

QUEBRAR MÁQUINAS, DESTRUIR ESTÁTUAS: OS SENTIDOS DA VIOLÊNCIA E DA AUTODEFESA EM MANIFESTAÇÕES DE RUA

BREAKING MACHINES, DESTROYING STATUES: THE MEANINGS OF VIOLENCE AND SELF-DEFENSE IN STREET PROTESTS

Acácio Augusto¹
Ana Clara da Mata²

Resumo

O presente artigo é resultado de uma pesquisa de conclusão de curso que analisa os movimentos pela abolição da polícia após a morte de George Floyd, e se insere nesse debate ao propor outras formas de analisar tais táticas radicalizadas de protesto, explorando os sentidos possíveis do uso da violência, bem como seu manejo à serviço da ordem estabelecida. No limite, defende-se o resguardo do termo para definir a violência propagada pelo Estado. Para isso, se debruça sobre movimentos sociais que a mobilizaram como prática de resistência, desde um recorte radicalizado do movimento operário do século XIX, até as manifestações recentes que ocuparam as ruas do mundo todo sob o lema do *black lives matter*.

Palavras-chave: Estátuas; Revolta; Violência; Autodefesa; Resistências.

Abstract

This article, which is the result of final research that analyzes the movements for the abolition of the police after the death of George Floyd, is part of this debate by proposing other ways to analyze such radicalized tactics of protest, exploring the possible meanings of the use of violence, as well as its management at the service of the established order. At the limit, it defends the restriction of the term to define violence propagated by the State. For this, it focuses on social movements that mobilized it as a practice of resistance, from a radicalized cut of the nineteenth-century labor movement to the recent demonstrations that occupied the streets of the world under the motto of Black Lives Matter.

Keywords: Statues; Revolt; Violence; Self-defense; Resistance.

¹ Professor no Departamento de Relações Internacionais da UNIFESP, Campus Osasco, onde atualmente é coordenador do curso de Relações Internacionais. Professor no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da UFES, desde 2019. Coordena o Laboratório de Análise em Segurança Internacional e Tecnologias de Monitoramento (LASInTec) na UNIFESP, criado em 2019. Autor dos livros *Anarquia y lucha antipolítica ayer y hoy*. Barcelona: NoLibros, 2019 e *Política e polícia: cuidados, controles e penalizações de jovens*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2013.

² Bacharel em Relações Internacionais pela EPPEN-UNIFESP, campus Osasco, e pesquisadora no Laboratório de Análise em Segurança Internacional e Tecnologias de monitoramento (LASInTec - <https://lasintec.unifesp.br/>).

É extensa a disputa em torno das táticas usadas em manifestações de rua, marcada pelas nuances de como estas são vistas e interpretadas aos olhos do público, bem como seu grau de legalidade frente às estruturas jurídicas. Ambos oscilam conforme os níveis de perturbação causados à vida cotidiana do cidadão médio e à propriedade privada, além de serem permeados por entendimentos comuns sobre o uso da violência. Esse olhar se molda a partir de um padrão de legitimidade ancorado na moderação e no conservadorismo, os quais, compatíveis com mudanças superficiais que acalmam os ânimos da multidão, garantem a manutenção das relações vigentes de poder e dominação. Segundo essa perspectiva, táticas de revolta ditas *violentas*, como a quebra de símbolos de opressão, são lidas como um desvio dos objetivos de um protesto, algo externo a ele e que o desqualifica. Esse rechaço, no entanto, vem acompanhado de um apoio fervoroso à repressão, encarceramento e morte de manifestantes pela polícia. Tal ambiguidade se torna possível a partir do manejo discursivo do conceito de violência, que se inverte a depender do sujeito que pratica a ação, servindo de muleta para o sufocamento de levantes populares e de tentativas de afirmação e existência de grupos minoritários.

O presente artigo se insere nesse debate ao propor outras formas de analisar táticas radicalizadas de protesto, explorando os sentidos possíveis do uso da violência, bem como seu manejo à serviço da ordem estabelecida. No limite, defende-se o resguardo do termo para definir a violência propagada pelo Estado. Para isso, se debruça sobre movimentos sociais que a mobilizaram como prática de resistência, desde um recorte radicalizado do movimento operário do século XIX, até as manifestações recentes que ocuparam as ruas do mundo todo sob o lema do *black lives matter*.

***Black lives matter* e a queda de estátuas**

Para além da dispersão do COVID-19 e das medidas de distanciamento e isolamento sociais, o ano de 2020 ficou marcado pelos levantes que sucederam a execução de George Floyd em Minneapolis, nos EUA. Inserido em um histórico já extenso de violências propagadas pela polícia no país, seguidas de manifestações públicas de repúdio, o caso resguarda sua singularidade na extensão e caráter dos protestos de rua que se disseminaram mundo afora. Segundo o levantamento de Pressman e Devin (2022), foram registradas 726 manifestações de rua, em 93 cidades diferentes, nas quais se questionava a morte de Floyd e os respectivos contextos nacionais de violências policial e racial. Também singularizam essas mobilizações as táticas utilizadas pelos manifestantes. Apesar de grande parte das mobilizações de 2020 terem

se restringido a um caráter pacífico ou reformista em relação à atuação policial e as formas de se combater o racismo, destaca-se um recorte minoritário que se radicalizou a partir de táticas autônomas e libertárias como recurso de resistência contra a violência de Estado, além da proposição que ultrapassava os reclames pelo controle da violência policial, demandando a abolição da polícia.

Entre as táticas empregadas por esses grupos, destaca-se a prática iconoclasta de quebra de estátuas que homenageiam figuras históricas controversas, as quais, em certa medida, representam e reforçam narrativas que legitimam as violências que mataram George Floyd. Essa onda de derrubada de monumentos se inicia no Tennessee, no dia 30 de maio, com a queda de Edward Carmack, um político dos anos 1900, com passagens como editor em três jornais locais da época. Nessa posição, incitou linchamentos contra homens negros, além de se voltar contra figuras proeminentes do movimento dos direitos civis, como Ida B. Wells. A partir desse momento, até outubro de 2020, outras 113 estátuas foram derrubadas apenas nos EUA. A prática não se restringiu às fronteiras estadunidenses, mas foi adotada em outros países por onde se espalharam os protestos daquele verão. Pode-se mencionar a derrubada de Josephine, primeira mulher de Napoleão, na Martinica – estátua que já estava decapitada desde 1991; do imperialista Cecil Rhodes, na África do Sul; os piches sobre Indro Montanelli³, na Itália, e Piet Hein⁴, na Holanda; e a queda de Edward Colston, na Inglaterra. Essa última obteve grande repercussão na Europa, se tornando uma representação da abordagem que varreu também o continente europeu.

Colston foi um traficante de pessoas escravizadas do século XVII e recebeu como homenagem seu busto, até então localizado na cidade portuária de Bristol. No dia 7 de junho de 2020, no entanto, a imagem de 6 metros de altura foi derrubada, pisoteada e arrastada até o cais do porto. O destino da estátua, como tantas outras ao redor do mundo, já era discutido muito antes dos protestos despontarem em 2020, sendo alvo de ativistas que demandavam sua retirada a partir de trâmites burocráticos com o governo local. Apesar de anos de disputa, a única concessão que lograram foi a adição de uma nova placa ao monumento, reconhecendo a participação de Colston no tráfico de escravizados. É a partir das revoltas estadunidenses que a disputa em torno dessa figura reacende, catalisando a tomada de *ação direta*⁵ pelos

³ Soldado voluntário na invasão italiana à Etiópia, onde participou ativamente do sistema de escravização, comprando e se casando com uma menina abissínia de 12 anos à época.

⁴ Almirante fomentador do regime colonial.

⁵ A ação direta, como forma de ação e conceito, é própria dos anarquistas e da história dos anarquismos. Embora as ações de derruba de estátuas não tenha sido realizada exclusivamente por anarquistas (ainda que muitos anarquistas pelo mundo estivessem presentes nestas ações), utilizamos o termo aqui a partir da definição dada pela anarquista estadunidense Voltairine de Cleyde: “ação direta é sempre o clamor, o início, por meio do qual

manifestantes. Mais do que a retirada da estátua em si, vê-se nos registros imagéticos o peso performativo de cada ação tomada, refletido na euforia das pessoas engajadas na derrubada da estátua que, a partir daquele momento, olham a figura em bronze de cima para baixo para, em seguida, descartá-la no rio.

Não se trata apenas de um detalhe arquitetônico ou de um ato vazio de *vandalismo*, como retratado na mídia, mas de uma recusa das relações de poder que tais estátuas representam, bem como uma reivindicação de uma posição ativa no jogo discursivo que envolve essas figuras históricas e seus feitos amplamente conhecidos e reverenciados. O ato de derrubar ou pichar monumentos históricos não tem um efeito prático imediato. Isolado, não é uma tática eficaz de luta contra o racismo e a violência policial. Sua importância é a produção de efeitos performativos, discursivos e imagéticos. Monumentos erguidos em espaços públicos de administração estatal não resultam do acaso ou de aleatoriedades, são escolhas deliberadas de quais personalidades serão condecoradas por uma nação e de qual narrativa representa sua construção. Erguer homenagens a precursores da escravidão e do sistema colonial e imperial é também uma forma de estabelecer sua presença em determinado território e, conseqüentemente, de apagar a história daqueles que foram subjugados durante as batalhas que a fundaram. Ao derrubar esses monumentos, portanto, as pessoas engajadas nessas ações expressam que não estão mais dispostas a aceitar essas relações de poder e ser governadas a partir desse referencial de nação. É uma mensagem alegórica de expurgo da submissão que as estátuas representam, eliminando-as fisicamente do espaço público. É, também, como ação direta, uma chamada de ato àqueles que permanecem espectadores dos protestos, convocando-os à ação.

Em todas as nações, estátuas, monumentos e memoriais muitas vezes concebidos, construídos e colocados para preservar uma memória partilhada de pessoas ou um acontecimento histórico, o qual, em muitos casos, são os reflexos formais do avanço dos interesses políticos de um determinado grupo. [...] Contrário às ações do Estado, o público também reage para alterar o curso da história ou se opõe às crenças políticas dominantes. Assim, tais atos de destruição e iconoclastia por grupos de pessoas não são irracionais, mas visam abolir ícones que estão associados a valores e significados específicos (Meshkani, 2022, p. 677).

Vê-se que as ações coletivas que objetivam a derruba de estátuas não podem ser resumidas a mero ato de vandalismo ou a uma simples euforia da multidão. Essas ações são a expressão pública de uma tomada de posição que se refere não apenas ao passado e a uma pauta reivindicatória específica dos manifestantes envolvidos. Elas interpelam o presente e buscam

uma quantidade considerável de indiferentistas finalmente percebe que a opressão se ornou insuportável”, Cf. de Cleyre, 2023: 87.

derrubar, por meio da ação sobre a estátua, os valores, símbolos e ídolos sobre os quais esse presente está assentado. Trata-se de uma ação iconoclasta que, como tal, busca a derrubada de heróis sociais, políticos e históricos. Para além da mera violência multitudinária, como serão acusadas, elas buscam afirmar uma outra maneira de ler a história. Assim, estão conectadas a ações do passado que as precederam.

Iconoclastia, revoltas e tecnologias de poder

De forma direta, iconoclastia se refere à destruição de imagens ligadas a determinado ícone, cujos significados são venerados por um grupo social específico ou por uma sociedade. Como prática de dissidência, se pauta na eliminação do físico como caminho para enfraquecer ou abalar suas representações mais amplas (Hundsdorfer, 2020). Essa tática compõe, há séculos, o repertório de movimentos sociais, principalmente em momentos de transições políticas, nos quais a destruição de monumentos de um antigo governo ou regime simboliza seu fim no imaginário social.

Uma passagem histórica emblemática desse gesto, fundante de nossa modernidade política e social, foi a quebra de símbolos monárquicos na França revolucionária do século XVIII. Após a tomada do Palácio Real de Tuileries, em meio à ebulição da revolta, a multidão se voltou contra as figuras reais que ocupavam as ruas de Paris, derrubando-as uma a uma. Dentre elas, destaca-se a imagem de Luís XIV, cuja estrutura de bronze foi reutilizada para a fabricação de canhões, além de ter sido substituída por uma homenagem aos mortos da revolução francesa. Assim, o povo livra o espaço urbano dos representantes de um regime que pressupunha sua subordinação, e se opõe à opressão que eles carregam ao removê-los de um lugar passível de condecoração. Ainda, ao erguer no lugar do busto um tributo àqueles que lutaram pela libertação, se escolhe valorizar essas perdas em detrimento do antigo regime, abrindo espaço para a república que viria a se formar. É a escolha da narrativa que será contada e passada às próximas gerações sobre o que foi à monarquia e do que se sacrificou em nome da liberdade.

Mais recentemente, em 2013, multidões ucranianas se valeram da mesma tática para se opor ao alinhamento do governo de Viktor Yanukovich à Rússia de Vladimir Putin. O episódio, que ficou conhecido como *Euromaidan*, estoura com a ocupação estudantil da praça Maidan, em Kiev, após a recusa do presidente em assinar um acordo de associação à União Europeia. É a partir da repressão violenta da polícia, no entanto, que os manifestos escalonam, seguindo em uma crescente até a resignação de Yanukovich, em 2014. Sem se intimidar com a tropa de

choque que dispersava, prendia e até matava, os manifestantes mantiveram sua organização autônoma e horizontal, estabelecendo hospitais de campanha para tratar dos feridos e ocupando bases da polícia e prédios da administração do governo, onde se reuniam para debater os próximos passos do movimento. Entre tantas ações de resistência, foi categórica a derrubada generalizada dos bustos de Lênin que se espalhavam pelo território ucraniano. Até o fim dos levantes, em agosto de 2014, 740 monumentos haviam sido derrubados, o que se estendeu mesmo após a dispersão dos protestos, contabilizando, até 2022, 1717 estátuas levadas ao chão (Meshkani, 2022). É evidente que o sucesso obtido pelos ucranianos se concentra na resistência aos confrontos contra o governo, porém “o gesto de remoção e depredação das estátuas age como porta-voz da recusa ucraniana frente à dominação russa sobre o país, a qual esses monumentos reforçam e mantêm sempre presente” (Da Mata, 2025, p. 27). É um ato discursivo que compõe a revolta. Aqui, a limpeza visual do espaço urbano é um passo adiante rumo à libertação ucraniana, após um longo histórico de dominação e subtração de sua própria cultura.

A escolha do caso ucraniano não é fortuita, na medida em que, hoje, o país se encontra em uma guerra que se arrasta há anos, iniciada com uma ação militar especial de ocupação empreendida pelo governo russo sob a alegação da Ucrânia estar servindo como *proxy* dos interesses da OTAN. Para os objetivos desse artigo, não cabe a discussão que leve a um juízo de valor sobre o que seria a resultante das manifestações do *Euromaiden*, tampouco nos interessa a descrição dos manifestantes como marionetes de interesses geopolíticos ocultos. O que interessa, como exemplo da amplitude discursiva presente na derrubada de estátuas e monumentos, é como essas ações interferem e expressam a mudança em um determinado discurso público de verdade.

Por isso, para compreender a força prefigurativa presente nesses monumentos, evoca-se a noção de *regime de verdade*, elaborada por Michel Foucault, como expressão de uma determinada relação entre poder e saber. Segundo o filósofo francês, a verdade é sempre um enunciado produzido, derivado e expressivo de relações de poder que se fortalecem em um ciclo contínuo. O discurso não é apenas o meio pelo qual se comunica poder como expressão de uma disputa, mas é o próprio campo da disputa e aquilo pelo que se luta. Mesmo os procedimentos que regulam e permitem o discernimento do que é considerado verdadeiro estão inseridos nesse regime, de forma que não existe verdade “fora do poder ou sem poder” (Foucault, 2004, p. 10). Esse mecanismo se dá a partir do plano discursivo no qual a verdade, produto de lutas e submetido às limitações e contingentes dessas lutas, se reproduz e se sedimenta no imaginário social, assumindo um estatuto irrefutável. Assim, é a produção do que Foucault chama de *discurso de verdade*, que pode ir desde enunciado científico ao senso

comum, e se fundamenta como uma forma expressiva das relações poder e de saber, que produzem efeitos de hegemonias sociais, culturais e econômicas. Ambos, discursos de verdade e relações de poder, se retroalimentam e garantem sua continuidade.

A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua "política geral" de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (Foucault, 2004, p. 10).

Essa forma expressa a dualidade do funcionamento do poder que, para além de seus efeitos repressivos, também é composto por um aspecto produtivo. A partir dessa construção de discursos, de saberes, o poder *induz*. Induz comportamentos, vontade e prazer. É nos séculos XVII e XVIII que o uso extensivo dessa produtividade do poder como tecnologia de governo é desbloqueado, não apenas pelo peso de aparelhos burocráticos de Estado, mas também com uma nova “economia” do poder, ou seja, “procedimentos que permitem fazer circular os efeitos de poder de forma ao mesmo tempo contínua, ininterrupta, adaptada e "individualizada" em todo o corpo social” (Foucault, 2004: 8). Essa forma de funcionamento conforma relações de governo e de dominação mais eficazes e, conseqüentemente, menos dispendiosa, na medida em que exige menos gastos econômicos, é mais consistente e menos suscetível a resistências (Idem).

A durabilidade dessas relações depende, para além de sua inscrição nos corpos e inconsciente dos sujeitos, sua presença na vida cotidiana e nos espaços que habitam (Mbembe, 2020). Tal aspecto é particularmente reproduzido nas antigas colônias, onde as estátuas do colonizador erguidas no espaço urbano, tornam sempre presente, tanto no ambiente físico como no imaginário social, a dominação da metrópole. Essa tática foi amplamente utilizada pelos europeus no processo de formação territorial das colônias africanas, ao apagar os signos da história e cultura local e impor, no lugar, novas figuras de poder que comporiam a memória popular (Labadi, 2023). Assim, se reforçava a ideia de pertencimento desses espaços à metrópole (Idem). Ao mesmo tempo, as estátuas e monumentos estrangeiros contribuíram para a garantia do controle social, bem como para a legitimação da violência que o acompanhava (Idem). Segundo Achille Mbembe (2020), elas representam a dualidade que caracteriza o projeto colonial: poder de destruição e encobrimento.

A presença desses mortos funestos no nosso espaço público visa garantir que o princípio do assassinato e da crueldade que eles personificaram continuem a assombrar nossa memória, a saturar nosso imaginário e nossos espaços de vida, provocando assim em nós um estranho eclipse da consciência e nos impedindo, ipso facto, de pensar com toda a clareza. O papel das estátuas e dos monumentos coloniais é, portanto, fazer ressurgir, sobre a cena do presente, os mortos que, em vida, atormentaram, frequentemente pelo uso da espada, a existência dos africanos. Essas estátuas operam à maneira de ritos de evocação dos defuntos aos olhos dos quais nossa humanidade não vale nada. Essas estátuas celebram, a cada manhã de nossa vida, o fato de que, na lógica colonial, fazer a guerra às “raças inferiores” era necessário para o progresso da “civilização”. Que tantos monumentos sejam consagrados à glória dos soldados e dos militares indica a que nível de profundidade jaz agora, no nosso inconsciente coletivo, a naturalização do massacre (Mbembe, 2020).

Assumindo as estátuas como efeitos de uma tecnologia de poder que mobiliza, atualiza e transforma formas históricas de controles individuais e coletivos de corpos, pode-se compreender os movimentos iconoclastas para além do mero *vandalismo*, mobilizado como categoria criminal. O que as ações iconoclastas atuais expressam é a resistência direta às relações de dominação que as estátuas encarnam. Além disso, são produtoras de atos discursivos diretos que abrem um outro espaço nesse jogo de poder, questionando os discursos de verdade que sustentam a violência propagada. Elas são a recusa da narrativa heroica imbuída nesses monumentos, a qual obriga o colonizado a celebrar o símbolo de sua dominação.

Violência como recurso de autodefesa

Para além da ação iconoclasta clássica, que têm como alvo monumentos e obras de arte, vale destacar outras formas de *ação direta* que se mobilizam a partir da quebra de elementos físicos visando contestar as relações de poder que eles representam. Presentes em manifestações de rua contemporâneas, pode-se citar a quebra de bancos, comércios de companhias de larga escala, bases da polícia e prédios institucionais. Essas práticas são frequentemente desqualificadas a partir de sua categorização como atos violentos e/ou de vandalismo, entendidos como uma depredação frívola do espaço e da propriedade privada. Tal esquema discursivo atinge os anseios públicos de proteção desta última e justifica a repressão violenta aos movimentos sociais que empreendem essas ações, como se viu na contenção dos levantes contra a polícia em 2020.

Não é apenas na contemporaneidade, no entanto, que tal tática de ação e de mobilização de resistências pode ser notada. Já nas bases do movimento operário, no início do século XIX, um recorte radicalizado dessas mobilizações passa a organizar práticas coletivas de quebra de

máquinas industriais. À época, a invenção da máquina a vapor muda drasticamente os modos de produção e, conseqüentemente, as condições de trabalho vigentes. Se antes os artesãos exerciam controle sobre a sua produção em oficinas caseiras, a partir daquele momento foram inseridos em um sistema de produção acelerado, cujo ritmo era ditado pelas máquinas e pela necessidade de um elevado volume de produção, garantindo competitividade no mercado em ascensão. Esse processo foi acompanhado pela queda dos salários e por uma percepção, por parte dos trabalhadores, de perda de sua autonomia diante da atividade laboral, entendendo as fábricas como um antro de exploração econômica e dominação social. Como símbolo mais imediato dessas mudanças, o novo maquinário se torna alvo de grupos operários que se dividiam para invadir as fábricas e quebrar os novos inventos, ação que os cunhou o título de *quebradores de máquinas*, os ludistas.

Apesar desses atos acarretarem um prejuízo monetário aos donos das fábricas, não era essa a pretensão das investidas ludistas, muito menos a de assumir a posição dos donos de capital. Seu objetivo “não era político, mas social e moral; não queriam o poder, mas desviar a dinâmica da industrialização acelerada” (Ferrer, 2013, p. 04). Em sua organização, o ludismo foi um movimento autônomo e descentralizado, cuja mobilização se dava pela lógica da urgência (Idem). Já a tática da quebra de máquinas, mobilizada a partir do plano figurativo do que esse maquinário representava, pode ser entendida como uma evidenciação e rejeição da violência instaurada nas fábricas.

Em relação aos movimentos mais recentes de quebra de estátuas, sua aproximação se dá pela revolta contra sistemas de exploração e violência, pela recusa e destruição dos símbolos que os representam. Ambos se caracterizam pela urgência, pela descentralização e pela revolta. Também se configuram como atos discursivos, como uma forma de expressão do esgotamento de relações de poder opressivas, bem como um chamado à luta aos que se mantêm indiferentes. Mais além, pode-se caracterizar ambos ludismo e movimentos de quebras de estátuas como manifestações de *autodefesa*, aqui entendida a partir do conceito apresentado por Elsa Dorlin (2020), o qual se refere à resistência de grupos minoritários frente à violência que visa os extinguir.

Ao debater o caso de Rodney King, linchado por policiais que foram absolvidos sob alegação de legítima defesa, Dorlin identifica uma linha de demarcação, definida pela cor da pele, que segrega os corpos a partir de sua agência defensiva. Há aqueles defensáveis, aos quais, além da proteção oferecida pelo Estado, é dado o direito de se defender por quaisquer meios necessários; e aqueles definidos de antemão como “agentes de violência”, limitados a esse campo de ação, “como se a violência pudesse ser a única ação voluntária de um corpo negro,

que fica proibido de qualquer defesa legítima” (Dorlin, 2020, p. 11). Dessa forma, a violência policial não é nunca lida como agressão, enquanto qualquer esforço de defesa vindo de minorias raciais é sempre visto como ameaça.

Identificar esse dispositivo [defensivo] em seus pontos de emergência, em situação colonial, permite questionar os processos de captação monopolista da violência pelos Estados que reivindicam o uso legítimo da força física: mais do que uma tendência ao monopólio, poderíamos levantar a hipótese de uma economia imperial da violência que, paradoxalmente, defende indivíduos já reconhecidos como legítimos para se defender por si mesmos. Essa economia mantém a legitimidade de determinados sujeitos para usar a força física, concede-lhes um poder de conservação e de jurisdição (autojustiça) e outorga-lhes licença para matar (Dorlin, 2020, p. 13).

Para explicar essa diferenciação na legitimidade da autodefesa, Dorlin remonta às formulações jurídico-políticas modernas desse direito, situada nas elaborações filosóficas do contrato social. Segundo o contratualismo de John Locke, a preservação de si está condicionada à noção de propriedade sobre o próprio corpo, a qual, se violada, legitima o sujeito ao uso da violência. “Nesse caso, o status de proprietário [...] é a condição de legitimidade e, portanto, de efetividade da defesa de si” (Dorlin, 2020, p. 58). Há, no entanto, uma limitação no reconhecimento de sujeitos de direito, proprietários de si mesmos. Essa categorização não é igualitária, o que impõe um cenário no qual alguns corpos estão “destinados a roubar a si próprios, caso queiram sobreviver: para eles, defender-se é, inclusive, um roubo” (Idem: 59). A possibilidade de se defender, portanto, não é um direito natural, mas um privilégio de uma minoria dominante (Idem). Mais do que a recusa de reconhecimento sobre o ato de se defender, fala-se de um dispositivo de poder que age sobre o impulso nervoso do corpo, visando controlar mesmo seus reflexos naturais de autopreservação, até convencê-lo de sua “impotência radical” (Idem: 8).

Assim, o que Dorlin pleiteia em seu livro não é a defesa como direito inscrito no contrato social, mas a autodefesa como categoria de resistência. Nesse contexto, a violência assume a forma inédita de “ato de autoconstituição necessário a pessoas cujas vidas são vividas nas sombras da negação – o que Fanon chamou de “zona de não ser” (Butler, 2020, p. 6). “A violência física é pensada aqui como necessidade vital, como práxis de resistência” (Dorlin, 2020, p. 13).

Aqui, a potência de agir, muito mais do que o corpo em si, torna-se claramente o que define e, simultaneamente, o que chama para si o poder. Esse governo defensivo esgota, preserva, cura, estimula e mata de acordo com uma mecânica complexa. Ele defende certas pessoas e deixa outras sem defesa [...] não se trata mais apenas de

dificultar diretamente a ação das minorias, como na repressão soberana, nem de simplesmente deixá-las morrer, sem defesa, como ocorre no âmbito do biopoder. Trata-se de levar determinados sujeitos a se aniquilarem como sujeitos, de incentivar sua potência de agir para melhor estimulá-los, adestrá-los para a própria perda. Produzir seres que, quanto mais se defendem, mais se desgastam (Dorlin, 2020, p. 9).

Quando movimentos minoritários se radicalizam ao uso da força física, portanto, o que estão fazendo é exercer uma ação que lhes foi juridicamente bloqueada para, por meio dessa ação direta, se constituírem como sujeitos e se defenderem de violências já presentes à priori, as quais logram persistir por esse mesmo dispositivo de supressão. Importa perceber, em meio a essa batalha a um só tempo física e discursiva, o campo subjetivo pelo qual atuam os movimentos de quebra de estátuas ou destruição de propriedades, desde as mobilizações ludistas aos protestos iconoclastas contemporâneos. Importa compreender o que há em tais ações de libertário e radicalizado, como que por meio delas vai-se afirmar uma posição ativa na contestação de discursos de verdade, se opondo aos sistemas de opressão. Mais do que o visível ataque direto a monumentos e maquinários, esses levantes são eclosões de autodefesa. Eles mobilizam o uso da violência como tática de resistência contra relações de poder que minam o sujeito e seu impulso de defender sua própria existência.

Mais além, tal mecanismo de poder pautado na polissemia do conceito de violência e em seus usos políticos aclara a diferenciação de tratamento e aceitação em relação à violência exercida pelo Estado e àquela mobilizada por movimentos de resistência. Enquanto há uma naturalização das mortes e torturas propagadas pela polícia e pelo exército, um simples pneu em chamas compondo um protesto de rua causa alvoroço na mídia e no imaginário popular. De maneira geral, como o sentido dado à ação se desloca conforme o sujeito que age, a reação de grupos subjugados que se opõem a relações de dominação são sempre vistos como violentos, enquanto a morte, tortura e repressão propagadas pelo Estado são amenizadas, escoltadas por justificativas jurídicas e midiáticas que as legitimam. O entendimento de violência, nesse sentido, longe de representar um conceito definido, se torna mais um campo de poder por meio do qual se reprime movimentos sociais e grupos minoritários, minando suas possibilidades de existência e expressão.

Ao reconhecer esses processos de formação e mobilização do discurso sobre a violência podemos afirmá-la como uma categoria própria do Estado, que define sua existência e sua atuação, a qual se pretende exclusiva ou destinada a formas de vida específicas. Ao passo que ações em manifestações definidas como violentas ou atos de vandalismo são uma dimensão ampliada das lutas e resistências.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEN, B. *The Euromaidan Revolution: How Ukraine's 2014 grassroots rebellion changed history*. Euromaidan Press, 2024. Disponível em: <<https://euromaidanpress.com/2024/11/21/the-euromaidan-revolution-how-ukraines-2014-grassroots-rebellion-changed-history/>>.

BUTLER, Judith. Prefácio à edição brasileira. In. DORLIN, E. *Autodefesa: uma filosofia da violência*. São Paulo: UBU Editora, 2020.

CLEYRE, Voltairine de. *Ação Direta e outros escritos*. Tradução Marina Lins. São Paulo: Hedra, 2023.

DORLIN, Elsa. *Autodefesa: uma filosofia da violência*. São Paulo: UBU Editora, 2020.

FERRER, Cristian. *Los destructores de maquinas*. Buenos Aires, Biblioteca Omegalfa, 2013.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 2004.

HUNSDORFER, Tim. *Iconoclasm as a Form of Dissent*. Draft paper, 2020.

LABADI, Sophia. Colonial statues in post-colonial Africa: a multidimensional heritage. In: *International Journal of Heritage Studies*, n 30:3, pp. 318-331. 2024.

MATA, Ana Clara Francisco da. *Violência e revolta: um retrato das resistências anti-policia na Europa contemporânea*. 2025. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Relações Internacionais) - Universidade Federal de São Paulo, Escola Paulista de Política, Economia e Negócios, Osasco, 2025.

MBEMBE, Achille. O que fazer com as estátuas e os monumentos coloniais?. In: *Revista Rosa*, 2020. Disponível em: <<https://revistarosa.com/2/o-que-fazer-com-as-estatuas-e-os-monumentos-coloniais>>.

MESHKANI, Taraneh. "Urban Iconoclasm: The Legacy of Toppled Statues." In: *ACSA 110th Annual Meeting – EMPOWER*. pp. 677- 681. 2022.