

ANTROPOLOGIA

GT 4: ANTROPOLOGIA DAS SOCIEDADES COPLEXAS

Sessão 2: Antropologia da Política e do Estado

ENSAIO SOBRE VIOLÊNCIA POLÍTICA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Aaron França Teófilo - UNIFAL
teofilod@gmail.com

O estudo tem por objetivo refletir sobre a reação negativa da sociedade brasileira à violência praticada por uma parcela considerável de manifestantes nos tensos protestos direcionados ao Poder Público iniciados em meados de 2013, no Brasil. A enorme repercussão dada pela "grande mídia" ao uso da força física durante esses protestos colocou sob a luz a primazia da noção de negatividade da ação coletiva violenta enquanto instrumento de contestação, arraigada no imaginário do *povo brasileiro*. Ora, por que se estabeleceu tão rapidamente um forte e amplo consenso quanto à forma como devem ser realizadas as manifestações políticas que ocorrem no Brasil? Ou seja, de maneira ordeira e pacífica! Nesse sentido, qual o lugar e a função da violência na sociedade em tela? Tal reflexão foi conduzida a partir dos princípios de inteligibilidade legados pelo etnógrafo e etnólogo francês Pierre Clastres, principalmente no que concerne ao papel da violência guerreira nas sociedades primitivas. Portanto, a fim de descobrir novas possibilidades de compreensão a respeito da violência política no Brasil contemporâneo, o instrumental teórico forjado pelo referido autor orientou a análise do fenômeno empírico abordado. Desse modo, pondero que nas sociedades *com* e *a favor* do Estado, como a nação brasileira - que se afigura o extremo oposto das sociedades primitivas do ponto de vista propriamente político (sociedades *sem* e *contra* o Estado) -, a violência só é considerada positiva quando exercida pela máquina estatal. Assim sendo, o Estado brasileiro se afigura intocável, só ele pode ser, legitimamente, violento em todos os sentidos, pois apesar das desigualdades que instaura a partir de sua origem, ele ainda é percebido - por uma enorme parcela da população - como uma instituição "essencial" (sagrada!), a única capaz de conduzir os brasileiros, tanto dominantes quanto dominados, à *Terra sem males*. Ademais, ficou patente a necessidade de superação do "naciocentrismo" que limita o pensamento conceitual à perspectiva sociologicamente negativa da utilização da violência para fazer política nas sociedades nacionais democratizadas.

INTRODUÇÃO

Em meados de 2013, milhares de pessoas iniciaram uma tremenda mobilização no Brasil em torno de uma gama bastante diversificada de insatisfações e demandas direcionadas ao Poder Público. Destaca-se que a recente onda de manifestações políticas que toma centenas das cidades brasileiras se caracteriza por um forte sentimento de contestação que, por vezes, terminaram em confrontos violentos entre a polícia e os manifestantes, depredações de patrimônios públicos e privados.

É interessante notar que diante de toda peculiaridade que envolve este fenômeno foram os episódios de violência que ganharam maior visibilidade social mediante a veiculação midiática. E a enorme repercussão dada pela denominada "grande mídia" a tais episódios acabou por colocar sob a luz a noção de negatividade da ação coletiva

XII SEMANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFSCar

violenta enquanto instrumento de contestação, arraigada no imaginário do *povo brasileiro*.

Nos discursos transmitidos pelas redes de televisão de maior audiência no país⁵⁸, subjaz nitidamente uma hegemônica postura de rejeição à *violência política*⁵⁹. Afirma-se constantemente que uma minoria oportunista se infiltra nos protestos para cometer crimes, e assim, deslegitimam os movimentos políticos pacíficos, estes classificados como propriamente democráticos. Frise-se que essa minoria do ponto de vista quantitativo é, de modo enfático, desqualificada. Aqueles que expressam seu descontentamento em relação ao Poder Público de forma agressiva são rotulados: "vândalos", "baderneiros", "anarquistas", "arruaceiros", "terroristas", "vagabundos", "vermes", "criminosos".

Esta concepção que confere energicamente uma carga negativa à agressividade que deturpa a ordem pública durante os protestos pode ser resumida na seguinte frase pronunciada pela atual Chefe do Poder Executivo Federal, Dilma Rousseff: "Manifestações pacíficas são legítimas e próprias da democracia". (Frase que foi destacada das primeiras considerações da presidente sobre os protestos, tornada pública em maio de 2013.)

Diante desse cenário, o presente ensaio é uma modesta tentativa de contribuir de um ponto vista antropológico com a construção de inteligibilidade a respeito de um dos aspectos que aparecem nas referidas manifestações, a saber, a *violência* e a noção predominante que se tem dela quando eclode no espaço público, pois pareceu ser este um momento oportuno e instigante para a reflexão acerca da função e do lugar da *violência política* na sociedade brasileira contemporânea.

Todavia, vale ressaltar que esse tipo de utilização da violência não se reduz ao fenômeno empírico em comento, no qual ela emergiu com grande intensidade, causando espanto, apreensão e vítimas, na presente conjuntura socio-histórica do Estado-nação brasileiro. Objeto deste estudo é a reação marcadamente negativa desta sociedade aos atos violentos praticados por uma parcela considerável de manifestantes nos tensos, e ao mesmo tempo festivos protestos, dirigidos aos governantes eleitos democraticamente. Nesse sentido, o objetivo aqui é refletir sobre a percepção dominante da sociedade a respeito do uso da violência para fazer política, e não estritamente sobre os protestos em

⁵⁸ Rede Globo, Rede Bandeirantes, Rede Record e Sistema Brasileiro de Televisão (SBT).

⁵⁹ O termo violência política é utilizado aqui para designar "o uso da força física em situações públicas (...), e em relações que são entendidas pelos próprios agentes sociais envolvidos como tendo algo a ver com o mundo da política" (Elias, 1996 apud Neiburg, 2001, p. 44).

XII SEMANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFSCar

si, nem sobre suas possíveis implicações futuras. Neste ensaio coloco-me o seguinte "problema": por que se estabeleceu tão rapidamente um forte e amplo consenso quanto à forma como devem ser realizados os protestos políticos que ocorrem no Brasil? Ou seja, de maneira ordeira e pacífica!

Procurando respostas para esta questão, conduzi tal reflexão a partir dos princípios de inteligibilidade legados pelo etnógrafo e etnólogo francês Pierre Clastres, principalmente no que concerne ao papel da violência guerreira nas sociedades primitivas. Portanto, a fim de descobrir novas possibilidades de compreensão a respeito do objeto deste estudo, aproximei o instrumental analítico forjado pelo referido autor ao fenômeno empírico abordado.

No próximo tópico segue o resultado do esforço de entendimento sobre o aporte teórico-conceitual utilizado para dar conta do objeto deste estudo. No posterior, segue o resultado do cotejamento entre o fenômeno social em estudo e o instrumental teórico-conceitual que orientou uma primária compreensão antropológica do mesmo.

A VIOLÊNCIA GUERREIRA NAS SOCIEDADES SEM E CONTRA O ESTADO

Em *Arqueologia da violência: a guerra nas sociedades primitivas*⁶⁰, Clastres apresenta uma resposta original à algumas das principais questões que se colocava: Por que as sociedades primitivas se afiguram apaixonadas pela violência guerreira? E sendo assim, qual é o papel da guerra nas sociedades primitivas?

Para o etnólogo, torna-se fundamental (re)colocar tais questões basicamente por dois motivos. Em primeiro lugar, Clastres percebe a carência de reflexões gerais sobre a violência nas sociedades primitivas, tanto na literatura etnográfica quanto na etnologia da primeira metade do século XX, apesar da enorme quantidade de dados etnográficos que apontam, nesse tipo de sociedade, certa obsessão pela guerra. Por outro lado, o autor considera insuficientes e equivocadas as repostas dadas por aqueles que, antes dele, tentaram dar conta da "problemática" em tela, sobretudo as formuladas por Thomas Hobbes e Claude Lévi-Strauss.

Na tentativa de minimizar essa carência e contribuir para o avanço do conhecimento etnológico sobre a guerra nas sociedades primitivas, Clastres, baseando-se numa vasta gama de dados recolhidos por ele mesmo e outros, sobretudo entre os

⁶⁰ Texto publicado pela primeira vez em francês no ano de 1977, pouco antes da morte do autor em um acidente de carro, que lhe tirou prematuramente a vida, aos 43 anos de idade. Constitui a obra *Arqueologia da violência*, publicado póstuma e originalmente sob o título de *Pesquisas de Antropologia Política* [1980].

XII SEMANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFSCar

"ameríndios", trava um debate com dois teóricos do social (os acima mencionados), a fim de precisar a função e o lugar da violência guerreira nas sociedades ditas primitivas. Desse modo, ao largo de sua argumentação no referido texto: empenha-se em desfazer as confusões teóricas destes autores, e melhor interpretar a relação peculiar entre sociedade primitiva e atividade guerreira.

Ao contrapor as respectivas hipóteses destes autores e os dados etnográficos em mãos, Clastres refuta tanto a ideia hobbesiana de *guerra de todos contra todos* quanto a noção lévi-straussiana de *troca de todos com todos*. Para ele, ambas as perspectivas produzem uma imagem bastante distorcida sobre a questão da guerra no que concerne às sociedades primitivas, se afigurando muito aquém da realidade do ser social primitivo. Em resumo: por se enganarem a respeito da guerra, Hobbes e Lévi-Strauss, produziram teorias bastante equivocadas sobre a sociedade primitiva.

Na visão clastriana, neste tipo de sociedade, de fato, os sujeitos vivem em constante alerta sob a possibilidade permanente de um conflito sangrento. Todavia, nem todos os outros grupos são inimigos, não o tempo todo; nesse diapasão, trocas, regras e alianças existem entre os humanos "primitivos". Sendo assim, a hipótese de *inimizade de todos contra todos* é veementemente refutada por Clastres. A *guerra de todos contra todos* contribuiria para a irrupção da divisão social, pois o vencedor domina os derrotados, o que vai de encontro ao ser social primitivo.

Contudo, Lévi-Strauss erra justamente ao pensar o oposto, na condição de *amizade de todos com todos*, ou seja, por não perceber a importância dada à guerra pelas sociedades primitivas, por não compreender sua função neste tipo de sociedade. Para ele, a guerra seria apenas o resultado de trocas malsucedidas (consequência das transações que terminam mal), pois, seu ser social seria um *ser-para-a-troca* e não um *ser-para-a-guerra*.

Para Clastres, o ser social primitivo é um *ser-para-a-guerra*, como bem pensava Hobbes, de acordo com o primeiro. Assim sendo, a troca é um mal necessário, pois em toda relação de hostilidade e de conflito direto (o que caracteriza o relacionamento entre as comunidades primitivas) é fundamental estabelecer alianças, pois todos são inimigos potenciais. Portanto, o ser social primitivo trata-se de um *ser-para-a-guerra*, e não um *ser-para-a-troca*, como coloca Lévi-Strauss. Porém, a guerra demanda alianças que conduz à troca. Nesse sentido, a troca é um efeito tático da guerra. Então, Lévi-Strauss comete o equívoco de colocar, no mesmo plano, a *troca fundadora da sociedade humana* (que funda o universo da regra) e a *troca como modo de relação entre grupos*

XII SEMANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFSCar

diferentes. Ora, para Clastres, a *amizade de todos com todos* contribui para a dissolução das diferenças, unifica e hierarquiza, o que também vai de encontro ao desejo sociológico primitivo.

Em síntese, Clastres postula que tanto a guerra quanto a troca constituem as sociedades primitivas. É interessante notar que, diferentemente de Hobbes, e do tradicional pensamento político ocidental, Clastres ousa pensar a sociedade e o político podendo prescindir, intencionalmente, da máquina estatal. E a guerra, é o mais importante empreendimento coletivo das sociedades tidas como primitivas, contra a formação do Estado. Portanto, a atividade sociopolítica por excelência da sociedade primitiva é a guerra, e não a troca.

* * *

Até aqui vimos que, tanto a hipótese hobbesiana quanto a lévi-straussiana - cada qual ao seu modo -, negam a realidade do ser social primitivo, ignoram o desejo sociológico das sociedades primitivas, como aponta P. Clastres, que, para melhor defini-lo, forja o conceito que o tornou célebre, o de "sociedade-contra-o-Estado". Mas, afinal, por que nosso autor entende que as sociedades primitivas são sociedades contra a instituição do Estado? O que é o Estado para os primitivos? E por que é tamanha a necessidade da constante hostilidade entre as "sociedade(s)-contra-o-Estado"?

Na obra *A sociedade contra o Estado* [1974], o autor argumenta que as "sociedades primitivas" são uma multiplicidade de grupos locais relativamente independentes e decididamente contrários à instituição do Estado, portanto, "sociedade(s)-contra-o-Estado". Já em *Arqueologia da violência* [1980], traz a noção de que a violência guerreira é estrutural no que diz respeito às "sociedades primitivas", pois a hostilidade que marca a relação entre os diferentes grupos locais (inimizade com outros grupos que, por vezes, culmina no conflito sangrento, em guerra), seria o principal mecanismo de recusa à fundação do Estado.

Clastres distingue dois tipos de sociedade: as sociedades com Estado (civilizadas), e as sociedades sem Estado (primitivas). As sociedades primitivas reagem negativamente à unificação dos grupos locais - à formação do Um (Estado) -, pois possuem outra lógica de arranjo social: a lógica da diferença e da fragmentação. Segundo o autor, o Estado forja a unificação em detrimento das diferenças que caracterizam as distintas "comunidades", e funda as relações de poder entre sujeitos e

XII SEMANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFSCar

grupos no interior da comunidade local - relação assimétrica de comando/obediência (a desigualdade social primeira, essencialmente política).

Neste sentido, a violência é sociologicamente positiva, e mais, é estrutural neste modelo de sociedade pelo fato de que é o principal mecanismo empregado na luta cotidiana dos "primitivos" contra o Estado e, portanto, o meio de sobrevivência por excelência deste modelo peculiar de arranjo sociopolítico. Assim, estas são sociedades *sem e contra* o Estado.

Nesta seção tentei demonstrar que, de acordo com a interpretação clastriana, as sociedades primitivas são "apaixonadas" pela *violência política* porque são sociedades contra o poder coercitivo do Estado. Segundo Clastres, a instituição da máquina estatal significa a morte das sociedades primitivas. Quando nasce o Estado, imediatamente morrem as totalidades indivisas que se hostilizaram e lutaram entre si, em recusa da unificação dos grupos locais independentes, e em repúdio ao florescimento da divisão social.

A SOCIEDADE BRASILEIRA COM E A FAVOR DO ESTADO

Cada um de nós traz efetivamente em si, interiorizada como a fé do crente, essa certeza de que a sociedade existe para o Estado (CLASTRES, 2003: 207).

Em termos políticos, o que diferencia fundamentalmente a sociedade brasileira de uma sociedade primitiva? Ora, no sentido veiculado pela antropologia política de Clastres, é a existência de um Estado brasileiro. O Brasil é, há muito, um "Estado-nação", que experiencia em nossos dias uma forma de organização política do tipo democrática. Contudo, na esteira de nosso autor, antes de uma democracia moderna capitalista, com todas as suas peculiaridades, a sociedade brasileira é uma sociedade *com* Estado. Ora, se existem fenômenos que caracterizam a sociedade brasileira, um dos mais marcantes, sem dúvida, é a complexa hierarquização das relações sociais nesta sociedade.

Mas o que faz das pessoas humanas, pessoas brasileiras? Em outras palavras, o que faz uma associação de aproximadamente 200 milhões de sujeitos - que vivem num território maior em extensão do que todo continente Europeu - se definirem como brasileiras e brasileiros? Ora, tal questão não é nova, alguns estudiosos que já se debruçaram sobre o Brasil já enfrentaram ou ainda enfrentam de certa maneira o mesmo "problema" (DaMatta, 1986; Ribeiro, 1995). Aqui apenas me apropriarei de seus

XII SEMANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFSCar

esclarecimentos, quando necessário, para tentar alcançar os objetivos deste breve estudo.

Na obra *O povo brasileiro* (1995), Darcy Ribeiro coloca que o sujeito se afirma brasileiro "graças" a um sentimento muito profundo que lhe diz ser brasileiro, o mesmo sentimento que faz com que determinado sujeito afirme-se judeu, alemão ou russo. É especialmente por meio desse sentimento forte e profundo dado pela "cultura nacionalizante" - construída, transmitida e incorporada de geração em geração -, que se constitui e perpetua *o povo brasileiro*.

Tomando por base esta resposta dada por Darcy Ribeiro, e na esteira da antropologia política de P. Clastres, podemos afirmar que é devido, principalmente, a um sentimento compartilhado de pertencimento, pautado por um desejo sociológico de unidade (nacional), por uma intencionalidade coletiva que deseja o Um/Estado, que as pessoas se percebem naturalmente cidadãs brasileiras, isto apesar de todas as diversidades e adversidades que experienciam no Brasil. Sendo assim, uma sociedade *a favor* do Estado.

Os brasileiros, sem dúvida, intuem que são *diferentes* em vários aspectos. Sabem que os ideais, os valores, as escolhas, os gostos, os sotaques, as crenças religiosas e etc., muitas vezes, os diferenciam e hierarquizam; mas, lá no fundo, no canto esquerdo do peito, se percebem *iguais*: se identificam enquanto brasileiros, pobres ou ricos, brancos ou pretos, católicos ou protestantes... . Em resumo, o "brasileirismo" (a crença em ser brasileiro) é uma construção sociocultural e política, um constructo social que virá natureza - a naturalidade de ser brasileiro.

Enfim, a nossa sociedade é uma sociedade *com e a favor* do Estado. As pessoas que habitam suas fronteiras nacionais se percebem igualmente como brasileiras, nesse diapasão, tal sociedade opera politicamente pela lógica da identificação, os sujeitos se reconhecem como semelhantes (idênticos) na condição de brasileiros, filhas e filhos da "pátria amada Brasil".

É interessante notar durante as atuais manifestações - que têm aglutinado nas ruas desse país, sujeitos e grupos diversos, ocupantes de posições sociais desiguais, ou seja, que tem (re)unido a sociedade civil - o mar de pessoas vestidas de branco, com os rostos pintados de verde e amarelo, cantando com o peito estufado, em uníssono, o hino nacional brasileiro. Para o que interessa aqui, tal fato é de suma importância por revelar que a unidade nacional é, para os manifestantes (sobretudo os pacíficos), o que verdadeiramente importa, em detrimento daqueles e seus partidos políticos que

XII SEMANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFSCar

eventualmente "mal ocupam" os cargos públicos oficiais de representação política. Nesse sentido, a crença dos cidadãos da nação na sacralidade do Estado transcende determinados momentos de grande insatisfação em relação as fissuras sociais que ele instaura, e que se esforça para dissimular, a fim de mantê-las naturalizadas, desconhecidas.

A VIOLÊNCIA POLÍTICA NO ESTADO NACIONAL BRASILEIRO

Após as considerações anteriores, ensaio neste tópico algumas respostas para a questão central deste trabalho. Por que em torno dos atos violentos de contestação observados nas atuais manifestações políticas no Brasil, se formou - quase que instantaneamente - um consenso a respeito da absoluta negatividade de qualquer movimento que se utilize da violência na "arena política"? Enfim, como podemos interpretar o lugar e a função da violência política na sociedade brasileira contemporânea estabelecendo um contraponto com a teoria clastriana sobre a violência guerreira nas sociedades primitivas?

Para Weber, o Estado detém o monopólio da violência legítima. O Estado, segundo Hobbes, funda a sociedade por meio de sua força coercitiva - concentrada na figura de um soberano, o *Leviatã*. Em Clastres (2011), o Estado é também dotado de meios coercitivos legitimados socialmente, diferentemente do chefe indígena que não possui instrumentos de coerção, ou seja, a instituição da chefia indígena não detinha meios para se fazer obedecer. Não há qualquer órgão do poder separado da totalidade dos grupos locais primitivos ("Nós-indivisos"), no seio destes não existe alguém ou alguns que mandam nos outros, ninguém se faz obedecer, e mesmo que pretenda mandar, não será obedecido.

Diante da preponderante postura de repúdio à violência praticada nas atuais manifestações políticas no Estado nacional brasileiro - tomando por base a compreensão do antropólogo francês acerca da relação entre violência e Estado (a violência impede o Estado e o Estado impede a violência civil) -, parece-me plausível inferir que a sociedade brasileira considera que a violência só é legítima (positiva!) nas mãos do *Leviatã*, a máquina estatal. Transparece, neste momento de intensa contestação política, que grande parte da população brasileira confere total negatividade à violência que escapa do controle do desejado Estado. O Estado impede a guerra na medida em que ele é o órgão do poder exterior à comunidade. Ele não pode tolerar a guerra, a guerra civil;

XII SEMANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFSCar

ele existe para manter unitárias as pessoas sobre as quais exerce o poder (CLATRES, 2003: 269).

Ora, não é à toa que os manifestantes que se utilizam da força física como instrumento político são veementemente desqualificados por diferentes setores da sociedade brasileira, de tal modo que sequer são considerados manifestantes, mas sim, *vândalos* (criminosos!) que merecem ser reprimidos pelo Estado, se necessário, de maneira violenta. Neste diapasão, o Estado se afigura intocável, só ele pode ser violento em todos os sentidos, pois apesar das desigualdades que instaura, no final das contas, ele ainda se apresenta como a única esperança do "povo brasileiro" de um dia viver na *Terra sem males*.

O Estado impede a guerra na medida em que ele é o órgão do poder exterior à comunidade. Ele não pode tolerar a guerra, a guerra civil; ele existe para manter unitárias as pessoas sobre as quais exerce o poder (CLATRES, 2003: 269). Portanto, o lugar da violência é nos braços da máquina estatal brasileira, e sua função é manter a ordem sociopolítica vigente: uma sociedade civilizada - com Estado, ou seja, uma sociedade relativamente independente enquanto uma nação particular (que ocupa um espaço político-administrativo circunscrito por suas fronteiras nacionais, num mundo globalizado), e internamente dividido entre aqueles que mandam e aqueles que obedecem e, a posteriori, em exploradores e explorados, economicamente abastados ou despossuídos. A *violência política* que escapa das mãos do Leviatã brasileiro é mormente percebida como ilegítima, injusta, portanto, criminosa. Parece muito claro que a "cultura brasileira" tem como padrão forjar sujeitos pacíficos, que até podem reivindicar direitos, ou se revoltarem contra a máquina estatal por vários motivos, mas, somente de modo pacífico, por meio da palavra⁶¹. A seguinte fala de um dos manifestantes entrevistados pela Rede Globo parece sintetizar exatamente o desejo da grande maioria dos brasileiros, inclusive o daqueles sujeitos que se dispuseram sair às ruas correndo o risco de serem vítimas da repressão policial. "A gente não quer revolução, queremos só consertar as coisas no país!". Tal afirmação revela que o manifestante, e muitos outros brasileiros, parecem saber muito bem o que querem, um Brasil melhor, sem corrupção, com "educação", saúde e segurança de qualidade para todos. E entende que, é o Estado - o Poder Público - que deve garantir tudo isso a todos

⁶¹ Vale ressaltar o caráter democrático do atual Estado brasileiro, pois no período em que experienciou a ditadura militar (1964 - 1985), qualquer ameaça - real ou não - de contestação era violentamente reprimida pela máquina estatal militarizada.

XII SEMANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFSCar

os cidadãos. Afinal, é para ele que reivindicamos, nele está depositada toda esperança de dias melhores, a fé de que um dia viveremos numa *Terra sem males*.

Nesse sentido, se os atores políticos por excelência nas sociedades primitivas fazem a guerra, usam da força física contra o Estado, na atualidade, parece que a grande maioria dos atores políticos brasileiros que protesta, desconhecem a sabedoria da "filosofia política" dos ditos primitivos. Estes reconhecem o Estado como a origem da divisão social, e se organizam contra seu nascimento - seja ele democrático ou não, governado por partidos que se rotulam de direita, centro ou esquerda. O "Leviatã verde e amarelo" é que funda e assegura todas as desigualdades a partir da relação de poder de mando e obediência que instaurou desde sua origem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste ensaio procurei demonstrar, sobretudo, que a violência política é valorizada de maneira oposta em duas formas de associação entre sujeitos com arranjos políticos distintos. Nas "sociedades primitivas", sem e contra o Estado, este tipo de violência é vista como positiva. Já nas sociedades com e a favor do Estado, a ação coletiva violenta contra este órgão do poder exterior à sociedade é concebida como negativa. A partir desse entendimento, ficou patente a necessidade de superação do "naciocentrismo" que limita o pensamento conceitual à perspectiva sociologicamente negativa da utilização da violência para fazer política nas sociedades nacionais democratizadas. Dizer *a priori* que a violência política é sempre negativa porque ameaça o Estado democrático de direito é reproduzir o discurso naciocêntrico propalado tanto pela mídia quanto pelo senso comum, ao invés de encará-la como uma das formas possíveis criadas pelo ser humano para se manifestar na "arena política" quando é negada a resolução ou minimização dos problemas sociais através do diálogo entre sociedade civil, "minorias" e representantes eleitos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o Estado. In: A sociedade contra o Estado. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

_____. Arqueologia da violência: a guerra nas sociedades primitivas. In: Arqueologia da violência. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

DAMATTA, Roberto. O que faz o Brasil, Brasil? Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

XII SEMANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFSCar

NEIBURG, Federico. O Naciocentrismo das Ciências Sociais e as Formas de Conceituar a Violência Política e os Processos de Politização da Vida Social. In: Dossiê Norbert Elias. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.