



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Vinicius Ramos Lanças

Os Limites Éticos e Políticos da Desobediência Civil.

Florianópolis.

2024.

Vinicius Ramos Lanças

Título: Os Limites Éticos e Políticos da Desobediência Civil.

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Aylton Barbieri Durão.

Florianópolis

2022

Lanças, Vinicius Os Limites Éticos e Políticos da Desobediência Civil. / Vinicius Lanças ; orientador, Aylton Durão, 2022. 86 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2022.

Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Desobediência Civil. 3. Sociedade Civil. 4. Teoria Política. 5. Democracia. I. Durão, Aylton. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós Graduação em Filosofia. III. Título.

Vinicius Ramos Lanças

Título: Os Limites Éticos e Políticos da Desobediência Civil

O presente trabalho em nível de Mestrado foi avaliado e aprovado, em 11 de novembro de 2022, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Dr. Aylton Barbieri Durão
UFSC

Prof. Dr. Delamar José Volpato Dutra
UFSC

Prof. Dr. Alexandre Faria Agripa
UFSC

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Insira neste espaço a
assinatura digital

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Insira neste espaço a
assinatura digital

Prof. Dr. Aylton Barbieri Durão
Orientador

Florianópolis, 2024.

Dedico este trabalho à minha primeira orientadora Prof.^a Dr.^a Raquel Kritsch.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, aos colegas do PPGFIL, aos membros da banca examinadora e aos meus amigos da Marcha da Maconha Floripa.

Tudo que é bom é agreste e livre.

Thoreau, H. D.

1848.

RESUMO

O objetivo dessa investigação é analisar o(s) conceito(s) contemporâneos de desobediência civil. Para isso é necessário: mapear as incidências desse termos na teoria política contemporânea e no vocabulário dos atores sociais que o evocam; procurar os elementos em comum e traçar uma espécie de conceito mínimo de desobediência civil que possa ser aceito pelos diversos interpretes; expor seus limites tantos em termos éticos quanto políticos tanto no que tange ao núcleo comum do conceito, delimitado na etapa anterior, quanto em suas diversas correntes e interpretações, avaliando seu alcance em cada uma delas; elaborar uma tipologia que abarque as principais interpretações, argumentos e divergências dentro do tema.

Palavras-chave: Desobediência Civil; Sociedade Civil; Democracia.

ABSTRACT

The objective of this investigation is to analyze the contemporary concept(s) of civil disobedience. To achieve this aim, it is necessary to: map the incidence of these terms in contemporary political theory and in the vocabulary of the social actors who evoke them; look for common elements and outline a kind of minimum concept of civil disobedience that can be accepted by different interpretations; expose its limits in both ethical and political terms both in terms of the common core of the concept, delimited in the previous stage, and in its different currents and interpretations, evaluating its reach in each of them; a typology that encompasses the main interpretations, arguments and disagreements within the topic.

Keywords: Civil Disobedience; Civil Society; Democracy.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	UM MAPA DA DESOBEDIÊNCIA CIVIL.....	21
3	DESOBEDIÊNCIA CIVIL EM OUTROS TERMOS.....	47
4	UMA CRÍTICA ANARQUISTA À IDEIA DE NÃO VIOLÊNCIA....	67
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	77
6	REFERÊNCIAS.....	83

1 Introdução: o que é desobediência civil.

Inicialmente cabe uma breve história do surgimento do termo e suas ressignificações contemporâneas. Em seguida, um breve mapa dentro e fora da teoria política acerca dos usos do conceito por pensadores e ativistas. Por fim, uma mensuração do quanto essa forma de pensar e agir pode contribuir tanto para as teorias, sejam elas da filosofia como do direito, sociologia e áreas afins, quanto para os atores sociais em movimento e os estudiosos que os acompanham. Há que se ter em mente que as interpretações do conceito por ativistas contemporâneos aqui e alhures impacta em sua conceituação pelos pensadores e que esse movimento epistemológico tem consequências éticas e políticas as quais podem ser enriquecedoras para a filosofia no seio da contemporaneidade.

Em geral, é possível caracterizar os atos de desobediência civil como formas de manifestação contestatórias pacíficas envolvendo violação legal de algum tipo. Por isso suas conexões com o pensamento jurídico e com a ética, apesar de suas raízes mais desenvolvidas encontrarem-se na teoria política. Também é possível afirmar que, apesar de poder ser interpretada de outras formas, suas origens são bastante específicas naquilo que caracterizamos como pensamento liberal. Isto é, vincula-se inicialmente a uma presunção de legitimidade dos atos, sejam políticos ou individuais, respaldados para além do ordenamento público geral, encarnado na forma do Estado¹.

A partir dessas definições iniciais, surgem as divergências sobre os legítimos agentes aptos para a desobediência civil, se seriam os sujeitos individualmente ou se seriam coletividades articuladas. Mas seja através do direito natural individual ou da legitimidade conferida pela ação na sociedade civil, todos parecem concordar tratarem-se de movimentos que se dão em contraponto ao poder estatal constituído. Há, portanto, uma noção de liberdade negativa² implícita em ambas as versões, mesmo as mais coletivistas, que

¹ “(...) civil disobedience is seen as a legitimate response only to violations of justice, that is, to transgressions by the duly constituted democratic majority (in legislature) of individual or minority rights. Of course, the principles of justice constitute for each theorist (...) Civil disobedience for both Rawls and Dworkin plays the role of protecting individual rights *against* the democratic polity” (Cohen & Arato 1999: 569-70).

² Cabe explicar, de acordo com a teoria política contemporânea: liberdade negativa consiste na possibilidade de fazer tudo aquilo que a lei não proíbe expressamente – tal conceito remonta à

permite classificar essa proposição de ação, a desobediência civil, como oriunda do pensamento liberal.

Além dessa filiação teórica, a história também é condizente com essa interpretação. O termo surge no século XIX com Thoreau³, que foi preso por tentativa de sonegação fiscal declarada. O pensador alegava que o dinheiro de seus impostos sustentaria duas políticas que considerava injustas e que eram promovidas pelos governos de seu país, em várias escalas (como federal e estadual): a escravidão e a guerra ao México, essa segunda vinculada à primeira por permitir ampliar os Estados onde ela ocorre devido à anexação de novos territórios escravistas. A nível local, pagava regularmente os impostos para a manutenção de estradas, pois queria ser “um bom vizinho tanto quanto um mau súdito⁴”.

Aqui já ficam evidentes alguns elementos que serão bastante explorados pelos pensadores do século seguinte acerca do tema: a violação pacífica, a justificativa ética, e o pertencimento cidadão em última instância. Essas três características serão amplamente utilizadas por autores como Rawls (1993, 1997) e Arendt (1972) para diferenciar os atos de desobediência civil tanto de outras formas de ação política quanto de crimes e violações comuns. Um dos mais fortes argumentos é que a violação se dá não em nome de um ganho pessoal para aquele que desobedece, mas sim em nome de uma espécie de ganho moral (e político) para a sociedade como um todo. Apela, portanto, em última instância tanto para a consciência humana quanto para princípios políticos que legitimam as sociedades de tipo liberal. É, afinal, uma teoria gestada e amadurecida nos Estados Unidos⁵.

tradição liberal e é defendido por autores como Thomas Hobbes, John Locke, Stuart Mill e recentemente John Rawls; liberdade positiva consiste em participar ativamente da formulação das leis, de modo que aquilo que for determinado não consista em uma violação da liberdade por ter sido feito com o consentimento e a participação de todos os cidadãos – esse conceito remonta à tradição republicana e é defendido por autores como Jean-Jacques Rousseau, Hanna Arendt e recentemente por Michael Walzer e Charles Taylor.

³ Confere Thoreau, H. D. *Walden or Life in the Woods and On Duty of Civil Disobedience*. Collier Books, New York: 1962.

⁴ “I have never declined paying the highway tax, because I am as desirous of being a good neighbor as I am of being a bad subject” (Thoreau, 1962: 251).

⁵ “It is Arendt’s thesis that while civil disobedience is today a worldwide phenomenon, it is American in origin and substance. She claims that no other language even has a word of it. Unlike Dworkin, however, Arendt does not locate the specificity of American constitutionalism in the principle of moral rights that it articulates or in a legalistic understanding of separation of powers. To her mind, the unique spirit behind the American republic’s peculiar conception of law, and of constitutionalism, is the principle of active consent in the sense of *active support* and *continuing*

Já em seus primórdios, a justificativa passa pela premissa de que nem sempre a palavra institucionalmente colocada através do Estado é por si mesma legítima e que ainda que tenham sido geradas através dos procedimentos democráticos e contem com respaldo da opinião pública, leis e políticas públicas podem ofender os valores individuais. Uma constituição comprometida, ao menos alegadamente, com valores como a liberdade de consciência, deve tolerar atos de desobediência desse tipo se pretende manter-se coerente com esses valores. No entanto, nem tudo é tão simples e mesmo entre os apologetas da desobediência civil há pontos de impasse.

O primeiro deles a ser trabalhado pode ser um de grande interesse sociológico: a unidade mínima de análise. Em suas origens, no texto defendido por Thoreau e em suas primeiras interpretações, o paradigma individual é explícito. O pensador pratica sua desobediência sozinho e arca também sozinho com as consequências⁶, como seu encarceramento⁷. No entanto, para as violações legais alegando razões morais praticadas individualmente os autores contemporâneos usam o termo objeção de consciência de consciência, seguindo a diferenciação colocada por Bedau⁸ (1961). Quando se referem à desobediência civil fazem questão de pontuar tratarem-se de atos praticados e justificados coletivamente, ainda que ética, moral e politicamente legitimados.

Existe portanto uma ressignificação do conceito original que é interessante para o pensamento filosófico contemporâneo, sobretudo porque

participation by the people in matters of public interest and common concern. The people, moreover, are conceived not as an undifferentiated, unified mass with one will and one opinion (Rousseau) but as duly constituted in a plurality of local, regional, and national bodies politic (the federal principle of separation of powers) within which a plurality of different public opinions can be given voice. Arendt argues that the authority and legitimacy of the American constitution rests on the principle of power of the people: Power granted to the authorities and to government is limited, delegated, and revocable. Arendt's point here is to connect civil disobedience to the traditions of republican political culture underlying American constitutionalism: the tradition of voluntary association, the practice of establishing bonds and obligations through mutual promises, and the tradition of private citizens coming together and acting in concert" (Cohen & Arato, 1999: 595-6).

⁶ Há aqui outro ponto de debate acerca do que exatamente constitui desobediência civil, se aqueles que a praticam devem ou não aceitar as imposições legais por seus atos de violação das leis existentes, mas fato é que Thoreau aparentemente aceitou de forma estoica sua condenação.

⁷ Posteriormente sua tia paga sua fiança, de forma que sua prisão tem um valor muito mais romântico do que um peso de fato em suas atividades cotidianas.

⁸ Conforme o autor, a desobediência civil se caracteriza por ser um ato contra a lei, de caráter político, necessariamente público e não violento, que se distingue da objeção de consciência, um ato de desobediência a lei com fins moralmente individuais e que não apresenta o potencial político da desobediência civil em si (Bedau, 1962: 661).

articula-se com as justificativas para esses atos. Uma das formas de diferenciar do crime comum é alegar que é praticado por multidões em grandes cidades aos olhos de todos, de forma que além da justificativa puramente liberal, do direito de resistência do súdito, também se acrescenta a justificativa da legitimidade democrática. Afinal, se é praticado aos milhares então não se trata mais de uma consciência individual específica e sim de opinião pública⁹ (e de disputa dentro da opinião pública).

Nesse ponto também aparece outro elemento crucial para o conceito de desobediência civil, com o qual aparentemente todos os pensadores concordam: a importância da opinião pública. Grosso modo, é possível afirmar que há duas formas de apelo presentes nos atos de desobediência civil: um apelo aos princípios (éticos, políticos e constitucionais) que orientam o ordenamento político e a própria sociedade em questão (que estariam sendo violados pela lei ou política pública contestada); o apelo ao sentimento comum, à opinião pública, que é mobilizada de forma mais ou menos racional e mais ou menos sentimental através de atos de resistência não-violenta contra forças do governo que sejam violentas por definição (como polícias e exércitos)¹⁰.

Dessa forma, uma definição do conceito de desobediência civil que expressa bem a ideia, embora não seja exatamente formulada nesses termos, pode ser sintetizada: violações legais pacíficas, politicamente motivadas, eticamente justificadas, coletivamente praticadas e voltadas de alguma forma para a opinião pública. Certamente devem existir pensadores e ativistas que aleguem que não se trata de opinião pública e sim de justiça, ou mesmo que a opinião pública não é o mais relevante nesses casos. Cabe aos pesquisadores

⁹ “O medo de ficar sozinho, tendo que enfrentar a si próprio, pode ser um dissuasor muito eficaz de delitos, mas este medo por sua própria natureza, não persuade os outros. Sem dúvida, mesmo tal forma de objeção de consciência pode se tornar politicamente significativa quando acontece de coincidir um número de consciências, e os objetores de consciência resolvem ir à praça do mercado e **se fazem ouvir em público**. Mas não estaremos lidando então com indivíduos ou com um fenômeno cujos critérios possam ser derivados de Sócrates ou Thoreau. O que foi decidido *in foro conscientiae* tornou-se agora parte da **opinião pública**, e apesar de que este grupo especial de contestadores civis possa ainda alegar a validação inicial – suas consciências – eles na verdade já não estão mais somente com eles mesmos. **No mercado, o destino da consciência não é muito diferente do destino da verdade do filósofo: torna-se uma opinião não diferenciável de outras opiniões. E a força da opinião não depende da consciência, mas do número de pessoas com quem está associada**” (Arendt, 1972: 63-64, grifos meus).

¹⁰ Ao contrário do que a intuição leva a crer, não há contradição necessária entre um ato racionalmente planejado e que leva a expressões sentimentalmente motivadas, conforme demonstram Laclau & Mouffe (2005, 2006, 1987).

desconfiar dessas colocações e através dos estudos acerca dos movimentos sociais contemporâneos – os agentes *par excellence* da desobediência civil de acordo com a teoria política contemporânea¹¹ – perceber que a única forma da desobediência civil, enquanto tática, dar certo, isto é, promover a revisão da lei ou política pública contestada, é através da opinião pública e/ou de instituições (como o parlamento e a suprema corte) que, ainda que eventualmente aleguem o contrário, possuam alguma abertura à possibilidade de pautar o tema por pressão dessa mesma opinião pública¹².

Além então de sua dimensão ética e de seus apelos aos princípios fundadores do Estado moderno, há que se pensar nas dimensões táticas dos atos de desobediência civil. De forma simples, é possível afirmar que longe de ser uma estratégia fraca, a não-violência alça os manifestantes a um patamar moral que se pretende superior às demais manifestações convencionais (aquelas que não partem de violações e/ou aquelas que fazem uso de formas de violência)¹³. Em tempos de mídia e de redes digitais, é possível afirmar tranquilamente que desde os anos sessenta a opinião pública se fez cada vez mais fundamental para se levar ao cabo uma lei ou uma política pública, seja porque políticos almejam serem reeleitos seja porque os manifestantes podem simplesmente tornar demasiado custoso ou mesmo economicamente inviável a repressão generalizada quando atingem certo patamar de apoio da opinião pública¹⁴.

É correto afirmar diante dessas colocações que os atos de desobediência civil se constituem enquanto uma tática para atingir objetivos políticos, ainda que motivados por razões éticas (pois envolvem valores em disputa) através da opinião pública e seu peso, ainda que nem sempre

¹¹ Confere Cohen & Arato 1999: 565.

¹² Este trabalho é, de certa forma, um ensaio filosófico escrito por um sociólogo, cabe pontuar, e enquanto os filósofos perguntam-se sobre se é certo ou errado violar as leis, uma abordagem mais prática, um olhar da própria sociologia ou da ciência política (não confundir com teoria política) pergunta-se se violar as leis funciona, isto é, alcança os objetivos postulados pelos atores envolvidos, e até então, os dados trazidos seja de pesquisa de campo (confere Lanças 2014, 2018) ou mesmo pelo jornalismo indicam que isso depende de como é mobilizada a opinião pública.

¹³ “(...) we assess civil disobedience not merely as a tactic but as an expression of legitimate citizen action. We view civil disobedience as one of the means available to ordinary citizens to exert influence on members of political society and to ensure that professional politicians remain responsive to public opinion” (Cohen & Arato, 1999: 567).

¹⁴ Confere Dworkin acerca das táticas persuasivas e não persuasivas (2000: 156-162).

assumidamente declarado, nas instituições existentes nos regimes modernos, ou como postula a teoria política contemporânea costumeiramente, os Estados Democráticos de Direito. Nessa leitura, além da razão ética, a não violência tem valor tático, isto é, apresenta-se como uma alternativa, tanto em termos do que é justo como em termos do que é mais vantajoso aos agentes envolvidos¹⁵, aos atos chamados de violência, que violam a pacificação da esfera pública promovida pelo advento do Estado moderno e também aos atos institucionais, ou seja, aqueles que não envolvem violações legais *stricto sensu*.

Colocar a questão nesses termos permite, como afirmam alguns autores¹⁶, evitar dois tipos de falácias, a primeira consiste em acreditar apenas nas especulações de pensadores, que ainda que bem intencionados nunca tiveram experiências em campo (que nesse caso envolvem violações legais, “correr da polícia”) e a segunda em acreditar apenas na versão dos ativistas, que embora possam ter muita experiência prática não tem o mesmo cuidado dos filósofos em pensar o que é justo que seja feito. Evita-se portanto a falácia do pensador bem como a falácia do ativista ao admitir-se que há elementos para pensar conceitos de justiça e os princípios (como liberdade e igualdade) que orientam os Estados modernos nos atos de desobediência civil, mas há também sua natureza prática: se fossem simplesmente ineficazes não fariam tanto sucesso e não estariam em voga como uma das principais táticas de ativistas pelo mundo todo desde pelo menos os anos sessenta. Trata-se de pensar no tema como fundamento teórico e discursivo assim como repertório de ação para atores sociais contemporâneos realmente existentes:

“O repertório é de uma só vez um conceito estrutural e cultural, que envolve não apenas o que as pessoas *fazem* quando estão engajadas num conflito com outros, mas também o que *sabem fazer* e o que os outros *esperam* que façam. (...) O repertório muda com o tempo, mas apenas lentamente. Mudanças fundamentais dependem de maiores flutuações nos interesses, oportunidades e organizações. Esses, por sua vez, relacionam-se, grosso modo, com as mudanças no Estado e no capitalismo. Mudanças maiores resultaram da penetração do Estado nacional na sociedade para promover guerra e extrair impostos e da criação pelo capitalismo de concentrações de pessoas com reclamações e recursos para agir coletivamente. (...) O novo repertório não aparece totalmente pronto, nem as velhas formas de ação simplesmente desaparecem. Os mais visíveis triunfos das novas

¹⁵ Confere Habermas (1985).

¹⁶ Notadamente Cohen e Arato (1999), os comentadores que espalharam a teoria de Habermas por todo o ocidente, com destaque para o Brasil pós-ditadura nos anos 90.

formas chegam com as manifestações, greves, protestos, reuniões públicas e formas similares de interação que chegaram a prevalecer¹⁷” (Tarrow, 1998:30).

A interação dos agentes no campo político busca legitimar-se, ainda que normativamente, através dos princípios que orientam (ou que devem orientar) o próprio poder constituído de “maneira ocidental¹⁸”. Dessa forma, o poder soberano legítimo ordenado através do Estado enquanto instituição da modernidade ocidental, é democrático e de direito. Isso significa que é um tipo de poder que se legitima através das ideias complementares de soberania popular, isto é, é a expressão de uma vontade democraticamente coordenada, e de direitos individuais. Apesar do interessante debate entre liberais como Rawls e críticos chamados de comunitaristas ou republicanos¹⁹ como Sandel e Taylor, a filosofia depois de Habermas tem muitas razões para entender esses ideais como complementares: a vontade do povo só pode ser democraticamente expressa se os direitos básicos²⁰ de cada indivíduo estiverem garantidos e esses

¹⁷ Tradução livre, segue o original “The repertoire is at once a structural and a cultural concept, involving not only what people *do* when they are engaged in conflict with others but what they *know how to do* and what others *expect* them to do. (...) The repertoire changes over time, but only glacially. Fundamental changes depend on major fluctuations in interests, opportunity, and organization. These, in turn, correlate roughly with changes in state and capitalism. Major shifts resulted from the national state's penetration of society to make war and extract taxes and from capitalism's creation of concentrations of people with grievances and the resources to act collectively. (...) The new repertoire did not appear fully blown, nor did the old forms of collective action ever disappear. The most visible triumphs of the new forms came when demonstrations, strikes, rallies, public meetings, and similar forms of interaction came to prevail” (Tarrow, 1998:30).

¹⁸ O nexó entre democracia e Estado de direito consiste no fato dos cidadãos só poderem usufruir sua autonomia pública se for garantida sua autonomia privada, e por outro lado, só poderão usufruir *de modo igualitário* de sua autonomia privada se fizerem uso de sua autonomia política. Portanto, os direitos fundamentais liberais e políticos são indivisíveis: “para uma legitimação de tipo ocidental é essencial a mesma origem dos direitos à liberdade e civis.” (Habermas, 2001: 149).

¹⁹ Há algumas diferenças entre comunitaristas e republicanos na contemporaneidade, no entanto, por não ser esse o foco dessa pesquisa, tais termos serão tomados aqui enquanto análogos, diante de seu enfoque em comum na concepção de liberdade positiva e seguindo a distinção entre liberais e republicanos da qual parte Habermas (1985). Importante não confundir com os **neo**-republicanos, pensadores que remontam aos clássicos da república romana para pensar a política em termos contemporâneos, como Petit e Skinner.

²⁰ Não há exatamente um consenso acerca do que exatamente é básico no que tange aos direitos, mas aqueles ligados à consciência, expressão e associação podem chegar perto disso quando se trata de mensurar a capacidade de participação política dos agentes. Uma definição sintética o suficiente é colocada por Rawls, que afirma que constituem “direitos e liberdades básicas”: “a liberdade política (direito de votar e de ocupar uma função pública) e a liberdade de expressão e de reunião; a liberdade de consciência e de pensamento; as liberdades da pessoa, que incluem a proibição da opressão psicológica e da agressão física (direito à integridade

direitos só podem ser devidamente garantidos se houver a devida participação no processo de decisão política do qual emana a soberania popular²¹.

Colocados os termos teóricos, cabe voltar-se para os ativistas. Para mensurar a ação política desse ponto de vista, menos importante do que a justiça ou a fundamentação teórica dos atos de desobediência civil, cabe questionar sua eficácia no mundo empírico. O simples fato de existirem diversas formas de desobediência civil em voga nos dias de hoje já pode demonstrar que há uma crença tanto por parte dos agentes que lançam mão desse repertório em sua eficácia quanto por parte das autoridades em de alguma forma tolerar tais atos. Dworkin demonstra que nem sempre a tolerância por parte das autoridades é um ato de entendimento dos princípios e da constitucionalidade tanto dos atos em si quanto das leis ou políticas contestadas. Há por vezes um cálculo acerca dos custos da tolerância em relação à repressão. Diante disso, sistemas eficientes tanto em termos políticos quanto econômicos tem significativos incentivos em tolerar e negociar ao invés de simplesmente reprimir²².

Assim, é possível afirmar que a desobediência civil enquanto repertório de ação política contemporânea é suficientemente legítima, do ponto de vista da teoria política, para ser defendida por filósofos e juristas (sobretudo quando comparada com a forma de ação “violenta” que podem por em risco o próprio ordenamento político “quase justo²³” existente) e suficientemente eficaz, do ponto de vista da capacidade de gerar mudanças nos rumos da legislação

peçoal); o direito à propriedade privada e à proteção face a detenção e à prisão arbitrárias, de acordo com o princípio do domínio da lei.” (Rawls, 1993: 69).

²¹ Confere Habermas (2001) e Repoles (2003).

²² Dworkin afirma ainda que os cidadãos desobedientes podem lançar mão de duas formas de estratégia: persuasivas, quando eles tentam convencer o governo ou a maioria da sociedade da coerência de sua causa; e não persuasivas, quando através de seus atos tentam tornar a lei ou política questionada inviável, elevando seus custos econômicos, sociais e políticos (DWORKIN, 2000, p.156-162).

²³ A expressão remonta ao pensador J. Rawls: sua análise se refere a uma democracia constitucional ‘quase justa’. Isto significa que, na realidade, não há um modelo ideal plenamente desenvolvido; entretanto, apesar das imperfeições, ele pode ser o melhor arranjo possível dentro da realidade das democracias constitucionais. Por democracias constitucionais Rawls compreende aquelas cuja constituição seria acordada por delegados racionais e razoáveis, guiados por dois princípios de justiça. Tais princípios são: 1) cada pessoa deve ter acesso a iguais direitos e liberdades básicas (confere nota 21), sendo que apenas as liberdades políticas devem ter assegurado o seu valor equitativo; 2) as desigualdades sociais só podem existir como consequência de posições e cargos que puderam ser disputados por todos em igualdade de oportunidades (igualdade de oportunidade); e têm de existir para o benefício dos menos favorecidos (princípio da diferença). Esses princípios orientam as instituições para a liberdade e a igualdade, sendo que o primeiro princípio tem prioridade em relação ao segundo e excluem-se as opções que não satisfaçam esta ordem (RAWLS, 1997: 34-35).

vigente ou de políticas públicas implementadas ou em vias de implementação, para ser uma alternativa aos ativistas nas ruas dos países democráticos (e até de alguns nem tanto) do mundo todo. Trata-se pois, de um conceito que tem várias faces, tanto uma face liberal quanto uma face republicana²⁴, e ao mesmo tempo, uma face teórica e uma face empírica.

O conceito lapidado fica por fim com a definição: violação legal, eticamente motivada, pacificamente exercida de forma pública e coletiva, com algum grau de eficácia nos sistemas políticos contemporâneos. Assim, chega-se a um conceito sintético o suficiente que poderia ser consensual entre os diversos autores que trabalham com o tema, bem como entre os ativistas que o tem por repertório, que se diferencia tanto da ação institucional, quanto da violação criminosa e da objeção de consciência²⁵.

Essa definição será demasiado útil para definir o tema dessa investigação sem que se perca na imensidão de debates e definições mais específicas em consonância com os anseios de cada pensador e de cada ativista; ainda assim, é interessante, por esse mesmo fim, traçar mapas e elucidar os caminhos teóricos que fizeram com que o debate chegasse até os dias atuais. Para isso, é possível resgatar os trabalhos anteriores de Lanças (2010, 2013) onde esse conceito é apresentado na teoria política contemporânea (através da classificação apresentada por Habermas (1997) e seus comentadores (Cohen e Arato 1995) entre liberais, comunitaristas e deliberativistas), enriquecida pela obra de Scheuerman (2018) que amplia esse mapeamento com definições de fora do meio acadêmico (como de religiosos e ativistas anarquistas).

No primeiro capítulo encontra-se uma espécie de mapa da incidência do termo na teoria política contemporânea, fundamento do qual parte a discussão como um todo. É importante iniciar dessa forma pois através do debate nesse campo é possível mensurar o alcance e as variações dentro do tema. No segundo capítulo são apresentadas as limitações das interpretações colocadas anteriormente diante de outras formas de pensamento que lançam mão dos

²⁴ Habermas usa como metáfora para exemplificar as faces do fenômeno o deus Janus. (HABERMAS, 2001: 149)

²⁵ Conceito esse que pode ser definido de forma simples como uma espécie de desobediência civil individualmente praticada. Hugo A. Bedau, define a objeção de consciência como um ato de desobediência com fins moralmente individuais e que, segundo ele, não apresenta o potencial político da desobediência civil em si (BEDAU, 1961: 653-654).

argumentos da desobediência civil, sobretudo as questões religiosas. Importantes conceitos, caros ao pensamento ocidental, são problematizados quando as violações desse tipo são elucidadas, tais como a ideia de propriedade, a noção do que exatamente constitui “violência” e a própria forma de construção da legitimidade dos Estados contemporâneos. Por fim, no terceiro capítulo é trazida uma feroz crítica a essa forma de ação política, não no sentido de deslegitimar sua importância, mas sim mensurar seu alcance para as realidades democráticas no contexto teórico e político da atualidade.

2. Um mapa da Desobediência civil.

Em um exercício acadêmico anterior (Lanças 2010) foi possível mapear algumas interpretações do conceito na teoria política contemporânea de forma a perceber que as diferenças não apenas entre os atos desobediência civil e de objeção de consciência, mas também como a legitimidade desses atos, bem como seus limites éticos e políticos, são estabelecidos para autores contemporâneos já canônicos no debate desse início de século. Cabe remontar a esse mapeamento, que segue a diferenciação entre liberais, comunitaristas e deliberativistas. Foram abordadas então sua incidência nas obras de Rawls (Uma Teoria da Justiça 1993 e O Liberalismo Político 1999), Dworkin (Levando os Direitos a Sério 2002 e Uma Questão de Princípios 2000), Arendt (Crises na República 1972), Walzer (Das Obrigações Políticas 1977), Habermas (Direito e Democracia 1997, A Constelação Pós-nacional 2001 e *Civil Disobedience: a litmus test for democracy* 1985) e Cohen & Arato (Civil Society and Political Theory 1999). Um resumo desse mapeamento, sem a pretensão de reproduzi-lo em sua totalidade (para isso consultar a obra original), será útil para o avanço do debate, necessário para o que se propõe este estudo: explicitar os limites éticos e políticos do conceito de desobediência civil.

Há razões práticas e teóricas para iniciar o mapeamento do conceito de desobediência civil, isto é, sua incidência e suas consequências, no debate da teoria política contemporânea através da obra de J. Rawls. Apesar do termo ter se originado no século XIX com Thoreau, é na obra desse jurista que ele adquire muito da importância teórica que possui atualmente. Além disso, mesmo com suas diferenças, há muito em comum tanto em formato de argumentação quanto em premissas (talvez por pressupostos implícitos no modo de pensar do liberalismo estadunidense) que podem ser traçados nessas obras que tem mais de cem anos de distância temporal, mas que partilham da mesma tradição.

Tanto Thoreau quanto Rawls partem do indivíduo enquanto unidade de análise para pensar o que seria justo, sobretudo em caso de resistência aos governos constituídos. Além disso, de forma implícita no pensador novecentista e de forma explícita no pensador dos anos setenta, há uma ideia de sociedade civil separada do aparato estatal, a qual seria mais legítima em termos de justiça do que o poder politicamente exercido sobre ela. Ou seja, o raciocínio remonta

ao debate entre Locke e Hobbes, com esses pensadores da América do Norte naturalmente assumindo a posição de Locke, na qual a sociedade é anterior em termos lógicos e de legitimidade ao Estado que será constituído através dela. Esse ponto é de extrema relevância para os debates atuais dentro do tema, onde a obra de Habermas tem profundo impacto nas sociedades pós-guerra fria e a ideia de uma sociedade civil pensada de forma conceitualmente separada do Estado ganha proeminência e toma forma de política pública²⁶.

A importância de explicitar essa premissa, que no fundo é valorativa, envolve toda a construção da legitimação dos atos de desobediência, pois se estes partem da violação de leis constituídas por uma maioria democraticamente instituída (ainda que de forma indireta), é preciso que remontem a uma instância de legitimidade outra que a do método democrático, da forma como entendido pelos pensadores clássicos e contemporâneos. Essa instância de legitimidade é, em ambos os casos, a consciência individual, sobretudo para Thoreau, para o qual o Estado não pode obrigar os sujeitos a agir de forma que considerem errada, podendo, no máximo, castigá-lo com prisão e sanções, mas nunca obrigar sua consciência²⁷. Nesse ponto cabe também pontuar que há diversas formas de vislumbrar o conceito de sociedade civil, no entanto, o mais liberal deles, *latu sensu*, é enquanto um agregado de interesses individuais.

Posteriormente essa ideia é refinada e o que hoje é entendido por sociedade civil é mais amplo do que uma agregação de interesses ou vontades

²⁶ Confere Gurza Lavalle (2003), Borba (2012) e Burgos (2015) para mensurar esse impacto na sociedade brasileira em termos de debate acadêmico e Lanças (2018) para mensurar o impacto nos ativistas e movimentos sociais.

²⁷ "(...) I was put in a jail once in this account, for one night; and, as I stood considering the walls of solid stone, two or three feet thick, the door of wood and iron, a foot thick, and the iron grating which strained the light, I could not help being struck with the foolishness of that institution which treated me as if I were mere flesh and bones, to be locked up. I wondered that it should have concluded at length that this was the best use it could put me to, and have never thought to avail itself of my services in some way. I saw that, if there was a wall of stone between me and my townsmen, there was a still more difficult one to climb or break through, before they could get to be as free as I was. I did not for a moment feel confined, and the walls seemed a great waste of stone and mortar (...) Thus the State never intentionally confronts a man's sense, intellectual or moral, but only his body, his sense. It is not armed with superior wit or honesty, but with superior physical strength. I was not born to be forced. I will breathe after my own fashion. Let us see who is the strongest. What force has a multitude? They only can force me who obey a higher law than I. They force me to become like themselves. I do not hear of *men* being *forced* to live this way or that by masses of men. What sort of live were that to live? (...) I perceive that, when an acorn and a chestnut fall side by side, the one does not remain inert to make way for the other, but both obey their own laws, and spring and grow and flourish as best they can, till one, perchance, overshadows and destroys the other. If a plant cannot live according to its nature, it dies; and so a man" (Thoreau, 1962: 247-8, grifos do próprio autor).

individuais, no entanto, o fundamento do argumento ainda é a legitimidade inerente à consciência de cada sujeito. Se para Thoreau a desobediência se justifica por ser uma resistência primordialmente pacífica, limitada a pontos específicos (não voltada para a destruição do aparato estatal como um todo), e focada na consciência contrária aos interesses de políticas e leis moralmente equivocadas, Rawls avança um pouco para chegar na concepção que é mais consensualmente aceita nos dias atuais. Ambos partilham de um núcleo comum que é a dignidade do indivíduo enquanto ser moral e de uma visão de direitos individuais que não podem ser legitimamente violentados pelo Estado, ainda que esse encarne a opinião ou mesmo o interesse de uma maioria constituída.

A liberdade de consciência é portanto um valor tanto para esses autores quanto para a sociedade e o pensamento anglo-americano. Talvez por ser uma sociedade oriunda de divergências religiosas e onde a opinião pública, quando encarnada em tribunais de exceção (como a inquisição europeia ou a caça às bruxas nas treze colônias), é vista com muita desconfiança e os direitos individuais para divergirem dessa opinião são bastante valorizados. Dessa forma, é quase um senso comum afirmar que por ser majoritária uma opinião não necessariamente esteja correta e que quem é contrário a essa opinião deve, nos marcos da resistência pacífica, ter seus direitos assegurados. Esse pressuposto atravessa o debate acerca do tema e ainda é relevante e trazido até hoje por ativistas e pensadores.

Conforme já foi dito, há uma dimensão ética e uma dimensão política no conceito de desobediência civil. Há concordância quanto à dimensão ética no que tange ao seu significado clássico e seu significado contemporâneo. A divergência se estabelece quando é necessário mensurar sua dimensão política. Apesar de eventualmente legítimos, há diferenças fundamentais entre os atos de violação legal individualmente praticados e a desobediência praticada de forma pública e coletiva. Inicialmente, a consciência individual é muito dificilmente mensurada de forma objetiva, tornando um desafio para pensadores e principalmente para os tribunais de justiça separar de forma explícita o crime da desobediência civil, uma vez que as alegações com base na consciência são de natureza subjetiva. Além disso, mesmo quando entendido não se tratar de um crime comum, a resistência individual pode ser realizada de forma a não impactar

necessariamente a opinião pública e não questionar politicamente as leis ou determinações legais violadas.

Os autores estadunidenses usam uma série de exemplos para tornar menos abstratas essas ideias, muitos deles envolvendo idiossincrasias de sua sociedade, como o fato de muitos religiosos recusarem-se ao alistamento militar (e conseqüentemente ao serviço nas forças armadas) alegando que isso viola seus valores cristãos e pacifistas. Como esses exemplos são distantes da realidade tanto no espaço quanto no tempo para os leitores lusófonos que tiverem esse trabalho em mãos (a sociedade brasileira, por exemplo, não conta nem com um serviço militar no termos estadunidenses, talvez por não travar guerras no estrangeiro, nem com a religiosidade nos termos dos protestantes sectários das sociedades parcialmente isoladas no território estadunidense, e mesmo lá essas são figuras de linguagem mais próxima dos anos sessenta e setenta do que dos dias atuais), é válido trazer exemplos mais atuais, mais localizados e que permitam um diálogo com as percepções de sociedade civil contemporâneas.

Em trabalhos anteriores envolvendo esses temas, sociedade civil e desobediência civil (Lanças 2013, 2014, 2018) foi possível abordar uma violação legal amplamente praticada, mas que nem sempre constitui atos de desobediência civil. O uso da canábis²⁸ é comum pelo mundo todo, certamente uma das violações legais mais populares, uma vez que é proibido na maior parte do mundo. Na realidade brasileira, assim como no resto do mundo, a proibição não impede que as pessoas o realizem, embora algumas sejam punidas e outras não, por idiossincrasias de natureza classista e racista presentes na sociedade²⁹. Para os fins de exemplificar os conceitos nesse estudo, cabe distinguir dois tipos

²⁸ Trata-se pois da planta *cannabis* em suas variações *sativa*, *indica* e *ruderalis* para diversos fins (como industrial e terapêutico) o termo aportuguesado remonta ao jornalista Denis Russo, que buscou no dicionário a palavra canâbis, mais próxima na pronúncia do termo canhâmo, mas certamente fora de uso a um bom tempo, e a alterou para canábis “porque essa é a pronúncia mais usual”²⁸ (Burgierman, 2011: 12 nota 2).

²⁹ Não é o foco desse trabalho, mas segue uma citação de um famoso jurista acerca do tema da proibição das plantas e substâncias no Brasil, caso seja do interesse do leitor, “(...) há um modelo político-criminal brasileiro de controle (‘combate’) às drogas, o qual viabiliza uma Política Criminal Bélica (‘**genocida**’). Tal política advém do processo de transnacionalização (globalização) do controle social e potencializa-se, no país, por tríplice **base ideológica**: Defesa Social e Segurança Nacional, enquanto ideologias em sentido negativo, e pelos movimentos da ‘Lei e da Ordem’, entendidos como **ideologia em sentido positivo**” (Carvalho, S. A política criminal de drogas no Brasil: (do discurso oficial às razões de descriminalização, Rio de Janeiro, Luam, 1996: 8, grifos meus).

de violação legal, ambas diferenciadas do crime comum por serem motivadas por interesses distintos da mera vantagem individual pela qual o crime se constitui geralmente.

Um tipo de violação, que nesse estudo, seguindo a definição de Bedau (a qual é adotada por Rawls, Habermas e praticamente toda a teoria política contemporânea) pode ser classificado como objeção de consciência (Bedau 1961: 661), se dá por meio do chamado *habeas corpus* preventivo³⁰. O cidadão se respalda através de um laudo médico que alega sua necessidade de uso da planta para fins de saúde e o aparato jurídico é acionado por meio de advogados especialistas no tema para que seu direito individual, de preservar sua saúde pelos meios que ele e seu médico consideram mais eficazes, gerando uma violação legal pacífica (institucionalmente reconhecida aliás), mas individualmente praticada. Esse ato por si só não constitui desobediência civil em seu sentido contemporâneo porque mesmo que resista à aplicação da lei não a questiona de forma pública nem contribui, além do fato de gerar jurisprudência, para sua superação.

Outro caso, envolvendo a mesma violação, é quando milhares de pessoas se reúnem anualmente nas principais cidades do Brasil (e do mundo) para questionarem as leis de proibição ao cultivo e acesso à planta e seus derivados e eventualmente fazem uso de forma pública e coletiva. Essa forma de violação das leis de proibição pode ser considerada como atos de desobediência civil de acordo com a teoria política contemporânea porque se diferencia em muitos aspectos da primeira forma. É inicialmente pública, realizada no espaço público e as vistas das pessoas e das autoridades, diferentemente do primeiro caso que fica restrito aos corredores dos tribunais.

Além disso, as manifestações desse tipo questionam abertamente tanto as leis quanto a sua aplicação, ao mostrar a inviabilidade da possibilidade do poder repressivo do Estado em levar milhares de pessoas para a delegacia ao mesmo tempo. Por fim, seu alvo não é a consciência individual ou a justiça de sua causa apenas, mas sim a opinião pública da sociedade e as consequências políticas dessa opinião pública, convidando seus concidadãos a repensarem

³⁰ No livro de Sérgio Vidal, *Cannabis Medicinal introdução ao cultivo indoor*, o advogado e ativista Emílio Figueiredo argumenta pelo *habeas corpus* preventivo no prefácio e apresenta um modelo no fim do livro, visando tornar essa ferramenta jurídica mais acessível (Vidal, Salvador: 2010).

toda a política que a proibição envolve (Dalmanto, 2016, Lanças 2018, Otero 2012, Ramalho 2012, Reed 2014, Ribeiro Junior 2017).

Nesse exemplo tornam-se explícitas as diferenças entre objeção de consciência e desobediência civil. Enquanto os atos de objeção de consciência podem ser considerados legítimos por remontarem aos direitos individuais, de acordo com a tradição liberal clássica, os atos de desobediência civil visam incidir diretamente nos rumos da política como um todo, são portanto ferramentas de disputa política nas democracias contemporâneas. Essa perspectiva altera também a unidade mínima de análise, que não pode mais se fundar no indivíduo apenas, mas sim nos movimentos sociais da sociedade civil, os agentes que praticam a desobediência civil (Cohen e Arato 1999: 565).

O conceito de desobediência civil apresentado por J. Rawls (1993) segue a diferenciação apresentada por Bedau (1961) em relação à objeção de consciência e pode ser definido da seguinte forma: violação legal pacífica, realizada de forma pública e coletiva. No entanto, isso toma um sentido próprio quando entendido de forma coerente com sua teoria de justiça. É preciso entender os temas em debate, trata-se pois de uma disputa entre os conceitos de bem e de justiça no que tange à orientação normativa de sociedades complexas e cosmopolitas³¹. Seguindo sua inspiração kantiana o jurista estadunidense entende que há uma diversidade de concepções de bem em disputa em uma sociedade liberal, respaldar as instituições em qualquer uma delas seria portanto uma decisão arbitrária e subjetivista. Dificilmente alguma delas alcançaria unanimidade ou mesmo um vago consenso enquanto objetiva e inerentemente superior às demais (além disso sua imposição seria autoritária caso isso acontecesse)³².

O argumento de Rawls é de que diferentemente das concepções de bem, uma concepção de justiça poderia ser alcançada por cidadãos que fossem racionais e razoáveis. Através de um raciocínio que lhe rendeu ser

³¹ Confere Kymlicka 2001 para maior aprofundamento no debate.

³² A realidade da qual parte o autor é por princípio pluralista, o que significa que há uma multiplicidade de concepções de bem acerca dos temas que abarcam a existência humana, inclusive a política, que é aqui o foco. Em linhas gerais, a proposta é então traçar uma noção de justiça que permita fundar uma sociabilidade estável entre indivíduos – que agem e pensam de maneiras tão diferentes – a partir de *princípios políticos comuns* que possibilitem uma coexistência entre as concepções diversas e eventualmente conflitantes de vida boa de cada um dos membros e grupos (RAWLS, 1997: 38).

chamado de neo-contratualista, o pensador afirma que seus princípios de justiça seriam escolhidos em um momento pré-contratual por cidadãos que tivessem essas características. Racionais porque seriam capazes de possuir e perseguir concepções de bem da melhor forma que conseguirem e razoáveis porque seriam capazes de perceber a justiça dessa mesma busca pelos demais e de expressar o desejo de participar de uma sociedade que ofereça oportunidades para todos³³.

Além disso, em seu modelo o momento pré-contratual é marcado pelo desconhecimento acerca das idiossincrasias de cada sujeito específico. Seriam consciências racionais desencarnadas, nas palavras de seus críticos³⁴. Movidos pela razão e pela razoabilidade, tais indivíduos escolheriam os princípios de justiça apresentados por Rawls e os atos de desobediência civil seriam justificados quando o ordenamento estatal *a posteriori* violasse esses princípios. O primeiro estabelece um pacote de direitos e liberdades básicas de igual acesso a todos os cidadãos, o segundo estabelece critérios para a existência de desigualdades (sobretudo de natureza econômica)³⁵. A desobediência civil seria uma resposta adequada para a violação do primeiro princípio, mas não do segundo. Ou seja, cabe para violações de natureza política, mas não para aquelas de natureza econômica, apesar de se intitular ‘político’ o liberalismo de Rawls, tal qual são acusadas todas as teorias liberais, não aceita como legítimas violações do conceito de propriedade sob a justificativa de desobediência civil.

³³ Rawls toma as pessoas como livres e iguais devido às suas capacidades morais: a capacidade para um sentido de justiça e para a uma concepção de bem. Um sentido de justiça implica compreender e agir de acordo com uma concepção pública de justiça; uma concepção de bem se liga à nossa perspectiva do mundo, aos fins que almejamos alcançar, e não é imutável ao longo da vida, isto é, pode ser revista No que respeita à capacidade do uso da razão que as pessoas possuem, é importante ressaltar, em sua teoria, a distinção feita entre a racionalidade e a razoabilidade, inerentes à sua concepção de pessoa. A racionalidade é entendida por Rawls como a capacidade de conceber o bem próprio e agir de modo calculado em direção a ele. Já a razoabilidade é, segundo ele, uma característica moral, que implica reconhecer *no outro* a capacidade de conceber uma noção de bem, e a capacidade de compreender uma noção pública de justiça e de agir em direção a esta. (1997: 46-47).

³⁴ Confere Taylor 2000.

³⁵ Tais princípios são: 1) cada pessoa deve ter acesso a iguais direitos e liberdades básicas, sendo que apenas as liberdades políticas devem ter assegurado o seu valor equitativo; 2) as desigualdades sociais só podem existir como consequência de posições e cargos que puderam ser disputados por todos em igualdade de oportunidades (igualdade de oportunidade); e têm de existir para o benefício dos menos favorecidos (princípio da diferença). Esses princípios orientam as instituições para a liberdade e a igualdade, sendo que o primeiro princípio tem prioridade em relação ao segundo e excluem-se as opções que não satisfaçam esta ordem (RAWLS, 1997: 34-35).

O impacto dessa obra nos anos setenta influencia o debate até os dias atuais e a visão predominante acerca da desobediência civil ainda é bastante liberal³⁶ nesse sentido. Ao mesmo tempo em que há ampla defesa da legitimidade de atos de desobediência civil quando as violações não interferem nas questões estritamente econômicas, há uma concepção, vigente no pensamento contemporâneo, de que quando são violadas as propriedades ou tematizadas desigualdades econômicas o conceito não se aplica. Na prática o que acontece é a defesa de manifestações de um tipo e condenação daquelas de outro tipo, por isso o esforço em separar os atos de desobediência civil dos crimes comuns. Dessa forma o que é entendido por violência pode ser problematizado e a propriedade é em última instância defendida. Essa visão reverbera e se torna ainda mais conservadora (no sentido de que pretende conservar o núcleo do pensamento liberal entendido como a propriedade privada) quando nos anos noventa a prática de desobediência civil é achatada conceitualmente à própria ideia do que poderia ser legitimamente chamado de sociedade civil (Cohen & Arato 1999).

Mesmo para as violações dos princípios estritamente políticos de seu liberalismo, Rawls estabelece alguns limites para a legitimidade dos atos de desobediência civil: que as vias legais e institucionais tenham sido previamente tentadas antes da violação legal e que o possível caos gerado não abale o sistema político como um todo, além é claro, da limitação previamente colocada protegendo a perpetuação das desigualdades de natureza econômica³⁷. Já é possível apontar alguns dos limites políticos da desobediência civil enquanto forma de ação nas democracias contemporâneas. Um limite é o compromisso

³⁶ O termo 'liberal' é usado para uma lógica argumentativa que respalda em última instância na defesa de uma noção de liberdade negativa, conforme explicado anteriormente.

³⁷ Esse limite, segundo o autor, envolve violações claras do primeiro princípio de justiça: a desobediência civil só se justifica quando a ordem estabelecida fere e/ou nega aos cidadãos os direitos básicos e as liberdades políticas (confere nota de rodapé 15 na página 6). Quando eventuais violações não atingem nenhum dos direitos e liberdades enumerados no primeiro princípio, cabem outras formas de ação dentro das leis, como protestos ou mesmo apelar aos magistrados e tribunais, mas não a desobediência civil (RAWLS, 1993: 284). Além desse limite de injustiça, Rawls aponta três condições que precedem idealmente o ato de desobediência em si: 1ª) a desobediência civil constitui a resposta mais apropriada às violações do primeiro princípio da justiça, a igualdade de liberdade, cabendo às agressões ao segundo princípio, igualdade de oportunidades, somente o protesto; 2ª) os caminhos institucionalmente abertos para a revogação do ato de injustiça devem ter sido tentados antes, de modo que se possa garantir a estabilidade por meio de uma institucionalidade democrática; 3ª) a desordem gerada pela desobediência não pode alcançar proporções que abale o sistema como um todo, isto é, que ponha em xeque todo o ordenamento existente (RAWLS, 1993: 288-289).

institucional, afinal as instituições que sustentam o sistema político como um todo não podem ser efetivamente abaladas. Outro limite já foi colocado anteriormente, o princípio de não violência, além de preservar as instituições, deve preservar as propriedades, tanto no que tange às pautas quanto às formas de ação.

Ainda assim, Rawls reconhece os atos de desobediência civil como legítimos em uma democracia liberal. Em sua obra *O Liberalismo Político* desenvolve a ideia de um consenso sobreposto, isto é, uma espécie de núcleo comum entre as diversas concepções de bem que tornaria viável a convivência em um mundo cosmopolita por definição. Nesse núcleo estariam seus princípios de justiça e os direitos e garantias básicos que eles estabelecem (como o valor a vida humana, por exemplo), mas cada concepção de bem poderia chegar até ele por caminhos e justificativas diversos (como o valor a vida cristão e um humanismo ateu, por exemplo, que tem o mesmo valor, mas concepções de bem distintas)³⁸.

A desobediência civil enquanto forma de ação serviria para corrigir distorções legislativas que se afastem desse núcleo comum. É possível ir além e cogitar se serviriam também para o alargamento desse núcleo, mas essa possibilidade, nessa matriz teórica, é meramente especulativa. Dessa forma, os atos de desobediência civil cumpririam uma função de regulação democrática quando a maioria – entendida apenas como grupo governante majoritário – violasse os princípios de justiça de forma tão evidente que a desobediência seria uma consequência óbvia e legítima. Rawls tomava por exemplo os movimentos por igualdade e contra a discriminação racial, marcados pela não-violência de

³⁸ Há dentro dessa realidade uma diversidade de associações, religiões, crenças, enfim, doutrinas abrangentes, para retomar as palavras de Rawls. Porém, nenhuma dessas doutrinas abrangentes tem autonomia, adesão e poder suficientes para apontar quais são os parâmetros pelos quais a sociedade como um todo deve se ordenar (como ocorria com os parâmetros religiosos na idade média). Assim, a coexistência de várias doutrinas abrangentes e concepções diversas de bem só é possível diante deste fato moderno: todas devem ser encaradas com igual valor, logo, nenhuma deve ter prioridade no processo de formação dos princípios de justiça. Afirmar que esta posição remete a um consenso por sobreposição significa dizer que os princípios por trás da concepção política de justiça não estão exatamente em desacordo com os princípios das doutrinas abrangentes, mas que não são derivativos destas. Por exemplo, um cristão sustenta o valor da vida com base na sua religiosidade; um humanista adere ao valor da vida a partir de um ponto de vista moral; um outro cidadão pode conferir valor à vida devido a uma terceira explicação qualquer; o ponto relevante aqui, no raciocínio de Rawls, é que todos compartilham esse valor, independentemente da justificativa que dão a ele. Esta argumentação permite a ele formular uma ideia de imparcialidade quanto a essa concepção política de justiça, que seria aceita em um momento pré-contratual (1997: 43).

caráter religioso no Estados Unidos e as passeatas de Gandhi na Índia como exemplos que são capazes de ilustrar seus conceitos.

Duas perguntas podem ser feitas diante desse modelo e do papel dos atos de desobediência civil dentro dele: se os compromissos com a institucionalidade fazem parte desse núcleo comum ou se são uma idiossincrasia das concepções majoritárias; se os compromissos em restringir as pautas às questões não econômicas e as ações à não violência contra as propriedades fazem parte desse núcleo comum ou se são idiossincrasias dessas mesmas concepções de bem majoritárias. Isso porque apesar de uma leve mudança de interpretação entre suas primeiras concepções em *Uma Teoria da Justiça* (onde os princípios são alcançados por meio da Razão) e sua revisão em *O Liberalismo Político* (onde os princípios podem ser defendidos através da existência desse núcleo comum, o consenso sobreposto, nas palavras do autor), seu argumento passa pela necessidade de universalidade em contrapartida às especificidades de cada concepção existente.

O impacto para sua teoria acerca da desobediência civil se dá na medida em que suas justificativas partem desses princípios que ao serem violados pela legislação tornariam necessária a violência por parte dos cidadãos fiéis a esses princípios. Mas há diferença entre princípios aos quais se chega por meio da Razão (conforme imaginava Kant e os autores contratualistas) e princípios os quais são sustentados através da figura do consenso sobreposto conforme colocado por Rawls. Isso porque a justificativa baseada nos direitos individuais é mais fortemente sustentada se ancorada nos ditames da própria racionalidade intrínseca ao ser humano do que em um núcleo comum existente na cultura política ocidental, que por mais imanente que esteja, depende em última instância da concordância da maioria. Afinal, se a maior parte da sociedade não partilhar desses valores mínimos, não é possível falar em consenso sobreposto. Para desenvolver tão questão cabe pensar na universalização dos princípios que para Rawls justificariam os atos de desobediência civil.

Sua inspiração é kantiana, ainda que os princípios e a concepção de justiça neles contida não sejam exatamente universais, são universalizáveis. Isto é, poderiam ser escolhidos como melhores por cidadãos livres, desde que preenchidos requisitos colocados pelo autor. Em suas palavras, num momento pré-contratual, a posição original, sujeitos racionais e razoáveis, marcados por

um véu da ignorância³⁹ (que os impede de saberem de características idiossincráticas sobre si mesmos que determinam o papel que exercem no corpo social), chegariam aos princípios de justiça colocados e não em doutrinas abrangentes de bem. Apesar de concordar com a lógica de sua argumentação, há controversa acerca do quão universalizáveis são os princípios de preservação da institucionalidade sobre a ação direta e da propriedade privada enquanto paradigma econômico, sobretudo diante das desigualdades que pairam sobre sua existência⁴⁰.

Isso porque se a sociedade for de fato cosmopolita, como é a sociedade estadunidense que serve de inspiração para tais formulações teóricas, fica evidente o quanto essas concepções são estritamente ocidentais, ou seja, não são assim tão universalizáveis e podem facilmente ser interpretadas como idiossincráticas, isto é, baseadas em doutrinas de bem abrangentes que forem majoritárias, deixando concepções alternativas de lado, o que por si só justificaria formas de desobediência civil mais abrangentes. No entanto, mesmo dentro do pensamento liberal há interpretações alternativas, como a tipologia proposta por Dworkin.

Em pelo menos duas ocasiões Dworkin (2000 e 2002) aborda o tema da desobediência civil. Sua abordagem, apesar de ainda manter as premissas fundamentais da tradição de pensamento liberal, tal qual Rawls e Thoreau, torna o tema um pouco mais complexo. Entendendo que desobediência civil não é sempre a mesma coisa, ele traça uma divisão, com base nas motivações: por integridade, justiça e política. Posteriormente, faz outra divisão quanto às formas táticas, entre persuasiva e não persuasiva, cabendo um ou outra de acordo com a motivação que leva os cidadãos a desobedecer⁴¹.

³⁹ Neste momento, os representantes dos cidadãos são encobertos por um “véu de ignorância” que os impede de perceber quais cidadãos ou grupos eles representam. Isto os levaria a impor, racionalmente, limites para o governo da maioria, pois não só devem garantir as liberdades dos cidadãos que representam como também não conheceriam, eles próprios, sua posição, status, posses e/ou habilidades naturais dentro desta sociedade. Rawls assume aqui o princípio da maioria como válido e necessário. Contudo, admite que mesmo a maioria pode errar, logo, ela deve ser auto-limitada. Vale ressaltar aqui que se trata de um *teorema da razão* que orienta o pensamento político de forma normativa, mas que não pode, no entanto, ser confirmado nas práticas concretas das sociedades contemporâneas. (Rawls, 1997: 34-5).

⁴⁰ A existência da desigualdade no liberalismo, mesmo suas visões mais igualitárias, é sabida e tolerada desde pelo menos o clássico de Locke, O Segundo Tratado sobre o Governo (2003).

⁴¹ Confere Dworkin, 2000: 156-162.

Novamente, é possível estabelecer os limites para tais atos, lembrando que o limite maior sempre paira sobre as diversas formulações teóricas acerca do tema, que é a ideia de não violência. No caso desse outro jurista estadunidense, que compartilha em boa medida dos pressupostos teóricos de Rawls, o refinamento que resulta em tipos diferentes de desobediência civil também resulta em maior ou menor amplitude para seus limites e situações em que deve ser tolerada pelas autoridades. Dessa forma, quando a desobediência civil é baseada em integridade⁴² ou em justiça, pode ser necessário agir imediatamente, não cabendo portanto aguardar uma tentativa de revisão da lei ou medida legal em questão pelas vias institucionais existentes. A situação é outra quando o caso é de desobediência baseada em política.

Isso porque no caso da integridade não é justificável que o Estado force os indivíduos a agirem em desacordo com sua consciência e no caso de violações claras de princípios comuns de justiça fica evidente a necessidade da desobediência. A integridade nesse caso é algo bem parecido com aquilo que autores anteriores chamaram de objeção de consciência, mas Dworkin atribui a esses atos um valor político maior e os entende nos marcos da desobediência civil. Quanto às questões de justiça, a palavra final dos legisladores e tribunais pode não ser necessariamente a mais correta, e as manifestações de desobediência poderiam forçar uma revisão das leis ou políticas contestadas, em vários níveis: esfera pública, tribunais e parlamentos⁴³.

É possível afirmar que diante de sua tipologia, o entendimento desse autor acerca do tema é bastante amplo, mas ainda encontra limites no que tange às formas de desobediência civil baseadas em política. Elas se definem por serem violações legais diante de políticas públicas ou leis consideradas ruins (politicamente equivocadas) não apenas para os cidadãos descontentes, mas para a sociedade como um todo. Dessa forma, os protestos visam alertar os demais cidadãos para isso e questionar abertamente as autoridades quanto a legitimidade das leis ou políticas em questão. As leis violadas podem ser aquelas

⁴² Uma clara distinção deve ser feita em relação a teoria de ambos os autores liberais aqui trabalhados: o conceito aqui elaborado por Dworkin – de *desobediência baseada na integridade* – é análogo ao que Rawls chama de *objeção de consciência*. No entanto, Rawls não concebe esse tipo de ato a partir do viés político no qual Dworkin o coloca, deixando tais questões para análises acerca da moral individual. Nesse ponto, a teoria de Dworkin pode ser considerada então como ligeiramente mais abrangente e dinâmica que o modelo proposto por Rawls.

⁴³ Confere Dworkin, 2000: 156-7.

que estão sendo questionadas ou não, há sempre a possibilidade de violar outras leis, como as leis de trânsito ou de ordem pública, visando atentar para a injustiça de outras leis ou emanações legais do poder constituído.

Nesse caso, faz-se mister explicar a diferença de estratégias que lançam mão os atores sociais que praticam a desobediência civil nas democracias contemporâneas. Diferentemente dos demais autores trabalhados até então, Dworkin percebe o valor tático das violações legais, sobretudo diante da esfera pública, da opinião pública e seu peso em democracias parlamentares, onde os políticos tem fortes estímulos eleitorais para levar em conta o que seus cidadãos consideram correto ou não. A diferenciação é bastante simples: estratégias persuasivas visam atentar os concidadãos para a injustiça ou insensatez das leis questionadas por meio de violações legais públicas; enquanto estratégias não persuasivas pretendem inviabilizar as leis ou políticas públicas contestadas de serem colocadas em prática devido à elevação de seus custos, sejam eles econômicos ou políticos⁴⁴.

Mais uma vez os limites orbitam um ideário estritamente liberal: quando as estratégias são persuasivas, ou seja, que não abalam estruturalmente as relações de poder estabelecidas e que envolvem questões de integridade individual ou questionam pontualmente injustiças cometidas dentro do ideário dos direitos individuais (e da igualdade cidadã que eles pressupõem) há farta argumentação pela tolerância das autoridades repressoras e dos tribunais. Não é o caso quando as estratégias, não persuasivas, elevam os custos da repressão e dessa forma questionam o poder estabelecido de fato, ainda que de forma “não-violenta” e quando a pauta envolve a própria colocação de políticas públicas. Essas duas características, ainda mais quando unidas num mesmo movimento contestatório, acabam inevitavelmente provocando repressão e por

⁴⁴ Há duas estratégias que podem ser usadas pela desobediência baseada na justiça para alcançar os seus objetivos: as estratégias persuasivas e as não persuasivas. As estratégias persuasivas esperam obrigar a maioria a capitular diante dos argumentos dos agentes que desobedecem. As estratégias não persuasivas por sua vez pretendem elevar os custos da política implementada pela maioria (entendida aqui como grupo no poder estritamente) de modo que ela se torne inviável. Há muitas formas de apelo nessa estratégia, desde o apelo aos sentimentos e às convicções das pessoas até mesmo ao medo ou angústia, além do aumento das despesas financeiras, que podem levar esse ato político ao sucesso (DWORKIN, 2000: 161).

vezes até retaliação por colocarem em xeque a legitimidade e a capacidade de se impor do poder estabelecido, sendo portanto não recomendáveis pelo autor⁴⁵.

Há, porém, outras interpretações, em diálogo, mas em contestação com o marco do pensamento estritamente liberal, que levam em conta o peso da opinião pública para os atos de desobediência civil. Arendt (1972) e Walzer (1977) apresentam a desobediência civil vinculada às formas de pertencimento. Enquanto a pensadora, famosa por suas críticas àquilo que entende por totalitarismo, coloca o ato de desobedecer de forma pública e pacífica como algo inerente ao ideário ocidental, “democrático e de direito”, o jurista conhecido por suas “esferas da justiça” apresenta diferentes formas de vínculo e pertencimento que podem levar aos atos de desobediência. Ambos consideram que desobedecer por manter-se coerente aos seus vínculos como um direito legítimo do cidadão e aconselham o Estado a tolerar essas manifestações. Celso Lafer, ao comentar a obra de Arendt, vai além e afirma que tais atos podem ser vistos como uma forma de estabilização do empreendimento democrático, no sentido de uma válvula de escape para o descontentamento, que é limitada no sentido de que não questiona a existência do poder em si e nem o ordenamento estatal como um todo⁴⁶.

O argumento de Arendt é que o infrator, no caso dos atos de desobediência civil, faz um apelo à consciência de seus concidadãos, mas isso

⁴⁵ Segundo Dworkin (2000:162) as estratégias persuasivas constituem uma melhor base para a justificativa da desobediência baseada na justiça, mas são viáveis apenas em um cenário favorável. Nem sempre as condições são favoráveis. No caso da desobediência baseada na política torna-se ainda mais complexa a justificação das estratégias não persuasivas em uma teoria operacional. Para compreender tal questão, remonta-se a um problema que considera permanente para a desobediência civil: sua relação com o governo da maioria. A desobediência civil tem uma relação tempestuosa com tal princípio, ela não o rejeita, mas exige uma espécie de ressalva. Diante dos diferentes tipos e estratégias por meio dos quais a desobediência civil se manifesta, é possível julgar as exceções e ressalvas sem um distanciamento do princípio do governo pela maioria. Tanto na desobediência baseada na justiça como na desobediência baseada na política, as estratégias persuasivas possuem uma relativa vantagem, pois não atacam frontalmente o princípio da maioria. Essas estratégias esperam que a maioria repense sua posição e faz, no máximo, uma ou outra ressalva ao princípio da maioria, realizam um apelo moral. Já as estratégias não persuasivas não contam com tal instrumento, razão pela qual o autor as aponta como “moralmente inferiores” diante das realidades democráticas (idem: 163). Cabe questionar-se sobre a eficácia tática desse segundo caso apresentado pelo autor e se é possível vislumbrar uma relação entre o valor moral e o valor tático dessas estratégias, o que requer análise sociológica profunda dos movimentos e repertórios nas democracias atuais, ainda assim, a questão pode se colocar nos seguintes termos: o apelo moral ou a inviabilização por meio da ação direta (ainda que não violenta) qual deles teria maior eficácia (recebendo então mais estímulos) nas democracias constitucionais contemporâneas.

⁴⁶ De acordo com o comentador “(...) dissentir implica consentir, pois quem sabe que pode discrepar está consentindo quando não diverge” (LAFER, 1988: 228).

por si só não projeta o ato em si mesmo, e sim o fato dele ser realizado de forma pública e coletiva⁴⁷. Não se trata pois dessa ou daquela verdade acerca da justiça das causas ou de sua conformidade com os princípios normativos do Estado de direito, mas sim de uma forma legítima de participação democrática⁴⁸. Uma vez que os meios dados pelo Estado democrático não sejam suficientes, que sejam enviesados ou que ignorem os anseios dos cidadãos comuns, quando estes se unem, são uma emanção da vontade popular soberana⁴⁹, e tem, portanto, algo como um direito à desobediência. Algo como e não um direito propriamente dito porque se assim o fosse deveria ser registrado em lei e uma lei que autoriza a violação do próprio código legal seria uma contradição em termos⁵⁰.

Além disso, há toda uma discussão acerca de como os cidadãos desobedientes devem encarar as consequências de seus atos, como receber as devidas penas previstas pelas infrações praticadas. Nesse ponto está o teste em relação ao comprometimento com a justiça da pauta colocada: desde Thoreau, passando por Gandhi e Luther King, sempre houve uma aceitação da violência opressora por parte dessa forma pacífica de protesto. A prisão das pessoas, sobretudo de lideranças carismáticas, pode ter forte apelo na opinião pública, e porque não, nos tribunais e nos políticos. Assim, encarando como uma espécie de martírio, mas ainda assim recomendando que os tribunais tratem esses cidadãos de forma diferenciada do criminoso comum, fica óbvio que há um compromisso ético na pauta colocada e que não se trata simplesmente de mais uma estratégia de adesão popular para projetos políticos controversos⁵¹. Há um peso ético um pouco maior do que existe na maioria dos sociólogos e

⁴⁷ Ainda de acordo com Lafer, “é na esfera do interesse público que se coloca o tema da desobediência civil, enquanto expressão do direito de resistência à opressão” (1988: 232).

⁴⁸ A autora afirma que tomar tais minorias como simplesmente rebeldes ou traidores, rompe com a idéia de governo constitucional, especialmente nos Estados Unidos, onde haveria por parte dos fundadores uma sensível preocupação, ressalta a autora, com a tirania da maioria (ARENDT, 1972: 70).

⁴⁹ Acerca dos “contestadores civis, Arendt afirma que “sua ação combinada brota de um compromisso mútuo, e este compromisso que empresta crédito e convicção à sua opinião, não importando como a tenham originalmente atingido” (1972: 55).

⁵⁰ Há porém exceções pontuais, como demonstra o próprio exemplo do *habeas corpus* preventivo para o consumo individual de *cannabis* para fins estritamente terapêuticos apresentado anteriormente.

⁵¹ “o contestador civil [...] age em nome e para o bem de um grupo, ele desafia a lei e as autoridades estabelecidas no terreno da dissensão básica, e não porque, como indivíduo, queira um privilégio para si, e fugir com ele” (ARENDT, 1972: 69)

pensadores políticos que tratam do tema, para os quais essa forma é muitas vezes apenas mais uma num repertório de ação dos movimentos sociais contemporâneos.

Walzer (1977) por sua vez afirma que existe um compromisso em desobedecer. Soa contraditório, uma vez que intuitivamente somos levados a crer que o compromisso é justamente em obedecer aos ordenamentos estatais, pelo menos desde que Platão nos convence que é melhor e mais sábio cooperar com as leis da *Polis*. O pensador estadunidense, como boa parte de seus conterrâneos, parte de uma sociedade plural, onde há diversos grupos aos quais pertencer e que esses grupos atuam em níveis diversos. O pertencimento ao ordenamento estatal seria portanto o mais amplo e vago desses grupos. Há grupos menores, como entes federados, condados e municípios, associações de diversos tipos, comunidades religiosas e familiares, etc., os quais seriam mais próximos e menos vagos do que o Estado como um todo⁵².

Nesse contexto, há ampla defesa da existência e tolerância à diversidade desses agrupamentos menores, por se tratar afinal de um contexto liberal, e a desobediência civil surge quando há uma divergência entre os ordenamentos de níveis diversos. Dessa forma, ele pensa o caso do desobediente que se recusa a jurar a bandeira e se alistar nas forças armadas, exemplo fartamente utilizado pelos demais autores, como Rawls e Arendt, não em termos apenas da consciência dele ou seus valores enquanto indivíduo, mas sim a partir de seu pertencimento às comunidades que repudiam esse ato. Partilhar uma comunidade religiosa nesse sentido implica também partilhar uma comunidade ética e consequentemente um senso de justiça, valores esses que podem estar em dissonância com algumas necessidades de *realpolitik* dos Estados nacionais, tais como a guerra.

Castigar simplesmente os cidadãos que desobedecem ao Estado por possuírem vínculos diversos é contraditório no caso de um Estado de tipo liberal, onde a ideia de sociedade civil precede a ideia de ordenamento estatal. Para que o Estado se mantenha liberal nesse sentido, deve tolerar a existência e o pertencimento aos grupos societários diversos e em níveis diversos, caso

⁵² Para uma análise mais profunda acerca desse tema, a forma como os seres humanos estabelecem relações de pertencimento e igualdade entre si, conferir as obras do pensador Charles Taylor (1997, 2000).

contrário estaria de forma autoritária impondo o pertencimento ao Estado-nação como o mais importante aos seus cidadãos. Em termos legais esse é o pertencimento mais importante, uma vez que as leis estatais são, necessariamente vinculantes para todos os cidadãos e demais sujeitos dentro de dado território.

No entanto, o entendimento jurídico estadunidense e sua composição heterogênea abre margem para pensar nessas zonas cinzentas onde aparece a possibilidade de desobediência civil baseada em pertencimento. Walzer afirma ainda que o pertencimento em menor escala seria mais humano e justificável, simplesmente por ser um pertencimento explícito e voluntário, geralmente envolvendo ritos de passagem⁵³ e que cria vínculos mais imediatos e próximos, ao contrário do pertencimento ao Estado-nação como um todo que é implícito, menos voluntário e *latu sensu* porque envolve simplesmente o nascimento em dado território ou por determinada parentalidade⁵⁴.

Mais uma vez, apesar dos apelos coletivistas e republicanos, há um senso liberal por trás da defesa da desobediência civil: esse pertencimento é uma justificativa que pressupõe uma sociedade civil não apenas apartada em termos da sociedade política, em que os cidadãos e suas preferências soam como oprimidos pela frieza das instituições políticas estatais, como essa sociedade civil é, por isso mesmo, tomada como moralmente superior para julgar em termos éticos a desobediência em si mesma.

Os cidadãos que desobedecem para Arendt estariam então tomando de volta a sua soberania popular que lhes é apartada pela existência do modelo de

⁵³ Para maiores informações, confere Segalen 2002.

⁵⁴ Pode-se pensar a obrigação simplesmente pelo nascimento e pela inserção em um grupo humano com regras e expectativas sobre os indivíduos, conforme já ressaltou Arendt. Isso, no entanto, para Walzer, não pode gerar **obrigações reais** (legítimas), essas só surgiriam diante de uma **participação intencional** como membro, que gera um *status* de membro. Há muitas formas de se expressar essa intencionalidade, que vão desde a simples não manifestação contrária até os mais solenes rituais que expressam essa incorporação intencional ao grupo e que cobram posteriormente obrigações profundas assumidas diante desse ato. Grupos maiores bem estabelecidos, como o Estado, podem esperar de seus membros certas obrigações e coagir quem não as cumpre. Grupos menores, porém, como partidos radicais não podem esperar compromissos nem gerar punições da mesma forma, diferentemente do Estado, eles geralmente requerem que os compromissos estabelecidos sejam expressos de forma específica e em alguma medida pública. Através desses compromissos pode se assumir, entre outras obrigações e responsabilidades, a obrigação de desobedecer a regras do grupo maior, o Estado, e assumir os riscos que disso decorrerem. Há ainda um grupo de cidadãos desobedientes que se comprometem com causas universais e abstratas, como “a humanidade” ou “os oprimidos”. No entanto tais pessoas geralmente estão ligadas a grupos menores, como organizações, partidos, seitas entre outros, os quais cobram determinada postura (WALZER, 1977: 13-14).

política representativa ao apresentar em praça públicas seus argumentos para não seguirem leis que consideram erradas. Trata-se de uma disputa pelo pertencimento ao grupo macro, o Estado-nação, no qual o cidadão comum e não apenas os juízes e legisladores, é parte soberana do processo legislativo e deve ser sua opinião levada em conta. Quem julga nesse caso, além dos tribunais, é a opinião pública, formada também por cidadãos comuns e essa pode recompensar com votos e confiança os agentes institucionais tolerantes aos apelos éticos dos cidadãos que desobedecem ou juntar-se a turba que protesta caso não recebam essa abertura por parte das autoridades. Seja como for, a sociedade política fica de alguma forma à mercê da sociedade civil, ainda que alguns cidadãos sejam presos e virem mártires da causa.

O caso de Walzer é parecido, mas se trata de um tipo de pertencimento micro, onde as pequenas associações, sejam de caráter diretamente religioso ou não, teriam mais capacidade e maior legitimidade em fazer cobranças éticas de seus membros. Nesse caso o compromisso do cidadão é com aqueles próximos a ele, que iriam lhe virar a cara caso ele desrespeitasse um compromisso ético firmado através de um rito de iniciação no grupo em que faz parte, uma sanção sociologicamente bem mais capaz de gerar ação social do que uma sanção anônima emitida por um órgão burocrático numa capital distante à qual a maioria dos seus entes próximos nem nunca conheceu pessoalmente⁵⁵. Nesse modelo há também forte republicanismo nos vínculos estabelecidos pública e coletivamente pelos sujeitos, mas o apelo ainda é ao Estado liberal no sentido de que faz uma apaixonada defesa dos pequenos pertencimentos, seja das livre-associações quanto das religiões e modos de vida diverso que compõe

⁵⁵ Para afirmar que as obrigações só decorrem de compromissos intencionais, o autor remonta idéia de contrato social proposta por Rousseau, onde a autoridade dos governos é derivativa do consenso das pessoas e não poderia derivar de nenhuma outra fonte. Tal afirmação seria mais aplicável a grupos menores, como seitas ou partidos, e menos útil a grupos maiores como religiões ou Estados estabelecidos. Nos grupos menores a intencionalidade e o consenso se impõem de forma mais direta, enquanto nos grupos maiores o *status* é geralmente herdado, apesar de tal *status* herdado poder ser reafirmado posteriormente. Nos grupos menores a intencionalidade da participação é mais concreta e explícita, enquanto nos grupos maiores ela é mais abstrata e implícita. Há ainda a diferença entre os grupos conformistas e não conformistas. Em grupos conformistas, a participação se dá de forma mais harmoniosa e intencional que em grupos não conformistas com a realidade estabelecida, em tais grupos os modos de participação tendem então a ser menos convencionais. A conclusão decorrente dessa leitura que ele faz de Rousseau é que as sociedades menores seriam então **moralmente superiores** que as sociedades maiores, devido ao caráter voluntário e intencional de sua adesão. (WALZER, 1977: 16).

a sociedade plural que marca os Estados contemporâneos, em particular os EUA. Novamente, no embate entre sociedade civil e Estado, a primazia moral é da sociedade civil.

A exposição até o presente momento já mostra o quanto pensar em desobediência civil implica necessariamente em pensar em sociedade civil. Esse termo é bastante ressignificado, mas de forma bastante resumida pode ser sintetizado em duas visões predominantes, ao menos no debate brasileiro⁵⁶(que não foge muito do debate ocidental): uma visão gramsciana e uma visão liberal. Enquanto para Gramsci a sociedade civil é entendida dentro de uma visão de Estado ampliado, onde suas trincheiras são vistas como elementos de disputa que sustentam a dominação exercida pelo aparato político propriamente dito, nas visões liberais essa esfera é entendida de forma separada, em boa medida solta e por vezes em oposição à sociedade política, o Estado.

Dentro da teoria política contemporânea há autores que trabalham nos termos do pensador italiano em sua inspiração profundamente marxista⁵⁷, no entanto, os autores que pensam no conceito de desobediência civil partem de um entendimento bastante liberal do tema. A legitimidade em questionar os ordenamentos legais emanados pelo Estado, ainda que de forma pacífica e com as restrições expostas anteriormente, remonta justamente de uma separação e de uma antecedência lógica da sociedade civil em relação ao aparato político repressor. O aparato teórico que melhor desenvolve essa ideia e que, não por acaso, influenciou e influencia até hoje o debate contemporâneo, é aquele apresentado por Habermas (1997) e desenvolvido por Cohen e Arato, cuja melhor síntese encontra-se na obra *Civil Society and Political Theory* (1999).

Nessa obra os autores fazem uma exaustiva revisão do conceito de sociedade civil na teoria política, e refinam o modelo teórico de Habermas em um profícuo diálogo com as pesquisas sociológicas acerca dos movimentos sociais contemporâneos. Isso fica demonstrado em seus últimos capítulos, acerca do conceito de sociedade civil no modelo tripartite apresentado pelo pensador alemão e a importância da esfera pública nesse modelo (capítulo nove), do papel dos movimentos sociais contemporâneos (capítulo dez) e da

⁵⁶ Confere Borba 2012, Burgos 2015 e Gurza Lavalle 2013.

⁵⁷ Para maiores informações nesse sentido confere as obras Chantal Mouffe (2005, 2006) e Ernesto Laclau (2002).

vinculação desses novos atores sociais e sua especificidade em relação aos movimentos anteriores e suas práticas de luta a partir do papel proeminente dado à ideia de radicalismo autolimitado⁵⁸ sintetizado na forma como compreendem o conceito de desobediência civil (capítulo final).

A síntese apresentada por esses pensadores no fim de sua obra, já canônica, entre o conceito de desobediência civil e um recorte normativo que define os “novos” movimentos sociais a partir do radicalismo autolimitado⁵⁹, define o entendimento de sociedade civil que marca o debate desde os anos noventa. Isso implica naquilo que as sociedades pós ditadura, como o Brasil, ou simplesmente impactadas pelo fim da guerra fria, vão entender por sociedade civil e como construí-la ou reconstruí-la após um passado considerado autoritário. A crítica seria a partir de um aparato estatal que controlaria e sufocaria as expressões autênticas da sociedade, que seriam então trazidas pelas organizações da sociedade civil⁶⁰. Mas essa crítica atinge também formas prévias de ativismo, “embriagadas”⁶¹ pela perspectiva de tomada do poder⁶², nas palavras de Habermas. A consolidação dessa formulação teórica impõe os

⁵⁸ “(...) we shall label as ‘self-limiting radicalism’ projects for the defense and democratization of civil society that accept structural differentiation and acknowledge the integrity of political and economic systems” (Cohen, Arato, 1999: 493).

⁵⁹ De acordo com os autores: “Our presumption is that the contemporary movements are in some significant respects “new”. What we have in mind, above all, is a self-understanding that abandons revolutionary dreams in favor of radical reform that abandons revolutionary dreams in favor of radical reform that is not necessarily and primarily oriented to the state. We shall label as ‘self-limiting radicalism’ projects for the defense and democratization of civil society that accept structural differentiation and acknowledge the integrity of political and economic systems” (1999: 492-3).

⁶⁰ Isso faz com que os movimentos democráticos oriundos da sociedade civil renunciem às aspirações de uma sociedade auto-organizada em sua totalidade, aspirações que estavam na base das idéias marxistas da revolução social. Diretamente, a sociedade só pode transformar-se a si mesma; porém ela pode influir indiretamente na autotransformação do sistema político constituído como um Estado de Direito. Quanto ao mais, ela também pode influenciar a programação desse sistema. Porém ela não assume o *lugar* de um macrossujeito superdimensionado dotado de características filosófico-históricas, destinado a controlar a sociedade em seu todo, agindo legitimamente em seu lugar (HABERMAS, 1997, p. 106)

⁶¹ Habermas, 1985: 99.

⁶² “Toda a democracia constitucional segura de si considera a desobediência civil enquanto um componente normal – por ser ele necessário – em sua cultura política. Habermas afirma que constatou, em sua experiência pessoal em revoltas estudantis, uma auto-compreensão “embriagada” por ideais revolucionários nos antigos atores sociais. A eles faltaria uma identificação com os princípios constitucionais de uma república democrática, que são fundamentais na compreensão do caráter exclusivamente simbólico de um ato de protesto, mesmo quando este atravessa o que é legalmente permitido. O que há de novo nos movimentos contemporâneos é a percepção de que os atos de protesto, ainda que violem as leis, são apenas de caráter simbólico, e são executados apenas no intuito de apelar para a razão e o senso de justiça da maioria” (Lanças, 2010: 48).

limites éticos e políticos para o conceito de desobediência civil, os quais esse estudo procura explicitar.

Ainda dentro de um marco normativo bastante liberal, a teoria da sociedade civil inspirada em Habermas elaborada por Cohen & Arato, pode ser compreendida em termos de diferenciação sistêmica. Trata-se, pois, de uma figura de pensamento sociológica, que parte de uma ideia fundante para essa ciência oriunda do século XIX. Praticamente toda teoria sociológica parte de uma espécie de mito fundador, colocado inicialmente provavelmente por Tönnies⁶³, que separa as sociedades existentes em dois momentos. O primeiro seria o momento pré-moderno onde o todo social encontrar-se-ia compactado, de forma que esferas como religião, economia, estética, moralidade e política, estariam todas unidas em uma mesma narrativa e controladas pelas mesmas instituições. Em contraponto, num segundo momento, já moderno, há uma separação cada vez maior de cada uma dessas esferas, formando campos cada vez mais autônomos.

Essa percepção já está presente nos clássicos da sociologia, mas se desenvolve no decorrer do século XX, sendo encontrada em autores como Parsons e Luhman⁶⁴, que em alguma medida dão a base sociológica para a

⁶³ Na verdade, toda definição de modernidade acaba por constituir-se em uma variância do corte realizado por Tönnies e amplamente repetido pelo cânone sociológico entre comunidade e sociedade ou sociedade aberta. Enquanto a primeira indica um pertencimento a uma rede de relações pessoais e esferas da vida social sobrepostas, unidas por um mundo mental mais ou menos coeso a segunda indica um conjunto de indivíduos “livres e iguais” que se relacionam de maneira impessoal, por meio de contratos, em uma rede de relações cada vez mais complexa e com ramificações cada vez mais especializadas e impessoais. Há várias definições desse processo na teoria contemporânea, em uma delas, que a meu ver sintetiza bem o processo que levou ao que hoje chamamos de mundo moderno, Cohen e Arato, seguindo o caminho de Habermas, remontam à formação dessa realidade através de uma espécie de desacoplamento do todo social existente na sociedade tradicional, que desembocaria em sistemas relativamente autônomos, em um processo de diferenciação sistêmica. Dentro desse processo histórico, que os autores afirmam remontar à passagem da realidade feudal para a sociedade moderna, dois subsistemas, político e econômico, tornaram-se autônomos, em relação ao “mundo da vida” que abrange o todo social. Seguindo o modelo de Habermas, no “mundo da vida” encontram-se esferas de reprodução da vida social. O mundo da vida, *lócus* de sociabilidade e de criação de consensos, deve ser diferenciado das lógicas sistêmicas que operam segundo seus meios específicos. O meio do sistema político é o poder hierarquicamente exercido, e sua lógica é a da reprodução desse poder, através dos mecanismos existentes na sociedade política, ou seja, parlamentos, eleições, e distribuição de cargos. O meio do sistema econômico é o dinheiro, e sua lógica é a do lucro, ou seja, a reprodução do dinheiro através dos mecanismos do mercado (Cohen; Arato, 1999: 426).

⁶⁴ Em Durkheim essa separação se dá nos termos de solidariedade mecânica e solidariedade orgânica, em Marx através dos três marcos que definem o sistema capitalista (governo representativo, compra e venda da mão de obra e propriedade privada dos meios de produção) e em Weber através do amadurecimento da ideia de indivíduo e da crescente racionalização que caracteriza as sociedades ocidentais. Além disso, até mesmo na obra de Zimmel, que está sendo

teoria política deliberativa que Habermas oferece e que por sua vez forma a base da interpretação acerca da desobediência civil de Cohen & Arato. Nesse sentido, a leitura de tais autores é de que nas sociedades modernas há esferas autônomas e que os limites entre elas devem ser respeitados. Em termos macrossociológicos há a separação entre as esferas da política e da economia em contraposição às esferas da sociedade civil e do chamado “mundo da vida”⁶⁵.

Cada esfera, de acordo com Habermas, tem uma lógica de funcionamento própria, uma forma de comunicação e de raciocínio específica que lhe é característica. Dessa forma, a lógica sistêmica de cada uma dessas esferas as configura enquanto sistemas autônomos cujos limites deve-se respeitar. Essa visão orienta uma forma de desobediência civil como o limite para uma manifestação política legítima, porque através da ideia de radicalismo autolimitado ela não ameaça a autonomia do sistema político nem do sistema econômico⁶⁶.

A ideia é a de que uma intervenção no sistema político não seria capaz de “libertar a sociedade” mas sim colonizá-la (termos dos próprios autores) com a lógica do próprio sistema político (voltada para o poder) e que a liberdade dos cidadãos em sua vida privada dependeria justamente da existência de esferas autônomas na política e na economia⁶⁷. Os compromissos que os atos de desobediência civil possuem quanto à não violência, quanto ao respeito às instituições e eventualmente até mesmo em aceitar as punições, indicam que a crítica colocada através dessa forma de protesto é pontual e não total em relação

resgatada pela sociologia atual por ser contemporânea aos clássicos já canônicos, há essa separação, que fica evidente no ensaio “cidade pequena e cidade grande”.

⁶⁵ “To be usable, the category of civil society must be reconstructed. (...) In our reconstruction of the category of civil society, we shall rely, albeit critically, on the second step of Habermas's own two-step theoretical strategy, namely, the development of a dualistic social theory that differentiates and links the equally necessary methodologies dealing with ‘lifeworld’ and ‘system’” (Cohen & Arato, 1999: 422)

⁶⁶ “Isso faz com que os movimentos democráticos oriundos da sociedade civil renunciem às aspirações de uma sociedade auto-organizada em sua totalidade, aspirações que estavam na base das idéias marxistas da revolução social. Diretamente, a sociedade só pode transformar-se a si mesma; porém ela pode influir indiretamente na autotransformação do sistema político constituído como um Estado de Direito” (Habermas 1997: 106).

⁶⁷ “Social movements are a normal, albeit extrainstitutional, dimension of political action in modern civil societies. We have interpreted their projects of self limiting radicalism as attempts to expand rights and democratize institutions. The politics of civil society is thus both defensive and offensive: Social movements seek to democratize civil society, to protect it from economic and political ‘colonization’, and to exert influence on political society” (Cohen & Arato, 1999: 565).

às instituições existentes (como o Estado e a propriedade privada, pra ficar nos mais marcantes).

Nossa tese é que a desobediência civil, propriamente entendida, é uma forma chave que a dimensão utópica das políticas pode assumir nas sociedades civis modernas. Nós procedemos a partir da afirmação de que direitos e democracia, assim como os interpretamos, envolvem, em parte, princípios políticos utópicos (como no senso kantiano de princípios reguladores) subjacentes às democracias constitucionais. Argumentamos que a desobediência civil é uma forma de ação política não institucional específica de cidadãos de sociedades civis modernas, intimamente relacionadas com esses princípios. A peculiaridade da ação coletiva envolvendo desobediência civil é que ela se move entre a fronteira da atividade política institucional e da insurreição, entre a guerra civil e a sociedade civil. Por definição, a desobediência civil é extra institucional: um direito legal em engajar-se em desobediência civil é contraditório. Mas não viola os princípios da sociedade civil (Cohen & Arato, 1999: 566⁶⁸).

Em termos filosóficos cabe salientar tratar-se de uma filosofia da modernidade, elaborada em termos tanto analíticos como normativos, ou, para colocar nas palavras de Habermas, entre facticidade e validade. A modernidade em termos analíticos é abordada através do reconhecimento da diferenciação sistêmica e da importância da existência de esferas com lógicas próprias para a consolidação dos anseios normativos dos cidadãos modernos, suas liberdades negativa e positiva articuladas para um modelo ocidental de política. Em termos normativos a formulação teórica procura o modelo de funcionamento ideal de uma sociedade ocidental, racionalizada e racionalizante, diferenciada nesses termos.

No que tange aos atos de desobediência civil, apesar de serem reconhecidos por esses autores como “o teste limite para democracias consolidadas” há ampla preocupação com suas repercussões e seu modo de agir corretamente para não por em xeque as instituições. As preocupações de

⁶⁸ Tradução livre, segue o original, “It is our thesis that civil disobedience, properly understood, is a key form that utopian dimension of politics can assume in modern civil societies. We proceed from the assumption that rights and democracy, as we have interpreted them, involve, in part, utopian political principles (in the Kantian sense of regulative principles) underlying constitutional democracies. We shall argue that civil disobedience, as a form of noninstitutional political action specific to citizens of modern civil societies, is intimately related to these utopian principles. The peculiarity of collective action involving civil disobedience is that it moves between the boundaries of insurrection and institutionalized political activity, between civil war and civil society. By definition, civil disobedience is extrainstitutional: A legal right to engage in civil disobedience is self-contradictory. But it does not thereby violate the principles of civil society” (Cohen & Arato, 1999: 566).

Habermas se aproximam muito daquelas de Rawls nesse sentido, e sua metáfora das comportas ilustra bem esse raciocínio: assim como um sistema de comportas que seguram a água e impedem uma onda devastadora, as pautas colocadas pelos atos de desobediência civil, geralmente pedindo pela revisão de leis, deve passar por várias comportas, como a opinião pública e as disputas na sociedade civil, antes de chegarem às cortes e eventualmente aos parlamentos para que sejam problematizadas pelas instituições e eventualmente uma resposta seja dada à sociedade⁶⁹.

Se algum ativista tiver em mãos esse texto, logo será capaz de perceber que a preocupação de tais autores é com a preservação dos corpos sociais, as instituições consolidadas e não com os corpos físicos daqueles que usam da desobediência civil em suas manifestações. Prisões e martírios em nome de uma boa causa não são incomuns quanto o assunto é tratado seja no meio acadêmico ou fora dele. Nesse sentido, a leitura de Cohen e Arato é bem mais ampla porque vincula seu entendimento de desobediência civil como uma teoria da sociedade civil e dos movimentos sociais. Antenados nos debates entre as abordagens mais culturalistas e identitárias e as abordagens mais voltadas para as organizações e sua eficácia nos sistemas políticos, tais autores defendem a existência de “novos” movimentos sociais caracterizados justamente pelo radicalismo auto limitado dos atos de desobediência civil.

⁶⁹ “Através das ações da sociedade civil organizada, que podem variar desde passeatas, manifestações, greves, boicotes e, principalmente, atos de desobediência civil, seria exercida uma pressão sobre os parlamentares, que são levados a discutir a questão e a emitir uma resposta ao público eleitor, que estaria supostamente descontente com a atual situação acerca da questão discutida na esfera pública. No modelo ideal, o parlamento é sensível à opinião pública formada nas redes comunicacionais da esfera pública e expressa pelas ações da sociedade civil e apresenta uma solução ou uma resolução legítima sobre a questão levantada, “solucionando” então a situação para os cidadãos envolvidos em sua problematização. Isso indica que, por meio de um processo (algumas vezes lento) metaforizado através de um sistema de comportas, seria possível abrir um canal entre o poder politicamente exercido e o cidadão comum e seus problemas de ordem muitas vezes cotidiana. Os atos de desobediência civil seriam propícios diante do fechamento ou da ineficiência desses canais entre o cidadão comum e o poder político, indicando uma crise de legitimidade do processo legal, cuja lógica sistêmica pode levar a se distanciar dos anseios do cidadão comum. Dentro dessa noção de radicalismo auto-limitado atribuída aos novos movimentos sociais o papel da sociedade civil é civil é exercer pressão e influência, deixando as resoluções para os parlamentos. Embora no modelo ideal atribui-se a tais parlamentos certa sensibilidade eleitoral, na realidade isso é muito mais complexo. Essa concepção, embora trace um ataque certo aos antigos partidos comunistas, não permite que a soberania repouse *em última instância* no cidadão comum, pois foca o poder decisório *de fato* na ação dos parlamentos (e no procedimento que os institui).” (Lanças, 2013: 79).

Apesar das promessas de uma nova era de liberdade e democracia, marcada por manifestações pacíficas e sistemas políticos e econômicos preservados das disputas de visão de mundo que marcam uma sociedade civil amadurecida em termos de ocidentalização, a realidade nos mostrou desde os anos noventa um mundo cada vez mais complexo e violento em muitos sentidos. Isso não torna o estudo dos atos de desobediência civil obsoletos, mas coloca novos desafios, sobretudo com a popularização da tecnologia e das redes digitais (que possibilita todo um novo rol de violações legais a serem praticadas). No entanto, em termos de mapeamento da incidência no termo na teoria política contemporânea, boa parte já foi contemplada no debate apresentado, bem como alguns limites éticos e políticos, conforme o que foi proposto.

Entre os principais limites estão a noção de que os ataques colocados pelos atos de desobediência civil às instituições são pontuais e predominantemente simbólicos e que não constituem nem na prática nem nas intenções capacidade de colocar as mesmas em xeque. Além disso a noção de 'não-violência' por si só já implica limites acerca da natureza desses atos. Por fim, a articulação desses limites culmina na noção de o respeito às esferas autônomas de cada instituição são características dessa forma de ação política. Para problematizar essas questões, o debate deve continuar com uma crítica às formas de desobediência civil nesses três pontos. Assim, surgem algumas questões, como se atos de desobediência civil poderiam ou deveriam em algum contexto ser mais do que protestos simbólicos no sentido de mudança ativa de instituições sociais consideradas injustas, se os limites da violência não seriam melhor entendidos em termos de uma escala⁷⁰ e não em termos de violento e não violento e se algumas instituições autônomas da esfera econômica, os mercados e a propriedade privada dos meios de produção, não seriam legitimamente alvos de contestação através de atos de desobediência civil⁷¹. O

⁷⁰ Como propõe Charles Tilly, um clássico dos movimentos sociais.

⁷¹ Há diversos autores que concordam com essa crítica, mas não é necessário remontar a todos eles para captá-la. O cientista político Julian Borba consegue sintetizar seus principais elementos sem deixar de atentar para a complexidade do aparato teórico como um todo, "Para além dos aspectos internos à teoria da ação comunicativa, nos interessa destacar que a teoria da sociedade civil de Cohen e Arato (2002) ao enquadrar os atores da sociedade civil na esfera do mundo da vida, vai resultar numa teoria da participação política que delimita a ação dos atores sociais ao espaço por eles ocupado na estrutura social. Nesse sentido, não haveria interface entre a participação exercida pelos movimentos sociais (...), os partidos políticos e os sindicatos, por exemplo, pois cada um deles seria regido por lógicas e bases sociais distintas. Enquanto os dois últimos estariam inseridos na lógica sistêmica do Estado e do mercado, respectivamente, os primeiros seriam guiados pela lógica do entendimento. Em que pese o caráter normativo de tal construção teórica, tal

próximo capítulo deve tratar quase que exclusivamente de responder tais questões.

interpretação teve um impacto bastante significativo no debate sobre participação política, em especial no entendimento que se produziu sobre os “novos movimentos sociais” e ONGs. Tais atores teriam uma lógica de ação auto-limitada, não desenvolvendo interfaces com as modalidades de participação orientadas pela lógica do poder administrativo (a ação dos partidos políticos) ou por demandas de classe ou corporações (a ação dos sindicatos, por exemplo). Nesse sentido, aqui também as modalidades de participação seriam “divergentes”, pois de acordo com os pressupostos (normativos) de tal teoria seria de se esperar que não houvesse relações entre os atores participantes de cada uma dessas modalidades” (Borba, 2012: 126).

3. Desobediência civil em outros termos.

O objetivo desse capítulo é mensurar o alcance explicativo das abordagens da teoria política contemporânea para o fenômeno em questão através da apresentação e comparação com abordagens de outro tipo. Não que essas outras abordagens sejam alheias ou mesmo avessas àquelas apresentadas pelo campo teórico e filosófico dentro do tema, mas partem de preocupações de outra natureza, com destaque para as questões religiosas que impactam diretamente a violação legal ética e politicamente motivada. Isso deve permitir inclusive reavaliar a classificação apresentada, repensar tanto as propostas de uma tipologia da desobediência civil quanto o esforço em encontrar um conceito sintético suficiente para ser objetivamente proposto como definição universalizável. Em outras palavras, uma espécie de essência da desobediência civil e as idiossincrasias que a ela possam ser acrescentadas⁷².

Apesar das abordagens apresentadas até então possuírem diferenças entre si, todas elas têm em comum o fato de estarem apresentando o tema da desobediência civil através dos marcos da teoria política contemporânea. A classificação proposta anteriormente por Lanças (2010), que na verdade aplica a tipologia desenvolvida por Habermas (1997, 2001) e seus comentadores, entre liberais, comunitaristas e deliberativistas, aborda o tema especificamente nesses marcos. Em trabalhos mais recentes, são abordadas ainda teorias mais novas quanto aos movimentos sociais e o conceito de sociedade civil, como as obras de Laclau e Mouffe (1987), no entanto, quanto ao tema da desobediência civil suas conclusões são hipotéticas, uma vez que tais pensadores contemporâneos não versaram diretamente sobre o tema. Para pensar esse tema, caro à teoria política, para além da própria teoria política, é preciso de uma classificação mais abrangente. Tal classificação pode ser encontrada na obra de Scheuerman (2018).

A tipologia proposta por esse pensador aborda o tema da desobediência civil através de uma leitura a partir de seus pressupostos religiosos, através do liberalismo “clássico” (que já foi abordado), de propostas de aprofundamento dos princípios democráticos e de uma perspectiva anarquista, para posteriormente

⁷² Para maiores informações sobre essa forma de raciocínio aplicada aos conceitos, confere Aristóteles, *Metafísica*, capítulo VII.

tratar de problemas de natureza eminentemente contemporânea, como os meios digitais e a perspectivas pós-nacionais que se abrem em um mundo cada vez mais conectado. Inicialmente, os temas de maior interesse para complementar o conteúdo que já foi abordado e caminhar para um entendimento que, embora parta de fontes outras que a teoria política possa complementar a própria teoria política, são a perspectiva religiosa e a perspectiva anarquista.

Para abordar a questão de uma perspectiva religiosa o autor questiona as origens contemporâneas do termo na obra de Thoreau e aponta como mais relevante para compreender o debate e os usos atuais do termo através do caso de dois célebres ativistas religiosamente motivados: Gandhi e Luther King. Ambos partilham de uma ideia de respeito ao conceito de legalidade e de uma sociedade ordenada legalmente, que lembra muito a inspiração kantiana dos pensadores liberais, enquanto questionam pontualmente leis injustas.

Civil disobedience was probably invented by religious believers who envisage it as a sacred duty forced upon them by God. Principled lawbreaking in the face of immoral laws represented not just a moral right but a divine obligation, ignored only at a terrible spiritual cost. Although this model of civil disobedience can trace some roots to the distant past, it was the great twentieth-century political figures Mohandas K. Gandhi and Martin Luther King jr. who vividly outlined, via their actions and closely related writings, what rapidly became the canonical exemplar of religious civil disobedience. In more recent decades, their ideas have inspired a diverse range of activists who openly violate laws allegedly inconsonant with God's will. Properly conducted lawbreaking, operating as a corrective to a social world plagued by sin and evil, is conceived as tapping directly into divine forces. Outlining a series of demanding conditions for legitimate civil disobedience, Gandhi, King, and their disciples view each component in decidedly spiritual terms. Civil disobedience represents a religious quest requiring of practitioners a proper moral bearing (Scheuerman 2018: 11)⁷³.

⁷³ “A desobediência civil foi provavelmente inventada por fiéis religiosos que a encaram como um dever sagrado imposto a eles por Deus. A violação de princípios em face de leis imorais representava não apenas um direito moral, mas uma obrigação divina, ignorada apenas a um terrível custo espiritual. Embora este modelo de desobediência civil possa ter algumas raízes num passado distante, foram as grandes figuras políticas do século XX, Mohandas K. Gandhi e Martin Luther King Jr. que delinearão vividamente, através das suas ações e escritos estreitamente relacionados, o que rapidamente se tornou o exemplo canônico da desobediência civil religiosa. Nas décadas mais recentes, as suas ideias inspiraram uma gama diversificada de ativistas que violam abertamente leis alegadamente inconsonantes com a vontade de Deus. A violação da lei devidamente conduzida, funcionando como um corretivo para um mundo social atormentado pelo pecado e pelo mal, é concebida como um acesso direto às forças divinas. Ao delinear uma série de condições exigentes para a desobediência civil legítima, Gandhi, King e os seus discípulos encaram cada componente em termos decididamente espirituais. A desobediência civil representa uma busca religiosa que exige dos praticantes uma postura moral adequada” (Tradução própria).

As questões surgem, no entanto, na prática e na justificativa desse questionamento, que por definição envolve a violação sistemática das leis consideradas injustas. Na prática pelo método de não-violência e na justificativa pelo apelo religioso no qual esse método se apoia.

O apelo religioso de cada um dos exemplos citados varia um pouco, embora seus efeitos sejam similares. Para Gandhi, há uma verdade universal que emana através do comportamento eticamente motivado e na disciplina da aceitação das consequências, como sofrer a violência estatal, que caracterizam os atos de desobediência civil religiosamente motivados⁷⁴. Essa motivação religiosa leva a pelo menos duas questões, uma em relação à ideia de superioridade moral dos contraventores, que se colocam como mártires iluminados por desobedecerem pacificamente e aceitarem sem revidar a violência da repressão legalmente respaldada e outra em relação à opinião pública que pode ser tangenciada contra as instituições que reprimem fiéis desarmados. Ainda que os ativistas envolvidos em atos desse tipo, como o próprio Gandhi, afirmem se tratar mais de uma questão ética e religiosamente individual, cabe aos pesquisadores desconfiar e ressaltar a importância da opinião pública para a eficácia empírica de tais atos.

A opinião pública e a religião sempre estiveram conectadas de alguma forma e no ocidente moderno a ideia de liberdade religiosa é ainda muito forte. Algumas violações legais pontuais, como o uso de determinadas substâncias ou a ocupação de lugares restritos ao público, podem e são frequentemente toleradas por tribunais e legisladores quando se apresentam sob a égide da liberdade de culto. Dessa forma, a ideia de objeção de consciência, termo que

⁷⁴ "In Gandhi's reworked version of Hinduism 'God is Truth', and genuine religious faith entailed and unceasing quest for absolute truth, and by necessity principled indifference to anything (for example, material well-being or sexual pleasure) getting in the way of that quest. (...) Truth, love and nonviolence (*ahimsa*) were intimately intermingled because the quest for absolute truth presupposed an acknowledgement of human cognitive and moral limitations. Human fallibility required nonviolence, since only the hubristic mistakenly believed that they were entitled to do violence to others. Those rightly attuned to the human capacity for error instead refused to force on their peers their own potentially mistaken "experiments with truth". Civil disobedience represented spiritual truth-seeking in action, a sacred duty in the face of morally corrupt laws. When the law humiliates or discriminates, makes arbitrary or unfair distinctions, or rests on mere brute force, it clashes with divine Truth or Soul-force. If secular powers successfully resist attempts to change or abrogate such laws when pursued by alternative channels (for example, economic boycotts or negotiations with power holders), then it becomes obligatory on divine truth-seekers to repair a damaged order" (Scheuerman, 2018: 14).

no entendimento de Gandhi é análogo à desobediência civil⁷⁵, pode se respaldar inclusive em argumentos liberais quando colocada nesses termos, de liberdade religiosa. Isso funciona tanto de forma positiva, no sentido de fazer o que é considerado religiosamente (lembrando que ética e religião nesse caso estão em conexão) correto, a despeito das leis, quanto de forma negativa, de não ser coagido pelo poder estatal a fazer o que é considerado religiosamente errado (tendo o não alistamento como o exemplo mais célebre). Tais questões ficam mais explícitas quando abordadas a partir do caso de Luther King, talvez por sua realidade estar mais próxima do imaginário ocidental.

King, de acordo com Scheuerman⁷⁶, tem uma visão muito parecida com aquela de Gandhi no que tange à disciplina necessária para não violência, bem como do comprometimento religioso que a torna possível. No entanto, diverge em alguns pontos específicos, como a questão da violência em relação à propriedade. Além disso, o reverendo estadunidense também apresenta a questão espiritual numa linguagem mais acessível ao pensamento ocidental. Seu argumento é que princípios do cristianismo estão encarnados na própria constituição estadunidense, como a igualdade entre os homens, e que nem esses princípios e nem a própria constituição estariam devidamente respeitados quando as leis segregacionistas estavam em vigor.

“Good Christians who conscientiously broke evil laws could not be held responsible for sinners who responded by resorting to violence to uphold an unjust system. Inasmuch as lawbreakers maintained strict discipline when faced with police brutality or mob violence, they continued to occupy the moral high ground. Their actions, in short, remained both identifiably nonviolent and divinely inspired. Even as Christianized Gandhi, King’s intonation frequently underwent a decisive shift. He spoke of the need to *persuade* fellow citizens and appeal not just to the nation’s moral conscience but also to *national opinion* ([King] 1991 [1963]: 76). King participated in a shared community of believers and as a prospective equal citizen in a political order that was failing to

⁷⁵ “By necessity, civil disobedience was always *conscientious* lawbreaking: Gandhi never delineated civil disobedience from what liberals and others latter called *conscientious objection* (...) It had to be *civil*, not because it entailed common or civic obligations to a community of political equals, but because its practitioners should abide rigorous norms of proper moral behavior and decorum. Why? Because God demand nothing less” (Scheuerman, 2018: 13-4).

⁷⁶ “(...) King repositioned Gandhi’s framework within prophetic Christianity, which he viewed as consistent with – and probably indispensable to – core US political and constitutional ideals. The resulting political mix produced a potent tough sometimes messy brew. King, like Gandhi, viewed nonviolent civil disobedience as one among many militant types of direct political action, including peaceful demonstrations, picketing, and economic boycotts. Lawbreaking – illegal sit-ins at segregated lunch counters, for example – should only typically occur after lawful protests, efforts to negotiated with opponents, and regular channels had stalled” (Scheuerman, 2018: 20-1).

live up to its own ideals. Civil disobedience entailed spiritual civility as well as shared civic duties as equal citizen. King, in sum, fused prophetic Christianity with liberal and democratic – and some distinctly US – political and legal ideas. (Scheuerman, 2018: 24)⁷⁷

Era preciso desobedecer portanto, seja para se manter coerente com a fé cristã quanto com o pertencimento cidadão e as máximas filosóficas daquela República.

A questão da violência e da propriedade, que Scheuerman pontua entre os dois ativistas (Gandhi e Luther King), é de fundamental importância para o entendimento da questão, seja em termos éticos quanto políticos, apesar de sua divergência ter origem em termos religiosos. Isso porque a prática dos ativistas em conflito com as autoridades pode variar muito de acordo com o entendimento acerca dessas questões. Essa variação nas atitudes de protesto reverbera em termos de pensamento político e torna-se relevante para a filosofia política acerca do tema, na medida em que interverem naquilo que entendemos por violência e por violação legal. No marco do direito atual nas sociedades ocidentais, capitalistas cabe frisar, a propriedade é cláusula pétrea⁷⁸, de forma que atacar a propriedade, seja ela pública ou privada, constitui certamente uma violação legal a ser mensurada nos atos de protesto. Essa mensuração é realizada pelas autoridades encarregadas do controle e da repressão, bem como pelas autoridades responsáveis pelo julgamento e pela atribuição de penas, mas também pela opinião pública e pelos próprios ativistas. É preciso que essa questão seja também mensurada por pensadores e filósofos.

⁷⁷ “Os bons cristãos que violaram conscientemente as leis malignas não poderiam ser responsabilizados pelos pecadores que responderam recorrendo à violência para defender um sistema injusto. Na medida em que os infratores da lei mantinham uma disciplina rigorosa quando confrontados com a brutalidade policial ou a violência das multidões, continuaram a ocupar uma posição moral elevada. Em suma, as suas ações permaneceram perceptivelmente não-violentas e divinamente inspiradas. Mesmo quando Gandhi foi cristianizado, a entonação de King sofreu frequentemente uma mudança decisiva. Ele falou da necessidade de persuadir os concidadãos e apelar não apenas à consciência moral da nação, mas também à opinião nacional ([King] 1991 [1963]: 76). King participou numa comunidade partilhada de crenças e como potencial cidadão igualitário numa ordem política que não estava à altura dos seus próprios ideais. A desobediência civil implicava civilidade espiritual, bem como deveres cívicos partilhados como cidadãos iguais. King, em suma, fundiu o cristianismo profético com ideias - algumas distintamente estadunidenses - políticas e jurídicas liberais e democráticas” (Tradução própria).

⁷⁸ Para maior aprofundamento nas questões da propriedade, enquanto objeto de investigação filosófica, confere Klein 2013, Teichgraeber 1981, Rousseau 2006, 2007.

Inicialmente cabe contrastar o entendimento acerca do que exatamente constitui violência para esses dois cânones do pensamento acerca do tema. Para Gandhi a ideia de violência se aplica de forma bastante ampla, contemplando a propriedade como algo a ser violentado, o que faz com que sua noção de protesto pacífico exclua a destruição de propriedades de qualquer tipo. Já para Luther King o conceito de violência é mais estrito, aplicando-se à seres sencientes, não cabendo portanto sua aplicação para coisas inanimadas, dessa forma uma propriedade não pode ser vítima de violência na medida em que a matéria inanimada não sente dor, nem sentimento de nenhum tipo⁷⁹. É possível dentro do marco do pensamento ocidental⁸⁰ defender as duas posturas, de forma que é necessário avaliar os argumentos de cada ponto de vista para um entendimento mais amplo acerca do tema da desobediência civil.

Em termos de violação legal, dentro do marco do direito contemporâneo, marcadamente capitalista, o ataque a propriedade constitui sim uma violência. Inclusive, o proprietário atingido, seja uma pessoa física, uma empresa ou por vezes o próprio Estado, pode exigir retratação na justiça bem como a punição dos responsáveis. Mas a discussão nesse caso não deve se focar somente nas leis, sobretudo por tratar-se de uma análise dos atos de desobediência civil, e sim naquilo que é correto, de acordo com diferentes pontos de vista éticos e políticos. Há duas formas de pensar o tema em termos estritamente éticos, uma vez que a violação legal não seja tematizada por estar já envolvida na própria definição de desobediência civil em suas diferentes versões. Há um argumento de princípio e o um argumento de consequências⁸¹.

⁷⁹ “Less restrictive than Gandhi’s original, his Christian rendition of nonviolence no longer dictated celibacy, strict dieting, or vegetarianism. King also occasionally implied stricter prohibitions on violence against persons than on property: ‘I am aware that there are many who wince at a distinction between property and persons – who hold both sacrosanct. My views are not so rigid. **A life is sacred. Property is intended to serve life, and no matter how much we surround it with rights and respect, it has no personal being. It is part of earth man walks on; it is not man**” (King 2016 [1968]: 148 *in* (Scheuerman, 2018: 22-3) grifos meus.

⁸⁰ Apesar do pensador indiano, sua obra e referências religiosas irem além do cânone do pensamento ocidental, seu impacto se dá em sociedades desse tipo e as referências que temos para analisa-las são a filosofia política e as instituições políticas ocidentais. Por mais interessante que fosse uma análise aprofundada dos Vedas e da religião hindu para esse tema, essa empreitada iria muito além da capacidade e da intenção desse trabalho, cabendo para isso um aprofundamento que tornaria esse exercício mais apropriado aos estudiosos da antropologia.

⁸¹ Partindo da classificação da ética normativa em três formas de pensamento, a ética consequencialista, a ética deontológica e ética das virtudes.

Pensando em princípios, é possível justificar que atacar propriedades, ainda que constituam coisas inanimadas, pode ser sim considerado como algo violento pois ofendem em alguma medida o proprietário⁸². Esse proprietário pode ser algum particular ou uma empresa, mas nos protestos muitas vezes acaba sendo o próprio Estado. Nesse caso muitas justificativas podem ser levantadas pelos ativistas para ainda assim justificar seus atos, sobretudo no esforço de manter o caráter “civil” de sua desobediência. No caso dos particulares, sejam pessoas ou empresas, a própria justeza da posse pode estar sendo colocada em xeque, sendo tomada pelos manifestantes como ilegítima, fruto de um roubo ou de alguma apropriação considerada ilegítima, ainda que respaldada pelas instituições responsáveis⁸³. No caso do poder público, o peso simbólico é muito maior.

A importância simbólica dos atos de violação e agressão da propriedade pública, o patrimônio da comunidade encarnado através do Estado se faz bastante presente nos atos de desobediência civil. Isso porque, conforme visto anteriormente, tanto em termos teóricos como em termos práticos, essa forma de ação política está intimamente ligada à opinião pública. Dessa forma, a destruição de símbolos se torna mais relevante politicamente do que a destruição material em si mesma. Um ataque a uma estátua ou a algum marco instaurado pelo poder público é muito mais àquilo que a imagem representa do que uma tentativa de causar prejuízo material de fato. Nesse aspecto, é possível argumentar que uma destruição material pontualmente direcionada contra um símbolo opressor, especialmente nos países marcados por ocupações, colonizações e algum tipo de violência no estabelecimento dos marcos públicos não afeta diretamente o aspecto civil da desobediência⁸⁴.

⁸² "(...) se um certo uso da liberdade é ele próprio um obstáculo à liberdade de acordo com leis universais (isto é, é injusto) a coerção que a isso se opõe (como um impedimento de um obstáculo à liberdade) é conforme à liberdade de acordo com leis universais (isto é, justa). Portanto, ligada ao direito pelo princípio de contradição há uma competência de exercer coerção sobre alguém que o viola" (Kant, 2008: 77-8).

⁸³ Ainda que seja evitada a tentação de questionar as instituições como um todo, esse não é o objetivo dos atos de desobediência civil conforme definidos anteriormente – constituem um questionamento pontual e não do Estado como um todo – mesmos instituições bem geridas numa sociedade “quase justa” podem cometer erros honestos, aos quais os atos de desobediência podem se dirigir através de ocupações ou mesmo depredação e vandalismo. O quanto “civis” se mantém esses atos é um dos questionamentos trazidos nessa análise.

⁸⁴ Gandhi provavelmente discordaria, mas suas preocupações estritamente religiosas fogem um pouco ao escopo de uma teoria da desobediência civil pautada estritamente nos marcos do pensamento político (ocidental).

Já o caso da violação ou mesmo destruição de propriedade privada por atos de desobediência civil esbarra em uma série de outros problemas. Inicialmente, há o argumento ético consequencialista, que pode ser interpretado de duas formas. Primeiro pelo precedente que abre, colocando em xeque a própria existência do respeito à propriedade privada enquanto conceito e enquanto instituição. Uma vez que esse preceito está colocado como cláusula pétrea nas constituições dos Estados ocidentais modernos, pode-se argumentar que um ataque a ele coloca em xeque o próprio ordenamento da autoridade pública, fugindo portanto do escopo e da pontualidade característicos dos atos de desobediência civil. Além disso, pelo menos dois autores trabalhados no primeiro capítulo trazem argumentos que limitam a ação “civil” para casos como esse. Rawls através dos princípios e dos limites da desobediência civil⁸⁵ e Habermas através de sua defesa do processo político e do papel atribuído aos ‘novos movimentos sociais’ que devem usar desse repertório apenas para exercer pressão na esfera pública⁸⁶.

Nesse ponto podem ser atingidos os objetivos desse trabalho, os limites éticos e políticos dos atos de desobediência civil. Para Rawls a desobediência civil é uma resposta adequada apenas para as violações de seu primeiro princípio, que estabelece a igualdade política. Dessa forma, para questões que envolvem a desigualdade material, como o questionamento acerca da justiça e da legitimidade de propriedades privadas, seria mais adequado, de acordo como o jurista, os caminhos legais de contestação, mantido o império da lei em termos kantianos. Além disso, conforme colocado anteriormente, sendo a propriedade privada uma cláusula pétrea, ameaças desse tipo podem colocar em xeque o ordenamento jurídico como um todo, rompendo com um limite explicitamente estabelecido em sua análise sobre o tema em mais de uma obra⁸⁷.

Já Habermas parte de um modelo tripartido onde estabelece, também de forma bastante explícita, a separação entre economia e política enquanto esferas (e lógicas) bastante específicas. Dessa forma, questionar a propriedade privada através de sua violação não seria nem adequado em termos teóricos nem garantiria o aspecto “civil” da manifestação. Segundo o pensador

⁸⁵ Confere a nota 37.

⁸⁶ Confere a nota 67.

⁸⁷ Confere a nota 36.

germânico, a desobediência civil deve ser auto-limitada, rompendo pontualmente com as leis para fins mais simbólicos do que práticos, de forma que esse tipo de violação legal borraria os contornos que separam os ativistas dos criminosos comuns.

Dentro de uma perspectiva consequencialista⁸⁸, é possível também questionar os efeitos de uma violação legal desse tipo na opinião pública, que é fundamental não apenas para pensar a sociedade civil e sua influência no âmbito da cultura como os próprios fundamentos da teoria de Habermas como um todo. No entanto, ainda dentro dessa categoria de violação legal que borra contornos, pelos mesmos motivos que a violação de propriedades privadas poderia ser condenada a partir da teoria de democracia deliberativa de Habermas e seus comentadores, a violação de propriedade pública poderia ser em alguma medida justificada.

Inicialmente cabe distinguir entre destruição e violação, pois muitos atos de protesto pacíficos envolvem invadir e até mesmo ocupar instalações públicas, o próprio pensador usa como exemplo uma manifestação de ocupação de instalações militares para tratar de definir desobediência civil⁸⁹. Além disso, também é possível, se o apelo for ao impacto simbólico na esfera pública, justificar até mesmo a destruição ou vandalização de marcos como estátuas e memoriais. Há inclusive toda uma teoria acerca de manifestações desse tipo elaborada por vertentes do anarquismo estadunidense sob a égide de “terrorismo poético”⁹⁰.

⁸⁸ As vertentes consequencialistas todas partem de um noção plural de bens e valores existentes e socialmente valorizados, de acordo com Dall'Agnol, “na ética contemporânea, (...), além de defesas do próprio utilitarismo hedonista, surgiram outras teorias éticas consequencialistas. Basicamente, uma das diferenças fundamentais é que elas não se baseiam num bem único a ser buscado, mas estabelecem uma pluralidade de valores intrínsecos. Assim, a teoria deixa de ter uma estrutura monolítica, isto é, com enfoque em um fim dominante...” (2019: 456).

⁸⁹ Habermas, 1985.

⁹⁰ O termo irônico é fruto de uma retórica típica do anarquismo individualista estadunidense, que pode ser considerado despolitizante, mas que existe e em alguma medida marca o debate no campo da ação política não violenta, nos termos de Hakim Bey: “Dançar de forma bizarra durante a noite inteira nos caixas eletrônicos dos bancos. Apresentações pirotécnicas não autorizadas. Land-art, peças de argila que sugerem estranhos artefatos alienígenas espalhados em parques estaduais. Arrombe apartamentos, mas, em vez de roubar, deixe objetos Poético-Terroristas. Sequestre alguém e o faça feliz. Escolha alguém ao acaso e o convença de que ‘é herdeiro de uma enorme, inútil e impressionante fortuna – digamos, 5 mil quilômetros quadrados na Antártida, um velho elefante de circo, um orfanato em Bombaim ou uma coleção de manuscritos de alquimia. Mais tarde, essa pessoa perceberá que por alguns momentos acreditou em algo extraordinário e talvez se sinta motivada a procurar um modo mais interessante de existência. Coloque placas de bronze comemorativas nos lugares (públicos ou privados) onde você teve uma revelação ou viveu uma experiência sexual particularmente inesquecível etc. Fique nu para simbolizar algo. Organize uma greve em sua escola ou trabalho em protesto por eles não

A questão a ser pontuada nesse caso é acerca do caráter simbólico dessas violações de propriedade. Não se trata de causar prejuízo material ao Estado, que por definição é rico o suficiente para não se importar com os custos de reparo e manutenção de marcos simbólicos, mas sim o impacto disso na esfera pública. A opinião pública nesse caso é levada a pensar sobre quem são as pessoas (bem como gênero, raça e classe) exaltadas nos marcos públicos vandalizados ou mesmo destruídos em uma manifestação até então pacífica. Nesse ponto há precisamente a divergência apontada por Scheuerman acerca da visão de Gandhi e de Luther King. Para o reverendo estadunidense, estátuas e prédios não sentem dor, não sendo portanto passíveis de sofrerem violência *strictu sensu*, mas o argumento do ativista indiano é que há uma ofensa simbólica, de caráter moral, àqueles representados na propriedade que foi violada.

Trata-se então de um caso bastante complexo, pois ao mesmo tempo em que materialmente falando essa “violência” é bastante pontual e não coloca necessariamente o próprio ordenamento estatal em xeque, simbolicamente ela pode ser muito maior. Esse caso acontece geralmente em situações coloniais, onde os símbolos do colonizador muitas vezes representam a violência da colonização em si mesma. Mas a violência do opressor, por mais que seja muitas vezes reivindicada para justificar a resistência pacífica ou não, não é um argumento que possa ser usado para justificar o ato enquanto desobediência civil. Tal violência pode ser usada para justificar toda uma guerra de resistência, mas por questões de definição (e de teoria política) foge ao escopo daquilo que a tradição teórica clássica e contemporânea entende por desobediência civil. Para evitar juízos de valor acerca dos conteúdos, que por mais interessantes que sejam podem desviar o foco da análise, cabe manter a discussão no formato.

A forma de uma violação legal de uma propriedade pública pode ainda constituir um ato de desobediência civil, mas cabe questionar-se acerca do poder dos símbolos e em que medida a violação de símbolos suficientemente

satisfazerem a sua necessidade de indolência e beleza espiritual. A arte do grafite emprestou alguma graça aos horríveis vagões do metrô e sóbrios monumentos públicos – a arte-TP também pode ser criada para lugares públicos: poemas rabiscados nos lavabos dos tribunais, pequenos fetiches abandonados em parques e restaurantes, arte-xerox sob o limpador de para-brisas de carros estacionados, slogans escritos com letras gigantes nas paredes de playgrounds, cartas anônimas enviadas a destinatários” (2003:6).

poderosos pode constituir uma ameaça que coloque em xeque o próprio Estado. Todos os teóricos abordados, inclusive Luther King, podem concordar que a questão não é ameaçar ou mesmo destruir o ordenamento legal como um todo e sim pontualmente superar injustiças cristalizadas na forma de lei ou política pública o objetivo de ativistas que lançam mão de atos de desobediência civil. Assim, qualquer que seja a capacidade justificativa de algum ato de destruição e vandalismo de propriedades simbolicamente relevantes, mesmo com as ressalvas já apontadas, deve se dar na medida em que esses atos sejam pontualmente direcionados.

Em termos táticos, mensurar o impacto de atos desse tipo na esfera pública é algo muito difícil, seja para os teóricos como para as autoridades e principalmente para os ativistas. É justo afirmar então que toda vez que algum grupo faz uso dessa estratégia, embora a violência envolvida seja limitada, trata-se de uma aposta em uma narrativa que seja capaz de impactar de alguma forma a opinião pública. Nesse aspecto, a violação de propriedades particulares também pode ter algum impacto, embora para pensar esse tema seja necessário romper com as restrições colocadas tanto por Rawls quanto por Habermas. Cabe distinguir dentro do termo “particular” ao menos dois tipos de propriedade, a propriedade de pessoas comuns, “pessoas físicas” da propriedade de empresas, “pessoas jurídicas”. Embora os autores trabalhados não entendam a violação da propriedade de empresas como ‘desobediência civil’, muitos ativistas consideram suas ações dessa forma quando fazem atos pacíficos contra empresas ainda que violem suas propriedades⁹¹.

Para tornar menos abstrato o tema, cabe trazer alguns exemplos. Talvez os grupos que mais fazem uso de estratégias desse tipo, envolvendo violações de propriedades de empresas e conglomerados industriais sejam aqueles que lutam pela pauta ambiental e pelo direito dos animais⁹². Nesse caso é possível pensar em uma forma de desobediência onde os ativistas não partem do pressuposto do modelo de Habermas acerca da separação entre esferas econômica e política. Estão muitas vezes longe do entendimento marxista

⁹¹ Cabe pensar propriedade em termos físicos, materiais, pois se pensarmos em propriedades no sentido intelectual abre-se margem para toda uma discussão acerca de pirataria e direitos autorais, que por mais interessante que seja foge bastante do escopo dessa discussão acerca de desobediência civil em termos “clássicos”.

⁹² Para maiores considerações nesse tema confere a obra do pensador Peter Singer.

acerca desse tema, mas possuem uma narrativa que entende atividades acerca da economia como decisões politicamente motivadas, se aproximando, portanto, de formas de objeção de consciência e desobediência civil.

Há pelo menos três níveis em que podemos pensar as ações dos movimentos sociais desse tipo, dentro da esfera econômica ou nas bordas borradas desta com a esfera política: o boicote, a manifestação e a ação direta. Interessante notar que todas essas formas de ação interagem diretamente com a esfera pública e que marcadamente são oriundas de uma realidade onde já há consolidada algum tipo avançado de sociedade de consumo. Quanto ao boicote, apesar do seu vasto potencial macroeconômico, não pode ser classificado dentro do âmbito da desobediência civil pois não há nessa forma de ação (ou de inação) política violação legal implicada. Pelos próprios termos da sociedade de consumo, ninguém (em teoria) é obrigado a consumir produtos específicos, de forma que deixar de consumir algo em si só foge dessa classificação. Quanto às manifestações e à ação direta⁹³ as fronteiras não são tão claras.

Isso porque em algumas manifestações há violações legais de diversos tipos e porque mesmo algumas formas de ação direta não envolvem violência propriamente dita. Para avançar nesse campo é preciso tomar algumas premissas, não de forma absoluta, mas de forma analítica, para compreender os argumentos e o entendimento de pelo menos dois tipos conceituais de desobediência civil, um estrito e outro amplo. No conceito estrito podemos colocar as tipologias anteriormente apresentadas, sobretudo por Rawls, Habermas e seus comentadores, já o conceito amplo podemos esboçar a partir da definição, inicialmente de cunho religioso, entre as ideias de violência e propriedade.

Tendo já realizado uma breve embora contundente análise sobre a problemática acerca da propriedade, cabe analisar o que exatamente pode ser considerado violência para pensar os atos de desobediência civil, por natureza e definição não violentos. A divergência entre o pensamento de Gandhi e Luther King nesse aspecto, por esboçar a diferença entre uma ideia estrita ou relativa

⁹³ Para maiores informações acerca desse debate, entre desobediência civil e ação direta, confere: Silva, P. R. Intersecções e divergências entre a desobediência civil e o conceito libertário de ação direta. *Dissonância, Revista de Teoria Crítica* V. 3 N. 1, Campinas: 2019.

de violência, pode ser útil para pensar nos termos de desobediência civil. Como os autores anteriormente trabalhados já delimitam bem um conceito estrito para esse termo, cabe então pensar em um conceito relativo e bem boa medida amplo, tomando como premissa analítica o pensamento do reverendo. Para chegar em um conceito amplo de desobediência deve-se partir de um conceito estrito de violência. Violência deve ser entendida então como uma agressão física e intencional a outro ser humano. Embora alguma definição mais ampla posso ampliar o entendimento para seres sencientes em geral, para fins de melhor compreender o fenômeno, sobretudo diante dos exemplos da luta ambiental e pelo direito dos animais, cabe restringir analiticamente ao ser humano a ressalva do que exatamente constitui violência⁹⁴.

Esse entendimento leva a uma compreensão que pode admitir violações de propriedade como atos de desobediência civil, uma vez que a propriedade, sendo matéria inanimada, não é nem um ser senciente nem um ser humano para ser passível de violência nesses termos. Ainda assim, mesmo diante desse entendimento amplo daquilo que pode ser considerado desobediência civil, é necessária uma ressalva. Tal ressalva pode ser colocada acerca da propriedade individual, que certamente difere em termos práticos e teóricos da propriedade de empresas e da propriedade do Estado em seus diferentes níveis. Em termos especificamente teóricos, essa diferença implica no direcionamento dos atos, que devem por definição questionar uma lei ou um ordenamento legal específico para se caracterizarem como desobediência civil (ainda que ampliando o conceito).

Isso significa que o protesto é contra uma medida, uma lei, uma regra coletiva e não contra um indivíduo específico⁹⁵, de forma que violar a propriedade de um cidadão “inocente” é diferente de um ato contra um símbolo de opressão fomentado por um Estado ou uma maioria consolidada em dado comunidade e também é diferente de agredir a propriedade de uma empresa ou conglomerado industrial. A desobediência civil, até por se diferenciar da objeção de consciência, é algo coletivo que trata da coletividade, num nível sociológico bastante

⁹⁴ Confere nota 76.

⁹⁵ Nesse aspecto a desobediência civil enquanto um ato político pode, em sua definição, se aproximar daquilo “vontade geral” nos termos de Rousseau, pois se dirige a coletividade de forma a manter a isonomia e a isegoria, ou seja, não deve se dirigir a indivíduos específicos (nem às suas eventuais propriedades), confere Rousseau 2006 e 2007.

interessante que envolve a aplicação e a resistência à aplicação de regras coletivas inerentes à própria ideia de sociedade⁹⁶. Uma disputa individualmente motivada, ainda que envolva por vezes violações legais violentas ou não violentas, não é objeto de análise da teoria política nesse caso. Há exceções quando o caso da propriedade individual tem grande peso simbólico para a coletividade ou quando sua violação envolve o questionamento das leis que a sustentam, mas é possível abordar posteriormente esses casos de exceção.

Dessa forma é possível ampliar o conceito de desobediência civil em mais de um nível. Inicialmente torna-se aplicável para casos de violação do segundo princípio de Rawls e para ruídos na regulação do sistema econômico da forma como entendido em Habermas. Mas para pensar em que medida os atores sociais que lançam mão desse recurso mensuram a ideia de violência que é escorregadia para a teoria política contemporânea é possível trazer para o debate outro pensador abordado, Michael Walzer. O argumento de Walzer é de que os sujeitos que agem em forma de desobediência civil o fazem devido aos vínculos que possuem entre si e com sua coletividade. Dessa forma, a questão não é acerca do que o júri, as leis ou mesmo a comunidade como um todo entende como violência na destruição de símbolos ou violação de propriedades e sim acerca daquilo que o grupo em questão entende.

Assim, se para dada coletividade a estatua vandalizada ou a propriedade invadida não constituem símbolos de apreço ou respeito que justifiquem não serem atingidas para fins políticos (muitas vezes eticamente respaldados, sobretudo nos casos religiosos), internamente os ativistas em questão não acreditaram que seus atos sejam violentos, cabendo assim uma definição (ampla e relativa) de desobediência civil. Ampla porque não se restringe aos limites colocados pelos pensadores trabalhados até então e relativa porque parte de mais de um ponto de vista, admitindo, conforme bem pontua Dworkin⁹⁷, que

⁹⁶ Para maiores informações, confere Becker 1991.

⁹⁷ Acerca da ocupação de bases militares contra a instalação de mísseis nucleares na Alemanha (Ocidental) em meados dos anos oitenta (exemplo também trazido por Habermas), que é classificado como uma estratégia não persuasiva, Dworkin argumenta que “estamos bem familiarizados com o aforismo que o direito é o que o tribunal diz que ele é. Mas isso pode significar duas coisas bem diferentes. Pode significar que os tribunais estão sempre certos quanto ao que é o direito, que suas decisões criaram o direito, de tal modo que, quanto interpretam a Constituição de determinada maneira, essa no futuro será necessariamente a maneira certa de interpretá-la. Ou pode significar simplesmente que devemos obedecer às decisões dos tribunais, pelo menos de maneira geral, por razões práticas, embora nos reservemos o direito de sustentar que o direito não é o que eles disseram. O primeiro modo de

embora em termos legais a palavra do júri possa ser a palavra final, em termos de narrativa e de disputa de narrativas não é bem assim que as coisas funcionam. Além dos casos de martírio e de resistência não violenta, o Estado coloca em risco sua legitimidade e seu escopo democrático quando a repressão é vista como violenta e ação que a justifica não é vista como violenta pelo público em geral (isso pra nem mensurar nesse momento como a violência é percebida em termos de “justeza” pela opinião pública). Mais uma vez, em termos práticos, a desobediência civil coloca-se vinculada a uma ideia latente de disputa da esfera pública, como bem coloca Arendt⁹⁸.

Para evitar cair no relativismo que uma disputa de narrativas acerca do que constitui desobediência civil pode colocar diante da diversidade de atores que podem estar envolvidos numa disputa desse tipo (como ativistas, pensadores, filósofos, jornalistas, juristas, juízes, advogados, policiais e cidadãos em geral), há duas saídas. A primeira é trazida pela experiência sociológica no campo de pesquisa acerca dos movimentos sociais (clássicos e contemporâneos) que pensa violência não em termos absolutos (violento e não violento) mas sim em uma escala. Tilly e Tarrow⁹⁹ talvez sejam os maiores expoentes dessa vertente, para a qual um protesto que para o trânsito, atos de vandalismo e até mesmo terrorismo e uma revolução armada são apenas níveis em uma escala de mobilização social que pode ser entendida sociologicamente ao se debruçar sobre a construção da legitimidade do poder constituído e as disputas entre hegemonia e contra-hegemonia que são da natureza de qualquer coletividade humana. Outra forma de escapar do relativismo (que em última instância pode implicar em relativismo moral) é fazer como Dworkin, que ao invés de pensar em violência e não violência pensa em estratégias persuasivas e não persuasivas.

(...) A desobediência baseada na integridade é defensiva: tem como objetivo apenas que o agente não faça algo que sua consciência

ver é o do positivismo jurídico. Creio que está errado e, no fim, corrompe profundamente a ideia e o Estado de Direito. O argumento que exorto os alemães a adotar, de que o direito, bem compreendido, pode apoiar o que chamamos de desobediência civil, só pode ser um argumento efetivo quando rejeitamos esse aspecto do positivismo e insistimos em que, **embora os tribunais possam ter a última palavra, em qualquer caso específico, sobre o que é o direito, a última palavra não é, por essa razão apenas, a palavra certa**” (Dworkin, 2005: 171 grifos meus)

⁹⁸ Confere a nota 10.

⁹⁹ Confere Tarrow 1998, Tilly 1990.

proíbe. A desobediência baseada na justiça, ao contrário, é instrumental e estratégica: procura um objetivo geral – o desmantelamento de um programa político imoral. Surgem assim, na nossa teoria a respeito do segundo tipo, ressalvas consequencialista que não cabem na teoria sobre o primeiro tipo. E uma nova distinção torna-se imperativa. A desobediência baseada na justiça pode usar duas estratégias principais para alcançar seus objetivos políticos. Podemos chamar a primeira de estratégia persuasiva. Ela espera obrigar a maioria a ouvir argumentos contra seu programa político, na expectativa de que a maioria mude de ideia e rejeite o programa. A segunda estratégia é não persuasiva. Não procura mudar a opinião da maioria, mas elevar o custo de dar prosseguimento ao programa que a maioria ainda prefere, na esperança de que esta julgue o novo custo inaceitavelmente elevado. Há muitas formas diferentes de elevar o custo – e algumas delas são mais atraentes quando disponíveis do que outras. Uma minoria pode elevar o custo, por exemplo, fazendo a maioria escolher entre abandonar o programa e manda-la pra cadeia. Se a maioria tem os sentimentos normais de pessoas decentes, essa estratégia não persuasiva pode ser eficaz. No outro extremo, encontram-se as estratégias não persuasivas de intimidação, medo e angústia, e, no meio estratégias de inconveniência e de despesa financeira: interromper o tráfego, bloquear importações, impedir órgãos ou departamentos oficiais de funcionar com eficiência ou mesmo de funcionar. (Dworkin, 2005: 161).

Para tratar dessas questões é preciso tratar da ideia de intencionalidade dos atos de desobediência civil. A sociologia e até mesmo a psicologia contemporâneas nos alertam para os riscos de fazer uma análise especulativa nesse sentido, mas quando o tema se aproxima do direito, isto é, quando cabe definir em termos conceituais o que afinal é desobediência civil, o que é objeção de consciência e o que é um “crime comum” ou mesmo um “crime politicamente motivado”, a intenção (seja verdadeira ou alegada) dos agentes faz toda a diferença.

Os filósofos políticos devotaram muita atenção à definição de desobediência civil, à questão de como ela é diferente de outros tipos de atividade criminosa politicamente motivada. Esses exercícios, porém, são terminológicos apenas na superfície. Têm como objetivo descobrir diferenças na qualidade moral de diferentes tipos de ações, em diferentes tipos de situações. As distinções aqui são de essência; vamos perde-las de vista no calor da decisão e do julgamento práticos, a menos que estejam gravadas na teoria através da qual vemos o mundo político. A desobediência civil, quaisquer que sejam as diferenças adicionais que possamos desejar estabelecer nessa categoria geral, é muito diferente da atividade criminosa comum, motivada por egoísmo, raiva, crueldade ou loucura. É também diferente – isso é mais facilmente negligenciado – da guerra civil que irrompe em um território quando um grupo desafia a legitimidade do governo ou das dimensões da comunidade política. A desobediência civil envolve aqueles que não desafiam a autoridade de maneira fundamental. Eles não veem a si mesmos – nem pedem aos outros que os vejam dessa forma – como pessoas que estão buscando alguma ruptura ou

reorganização constitucional básicas. Aceitam a legitimidade fundamental do governo e da comunidade; agem mais para confirmar que contestar seu dever como cidadãos. (Dworkin, 2005: 155).

Nesse aspecto é interessante retomar a distinção de Dworkin, pois independente daquilo que for considerado como “violência” implicando ou não na ideia de propriedade, faz muita diferença se as estratégias são persuasivas ou não-persuasivas. Nesse aspecto, o próprio pensador já assinala ser mais coerente para a ideia de desobediência civil as estratégias persuasivas, pois partindo de uma convicção moral forte e orientadas para a transformação da opinião pública, mantem seu caráter “civil” diante do ordenamento estatal.

No caso de estratégias persuasivas, ainda que exista algo que possa ser classificado como “violência” essa deve possuir caráter predominantemente simbólico. Essa perspectiva também auxilia a pensar nos casos de violação de propriedade, mesmo que exista no caso da desobediência civil deve ser de caráter simbólico, visando atentar para algum quadro de injustiça a ser questionado e não ao ganho ou perda material em si mesmo. Já diante das estratégias não persuasivas o quadro é outro. Por definição, as estratégias não persuasivas se caracterizam pelo aumento dos custos de repressão por parte do Estado, sejam esses custos econômicos, políticos ou simbólicos (na prática todos devem se misturar em boa medida). Passa a ser então algo mais próximo daquilo que Tilly e Tarrow apontam para os casos de terrorismo, isto é, algum tipo de “chantagem” com o poder instituído do que o simples convencimento de um ideal maior para toda a coletividade.

A questão muda e ao invés de pensar em termos de violência ou violação em si mesmos, passa a ser possível pensar em qual o objetivo dos atos de desobediência em termos de cálculo político e de que forma as estratégias afetam o ordenamento estatal como um todo. Pois, ainda que num nível mais baixo que uma revolução armada, o aumento do custo de implementação de uma política por meio de resistência de grupos civis impacta na esfera pública e nos juris de forma bem diferente do simples convencimento. No entanto, parece razoável afirmar que em poucos ou em nenhum caso a desobediência civil, sobretudo aquela praticada pelos religiosos citados, Luther King e Gandhi, foi “apenas baseada no convencimento”. Mesmo uma manifestação totalmente pacífica onde os manifestantes aceitam ser presos sem resistência apresenta

um significativo aumento dos custos de implementação da política em questão, sobretudo os custos políticos. Obviamente, pensando num Estado Democrático de Direito onde existam fluxos de legitimidade para a manutenção do poder constituído que dependam diretamente da opinião pública mobilizada.

Mas para fins analíticos também é possível trazer a ideia de escala colocada por Tilly e Tarrow em seus graus de mobilização para a ideia de estratégias persuasivas e não persuasivas trazida por Dworkin e pensar que idealmente um ato de desobediência civil deve possuir todos esses elementos. Isto é, para se configurar como um protesto que de alguma forma force temas dentro da opinião pública, seguindo o modelo de Habermas, através da violação de leis, ainda que de forma pacífica, é necessário que exista algum elemento “não-persuasivo”. Sobretudo quando a lei violada é a própria lei questionada. Lanças (2013, 2018) demonstra que no caso do movimento pela legalização da *cannabis* há significativo aumento no custo da repressão e da aplicação da proibição diante de sistemática violação coletiva. No entanto, o objetivo do movimento ainda parte de pressupostos “persuasivos” na medida em que não busca a supressão do Estado como um todo, nem a tomada do poder e nem mesmo a imposição de sua visão de política pública acerca do tema por outro meio que não seja a mobilização da opinião pública para pressão social no parlamento e nas cortes.

O argumento aqui é que mesmo táticas não persuasivas podem estar direcionadas a atingir objetivos através de métodos persuasivos, democraticamente procedimentais, mantendo assim o elemento que Cohen e Arato destacam como mais importante no modelo de Habermas e ao qual atribuem a novidade e a especificidade daquilo que classificam como “novos movimentos sociais”, o radicalismo auto-limitado¹⁰⁰. Esse argumento permite rever toda a discussão acerca das definições de violência, de propriedade e de estratégias (persuasivas e não persuasivas) e se aproximar do objetivo da introdução, encontrar uma definição de desobediência civil ao mesmo tempo sintética e precisa diante de todo o interessante debate que o pensamento político clássico e contemporâneo traz para o tema. Mesmo evitando falácias em

¹⁰⁰ “we shall label as ‘self-limiting radicalism’ projects for the defense and democratization of civil society that accept structural differentiation and acknowledge the integrity of of political and economic systems” (Cohen, Arato, 1999: 493).

torno de algum essencialismo, é possível perceber que o que se faz mais fundamental para a manutenção empírica do caráter “civil” dessa forma de ação política é o fato de ser auto-limitada e não necessariamente o fato de ser “não-violenta”.

Isso porque diferentemente da ideia de violência, a auto-limitação não é tão relativa assim, pois seja nos objetivos reais ou declarados dos movimentos sociais que lançam mão de atos de desobediência civil, é possível perceber se há ou não limitação tanto no que tange às ações em si quanto aos objetivos do movimento em relação ao poder instituído que é questionado. A ideia de limitação pode ser interpretada como algo que é pontual, isto é, mesmo que exista algo que possa ser considerado violento na quebra da lei que a desobediência implica, essa violência deve ser pontual e não sistemática, seguindo possivelmente algo como a diferença entre protesto e ciclos de protesto conforme coloca Tarrow¹⁰¹. Ainda assim, mesmo um conceito amplo e relativo deve conter a limitação trazida do debate entre as ideias de Luther King e Gandhi, que se faz no quesito da pessoa humana. É possível para fins teóricos então relativizar agressões contra propriedades e coisas inanimadas, mas não contra pessoas¹⁰².

Essa limitação encontra-se em consonância com os pensadores anteriormente trabalhados apresentam, mantidas as ressalvas já colocadas. Para Habermas e seus comentadores o assunto é óbvio, a ideia de auto-limitação caracteriza não apenas os atos de desobediência civil como os “novos” movimentos sociais em suas táticas e objetivos (sendo via de regra objetivos que envolvem a influência através de pressão na esfera pública). Para Rawls, apesar de suas críticas quando os protestos não se dirigem especificamente para as

¹⁰¹ “A política conflictiva ocorre quando pessoas comuns, geralmente em contato com cidadãos mais influentes, juntam forças em confronto com as elites, autoridades e oponentes. Esses confrontos remontam ao surgimento da história. Mas mantê-los, sustenta-los e coordena-los contra adversários poderosos é a contribuição única do movimento social – uma invenção da era moderna que acompanha a ascensão do Estado moderno (...) a política conflictiva é disparada quando alterações nas oportunidades políticas e nas restrições criam incentivos para atores sociais que não possuem recursos próprios. Eles conflitam através dos repertórios conhecidos e os expandem criando inovações em suas margens. Quando respaldada em redes sociais densas e estimulado por ações de ressonância cultural – símbolos orientadores, a política conflictiva leva uma interação sustentada com oponentes. O resultado são os movimentos sociais¹⁰¹”. (Tarrow, 1998: 2, grifos meus).

¹⁰² Tolstói traz bons argumentos para excluir os agentes públicos das forças repressivas, a polícia e o exército, da categoria de “humano”, mas isso só acrescentaria mais controvérsia ao tema.

questões que envolvem o primeiro princípio de sua teoria da justiça, mantém-se a limitação na medida em que eles não ameacem o poder constituído em si mesmo e como um todo, mantendo o funcionamento das instituições “quase justas” e o império da lei. Para Dworkin, já ficou explícito diante da diferença entre estratégias persuasivas e não persuasivas, é possível manter a violação dentro de um contexto de limitação que visa em última instância disputar influencia e não poder de fato. Para Arendt a questão fica, assim como para Habermas, no âmbito da esfera pública, pois a convicção dos agentes não é argumento suficiente para por si só justificar a violação das leis. Enquanto para Walzer, sendo o foco o grupo ou comunidade micro, não faria sentido a tomada do poder em escala macro, de forma que a demanda trazida através da desobediência civil é auto-limitada por definição por focar-se nesse pertencimento micro escalonado.

A questão, no entanto, não se esgota. Cabe ainda tratar da ideia de convicção, embora tomada como insuficiente por Arendt, é fundamental para a desobediência civil de fundamento religioso (que na prática se mistura com os fundamentos ético e político). No trato das questões éticas envolvendo o tema, foram trazidas justificativas do ponto de vista de princípios e de consequências. Quem estuda o tema pode ter sentido falta de uma abordagem baseada na ética das virtudes. Essas questões foram deixadas para posteriormente devido ao fato de imbricarem-se com a ideia de convicção, sobretudo quando religiosamente motivada, e a ideia de uma moralidade superior, atrelada a uma visão religiosamente colocada de não-violência.

Nesse ponto Arendt cobre-se de razão ao afirmar que apenas a convicção, por ser subjetiva e dificilmente mensurável (sobretudo diante de tribunais que precisem dar um veredicto sobre atos reais de desobediência civil) não é justificativa em si mesma para a violação legal. No entanto essa convicção inspirada numa ideia de superioridade moral das formas não violentas de ação política, tendo a desobediência civil como exemplo *par excellence*, pode influenciar e geralmente influencia diversos níveis da esfera pública. Nesse aspecto, o pacifismo, seja em termos teóricos, religiosos ou táticos, é visto como uma virtude ética que justifica uma ideia de razão superior por trás da desobediência. Uma interessante crítica anarquista a essa visão é o assunto do próximo capítulo.

4. Uma crítica anarquista à ideia de não-violência.

Embora as limitações quanto à visão religiosa de desobediência civil já tenham sido explicitadas e em boa medida possam ser respondidas por uma visão “laica” de desobediência civil liberal e a própria noção do que realmente pode ser classificado sob a égide da violência já tenha sido relativizada, há ainda uma questão fundamental para pensar o tema. Tal questão se dá em torno de uma ideia de superioridade moral do agir não-violento ainda que rompendo com a lei. Essa ideia, embora religiosamente fundamentada, segue presente nas obras dos autores contemporâneos que abordam o tema, particularmente em Rawls, Habermas (e seus comentadores) e Walzer. Há uma defesa de que esse modo de agir seria “mais correto” tanto política como eticamente nas democracias contemporâneas, sobretudo quando esse agir não-violento se dá dentro dos estritos limites que cada autor coloca (embora eles sejam em síntese muito parecidos). Esse esforço teórico precisa, para que não fique incompleto, levar em conta uma forte crítica anarquista à ideia de não-violência enquanto método de resolução de conflitos acerca de normas legais em sociedades complexas.

Mesmo essa crítica precisa ter seus limites mensurados. O primeiro limite já fica óbvio, é a fraqueza teórica da separação entre violência e não-violência, que pode ser em última instância arbitrária, uma vez que se tratando de violações legais não há uma régua consensual que possa servir para esse tema. Talvez um limite aceitável dentro de várias possíveis leituras acerca de ética possa ser estabelecido dentro daquilo que foi trabalhado no capítulo anterior através do diálogo que Scheuerman traz entre as perspectivas de Gandhi e Luther King, se estabelecendo na vida e na integridade humana. Mesmo esse limite ainda dá margem pra muita ação que pode ser considerada violenta sem afetar direta e fisicamente outrem.

Além disso, há uma questão de objetivos e reconhecimento de legitimidade do ordenamento estatal enquanto representação coletiva que divergem fundamentalmente. Enquanto por definição os atores sociais que agem em desobediência civil almejem objetivos pontuais e em última instância sejam cidadãos respeitadores das leis e instituições existentes nos Estados Democráticos de Direito contemporâneos, uma perspectiva estritamente

anarquista coloca essas duas premissas em xeque. Ainda assim, é bastante razoável para uma teoria política que pretende ampliar o entendimento acerca desse tema levar em conta a crítica anarquista em pelo menos um aspecto, o ar de superioridade moral em torno dessa (vaga) ideia de não-violência.

Inicialmente cabe pontuar que a crítica a não-violência é uma crítica diretamente direcionada aos atos de desobediência civil e aos agentes que o praticam, os movimentos sociais da sociedade civil entendida em termos ocidentais. Isso porque até a definição estabelecida pelos comentadores de Habermas, Cohen e Arato, de auto-limitação desses atores sociais ser compreendida como a característica fundamental de um conceito sintético de desobediência civil, tanto à luz da opinião pública quanto de boa parte da teoria política, a não-violência, ao lado da violação legal, é a característica mais comumente atribuída à essa forma de ação política. Além disso, mesmo em termos laicos, a ideia de superioridade moral desse agir politicamente motivado é defendida em praticamente todas as obras que tratam do assunto, geralmente com termos como “pertencimento cidadão”, “respeito às leis”, “inspirações democráticas”. Não que esses termos devam ser esvaziados de sentidos, o objetivo aqui não é um niilismo teórico, mas cabe questionar esse ar de superioridade moral através dessa crítica.

Para a realização dessa tarefa, a obra selecionada foi o texto já amplamente conhecido no âmbito da militância e dos movimentos sociais contemporâneos no Brasil e no mundo, “Como a não-violência protege o Estado” de Peter Gederloos (2011). Nessa obra todos os capítulos fazem uma denuncia acerca de que a ideia de não-violência, da forma como articulada nos movimentos contemporâneos, leva ao boicote da busca pelos objetivos declarados dos ativistas através daquilo que ele considera uma traição que é a denuncia das formas de ação direta às autoridades pelos quadros pacifistas, minando assim as redes de solidariedade dentro dos próprios movimentos. De fato a sociologia contemporânea acerca do tema frisa bem a importância da redes de solidariedade, sobretudo diante de conflitos envolvendo violações legais, para a própria viabilidade de movimentos sociais a longo prazo¹⁰³. No entanto, a questão que se faz interessante para a teoria política, sobre a qual

¹⁰³ Confere Scherer-Warren 2012.

vale a pena um aprofundamento filosófico se dá acerca da própria ideia de superioridade moral dos atos de desobediência civil diante das demais formas de agir político, sobretudo aquelas classificadas como “ação direta” que podem envolver atos considerados “violentos”.

Sua obra é dividida em oito capítulos onde o autor afirma que a (ideia de) “não-violência” é ineficaz, racista, estatista, patriarcal, tática e estrategicamente inferior e ilusória. É relevante para essa análise avaliar cada uma dessas acusações, mensuradas pelo limite colocado anteriormente diante das questões religiosas, e através de um entendimento dentro da teoria política e da ética se é possível afirmar algo como “moralmente superior” sem cair nas falácias anteriormente mensuradas, a falácia dos ativistas e a falácia dos pensadores. De forma resumida, é possível afirmar que todas essas acusações podem ser sintetizadas na acusação de que as formas de agir que envolvem violações legais “não-violentas” são características de camadas privilegiadas dentro de sociedades desiguais, e que as pessoas que lançam mão dessas táticas usam de seus privilégios (de gênero, raça e classe por exemplo) para se safarem das consequências jurídicas e repressivas dos atos praticados de desobediência civil. O quanto essa visão é condizente pode ser mensurada levando em conta cada uma dessas acusações e comparando com os argumentos éticos, políticos e religiosos trabalhados anteriormente.

Diante da primeira crítica, quanto à eficácia dos atos de desobediência civil, parece ser a mais facilmente refutável, pois se há um grande número de ativistas que lançam mão dessa tática, alguma eficácia empírica deve ser verificável. É preciso pontuar ao menos duas questões. A primeira é mais uma vez quanto à intencionalidade e aos objetivos, reais ou declarados, dos ativistas. Mais uma vez o argumento que pode ser utilizado tanto para refutar essa crítica quanto para a construção de um conceito sintético, porém preciso, de desobediência civil, é quanto ao seu caráter auto-limitado. Enquanto o objetivo declarado de uma crítica de origem anarquista é o fim da opressão que é vista encarnada na própria imagem do Estado, o objetivo de ativistas que lançam mão dos atos de desobediência civil, os “novos movimentos sociais”, na definição noventista, é sempre pontual. Ainda assim, outra questão se coloca, mesmo diante dessa divergência prática quanto aos objetivos, o argumento de Gederloos é que mesmo quando há um ganho pontual diante de ciclos de

protesto envolvendo atos de desobediência civil, esse ganho é graças aos ativistas que não se restringem ao marco pacifista da não-violência (ou seja, que não se autolimitam).

Ironicamente, ele parte dos mesmos exemplos trazidos pelos teóricos da desobediência civil, a independência indiana e o movimento pelos direitos civis nos Estados Unidos. O peso de seu argumento se dá na medida em que realiza uma avaliação de que o “sucesso” dessas empreitadas se deu não pelos apelos não-violentos e sim por uma série de outras lutas que existiram naqueles contextos e que a leitura histórica, que atribui maior peso aos atos de desobediência civil, estaria enviesada.

Na Índia, a história conta que o povo sob a liderança de Gandhi construiu um movimento massivo não-violento durante décadas e envolveu-se em protestos, desobediência civil, boicotes econômicos, exemplares greves de fome e atos de não-cooperação para quebrar com o imperialismo britânico. Eles sofreram massacres e responderam com um par de protestos, mas em sua maioria, o movimento indiano ganhou sua independência, fornecendo um marco inegável da vitória pacifista. A história real é um pouco mais complicada, nela pressões violentas também influenciaram a decisão de retirada britânica. Os britânicos perderam capacidade de manter o poder colonial após perderem milhões de tropas e uma porção de outros recursos durante as duas extremamente violentas guerras mundiais, nas quais a segunda em especial, devastou a “terra mãe”. As lutas armadas dos militantes árabes e judeus na palestina de 1945 até 1948 enfraqueceram ainda mais o império britânico, e fizeram com que se constituísse uma ameaça clara, a de que os indianos pudessem, em massa, desistir desobediência civil e partir para as armas se ignorados por muito tempo; esse fato não pode ser desconsiderado como um fator importante na decisão dos britânicos em abandonar a administração colonial direta. (Gederloos, 2011: 16)

Faz bastante sentido, sem nem precisar um aprofundamento histórico no tema, que a independência do sub continente indiano tenha sido realizada com mais do que simplesmente desobediência civil. No entanto, mesmo admitindo essa ressalva, ficam ainda questões relevantes para a filosofia política. A primeira é o fato de que existiu desobediência civil nesse contexto, diante disso, mensurar se teria sido a força das armas ou a força das ideias, qual o papel de cada um dos atores envolvidos (entre eles uma diversidade de empresas, o exército colonial britânico, a diplomacia de diversos países – afinal coincide com o tempo de criação e consolidação da ONU – e as diversas castas e movimentos que compõe a complexidade heterogênea da sociedade indiana) seria um

exercício hercúleo, um trabalho para centenas de pesquisadores e ainda assim o resultado, mensuradas todas as variáveis perceptíveis, poderia ser arbitrário.

Para os fins do pensamento político contemporâneo, é possível se contentar com a velha fórmula envolvendo força aliada de consenso. Assim, afirmar que a desobediência civil não teve papel tático relevante na independência indiana é soa tão arbitrário quanto afirmar que por si só os atos de desobediência civil é que teriam levado à essa independência. Porém, mesmo se fosse admitida a ressalva de que os atos não-violentos de desobediência civil seriam menos eficazes, um argumento pautado nos fundamentos filosóficos do agir político pode ainda reivindicar a afirmação de ainda assim, seriam mais corretos. Volta-se portanto à questão da superioridade moral, mas antes de trabalhar nesse tema, cabe seguir a crítica anarquista em seus demais argumentos. Quanto ao outro marco, a luta de Luther King jr.,

O movimento dos direitos civis nos Estados Unidos é um dos mais importantes episódios da história pacifista. Por todo o mundo, pessoas o veem como um exemplo de uma vitória não-violenta. Mas como em outros exemplos que discutimos aqui, não foi nem vitorioso, nem não-violento. O movimento foi bem sucedido em acabar com a segregação *de direito* e com a expansão da minúscula pequena-burguesia negra, mas essas não eram as únicas demandas da maioria dos participantes do movimento. Eles queriam a libertação negra na forma de um nacionalismo negro, ou internacionalismo negro, ou alguma outra independência do imperialismo branco. Nenhuma dessas demandas foram atendidas – nem equidade e nem, obviamente, libertação. (Gederloos, 2011: 20).

Nesse aspecto, embora o autor esteja correto em afirmar que ainda há muito racismo a ser superado, nos Estados Unidos e no mundo, as aspirações que ele atribui ao Movimento Negro são amplas demais para serem mensuradas, além de encontrarem-se em dissonância com as passagens trazidas por Scheuerman que retratam as exatas palavras de Luther King (e as aspirações suas e dos movimentos com os quais estava envolvido). Nesse sentido, as aspirações do reverendo remontam mais à tradição teórica que embasa a própria constituição dos Estados Unidos, tanto em sua luta por igualdade (ainda que inicialmente formal) quanto em sua escolha por atos de desobediência civil (religiosamente embasados na ideia de não-violência, cabe frisar)¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Confere nota 78.

Longe de anseios pelo nacionalismo negro ou pelo internacionalismo, há fortes argumentos que permitem vincular tanto os objetivos de King quando seus atos de desobediência civil pelos quais ele os perseguia com a própria constituição dos Estados Unidos¹⁰⁵. Obviamente o Movimento Negro nos Estados Unidos não se resume ao reverendo, mas sua atuação o marca decisivamente. Para avançar nesse tema, cabe mensurar então a seguinte acusação, a de que a ideia de não-violência seria racista.

Esse argumento parte de algumas premissas, as quais vale a pena analisar. Inicialmente parte da premissa do sucesso na aquisição de objetivos colocados pelos ativistas em questão, e em seguida premissa da reação das autoridades repressoras. Nos termos que foram colocados no debate até então, o argumento é o de que a desobediência civil marcada pela não-violência seria um repertório ao qual só teriam acesso pleno as camadas privilegiadas nas sociedades marcadas por colonialismo e racismo. Esses argumentos fazem bastante sentido, sobretudo para a realidade brasileira, onde massacres em comunidades negras e indígenas são, infelizmente, corriqueiras nos anos desse início de século. Mesmo assim, cabe uma análise.

É preciso inverter a ordem e pensar em termos de acesso antes de pensar nos termos de sucesso. Quanto ao acesso, faz bastante sentido pensar que de fato ocupar as ruas de forma não-violenta é algo que se coloca para movimentos e ativistas já privilegiados, pois quando comunidades de trabalhadores ocupam as ruas a reação das autoridades repressoras é de tal forma atuante que não é possível nem cogitar uma relação que não passe pela violência. Essa realidade se faz presente em outros países, sobretudo naqueles marcados pela repressão colonial, não é absurdo afirmar que numa Palestina ocupada por exemplo, protestos envolvendo ativistas de origem étnica árabe são também reprimidos com violência que destoa das manifestações de israelenses colonos. No Brasil é visível a diferença do trato policial quando a multidão é composta pela juventude branca universitária em relação a quando são

¹⁰⁵ "Civil disobedience was legitimate not only as divine witness but when countering the existing order's failure to live up to its own democratic ideals. Defending his view of conscientious lawbreaking as based on respect for law, King referred to the 'magnificent words' of the *Declaration of Independence* and US Constitution, describing them as 'a promissory note to which every American was to fall heir. This note was the promise that all men, yes, black men as well as white men, would be guaranteed the unalienable rights of life, liberty, and the pursuit of happiness (1986b [1963]: 2017)" Scheuerman, 2018: 24).

trabalhadores negros reivindicando seus direitos (protestando muitas vezes contra a própria violência policial em suas realidades).

Salvo as proporções, esse argumento pode ser estendido para outras críticas que Gederloos coloca, pois também se aplica à discriminação de gênero e sexualidade, e sobretudo se aplica à classe trabalhadora. Colocado em outros termos, protestar pacificamente é lido como um privilégio de homem branco proprietário (cisgênero e heterossexual) e esse tipo de protesto se manteria pacífico porque as próprias autoridades seriam coniventes quando essas camadas da população eventualmente violam as leis. O termo desobediência civil, quando pensado de forma estritamente sociológica – como uma forma de ação política e como um repertório de ação da qual lançam mão movimentos sociais – pode confirmar esse cenário de discriminação. Isso porque nem todo repertório é acessível a toda população, há sim, uma série de fatores, inclusive organizativos no acesso aos repertórios de ação.

No entanto, pensar a desobediência civil nesses termos esvazia muito de seu conteúdo moral. Desde as visões mais religiosas de Gandhi até as interpretações leigas dos pensadores como Rawls, essa forma de ação política sempre esteve vinculada à uma discussão ética. Por isso é tão importante para esses pensadores a inspiração kantiana (que envolve tanto um dever do súdito de obedecer às leis – ainda quando injustas – até o limite de sua integridade para aí sim desobedecer de forma ‘civil’ quanto o próprio soberano no dever de estabelecer leis razoáveis e em consonância com o respeito à autonomia dos súditos e à vontade geral). Esse tipo de ação política deve ser objeto de estudo de filósofo e não apenas de sociólogos porque não pode ser facilmente dissociado de seu conteúdo ético. Violar as leis, dentro de um entendimento teórico da filosofia do direito, não pode ser justificado por razões simplesmente táticas.

Não é o caso afirmar que os atos de desobediência civil não possam ser táticos, mas eles não podem ser apenas táticos. A violação legal, para se justificar enquanto forma de agir político – isto é, de influenciar na vida coletiva de alguma maneira legítima (pelo consenso e não apenas pela força) – deve possuir algum conteúdo ético. Nesse aspecto, a denúncia de que na prática apenas alguns grupos privilegiados tem acesso a esse tipo de protesto deve ser

tomada de forma séria na avaliação de uma questão já colocado quando foram analisados os aspectos religiosos do tema. A ideia de superioridade moral.

O argumento que pesa contra a ideia de superioridade moral é que não há nada de moralmente superior em poder violar leis específicas em protesto quando há uma expectativa que, diante de privilégios arbitrários e idiossincráticos (de gênero, raça e classe por exemplo), não haverá reação violenta por parte das forças repressivas do Estado (como haveria para as pessoas de fora desses privilégios). Mais uma vez se coloca um tema que pede uma avaliação e mensuração sociológica da ordem do inviável que seria medir empiricamente as manifestações em dada realidade para ter a certeza científica de que é esse mesmo o caso. No entanto, os estudos que já possuímos indicam que há sim muita discrepância nessa aplicação da lei entre os diferentes públicos (confere Carvalho 1998, por exemplo), embora não abarquem absolutamente todos os casos. Sem eufemismos, não é necessária sociologia complexa para demonstrar que de fato a realidade é sim racista, machista e desigual no tratamento que as instituições (como o aparato jurídico policial) dispensam aos cidadãos.

O que permite relativizar em alguma medida essa crítica para os fins teóricos dessa análise é a forma como Gederloos imagina o 'sucesso' dos atos de protesto (na sua comparação entre os 'violentos e não-violentos' (embora sua argumentação como um todo também relativize esse corte). Além disso, é preciso também mensurar o peso das questões religiosas, sobretudo àquelas que envolvem a ideia de martírio. É complicado especular sobre o que no fundo desejam os ativistas, mas para pensar nos termos de como opera categoria de desobediência civil enquanto repertório dos movimentos sociais, pensar no 'sucesso' pode significar muitas coisas. O sucesso pode ser a alteração da lei questionada, mas também pode ser um questionamento exemplarmente ético das injustiças do mundo através de um martírio que está em consonância com as principais defesas da desobediência civil que foram trazidas nesse debate (Luther King e Gandhi).

Há muita controvérsia acerca dos ativistas em desobediência civil na aceitação das penas e da não resistência à prisão e até mesmo à violência dos agentes policiais. No entanto, diante de uma realidade flagrantemente injusta, isso não impede as pessoas de protestarem. Isso quer dizer que embora seja de

fato mais fácil violar as leis por parte de uma parcela da sociedade (“o homem branco rico”) isso não quer dizer que as demais não lancem mão desse recurso. Talvez, justamente pela ação repressora ser marcadamente racista, misógina e classista, a resistência não-violenta possa, em contexto de oportunidade política favorável, ser justamente mais eficaz, sobretudo no que tange à mobilização da esfera pública. Esse argumento parece se fazer justamente no caso dos movimentos liderados pelo reverendo Martin Luther King Jr.

Mas nesse caso a opinião pública deve ser mensurada em pelo menos dois níveis, um nível macro, da sociedade política como um todo e sua capacidade coletiva de influenciar as instancias decisórias, e um nível micro, da comunidade de ativistas em protesto. Isso porque conforme demonstra Walzer, o compromisso pode ser maior com a comunidade micro do que com a macro. Isso ressalta a importância ética do conceito e o que afinal pode ser o que leva os ativistas à desobediência (e por vezes à aceitação de suas consequências). As injustiças no acesso a esse repertório podem ser relativizadas pelo compromisso ético entre os pares, sobretudo quando marcado pelo compromisso religioso. Algumas comunidades nesse sentido tem um senso tão forte que se o Estado precisar usar da violência para encarcerar ou mesmo matar todos os envolvidos isso pode ser menos custoso do que fazer com que aceitem aquilo que consideram errado¹⁰⁶.

Colocando novamente nos termos de Dworkin, isso envolve ao mesmo tempo uma perspectiva persuasiva, a resistência não visa destruir o poder instituído, mas convencê-lo a recuar por meio da desobediência pacífica, mas também é em alguma medida não persuasiva quando envolve integridade ética, pois força o Estado a promover um massacre (e lidar com as consequências políticas disso em um contexto democrático o suficiente para a opinião pública poder contestar pode ser um forte desestímulo) se insistir numa repressão generalizada. Novamente, o Estado por vezes escolhe o massacre quando se trata de populações já marginalizadas. Ainda assim, um argumento que seja eticamente embasado deve pautar pelo fim da violência. Talvez de fato, a desobediência civil não seja a resposta adequada em termos de justiça e política para todos os casos de conflito existentes na sociedade. Mas isso não significa

¹⁰⁶ Por vezes é justamente isso que o Estado faz, não custa lembrar já que Gederloos joga essa verdade o tempo todo na cara do leitor.

que ela deve por isso mesmo ser abandonada nem enquanto prática nem enquanto um devir ético.

5. Considerações finais.

Cabe agora mensurar o quanto esse trabalho atingiu seu objetivo, apontar os limites éticos e políticos da desobediência civil. Obviamente não se pretende esgotar o tema, mas sim aprofundar os debates e apontar alguns caminhos para a filosofia política contemporânea. Nesse sentido, algumas conclusões podem ser apresentadas: um conceito sintético acerca do tema a partir daquilo que lhe é essencial; uma (nova) tipologia das formas que a desobediência pode assumir nos contextos políticos contemporâneos; as potencialidades e limites dentro de cada um dos tipos apresentados. Além disso, algumas questões levantadas anteriormente podem ser respondidas, menos para uma solução definitiva do que para apontar caminhos reflexivos acerca do tema.

Após intenso debate entre as várias visões acerca da desobediência civil no pensamento contemporâneo, algumas bastante críticas outras nem tanto, algumas em consonância e outras em aberta divergência, é possível ainda assim traçar uma espécie de núcleo comum capaz de gerar concordância entre pensadores, ativistas e comentadores do tema. Para chegar nessa espécie de “consenso sobreposto” acerca do conceito de desobediência civil, cujo núcleo já foi mensurado durante o debate, é preciso retomar o conceito básico, trazido anteriormente, que remonta ao pensador Bedeau.

A escolha desse pensador para pautar o tema inicialmente não foi em vão, mas sim em virtude de praticamente todos os demais o citarem direta ou indiretamente em suas definições. Tal definição afirma que atos de desobediência civil são marcados por: violação legal, atitudes não-violentas, atos públicos e coletivos.

Houve durante um tempo uma controvérsia acerca dos ativistas aceitarem ou não suas punições ou mesmo testarem as leis através da desobediência, mas essas questões já foram resolvidas em alguma medida por Arendt e Dworkin. Não há uma conclusão definitiva, mas em geral, aceita-se que embora alguns ativistas em atos de desobediência civil aceitem as punições cabíveis pelas violações legais, isso não é uma regra, pois outros podem não aceitar e até mesmo contesta-las nos âmbitos jurídicos cabíveis, sobretudo quando a lei

violada coincide com a injustiça legal questionada pelos próprios atos de desobediência. Não está aqui portanto, o núcleo que está sendo procurado.

Também há controvérsia acerca da violência e não-violência. Mensurar esses termos parece bastante arbitrário no debate, sobretudo diante das diversas versões e exemplos de desobediência civil. Assim, para além do limite estabelecido na vida e no bem estar humano, é muito difícil gerar consenso partindo desses termos. Além disso, a partir do núcleo que vem sendo buscado, é possível argumentar posteriormente que certo nível de violência, respeitada a ressalva anteriormente colocada, pode ser sim tolerado pela teoria ainda dentro do âmbito 'civil' da desobediência (pois o argumento é que essa questão, apesar de importante, não é o que caracteriza essa forma de ação enquanto tal).

Quanto ao fato dos atos serem públicos e coletivos, também há um consenso aparente, pois a publicidade garante diferença explícita com o crime comum, que é geralmente cometido escondido e com a objeção de consciência, que é praticada individualmente. Mas esse consenso não se sustenta por muito tempo diante do fato de que alguns autores (como Dworkin) e ativistas (como Gandhi), não separam a objeção de consciência da desobediência civil tanto em termos práticos como teóricos de maneira rígida. Quanto à questão de os atos serem públicos, também é possível pensar em exceções.

Para resolver essa questão, Lanças (2018) trabalha o tema de forma interessante, com respaldo nos autores trabalhados. Diante do exemplo do consumo de uma planta proibida e de seu plantio para fins terapêuticos, foi preciso alargar o conceito de desobediência civil. Essas práticas, mesmo quando cometidas de forma individual ou sem a publicidade necessária, podem ser consideradas enquanto politicamente motivadas, sendo assim passíveis de serem interpretadas enquanto desobediência civil. O que permite diferenciá-las de práticas de objeção pura e simples e do crime comum é a motivação política de seus agentes que pode ser mensurada através do contato de cada desobediente com a narrativa de um movimento social que assim as justifique (confere Laclau 2005). Esse tipo de desobediência portanto, ainda que individualmente cometido, é coletivamente motivado (ao estilo das comunidades de Walzer). Mais uma vez não é aqui que se encontra o núcleo do conceito.

Outra controvérsia acerca do tema, que está próxima às questões acerca da violência, é o tema da propriedade. Em geral os autores são conservadores

quanto ao uso de violação legal como forma de questionar a desigualdade econômica, deixando movimentos pacíficos de ocupação de propriedades, sobretudo de empresas, de fora de sua aura em torno da definição de desobediência civil. Nesse aspecto, afirmar que nunca haverá desobediência civil quando há violação (ou mesmo destruição) de propriedade, é bastante arbitrário. Embora essa não seja a forma mais comum de protesto não violento, não é justificável afirmar que por si só descaracterize atos de desobediência civil.

O núcleo então que pode unificar todas as visões apresentadas acerca do tema e dar respostas até mesmo às críticas anarquistas trazidas, se dá em torno da ideia de autolimitação, trazida por Cohen e Arato ao anexarem à teoria de Habermas sua leitura acerca da desobediência civil. Para tais autores, a questão do radicalismo auto-limitado é característica intrínseca de sua definição de 'novos' movimentos sociais e do devir que atribuem à sociedade civil em seu modelo tripartido. Isso deve ser o núcleo comum conceitualmente falando, pois é a única característica que não pode ser relativizada ao definir essa forma de ação política.

Ainda que seja tolerado certo grau de 'violência', certa violação (e até certa destruição) de propriedade, algum grau de ausência de publicidade e uma prática em algum nível mais individual do que coletiva, todas as ações envolvendo desobediência civil devem ser (conceitualmente falando) pontuais. Isso significa que ainda que exista violência, ela deve ser pontual, isto é, não ser a característica marcante do ato, deve ter caráter mais simbólico do que material, deve restringir-se em não ferir seres humanos e sobretudo, não devem gerar uma violência generalizada. Da mesma forma, ainda que exista violação (ou mesmo destruição) de propriedades, deve ser pontual. Quebrar uma estátua ou ocupar um prédio é uma coisa bem diferente de destruir toda a cidade.

Havendo a autolimitação, cumpre-se em boa medida as expectativas dos pensadores mais exigentes (restritivos) quanto ao tema, Rawls e Habermas. Embora seja preciso relativizar alguns limites colocados por Rawls, a autolimitação mesmo que viole as questões envolvendo seu segundo princípio, impede os movimentos de colocarem em xeque as instituições como um todo. Da mesma forma, contempla os anseios de Habermas, pois mantendo esse limite os movimentos sociais não rompem com a autonomia das esferas econômica e política e mantém seu protesto, ainda que violando propriedades e

com alguma violência, dentro da margem do simbólico e com ressonância primordialmente na instância cultural (mantém-se enquanto sociedade civil). Pelos mesmos motivos também contempla a visão de Arendt, pois volta-se primariamente para a esfera pública e busca influenciar nas decisões democráticas pela mobilização da opinião pública nos influxos da política institucional.

Quando às colocações de Dworkin, todas as estratégias que partem da autolimitação dos seus agentes (ou seja, de violações pontuais do ordenamento jurídico) são persuasivas em última instância (embora possam contar com momentos não-persuasivos em sua realização). Para Walzer a questão é da autolimitação também é contemplada pois se a razão da desobediência é o pertencimento à grupos comunitários que não almejam o âmbito macro social, uma vez atendida a demanda e os grupos possam ser satisfeitos, cessa a desobediência, mantendo-se, portanto, limitadas. Para Gandhi e Luther King a questão da autolimitação dos atos de desobediência se dá devido às motivações religiosas e restrições éticas delas decorrentes. É problemática a questão da superioridade moral e a crítica anarquista.

Sociologicamente falando, o argumento anarquista de Gederloos, é verdadeiro, alguns repertórios de ação política, entre eles a desobediência civil, envolvem de fato um *status* socioeconômico que pode ser excludente para parcelas significativas da população. Isso se dá sobretudo quanto aos recursos materiais e simbólicos que esse tipo de protesto envolve, como o domínio mínimo da linguagem política e principalmente jurídica no questionamento da coerência interna das leis e suas justificativas éticas e conceituais. Não se deve esquecer que Gandhi foi advogado antes de ser ativista. No entanto, isso por si só não invalida essa forma de ação pois essa falta de acesso aos recursos não impede que pessoas desprivilegiadas pratiquem desobediência civil, ainda que sejam brutalmente reprimidas. Isso porque a questão da avaliação do sucesso não pode ser restrita nos termos do anarquista, em transformação social, por vezes o próprio martírio pode ser uma espécie de sucesso nos termos dos ativistas.

Nessa questão, talvez o mais correto seja partir da visão de Walzer e entender que as vezes o ato é voltado para o próprio grupo e não somente para a opinião pública em geral. Além disso, conforme bem coloca Scherer-Warren,

as vezes a repressão pode impedir a consolidação da demanda, mas fortalece os laços entre os ativistas, suas redes e sua disposição de tentar de novo, talvez com outros métodos. Enfim, é difícil mensurar nos termos anarquistas, pois por vezes o próprio protesto, pela importância simbólica que gera nos grupos, pode ser, porque não, um fim em si mesmo. A luta por justiça (qualquer que seja a interpretação desse termo) é afinal um tema complexo, sociologicamente falando.

Por fim, cabe a exposição de uma breve tipologia, que visa complementar o conceito sintético de desobediência civil marcado pela autolimitação, sua “essência”, com as características que pode receber em cada caso específico, “suas idiossincrasias”.

Dworkin já oferece um ponto de partida com sua tipologia que marca desobediência baseada em integridade, em justiça e em política. A esses tipos acho válido acrescentar desobediência baseada no acesso à recursos, para ilustrar o caso dos protestos envolvendo o meio ambiente, mas também aquelas violações de propriedades improdutivas para fins de moradia e produção. Soa muito marxista, mas mantendo-se a ressalva de serem protestos não-violentos e autolimitados, seria demasiado idiossincrático manter esses protestos fora do escopo da desobediência devido ao vício de origem do conceito que foi gestado nas teorias estritamente liberais. Também é possível pensar nas formas de desobediência civil no âmbito da informação, sobretudo diante do mundo virtual que se abre para novas formas de análise.

Direcionando o fim desse trabalho para o início do próximo, uma forma de desobediência civil que cabe ser colocada para concluir essa tipologia é baseada na integridade física (diferente daquela colocada por Dworkin que se trata de integridade no sentido moral). Essa Desobediência Civil baseada em saúde pode ser exemplificada através do elevado número de famílias que de forma individual ou associativa cultiva *cannabis* para fins terapêuticos. Mesmo que as leis neguem o acesso, nenhuma mãe vai ver seu filho ter ataques epiléticos enquanto há um remédio, ainda que proibido, que ela sabe que existe, para usar um exemplo forte. Além disso, isso abre margem para pensar também em redes de desobediência, ao mensurarmos que há diversos níveis associativos entre ativistas e movimentos sociais que estão envolvidos nesse tema.

Encerra-se assim essa breve contribuição. Há ainda um grande número de questões que podem ser abordadas dentro do tema, como o papel da internet e dos mundos virtuais no marco legal e nas violações que impactam a ideia de desobediência civil, a eficácia da esfera pública nesse contexto, e a abertura dos sistemas políticos para transformação interna via desobediência civil. A colocação final é que o tema das redes de desobediência baseada em saúde pode responder algumas dessas questões, além de iniciar um novo debate no âmbito da bioética. Tomara que esse esforço ajude nos próximos estudos dentro desse campo e principalmente que colabore para a forma como a filosofia política pensa o tema atualmente, ao trazer uma reflexão conceitualmente mais ampla ao mesmo tempo em que se dedica a entender as definições mais específicas. Através dos exemplos particulares, entender elementos em alguma medida universalizáveis, assim, mesmo apontando os limites de Rawls, a inspiração kantiana que ele emana segue firme no entendimento acerca do que afinal caracteriza a desobediência civil.

6. Referências:

- ALONSO, Angela. As teorias dos movimentos sociais, um balanço do debate. Lua Nova, São Paulo, 76: 49-86, 2009.
- ARATO, A.; COHEN, J. Civil Society and Political Theory. Massachusetts, MIT Press: 1995.
- ARENDT, H. Crises da República. Trad. J. Volkmann. Perspectiva: 1972.
- BECKER, H. Outsiders Studies in the Sociology of Deviance. New York, The Free Press: 1991.
- BEDAU, A. H. On Civil Disobedience in Journal of philosophy. Stanford, Stanford University, Vol. 58, No. 21, 653-61, 1961.
- BEY, Hakim. Caos, Terrorismo Poético e outros Crimes Exemplares. Conrad, São Paulo: 2003.
- BORBA, Julian. REVISTA DEBATES, Porto Alegre, v.6, n.1, p.123-147, jan.-abr. 2012 disponível em <http://seer.ufrgs.br/debates/article/viewFile/26167/17098>.
- BURGIERMAN, Denis Russo. O fim da guerra, a maconha e a criação de um novo sistema para lidar com as drogas. Leya, São Paulo: 2011.
- BURGOS, R. Sem Glória, mas Com Certa Pena: Mais uma vez o Conceito de Sociedade Civil no Brasil in SCHERER-WARREN, I. e LUCHMANN, L. H. H. (org.) Movimentos Sociais e Engajamento Político: trajetórias e tendências analíticas. Florianópolis, EDUFSC: 2015.
- COHEN, Jean L. Sociedade Civil e Globalização: Repensando Categorias. DADOS – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol. 46, no 3, 2003, pp. 419 a 459.
- DELLA PORTA, D. ANDRETA, M. MOSCA, L. REITER, H. Globalization from Below, Transnational Activists and Protest Networks (Social Movements, Protest and Contention volume 26). Minneapolis, University of Minnesota Press: 2010.
- DWORKIN, R. Levando os direitos a sério; trad. e notas Nelson Boeira. São Paulo, Martins Fontes: 2002.
- _____. Uma questão de princípios. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- GEDERLOOS, Peter. Como a Não-violência protege o Estado. Porto Alegre, Deriva: 2011.
- GURZA LAVALLE, A. Sem Pena nem Glória, o debate sobre a Sociedade Civil nos anos 1990. Revista Novos Estudos N. 52, Julho 2013.

HABERMAS, Jürgen. A constelação pós-nacional Ensaaios políticos. trad. Márcio Seligmann-Silva. São Paulo, Littera Mundi: 2001.

HABERMAS, J. Direito e Democracia entre facticidade e validade. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro: 1997.

HABERMAS, J. Civil disobedience: litmus test for the democratic constitutional state. *Journal of Sociology*, Berkeley, v. 30, p. 96-116, 1985.

HUNTINGTON A. O. De Consumidor a Cidadão, Atividades Privadas e Participação na Vida Pública. São Paulo Editora Brasiliense 1983.

KLEIN, J. T. Considerações Críticas acerca do Libertarianismo à luz da Filosofia Moral Kantiana. *Revista Americana de Filosofia*, vol. XLIII. 2017.

KYMLICKA, W. *Contemporary Political Philosophy*. Oxford University Press: 2001.

LACLAU, E. *La Razón Populista*. Fondo de Cultura Economica, Buenos Aires: 2005.

LACLAU, E. MOUFFE, C. *Hegemonía y Estrategia Socialista, Hacia una Radicalización de la Democracia*. Siglo XXI, Madrid, 1987.

LAFER, C. *A Reconstrução dos Direitos Humanos, um diálogo com o pensamento de Hanna Arendt*. Cia das Letras: 1988.

LANÇAS, V. R. *Marcha da Maconha, Transgressão e Identidade em um Movimento Social Contemporâneo*. Florianópolis, 2013, disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/107320>.

LANÇAS, V. R. *De Usuário a Ativista, a Marcha da Maconha no Brasil*. Publicado no I Seminário Integrado de Pesquisa, UEL 2014, disponível em <http://www.uel.br/pos/ppgsoc/portal/pages/arquivos/Anais%20Seminarios%20PPGSOc/g1-13.pdf>.

Locke, J. *Segundo Tratado sobre o Governo*. Trad. Alex Marins. São Paulo, Martin Claret: 2003.

MELUCCI, A. *A Invenção do Presente Movimentos Sociais nas Sociedades Complexas*. Petrópolis, Editora Vozes: 2001.

MOUFFE, C. *The Return of the Political*. Verso, London: 2005.

MOUFFE, C. Por um modelo Agonístico de Democracia. *Revista de Sociologia e Política*. Curitiba, n. 25: 165-175 Jun. 2006.

OTERO, L. *Das ruas ao Supremo Tribunal Federal: a criminalização da Marcha da Maconha no Brasil*. 2013. 135fl. Relatório Final de Iniciação Científica

(Graduação em Direito) – Escola de Direito de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 2013.

RAMALHO, Núbia. A Marcha da Maconha em Salvador entre 2009 e 2012: uma história de resistência. 2012 disponível em <https://www.academia.edu/s/222dba5e12/a-marcha-da-maconha-na-cidade-de-salvador?source=link> .

RAWLS, J. Uma teoria da Justiça; trad. Carlos Pinto Correia. Lisboa, Ed. Presença: 1993.

RAWLS, J. Liberalismo Político. Lisboa, Ed. Presença: 1997.

REED, A. “Não tenha vergonha, vem pra Marcha da Maconha, ação coletiva, política e identidade em um movimento social contemporâneo. Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de mestre ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2014.

RIBEIRO JÚNIOR, A. C. O Antiproibicionismo de Salvador/BA: uma análise de suas características, organização trajetórias e projetos entre 2013 e 2016. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Cidadania da Universidade Católica do Salvador, como requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre. Salvador: 2017 disponível em:

<http://ri.ucsal.br:8080/jspui/bitstream/123456730/354/1/Dissertacao%20Antonio%20Carlos.pdf> .

REPOLES, Maria Fernanda Salcedo. Desobediência civil em Habermas. Ed. Belo Horizonte, Mandamentos: 2003.

ROUSSEAU, J. O Contrato Social. Trad. Ciro Miroranza. Ed. Escala: São Paulo, 2008.

ROUSSEAU, J. Discurso sobre os fundamentos e a origem da desigualdade entre os homens. Ed. Escala: São Paulo, 2007.

SEGALEN, Martine. Ritos e Rituais contemporâneos. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro, Editora FGV: 2002.

SCHERER-WARREN, Ilse. Redes Emancipatórias: nas lutas contra a exclusão e por direitos humanos. Curitiba: Appris: 2012.

SCHEUERMAN, W. E. Civil Disobedience. Polity Press, Cambridge: 2018.

- SILVA, P. R. Intersecções e divergências entre a desobediência civil e o conceito libertário de ação direta. *Dissonância, Revista de Teoria Crítica* V. 3 N. 1, Campinas: 2019.
- TARROW, Sidney. *Power in Movement Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge, Cambridge University Press: 1998.
- TAYLOR, Charles. *Argumentos Filosóficos*. Loyola. São Paulo: 2000.
- TEICHGRAEBER III, R. Rousseau's Argument for Property. *History of European Ideas* Vol. 2 No. 2 1981.
- THOREAU, H. D. *Walden or Life in the Woods and On Duty of Civil Disobedience*. Collier Books, New York: 1962.
- TILLY, C. *Coerción, capital y los Estados europeos, 990-1990*. Versión española de Eva Rodríguez Halfter. Alianza Editorial, Madrid: 1992.
- VIDAL, S. *Cannabis Medicinal, introdução ao cultivo indoor*. Edição do Autor, Salvador: 2010.
- WALZER, M. *Das obrigações políticas, ensaios sobre desobediência, guerra e cidadania*. Tradução de Helena Maria Camacho Martins Pereira. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- WALZER, M. & MILLER, D. *Pluralism, Justice and Equality*. Oxford University Press: New York, 1996.