

Violência – a identidade da ordem jurídica

José Carlos da Silva Santos^I

Resumo: Este artigo se propõe a construir uma crítica à ordem jurídica a partir dos enfoques de Pierre Clastres e Walter Benjamin, visando conceber a violência enquanto dimensão constitutiva do direito. No primeiro momento, a fim de evitar uma leitura equivocada, faz-se uma contextualização das reflexões de cada pensador. No segundo, analisa-se o pensamento de Benjamin de tal maneira a compreender como a violência está presente na institucionalização da ordem jurídica. No terceiro, o conceito de etnocídio de Clastres permite pensar o direito enquanto um processo (violento) de padronização. Para fim metodológico, este trabalho foi empreendido sob o método de pesquisa documental por meio do levantamento bibliográfico. Nesse sentido, a elaboração dessa crítica, ao questionar a ideia de que a ordem jurídica é inevitável às sociabilidades humanas, além de por em análise o seu grau de serventia, permitiu concluir que o direito não enseja uma convivência humana autêntica.

Palavras-chave: Ordem jurídica; Walter Benjamin; Poder-violência; Pierre Clastres; Etnocídio.

Violence – the identity of the legal order

Abstract: This article aims to build a critique of the legal order from the approaches of Pierre Clastres and Walter Benjamin, aiming to conceive violence as a constitutive dimension of law. In the first moment, in order to avoid a misreading, we make a contextualization of the reflections of each thinker. In the second, we analyze Benjamin's thought in such a way as to understand how violence is present in the institutionalization of the legal order. In the third, the concept of ethnocídio of Clastres allows to think the right as a (violent) process of standardization. For methodological purpose, this work was undertaken under the documentary research method through bibliographic survey. In this sense, the elaboration of this criticism, by questioning the idea that the juridical order is inevitable to human sociability, in addition to analyzing its degree of usefulness, allowed us to conclude that the law does not require an authentic human coexistence.

Keywords: Legal order; Walter Benjamin; Power-violence; Pierre Clastres; Ethnocide.

Artigo recebido em 26/11/2019 e aceito em 29/11/2019

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

Introdução

A ordem jurídica^{II} é apenas um *modelo*, isto é, não é a alternativa única ou natural a todas as formas de organização social. O presente texto busca fazer uma compilação de dois autores que sustentam essa descrença ao ordenamento jurídico. Uma crítica ao direito que escapa ao campo do direito: eis o caminho que se objetiva percorrer neste artigo. Escapa no sentido de que a elaboração dessa crítica é construída por autores de outras áreas do saber: aqui, antropologia política, com Pierre Clastres, e filosofia, com Walter Benjamin. Em outras palavras, uma crítica ao direito que põe em análise o seu elemento constitutivo, a violência^{III}.

No campo jurídico, desde Sólon^{IV} se percebe que há um imbricamento entre direito e violência. O corifeu do positivismo normativista, Hans Kelsen, construiu sua obra reinserindo a violência no *nómos*, “identificando monopólio da força e ordenamento jurídico (identificação entre Estado e ordenamento jurídico)^V”. Significa dizer que o próprio Kelsen reconhece o amálgama entre violência e direito, colocando aquela sob o controle deste. Ora, na *Teoria Pura do Direito* a violência é precisamente verificada enquanto ordem coativa, no sentido de impor uma sanção àquele cujo comportamento contrariou a norma jurídica^{VI}. Na *Teoria Geral do Direito e do Estado*, Kelsen demarca claramente essa relação, ao considerar que:

O Direito e a força não devem ser compreendidos como absolutamente antagônicos. O Direito é uma organização da força... Por conseguinte, pode-se dizer que o Direito faz do uso da força um monopólio da comunidade. E, precisamente por fazê-lo, o Direito pacifica a comunidade^{VII}.

Não obstante, a violência enquanto dimensão constitutiva da ordem jurídica é acriticamente aceita, não enfrentada com profundidade que o tema demanda. Tratar-se-á, sem nenhuma pretensão de dizer “a verdade” do direito, de apresentar interpretações críticas de autores de outras áreas do conhecimento. Pretende-se, no fundo, propor discussões cujo ponto em comum é a ideia de violência enquanto elemento constitutivo do direito. Nesse sentido, será discutido sobretudo o conceito de etnocídio, sob a concepção de Pierre Clastres, e a crítica da violência, de Benjamin, cujo alvo tanto em um quanto no outro é a ordem jurídica.

Tal ideia de violência do direito não concerne tão somente ao que a norma pode engendrar, ou seja, aos seus efeitos, mas também e sobretudo ao que se denominará aqui de *identidade da ordem jurídica*. Isto é, violência e ordem jurídica não caminham a passo igual, mas confundem-se uma com a outra de tal maneira que falar de uma implica discutir a outra.

Sendo assim, a possibilidade de refletir o direito sob tal ângulo objetiva demonstrar que talvez nunca tenha existido a passagem do fato à norma, da selvageria à civilização, da barbárie à sociedade de Estado, com as devidas aspas em tais estágios. Na literatura jurídica, é predominante, quando se remete às origens do direito, que este emerge para substituir um estado de caos, de desordem; surge, enfim, para impor uma ordem – uma ordem qualificada. Não há sociedade sem direito: *ubi societas ibi jus* representa o imaginário jurídico predominante. Esta concepção que entrelaça o direito e a sociedade entende que “A tarefa da ordem jurídica é exatamente a de harmonizar as relações sociais intersubjetivas, a fim de ensejar a máxima realização dos valores humanos com o mínimo de sacrifício e desgaste^{VIII}”. Assim, o direito é “como uma peça de torcer e ajeitar, em proveito da sociedade, o homem da natureza^{IX}”. Quer dizer, o direito é uma disciplina criada pelo homem, ou seja, este forjou para si a sua própria cadeia, um conjunto de disciplina cujo fim é a convivência harmônica; o que significa, por

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

consequente, que antes de tal ordem não havia convivência social. Antes era o caos, depois emergiu a ordem.

É a esse discurso segundo o qual o direito substitui um estado de caos e enseja a convivência humana que este texto se opõe, buscando demonstrar uma perspectiva diametralmente oposta – a de que o direito não é a panaceia dos problemas das sociabilidades. Inclusive, há dois movimentos em matéria criminal que representam, de *certa* forma, essa constatação (ou descrença), o abolicionismo penal e a justiça restaurativa, na medida em que o primeiro propõe a abolição do sistema prisional enquanto modelo de controle social, e o segundo objetiva atribuir aos envolvidos a capacidade deliberativa sobre o conflito. Em ambos, visualiza-se que a intervenção do direito criminal operada pelo Estado produz mais efeitos negativos do que positivos^X.

É importante destacar que existem particularidades entre Clastres e Benjamin, não obstante as convergências quando se trata da violência do direito: enquanto o primeiro faz uma antropologia política, o segundo se insere no âmbito da filosofia. A ideia central é que para ambos pensadores a ordem jurídica se *instaura* com violência. No mínimo, seria contraditório pensar a existência dessa ordem como substituta da “desordem” ou como “inevitável” para a sociabilidade humana (ainda que deixando em segundo plano as ideias de desordem e inevitabilidade), haja vista que ela mesma se impõe com violência, ou seja, o direito só se mantém enquanto uma ordem é *imposta* ao meio social, o que implica o uso da violência. As particularidades dos níveis teóricos de cada autor exigem aqui uma contextualização a fim de evitar uma abordagem equivocada, como se fará a seguir.

A antropologia política clastriana

Pierre Clastres (1934-1977) tem uma visão própria do que vem a ser a antropologia. A antropologia é a ciência dos selvagens: “A antropologia existe e fala dos selvagens – isso é um fato, e é isso que importa.”, afirmam Lima e Goldman^{XI}, interpretando a obra do antropólogo. Com isso, “[...] Clastres é um crítico do evolucionismo [...]. Na verdade, o que pretende é bem mais do que isso, é submeter o *discurso familiar* sobre os selvagens, que a antropologia pós-evolucionismo direta ou indiretamente subscreve, a um *trabalho crítico*”^{XII}.

Diante dessa pretensão intelectual, há um grande risco em tornar-se a ciência dos selvagens, ou seja, reduzir a etnologia ao cientificismo, uma visão decrépita produzida no século XIX. Atento a esse problema, ele não faz, segundo Barbosa^{XIII}, um *discurso* sobre as sociedades primitivas, mas sim um *diálogo*, isto é, à etnologia cumpre procurar estabelecer um diálogo com os primitivos. É dizer: “No lugar do pensamento selvagem, uma etnografia e uma política selvagens”^{XIV}.

Nessa trilha de análise, não menos interessante de pontuar é o que Clastres pensa a respeito do estruturalismo de Lévi-Strauss. Em outras palavras, cumpre comentar sobre o estruturalismo a partir do enfoque de Clastres para, em seguida, discorrer sobre sua antropologia política. Sendo assim, o estruturalismo é uma teoria crítica das condições de possibilidade da vida social. Lévi-Strauss concebe a reciprocidade como fundadora do social. Clastres, todavia, opõe à reciprocidade a violência da guerra e a dívida. Assim, “Pois se a reciprocidade, em certo sentido, pode ser tida como fundadora do social, em outro, não é absolutamente suficiente na constituição dos grupos humanos: sem ruptura da reciprocidade não se forma uma sociedade concreta”^{XV}.

Com efeito, Clastres entende que o estruturalismo não pensa a sociedade primitiva concreta, de seu modo de funcionamento, de seu movimento, de sua economia, de sua política.

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

Ou seja, “O estruturalismo é como uma teologia sem deus: é uma sociologia sem sociedade^{XVI}”, motivo pelo qual ele se afasta desse método, construindo o seu próprio modelo de diálogo.

Desse modo, a antropologia política põe em análise a questão do poder político. As imagens comuns, incluindo as ideologias mediante as quais as sociedades tradicionais explicam a si mesmas^{XVII}, são tomadas sob um enfoque crítico. Pierre Clastres, consciente desse problema, desconstrói as imagens comuns, revelando a imagem narcísica e etnocêntrica do Ocidente. A concepção tradicional do poder político está atrelada à noção de coerção: sem coerção não haveria o âmbito político. Nesse sentido, as sociedades arcaicas da América foram rotuladas de apolíticas, dada a sua característica peculiar – a de chefia sem poder, a de ser estranho ao Índio a ideia de dar ordem ou ter que obedecer, salvo em situações excepcionais, como em expedição guerreira^{XVIII}.

Sem dúvidas, a reflexão sobre a chefia indígena constitui um dos aspectos fundamentais da obra de Clastres, principalmente na conceituação de uma sociedade contra o Estado. É preciso desfazer o vínculo entre política e coerção na consideração das formas políticas indígenas, o que implica desvencilhar-se do etnocentrismo^{XIX}. Para o pensamento clastriano, “não é evidente [...] que coerção e subordinação constituam a essência do poder político *em toda a parte e em todo o sempre*^{XX}”. É preciso, pois, superar esse discurso construído pela cultura ocidental, a qual, desde as origens, pensa o poder em termos de ordem-obediência, hierarquia e autoridade^{XXI}.

E onde se encontra o âmbito do poder político que não no chefe? Pierre Clastres assinala que “[...] a sociedade primitiva é o lugar da recusa de um poder separado, porque ela própria, e não o chefe, é o lugar real do poder^{XXII}”.

Afinal, é possível uma antropologia política? Clastres^{XXIII} propõe renunciar asceticamente ao discurso exótico do mundo arcaico, que nada diz de científico senão a projeção valorativa da imagem ocidental, contaminada pelo etnocentrismo cultural. Ao que se chega, enfim, à tônica de seu pensamento: é impossível pensar a sociedade sem o poder^{XXIV}. A dimensão política é imanente ao social: “Se o poder político não é uma necessidade inerente à natureza humana, ao homem como ser natural [...], ele é em contrapartida uma necessidade inerente à vida social^{XXV}”.

Dessa maneira, Clastres pensa que a tarefa da antropologia política geral se divide em duas grandes interrogações: “1) O que é o poder político? Quer dizer: O que é a sociedade? 2) Como e por que se passa do poder político não coercivo ao poder político coercivo? Quer dizer: O que é a história?^{XXVI}”. Essa inversão de olhares, colocando o político no centro, afastando-se do ingênuo etnocentrismo, “É de uma revolução copérnica que se trata^{XXVII}”.

O pensamento benjaminiano

Iniciando uma introdução ao pensamento de Walter Benjamin (1892-1940), Michael Löwy assinala que “Walter Benjamin não é um autor como os outros: sua obra fragmentada, inacabada, as vezes hermética, frequentemente anacrônica e, no entanto, sempre atual, ocupa um lugar singular, realmente único, no panorama intelectual e político do século XX^{XXVIII}”.

Isto é, é possível observar que o itinerário intelectual do ensaísta alemão seguiu um caminho *sui generis*: ele escapa às classificações da história da filosofia, não sendo possível recrutá-lo ao modernismo ou pós-modernismo^{XXIX}. Ao longo de seu percurso, a sua primeira escolha ético-político foi o anarquismo, do qual ele não irá se desvencilhar, ainda que não tenha se tornado rigorosamente um teórico anarquista. Com efeito, “Crítica da violência – crítica do

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

poder”, que é um dos fundamentos do presente artigo, é um ensaio de inspirações anarquistas^{xxx}.

Em um pequeno texto escrito em 1920 e ainda não traduzido para o português, o próprio Benjamin expressamente descreve seu pensamento como anarquista, a saber:

Uma exposição deste ponto de vista é uma das tarefas da minha filosofia moral e, nesse contexto, o termo “anarquismo” pode muito bem ser usado para descrever uma teoria que não nega um direito moral de usar a violência como tal, mas a toda instituição humana, comunidade, ou individualidade que reivindica um monopólio sobre ela ou de qualquer forma reivindica esse direito para si mesmo de qualquer ponto de vista, mesmo que seja apenas como um princípio geral, em vez de respeitá-lo em casos específicos como um presente dado por um poder divino, como *poder absoluto* (grifo do autor, tradução própria)^{xxxi}.

Além disso, o romantismo e o messianismo (teologia judaica) são outros temas que influenciaram o pensamento de Benjamin, aos quais se soma o marxismo, com o qual ele teve contato mais profundo em 1923 ao ler *História e Consciência de classe*, de Lukács^{xxxii}. O resultado de tais leituras, do anarquismo ao marxismo perpassando pelo romantismo e pela teologia judaica, foi um pensamento marxista singular. Nesse sentido, sintetiza Löwy: “Ele é um crítico revolucionário da filosofia do progresso, um adversário marxista do ‘progressismo’, um nostálgico do passado que sonha com o futuro, um romântico partidário do materialismo^{xxxiii}”.

Ainda segundo Konder, o ensaísta alemão não se considerava marxista tampouco comunista. Não obstante, o marxismo era encarado por ele como um instrumento para desmascarar os engodos da sociedade burguesa, expondo suas fraturas e caminhando para sua decomposição^{xxxiv}. Em 1933, como conseqüência da derrota da esquerda e a feroz perseguição nazista, Benjamin saiu da Alemanha e se exilou em Paris. A partir de 1934, passou a receber uma remuneração modesta do Instituto de Pesquisa Social, sendo dirigido por Max Horkheimer. Em torno desse instituto desenvolveram pesquisas de pensadores que ficaram conhecidos como frankfurtianos^{xxxv}.

Para ele, é enganadora a ideia segundo a qual o desenvolvimento das forças produtivas inevitavelmente empurraria o homem para frente, para o comunismo. Era preciso agir. E aqui se encontra um posicionamento singular:

Benjamin constatava, melancolicamente, que não bastava protestar: era preciso agir, tomar iniciativas, ir à luta. O capitalismo nos sufoca, nos destrói, cabe a nós - sem ilusões - mobilizarmo-nos contra ele. Se não nos mobilizarmos para superá-lo, estamos perdidos, porque - advertia o nosso autor – “O capitalismo não vai morrer de morte natural^{xxxvi}”.

Benjamin: crítica à ordem jurídica

Escrito em 1921, no ensaio “Crítica da Violência – Crítica do Poder”^{xxxvii} Walter Benjamin problematiza as instituições do Estado ou a institucionalização do direito. Segundo Derrida^{xxxviii}, a análise de Benjamin reflete a crise do Estado moderno e do conceito de direito dele inseparável. A semântica do termo “gewalt” é ambígua: pode significar tanto violência quanto poder legal. É a partir da exploração dessa ambiguidade que o autor começa a tecer uma crítica da violência (ou do poder).

Com efeito, a ordem jurídica, ou simplesmente o direito, não é um desdobramento pacífico de forças no seio das relações sociais ou de um contrato social; muito pelo contrário:

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

ela resulta da violência. Em outras palavras, Benjamin assinala a impossibilidade da institucionalização do direito senão mediante a violência.

Nesse sentido, o poder^{XXXIX} está focalizado no direito, quer seja no natural quer seja no positivo. Tanto em um quanto no outro está presente a violência: eis a *identidade da ordem jurídica*. No direito natural, existe uma ordem que está além da experiência; no direito positivo, a ordem é posta ou positivada. No primeiro, a violência é apresentada como coisa dada, assim como o vento – um dado natural. Ela é admitida, sob a visão do autor, para atingir fins justos. Para o segundo, primeiramente ocorre uma inversão na relação meios-fins, isto é, o direito é avaliado a partir de seus meios, que devem ser legítimos. Enfim, a ambas não escapa a ideia de violência: são instituídas a partir desta ideia. Ainda, conforme Derrida^{XL}, o pressuposto dogmático de ambas é o mesmo: é possível atingir fins justos por meios injustos. Sob esse ângulo, afirma: “Em toda a esfera dos poderes, que se orientam ou pelo direito natural ou pelo direito positivo, não se encontra nenhum que esteja a salvo dos graves problemas [...] que afetam todo e qualquer poder judiciário^{XLI}”.

No entanto, o recorte operado pelo autor se inicia por meio de uma classificação dada pelo direito positivo, qual seja: a existência de poder sancionado e não sancionado. Aquele, obviamente, concerne a um reconhecimento histórico ou ao monopólio do poder pelo direito. Do ponto de vista do aparato jurídico, por conseguinte, o poder não sancionado é ilegítimo, uma vez que estaria fora da alçada do direito. Sendo assim, caberia perguntar a intenção do direito em monopolizar a violência, o que já pressupõe por em dúvida a provável resposta dada pelo Estado, a saber, a garantia de atingir os fins jurídicos. É precisamente a essa ideia que se opõe a perspectiva benjaminiana: “[...] o interesse do direito em monopolizar o poder diante do indivíduo não se explica pela intenção de garantir os fins jurídicos, mas de *garantir o próprio direito*^{XLII}”.

A institucionalização do direito pressupõe uma violência no momento de instituí-la. Uma vez institucionalizada, a preocupação de toda a ordem jurídica diz respeito à manutenção do *status quo*, isto é, como garantir o direito instituído. Nessa vereda, a existência do poder fora da alçada ou do controle do direito consiste numa ameaça a este, razão pela qual ele considera o poder sob o jugo do cidadão como “um perigo de subversão da ordem jurídica^{XLIII}”. O direito de greve, a despeito de consistir em um não-agir, numa omissão, permite a violência no momento em que os grevistas praticam a chantagem^{XLIV}.

A partir dessas ideias explanadas, percebe-se que a violência é capaz de instituir ou modificar relações, o que Benjamin conceituará de função instituinte do poder. O poder, contudo, não se restringe apenas a essa função, como o próprio Benjamin observa: “Se a primeira função da violência passa a ser a instituição do direito, sua segunda função pode ser chamada de manutenção do direito^{XLV}”. Esta função, portanto, objetiva manter a ordem instituída, haja vista que “[...] o poder mantenedor do direito é um poder ameaçador^{XLVI}”.

Dessa maneira, a duplicidade da função da violência será discutida como ela se apresenta em uma instituição muito importante da estrutura do Estado moderno, o aparato policial, à luz de um caso concreto obtido mediante o relatório “Você matou meu filho”^{XLVII} – que buscou verificar os casos de homicídios praticados por polícias militares no período de 2014 a 2015. Antes de adentrar nesse exemplo, é importante sublinhar que a noção de duplicidade do poder concernente ao aparato policial possui um caráter peculiar, espectral, ao passo que, por exemplo, no tipo penal de pena de morte – pontua Benjamin – seu alcance é delimitado: é instituinte na medida em que possui o direito sobre vida e morte do cidadão, e mantenedora porque à medida que aplica a pena de morte o direito se fortalece.

As funções do poder apresentam-se na instituição policial em uma relação intrigante, numa mistura “espectral”. Isto é, o ensaísta alemão observa que a função instituinte e a função

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

mantenedora são suspensas e separadas na instituição policial. Quer dizer, não obstante a função da polícia seja atingir fins jurídicos, ela tem poderes de instituir novas relações. E isto, para o autor, a torna repugnante, imunda por essência. Dito de outra forma, os fins da polícia não são sempre idênticos aos do direito, uma vez que ela intervém em inúmeros casos sem qualquer referência aos fins jurídicos, de tal maneira a inventar o direito, a emitir decretos regulando a vida cotidiana, como será percebido no exemplo a seguir.

Assim, no dia 2 de abril de 2015, Eduardo de Jesus, um garoto de 10 anos, próximo ao fim da tarde, sentou-se na porta de sua casa, no Complexo do Alemão, e instantaneamente foi alvejado por um tiro de fuzil disparado por um policial militar. O caso lamentável proporciona um debate profícuo no campo da justiça criminal; aqui, porém, restringe-se ao recorte proposto pelo filósofo alemão: a atuação do policial demonstra inequivocamente a intervenção sem referência aos fins jurídicos. Apesar disso, a questão é mais complexa porque a criança não se contrapõe à polícia; a despeito de ser inocente, ela estava numa área em que qualquer um é inimigo do Estado. E, por uma questão de “segurança pública”, a polícia atuou sem qualquer referência aos fins legítimos do direito, o que implica chegar à conclusão segundo a qual o Estado, ao monopolizar a violência, não está preocupado em proteger os cidadãos, mas sim em manter a ordem por ele instituída.

Feita essa observação, caberia indagar no que se funda essa atuação policial, ao que afirma o filósofo alemão: “o ‘direito’ da polícia é o ponto em que o Estado - ou por impotência ou devido às inter-relações imanentes a qualquer ordem judiciária - não pode mais garantir, através da ordem jurídica, seus fins empíricos, que deseja atingir a qualquer preço^{XLVIII}”.

Ao ser criticado pela mãe de Eduardo, respondeu o policial: “assim como eu matei seu filho, *eu posso* muito bem te matar porque eu matei um filho de bandido, um filho de vagabundo^{XLIX}”. Ao declarar “eu posso”, o policial não está referindo-se ao poder de vida ou morte sobre o cidadão, mas reconhecendo a impotência do Estado em garantir a ordem jurídica mediante meios legítimos. E, como mencionado acima, nesse tipo de situação o Estado usa de todos os meios para manter-se vivo. As inter-relações (ou as ambiguidades) imanentes a qualquer ordem judiciária ou a própria impotência do Estado enseja esse tipo de situação, em que este revela sua face originária – a violência.

Por isso, “por questões de segurança”, a polícia intervém em inúmeros casos, em que não existe situação jurídica definida, sem falar dos casos em que a polícia acompanha ou simplesmente controla o cidadão, sem qualquer referência a fins jurídicos, como um aborrecimento brutal, ao longo de uma vida regulamentada por decretos^L.

Interessante notar que a degenerescência da polícia, seguindo a interpretação de Derrida^{LI}, implica dupla consequência: a) a democracia liberal seria a degenerescência do direito; ou b) não existe ainda democracia liberal digna desse nome.

A partir dessas reflexões, Walter Benjamin recusa qualquer institucionalização como parte da revolução operada pela greve geral da classe proletária, porque seria um ato de violência^{LII}. Ora, “a institucionalização do direito é institucionalização do poder e, nesse sentido, um ato de manifestação imediata da violência^{LIII}”. É dizer, a imposição de uma ordem jurídica a determinado meio se opera mediante o emprego da violência.

Há um brocardo jurídico, citado na introdução deste artigo, que diz “onde a sociedade, aí o direito”; com a devida mudança, onde existe o direito, aí a violência, uma vez que à medida em que a ordem jurídica *formata* as relações sociais, isto é, como as condutas devem ser orientadas, a violência se manifesta imediatamente, como observou o pensador alemão. Com isso, a função do poder-violência na institucionalização do direito é dupla:

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

[...] por um lado, a institucionalização almeja aquilo que é instituído como direito, como o seu fim, usando a violência como meio; e, por outro lado, no momento da instituição do fim como um direito, não dispensa a violência, mas só agora a transforma, no sentido rigoroso e imediato, num poder instituinte do direito, estabelecendo como direito não um fim livre e independente de violência (*Gewalt*), mas um fim necessário e intimamente vinculado a ela, sob o nome de poder (*Macht*)^{LIV}.

O Estado é pensado por alguns teóricos – os contratualistas – como resultado de um contrato social. A ordem jurídica, nesse sentido, fundamenta-se em tal contrato, o qual é construído e imposto mediante a violência, sob a perspectiva benjaminiana. Aliás, a fundação de todos os Estados advém da violência, como esclarece Derrida:

Ela inaugura um novo direito, e o faz sempre na violência. *Sempre*, isto é, mesmo que então não ocorram aqueles genocídios, expulsões ou deportações espetaculares que acompanham frequentemente a fundação dos Estados, grandes ou pequeno, antigos ou modernos, muito perto ou muito longe^{LV}.

Portanto, todas as formas de solução de conflitos inseridas na ordem jurídica não escapam ao que está intrínseco a ela, a violência. Por isso, Benjamin assevera: “sobretudo é preciso constatar que uma solução de conflitos totalmente não-violenta jamais pode desembocar num contrato jurídico^{LVI}”. Por duas razões, observa o autor: primeira, o contrato concede às partes o direito de reivindicarem da violência contra quem rompeu tal pacto; segunda, a origem de qualquer contrato remete à violência (ela pode estar imediatamente presente ou representada nele).

Por outro lado, aos meios legítimos e ilegítimos confrontam os meios puros não-violentos. São estes meios que possibilitam formas de solução de conflitos de maneira não-violenta no âmbito civil, cujas relações se dão através de bens. O importante a se observar é que existe uma esfera incessível à violência, qual seja: a conversa, o entendimento. “Ali, um acordo não-violento não apenas é possível, mas a eliminação por princípio da violência pode ser explicitamente comprovada com um tipo de relação importante: a impunidade da mentira^{LVII}”. A resposta é curiosa: explicando, Derrida^{LVIII} sustenta que o direito moderno pune a mentira porque tem medo de que ela seja usada pelas vítimas como desforra para ameaçar a ordem jurídica. Diante do contexto da sociedade capitalística^{LIX}, em que as relações sociais são reduzidas a uma pobre e débil expressão, essa técnica – o espaço da conversa – não surtiria efeito, além de não ser tolerado por tal modelo de sociedade.

O busílis da questão se refere à possibilidade em romper com essa dialética do direito (instituinte e mantenedor), isto é, um poder sem violência. Benjamin, com efeito, constata que apenas um poder divino – não mítico^{LX} –, suprimiria essa relação umbilical entre direito e violência, uma vez que o poder mítico tem a mesma identidade do poder jurídico; ao contrário – e aqui é o que interessa – do poder divino, que se caracteriza precisamente pela supressão dessa dialética, na medida em que rompe com os limites do direito. Assim, são esclarecedoras as suas palavras:

Se o poder mítico é instituinte do direito, o poder divino é destruidor do direito; se aquele estabelece limites, este rebenta todos os limites; se o poder mítico é ao mesmo tempo autor da culpa e da penitência, o poder divino absolve a culpa; se o primeiro é ameaçador e sangrento, o segundo é golpeador e letal, de maneira não-sangrenta^{LXI}.

O poder divino, com isso, rompe a dialética e funda uma nova história: da história sem a marca da violência, para além do direito. A destruição do Estado, o esfacelamento do modo

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

de vida mediado pela violência, ao contrário de longínquo, para Benjamin constitui uma possibilidade.

Pierre Clastres: o etnocídio

Do etnocídio é o texto em que Pierre Clastres discorre sobre o conceito de etnocídio, texto este que faz parte de uma coletânea no livro *Arqueologia da violência – pesquisas de antropologia política*. Como abordado alhures, Clastres^{LXII} é um antropólogo francês que constrói uma antropologia política, ou seja, tem como foco de preocupação as relações de poder e a questão da chefia. Em princípio, é mister sublinhar que a noção de etnocídio diz respeito à formação estatal, o que convém discutir sobre a concepção que o antropólogo tem sobre esse modelo de sociedade.

O Estado é concebido como o fim último de toda sociedade pelo etnocentrismo europeu^{LXIII}: “não se pode pensar a sociedade sem Estado, o Estado é destino de toda a sociedade^{LXIV}”. A construção da antropologia política clastriana opõe-se a essa visão etnocêntrica, haja vista que a sociedade primitiva não é uma sociedade carente, não-evoluída, sem escrita ou sem história; é uma sociedade que recusa o trabalho destinado à produção de excedentes, isto é, ela limita o tempo dedicado ao trabalho. É uma sociedade de subsistência no sentido de “a recusa de um excesso inútil, a vontade de adequar a actividade [sic] produtiva à satisfação das suas necessidades^{LXV}”. Enfim, é uma *sociedade contra o Estado*: isto é, não há espaço para a autoridade, o poder político^{LXVI}. Por isso, não há que se falar em sociedade mais evoluída que a outra, em uma dimensão vertical da história da humanidade. Por outro lado, a sociedade de Estado é o resultado de uma revolução política^{LXVII}.

Portanto é claramente a ruptura política que é decisiva, e não a mudança econômica. A verdadeira revolução, na proto-história da humanidade, não foi a do neolítico, dado que pode deixar intacta a antiga organização social, foi a revolução política, esse espectro misterioso, irreversível, mortal para as sociedades primitivas que nós conhecemos sob o nome de Estado^{LXVIII}.

Com efeito, essa problematização – embora aqui simples – é importante para entender o conceito de etnocídio e como, a partir dele, é possível elaborar uma crítica ao direito. Nesse sentido, a invenção desse conceito remete a um contexto percebido pelos etnólogos em que o termo genocídio se apresentava de modo insatisfatório: “se surgiu a necessidade de criar uma palavra, foi que havia algo de novo a pensar, ou então algo de antigo mas ainda não pensado^{LXIX}”. O conceito de genocídio é uma criação jurídica, no contexto de Nuremberg, que designa o extermínio sistemático de um povo. Esse conceito, portanto, não era satisfatório em situações que não ocorrem a destruição física do outro, mas sim a cultural. É precisamente aí o cerne da questão: “o etnocídio os [povos] mata em seu espírito^{LXX}”.

Nessa esteira, a prática etnocida é um processo de assimilação: o outro é assimilado ao modo de ver e sentir o mundo de quem pratica o etnocídio, o que se opera mediante a destruição da cultura do outro. No genocídio, o outro é o mal que deve ser exterminado, ao passo que no etnocídio a alteridade é pensada enquanto mal relativo: “os outros são maus, mas pode-se melhorá-los obrigando-os a se transformar até que se tornem, se possível, idênticos ao modelo que lhes é proposto, que lhes é imposto^{LXXI}”. Em outras palavras, a ideologia subjacente a esse processo é que se objetiva conduzir o outro da selvageria à civilização – tudo em nome do bem do outro, e é a essa visão que Clastres chama de “ética do humanismo”. Ora, basta pensar na expedição missionária na América do Sul e em outras regiões, cujo objetivo

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

primordial consistia na evangelização do indígena: transformá-lo em um cristão, um ser civilizado.

Com efeito, o que o antropólogo francês constata é que essa padronização excessivamente violenta do outro não está atrelada necessariamente ao etnocentrismo, mas sim à sociedade com Estado. Então, cabe perguntar: que se significa o Estado?

Ele é, por essência, o emprego de uma força centrípeta que tende, quando as circunstâncias o exigem, a esmagar as forças centrífugas inversas. O Estado se quer e se proclama o centro da sociedade, o todo do corpo social, o mestre absoluto dos diversos órgãos desse corpo^{LXXII}.

Dito de outra forma, o Estado é intolerante à diversidade sociocultural; ele recusa o múltiplo e afirma o Uno. No entanto, afirmar que o etnocídio está intrinsecamente vinculado a sociedades com Estado não significa que em todas elas esse processo de assimilação se opera de maneira homogênea. Aliás, há diversos tipos de Estado, como o formado pelos Incas, distintos dos Estados europeus. O que distingue estes daquele, por exemplo, é a invenção de um modelo de produção totalmente inusitado: o capitalismo. E é em função deste que se irrompem as fronteiras, que as sociedades ocidentais praticam o etnocídio de maneira desenfreada: “É em seu *regime de produção econômica*, espaço justamente do ilimitado, espaço sem lugares por ser recuo constante do limite, espaço infinito da fuga permanente para diante^{LXXIII}”.

Após essa abordagem teórica, é possível imaginar o leitor impacientemente indagar: “e em que consiste a tal crítica à ordem jurídica?”. De pronto, ao que se lhe afirma: o direito é originariamente etnocida^{LXXIV}, na medida em que sua existência é caudatária da sociedade com Estado, cuja operação se dá com a supressão das diferenças.

Nesse contexto, ao afirmar-se que o direito é originariamente etnocida significa visualizar que a sua construção consiste em destruir o espírito das diferenças, e não a proteção destas. Em outras palavras, a ordem jurídica é imposta sobre um determinado território de tal maneira a unificar juridicamente as diferenças, a impor-lhes unicamente um espírito. Pierre Clastres, ao explicar a formação do Estado francês desde o reino dos francos, observa que a sua integração passa por um processo de supressão das diferenças. O Estado francês só se tornou verdadeiramente detentor do poder quando as pessoas passaram a falar a mesma língua – o francês. Sobre a aurora da nação francesa, afirma:

A extirpação da heresia cátara, pretexto e meio de expansão para a monarquia capetiana, traçando os limites quase definitivos da França, aparece como um caso puro de etnocídio: a cultura do Midi – religião, literatura, poesia – foi irreversivelmente condenada, e os habitantes do Languedoc passaram a ser súditos leais do rei da França^{LXXV}.

Nesse contexto, a ordem jurídica realiza (violentamente) um processo de unificação das diferenças não apenas ao impor uma língua, mas também e sobretudo ao extirpar as leis extravagantes, locais, as quais são expressões jurídicas de solução de conflitos de cada região, impondo-lhes um novo modelo, o modelo de Estado. E, desse modo, ao suprimir as diferenças cria-se um sujeito inusitado – o sujeito de direito ou simplesmente o cidadão: que nada mais é do que uma ficção jurídica. E aqui se chega ao cume da reflexão: não importa a cultura, se indígena, quilombola, sulista ou nortista, só terá acesso ao que o Estado dispõe se o sujeito for um cidadão, o que pressupõe atender não à matriz sociocultural de cada um, mas sim aos requisitos positivados na ordem jurídica^{LXXVI}.

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

Não obstante este artigo não tenha a pretensão de realizar uma análise dogmática, importa sublinhar, ainda que em poucas linhas, o quanto a legislação brasileira é escancarada no que diz respeito ao processo de padronização, como se percebe claramente no Estatuto do Índio (Lei 6001/73): o art. 1º estabelece o propósito de preservar a sua cultura e *integrar* os índios, progressiva e harmoniosamente, à “comunhão nacional”^{LXXVII}. Finalidade última: torná-los cidadãos brasileiros. A partir daí, há de chegar o momento em que o Estado brasileiro irá alertá-los: “Não, índio! Não há espaço senão para o ‘ser brasileiro’, devidamente submetido à Lei”. “Ora” – diriam as vozes inconformadas com este tipo de análise – “a Constituição Federal/88 reconhece as culturas indígenas, reconhece uma ‘comunidade ética’”^{LXXVIII}. Entretanto, as condições efetivas de poder evidenciam, a cada dia, que o objetivo primário é a assimilação, e não a preservação.

Ainda esclarecendo as contradições, o modelo de Estados modernos, em virtude da secularização da qual ele próprio é consecratório, estabelece em suas constituições o princípio da laicidade visando a proteção neutra de todas as matrizes religiosas. Entretanto, o processo de padronização permanece latente, e em algumas circunstâncias vem à tona^{LXXIX}, na medida em que seus ritos não podem contradizer a Lei – todas a ela estão submetidas. As promessas do direito à diversidade, portanto, não se concretizarão enquanto houver o próprio direito, em cujo seio repousa o etnocídio. Ou seja, o paradoxo acompanha as (iludidas) promessas do direito à diversidade.

Em consonância à expressão proposta, a violência é a *identidade da ordem jurídica*. Ora, em função do que foi exposto, não é concebível pensar a sociedade com Estado, e a ordem que é imposta por esta, enquanto um modelo de sociabilidade humana resultante de um desdobramento pacífico; quer dizer, as diferenças só são destruídas na medida em que se exerce uma força arbitrária e externa sobre elas. A multiplicidade é reduzida ao uno – o cidadão. Todo esse processo, como já dito, é inerente ao funcionamento da máquina estatal: “o Estado conhece apenas cidadãos iguais perante a Lei”^{LXXX}.

Breves considerações

A partir das investigações teóricas empreendidas neste artigo, é inconcebível pensar a ordem jurídica enquanto inevitável à sociedade civil e substituta do caos, da desordem. Enquanto Clastres observa que não há espaço para a coerção ou o poder nas sociedades primitivas, Benjamin pontua que a violência está presente no momento da institucionalização da ordem jurídica e enquanto meio para garanti-la. Portanto, caberia indagar em que medida a sociedade sob tal ordem é harmônica. A resposta é negativa: não há harmonia, e se há é em função da violência, sendo de mera aparência. À ideia “só o Estado de Direito pode aplacar os demônios da natureza humana”^{LXXXI} opõem-se os comentários desenvolvidos neste texto, propondo a seguinte alteração: a ordem jurídica é o próprio demônio.

Inescapavelmente, a discussão em torno do tema “direito e violência” implicou discutir também o Estado. Nesse sentido, ao longo dos comentários que se objetivou tecer a respeito desse tema, percebe-se uma crítica subjacente, qual seja: uma crítica à estatolatria, isto é, a uma débil visão que acredita (crê piamente) que o Estado vai resolver todos os problemas de sociabilidade humana. Quiçá resolva, mediante o seu *modo de operar* típico: a violência.

Tobias Barreto diz que o homem forjou para si a sua própria cadeia. A análise feita neste artigo toma a palavra empregada por Tobias Barreto sob outra perspectiva, qual seja: o homem criou a sua própria cadeia da qual talvez não se libertará senão através de um ato abrupto. A cadeia não representa convivência, mas sim a vivência operada pela violência.

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

Não se trata de uma crítica acabada, uma vez que ela sempre estará em construção perante a necessidade de se pensar o objeto (ordem jurídica), em cujo âmago há algo de podre, como alertou Benjamin. Enfim, o objetivo de pensar a ordem jurídica identificada à violência não apenas consistiu em construir uma crítica ao direito, mas também para repensar o papel do direito frente às relações sociais, de modo a questionar a possibilidade de uma ordem jurídica vir a ensejar o espaço de uma convivência humana autêntica^{LXXXII}; sendo assim, o ideário de uma ordem jurídica identificada à convivência humana não se sustenta, cujos fundamentos tentou-se desmistificar ao longo deste artigo.

^I Graduando em Direito pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Este artigo resulta de uma inspiração e das inquietações advindas das aulas de Psicologia Geral, ministradas pelo Professor Manoel Mendonça Filho, a quem, aqui, registro meus agradecimentos.

^{II} Ao longo do texto, a expressão “ordem jurídica” será utilizada como sinônimo de “direito” ou “ordenamento jurídico” e vice-versa. Tal recorte, sob risco, faz-se considerando o arcabouço teórico dos dois principais pensadores utilizados neste artigo

^{III} E, para deixar claro, a violência da qual se trata não é natural, física; ela pertence à ordem simbólica do direito, da política, da moral, isto é, ela só pode ser compreendida dentro e a partir de uma ordem simbólica em vez, por exemplo, do sentido de “ordem coativa”. Assim, ver: DERRIDA, Jacques. **Força da Lei**: o fundamento mítico da autoridade. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 74-75.

^{IV} Legislador e um dos sete sábios da Grécia, afirma no fragmento 36 que em seu governo o que realizara foi “[...] através do poder – *força e justiça ajustando, simultâneas* – realizei, e cumpri como prometera”, conforme: MALTA, A. Sólon, Fragmentos 20, 27, 34, 36. **Letras Clássicas**, n. 10, p. 157-159, 18 dez. 2006, p. 158, grifo nosso.

^V GIACIOIA JUNIOR, Oswaldo. Sobre direitos humanos na era da bio-política. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 49, n. 118, p. 267-308, Dec. 2008, p. 290.

^{VI} Kelsen, Hans. **Teoria Pura do Direito**. Trad. João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 23-24.

^{VII} Kelsen, Hans. **Teoria Geral do Direito e do Estado**. Trad. Luis Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 29.

^{VIII} CINTRÁ, Antônio Carlos de Araújo; DINAMARCO, Cândido Rangel; e GRINOVER, Ada Pellegrini. **Teoria geral do processo**. 27ª ed. São Paulo: Malheiros, 2011, p. 25.

^{IX} BARRETO, Tobias. **Introdução ao estudo do Direito**. São Paulo: Landy, 2001, p. 34.

^X Nesse sentido, ver: ZEHR, Howard. **Trocando as lentes**: um novo foco sobre o crime e a justiça. Tradução de Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2008; e HULSMAN, Louk; CELIS, Jacqueline Bernat de. **Penas Perdidas**: o Sistema penal em questão. Rio de Janeiro: Luam, 1993. Ainda nessa linha, é importante trazer a lume dois autores cujas perspectivas esclarecem que há vozes destoantes em relação ao pensamento predominante, a saber: Roberto Lyra (LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 2006, p. 8), para quem o direito é um produto do Estado, sob as amarras da burguesia; e Nilo (BATISTA, Nilo. **Introdução crítica ao direito penal brasileiro**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Revan, 2007, p. 17-19), que assinala uma perspectiva histórica, isto é, compreende o direito – penal, particularmente – como um modelo para *determinado* agrupamento humano.

^{XI} LIMA, Tânia S. & GOLDMAN, Marcio. Pierre Clastres, etnólogo da América, **Sexta Feira**, nº 6, 2001, p. 292.

^{XII} Ibid., 2001, p. 294.

^{XIII} BARBOSA, Gustavo. A socialidade contra o Estado: a antropologia de Pierre Clastres, **Revista de Antropologia** (USP), vol. 47, nº 2, 2004, p. 529-76. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S003477012004000200006>. Acesso em: 09 out. 2018, p. 533.

^{XIV} Ibid., 2004, p. 543.

^{XV} LIMA, Tânia S; GOLDMAN, Marcio. Pierre Clastres, etnólogo da América, **Sexta Feira**, nº 6, 2001, p. 299

^{XVI} CLASTRES, Pierre. Os marxistas e sua antropologia. In: CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência** – pesquisas de antropologia política. 3ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2014a, p. 149.

^{XVII} BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. (Org.). **Dicionário de política**. 1ª ed. Brasília: UnB, 1998, p. 49.

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

- ^{xviii} CLASTRES, Pierre. Copérnico e os selvagens. In: CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado** – investigações de antropologia política. Porto: Afrontamento, 1979a, p. 10.
- ^{xix} POUGY, Henrique. 2015. Chefia Indígena - Pierre Clastres. In: **Enciclopédia de Antropologia**. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <<http://ea.fflch.usp.br/conceito/chefia-indigena-pierre-clastres>>. Acesso em: 10 out. 2018.
- ^{xx} CLASTRES, Pierre. Copérnico e os selvagens. In: CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado** – investigações de antropologia política. Porto: Afrontamento, 1979a, p. 11, grifo do autor.
- ^{xxi} Ibid., 1979a, p. 14.
- ^{xxii} Id., 1979b, p. 152.
- ^{xxiii} CLASTRES, Pierre. Copérnico e os selvagens. In: CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado** – investigações de antropologia política. Porto: Afrontamento, 1979a, p. 18.
- ^{xxiv} Ibid., 1979a, p. 19.
- ^{xxv} Ibid., 1979a, p. 21.
- ^{xxvi} Ibid., 1979a, p. 22.
- ^{xxvii} Ibid., 1979a, p. 23.
- ^{xxviii} LÖWY, Michel. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 14.
- ^{xxix} Ibid., 2005.
- ^{xxx} Id., 2016.
- ^{xxxi} No original: In exposition of this standpoint is one of the tasks of my moral philosophy, and in that connection the term “anarchism” may very well be used to describe a theory that denies a moral right not to force as such but to every human institution, community, or individuality that either claims a monopoly over it or in any way claims that right for itself from any point of view, even if only as a general principle, instead of respecting it in specifics cases as a gift bestowed by a divine power, as *absolute power*. Ver: BENJAMIN, Walter. The right to use the force. Tradução de Rodney Livingstone. In: BENJAMIN, Walter. **Selected Writings – Volume I** (1913-1926). Massachusetts: Harvard University Press, 2004, p. 233, grifo do autor.
- ^{xxxii} KONDER, Leandro. **Walter Benjamin**: o marxismo da melancolia. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- ^{xxxiii} LÖWY, Michel. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 15.
- ^{xxxiv} Nessa linha, ver: KONDER, Leandro. Benjamin e o marxismo. **Alea**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 165-174, Dec. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517106X2003000200002>. Acesso em: 10 out. 2018.
- ^{xxxv} Id., 1999, p. 70.
- ^{xxxvi} KONDER, Leandro. **Walter Benjamin**: o marxismo da melancolia. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 119.
- ^{xxxvii} No original, "Zur Kritik der Gewalt".
- ^{xxxviii} DERRIDA, Jacques. **Força da Lei**: o fundamento mítico da autoridade. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 70.
- ^{xxxix} Ou violência. Este tópico segue a trilha da ambiguidade do termo gewalt.
- ^{xl} Ver: DERRIDA, Jacques. **Força da Lei**: o fundamento mítico da autoridade. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ^{xli} BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – Crítica do poder. In: BENJAMIN, Walter. **Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie**: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix/USP, 1986, p.170.
- ^{xlii} Ibid., 1986, p. 162.
- ^{xliii} Ibid., 1986, p. 162.
- ^{xliv} Ibid., 1986, p. 163.
- ^{xlvi} Ibid., 1986, p. 165.
- ^{xlvii} Ibid., 1986, p. 165.
- ^{xlviii} ANISTIA INTERNACIONAL. **VOCÊ MATOU MEU FILHO!**: homicídios cometidos pela polícia militar na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Anistia Internacional, 2015.
- ^{xlviii} BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – Crítica do poder. In: BENJAMIN, Walter. **Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie**: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix/USP, 1986, p.166.
- ^{xlix} ANISTIA INTERNACIONAL. **VOCÊ MATOU MEU FILHO!**: homicídios cometidos pela polícia militar na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Anistia Internacional, 2015, p. 20-21, grifo nosso.

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

- ^L BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – Crítica do poder. In: BENJAMIN, Walter. **Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie**: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix/USP, 1986, p.166.
- ^{LI} DERRIDA, Jacques. **Força da Lei**: o fundamento mítico da autoridade. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 108.
- ^{LII} A greve geral revolucionária seria um meio-puro, não-violento, na esfera pública que pretende eliminar o Estado; ao contrário da greve geral política, cuja pretensão é instituir novo direito. Ver: BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – Crítica do poder. In: BENJAMIN, Walter. **Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie**: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix/USP, 1986, p. 169.
- ^{LIII} Ibid., 1986, p.172.
- ^{LIV} Ibid., 1986, p. 172.
- ^{LV} DERRIDA, Jacques. **Força da Lei**: o fundamento mítico da autoridade. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 83, grifo do autor.
- ^{LVI} BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – Crítica do poder. In: BENJAMIN, Walter. **Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie**: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix/USP, 1986, p. 167.
- ^{LVII} Ibid., 1986, p. 168.
- ^{LVIII} DERRIDA, Jacques. **Força da Lei**: o fundamento mítico da autoridade. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 115.
- ^{LIX} Ver: GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. São Paulo: Papirus, 1990.
- ^{LX} Aqui, Benjamin remete à mitologia ao visualizar que se trata de um poder instituinte, citando como exemplo a lenda de Níobe: não era o caso de punição da transgressão do direito, mas sim da institucionalização de novo direito – daí sua relação com o poder instituinte do direito.
- ^{LXI} BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – Crítica do poder. In: BENJAMIN, Walter. **Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie**: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix/USP, 1986, p. 173.
- ^{LXII} CLASTRES, Pierre. Entrevista com Pierre Clastres. In: CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado** – pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac & Naify, 2003, p. 235.
- ^{LXIII} Ele (Id., 2014b, p. 81) afirma que o etnocentrismo é uma propriedade inerente a cada cultura: cada qual considera a si mesma como humana por excelência. O etnocentrismo europeu concebe o desenvolvimento da história sob uma dimensão vertical: da selvageria (estágio primitivo) à civilização (estágio evoluído).
- ^{LXIV} Id., 1979c, p. 183.
- ^{LXV} CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o Estado. In: CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado** – investigações de antropologia política. Porto: Afrontamento, 1979c, p. 189.
- ^{LXVI} O chefe da tribo não é chefe de governo; ele exerce um poder de prestígio que, na verdade, está submetido aos interesses da coletividade.
- ^{LXVII} Importante ressaltar que Clastres não desenvolveu uma teoria da origem do Estado.
- ^{LXVIII} CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o Estado. In: CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado** – investigações de antropologia política. Porto: Afrontamento, 1979c, p. 196.
- ^{LXIX} CLASTRES, Pierre. Do etnocídio. In: CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência** – pesquisas de antropologia política. 3ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2014b, p. 77.
- ^{LXX} Ibid., 2014b, 79.
- ^{LXXI} Ibid., 2014b, 79.
- ^{LXXII} Ibid., 2014b, 83.
- ^{LXXIII} Ibid., 2014b, 86, grifo do autor.
- ^{LXXIV} O direito aqui é compreendido no sentido de um programa normativo engendrado pelo Estado; ou, usando a expressão do antropólogo francês, enquanto resultado da sociedade com Estado.
- ^{LXXV} CLASTRES, Pierre. Do etnocídio. In: CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência** – pesquisas de antropologia política. 3ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2014b, p. 84.
- ^{LXXVI} É por conta disso, por exemplo, que se ver comunidades indígenas realizando protestos (como cidadãos) no Congresso Nacional, exigindo demarcação de suas terras.
- ^{LXXVII} BRASIL. **Lei nº. 6001, de 19 de dezembro de 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do índio. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6001.htm>. Acesso em: 03 de mar. 2019.
- ^{LXXVIII} Expressão utilizada por João Batista ao compreender enquanto desdobramento dos arts. 215 e 216 da CF. Ver: COSTA, João Batista de Almeida. **A invenção de sujeitos de direito e processos sociais**: povos e comunidades tradicionais no Brasil e no Norte de Minas Gerais. Belo Horizonte: Initia Via, 2015, v. 5, p. 17.
- ^{LXXIX} Por exemplo, a polêmica em torno do sacrifício de animais por religiões de origem africana.
- ^{LXXX} CLASTRES, Pierre. Do etnocídio. In: CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência** – pesquisas de antropologia política. 3ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2014b, p. 84.

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

^{LXXXI} Título do texto de Lima e Silva publicado na *Conjur*, cujo interesse delimitou-se à expressão do título, e não ao conteúdo do artigo. Ver: LIMA, Danilo Pereira; SILVA, Frederico Pessoa. Só o Estado de Direito pode aplacar os demônios da natureza humana. *Conjur*, 27 jan. 2018. Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2018-jan-27/diario-classe-estado-direito-aplacar-demonios-natureza-humana>>. Acesso em: 17 mar. 2018.

^{LXXXII} Registre-se que não se trata de uma reminiscência do humanismo; aliás, trata-se justamente de uma expressão oposta às contradições presentes nas sociedades postas em análise.

BIBLIOGRAFIA

ANISTIA INTERNACIONAL. **VOCÊ MATOU MEU FILHO!**: homicídios cometidos pela polícia militar na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Anistia Internacional, 2015.

BARBOSA, Gustavo. A socialidade contra o Estado: a antropologia de Pierre Clastres, **Revista de Antropologia** (USP), vol. 47, nº 2, 2004, p. 529-76. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S003477012004000200006>. Acesso em: 09 out. 2018.

BARRETO, Tobias. **Introdução ao estudo do Direito**. São Paulo: Landy, 2001.

BATISTA, Nilo. **Introdução crítica ao direito penal brasileiro**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – Crítica do poder. In: BENJAMIN, Walter. **Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie**: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix/USP, 1986.

_____. The right to use the force. Tradução de Rodney Livingstone. In: BENJAMIN, Walter. **Selected Writings – Volume I** (1913-1926). Massachusetts: Harvard University Press, 2004, p. 231-234.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. (Org.). **Dicionário de política**. 1ª ed. Brasília: UnB, 1998.

BRASIL. **Lei nº. 6001, de 19 de dezembro de 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do índio. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6001.htm>. Acesso em: 03 de mar. 2019.

CINTRA, Antônio Carlos de Araújo; DINAMARCO, Cândido Rangel; e GRINOVER, Ada Pellegrini. **Teoria geral do processo**. 27ª ed. São Paulo: Malheiros, 2011.

CLASTRES, Pierre. Copérnico e os selvagens. In: CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado** – investigações de antropologia política. Porto: Afrontamento, 1979a.

_____. O dever da palavra. In: CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado** – investigações de antropologia política. Porto: Afrontamento, 1979b.

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

_____. A sociedade contra o Estado. In: CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado** – investigações de antropologia política. Porto: Afrontamento, 1979c.

_____. Entrevista com Pierre Clastres. In: CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado** – pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

_____. Os marxistas e sua antropologia. In: CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência** – pesquisas de antropologia política. 3ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2014a.

_____. Do etnocídio. In: CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência** – pesquisas de antropologia política. 3ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2014b.

COSTA, João Batista de Almeida. **A invenção de sujeitos de direito e processos sociais:** povos e comunidades tradicionais no Brasil e no Norte de Minas Gerais. Belo Horizonte: Initia Via, 2015, v. 5.

DERRIDA, Jacques. **Força da Lei:** o fundamento mítico da autoridade. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Sobre direitos humanos na era da bio-política. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 49, n. 118, p. 267-308, Dec. 2008.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. São Paulo: Papirus, 1990.

HULSMAN, Louk; CELIS, Jacqueline Bernat de. **Penas Perdidas:** o Sistema penal em questão. Rio de Janeiro: Luam, 1993.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. Trad. João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Teoria Geral do Direito e do Estado**. Trad. Luis Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KONDER, Leandro. **Walter Benjamin:** o marxismo da melancolia. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

_____. Benjamin e o marxismo. **Alea**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 165-174, Dec. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517106X2003000200002>. Acesso em: 10 out. 2018.

LIMA, Danilo Pereira; SILVA, Frederico Pessoa. Só o Estado de Direito pode aplacar os demônios da natureza humana. **Conjur**, 27 jan. 2018. Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2018-jan-27/diario-classe-estado-direito-aplacar-demonios-natureza-humana>>. Acesso em: 17 mar. 2018.

“Violência – a identidade da ordem jurídica”

JOSÉ CARLOS DA SILVA SANTOS

LIMA, Tânia S; GOLDMAN, Marcio. Pierre Clastres, etnólogo da América, **Sexta Feira**, nº 6, 2001, p. 291-311.

LÖWY, Michel. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. O jovem Benjamin. **Blog da Boitempo**, 25 ag. 2016. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2016/08/25/michael-lowy-o-jovem-benjamin/>>. Acesso em: 09 out. 2018.

LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 2006.

MALTA, A. Sólon, Fragmentos 20, 27, 34, 36. **Letras Clássicas**, n. 10, p. 157-159, 18 dez. 2006.

POUGY, Henrique. 2015. Chefia Indígena - Pierre Clastres. In: **Enciclopédia de Antropologia**. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <<http://ea.fflch.usp.br/conceito/chefia-indigena-pierre-clastres>>. Acesso em: 10 out. 2018.

ZEHR, Howard. **Trocando as lentes**: um novo foco sobre o crime e a justiça. Tradução de Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2008.