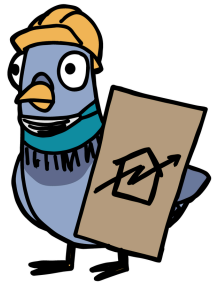
NÚMERO 15 02 NOV. 2026

A PASSARADA



JORNAL AUTÓNOMO DA ACAMPADA



JÁ NINGUÉM TEM MEDO

Há pesos que se carregam durante anos, silêncios que se guardam décadas, medos que se reproduzem durante gerações e que depois, um dia, sem se saber muito bem como, desaparecem. O que aconteceu nas últimas semanas foi nada menos que surpreendente: perdemos o medo. Perdemos esse respeitinho à autoridade que levamos entranhado no corpo, que todos os dias nos dizem que é parte de um qualquer ADN nacional. Perdemos o medo de dizer o que queremos e como o queremos, perdemos o medo de que digam mal de nós e perdemos, sobretudo, o medo da violência do estado. Não porque ela tenha deixado de ser perigosa, não porque as suas consequências tenham deixado de ser brutais, mas porque aprendemos a lidar com ela colectivamente. Descobrimos, em conjunto, que a revolta é uma técnica e um verbo, não apenas uma pose ou discurso. De ora em diante todas somos artesãs dessa revolta, cada uma à sua maneira. Acabou o tempo da indignação, começou o tempo da organização, da organização real, em que construímos tácticas e infraestruturas, não siglas e identidades.

Repete-se por todo o lado que o governo deseja esta revolta para poder mostrar a sua força e que, ao mesmo tempo, a quer matar à nascença. Em que é que ficamos? A ideia que vinga é que ninguém percebe muito bem o que está a fazer. Hoje essa hipótese ganha algum crédito, na medida em que ninguém, nem o governo, nem os media, nem o sequer o establishment crítico do governo, parece perceber muito bem o que está em jogo. A ideia de uma revolta plebeia transversal a vários sectores da sociedade parece-lhes tão inconcebível e tão estranha como se um dia o sol se apagasse, e no entanto, quando o eclipse chega, ele é para todas.

É necessário sublinhar essa dimensão plebeia. O capitalismo funciona através de classes: patrões e senhorios de um lado, proletárias e trabalhadoras do outro. O estado social surge enquanto forma de os integrar dentro de um mesmo sistema legal, mediando interesses, institucionalizando tensões, representações e repressões. Assim funcionou o capital durante as últimas décadas. Not anymore. A verdade é que a valorização capitalista já não precisa de ti para grande coisa. A financeirização do capital dispensa a maior parte de nós, excepto as nossas rendas. Servimos para pagar quartos e para servir cafés, se tanto. É esse o destino que nos está guardado. Quem está na acampada, os que não têm um tusto e os que têm um apartamento do avô algures, perceberam que a questão não é apenas a habitação mas a sociedade que está a ser construída à volta de um novo regime de subserviência desamparada. É por isso "há plebe em todas as classes" dizia Hegel. Do mesmo modo que a identificação com o capital faz com que os trabalhadores se considerem de classe média, a sua rejeição torna-nos a todos proletários.

Há algo de irrecuperável nessa condição. Nem a violência nos desmotiva nem a fancaria cívica nos convence. Essa consciência é assustadora para o poder, não apenas para o poder de Montenegro, Seguro e Neves, mas para o outro poder, o poder daqueles para quem ser "de esquerda" significa apenas uma gestão mais humana das contradições do capitalismo. A metáfora mais evidente disso ocorreu no Sábado. Enquanto centenas pessoas esperavam nas tendas que a PSP se decidisse a massacrá-las ou não, no canto oposto da praça, perto do teatro, um comité autoeleito de notáveis "dialogava" com a polícia. Dialogava o quê se era óbvio que todas tínhamos decidido resistir? Porque estavam ali em vez de ao pé de nós? Para que servem essas pessoas? Para nos salvar de nós próprios? A mais patética imagem de toda a acampada foi a "barreira" de braços soltos que estes formaram em frente aos manifestantes. A polícia passou por eles como se fossem cocós no passeio. Não os evocamos para menorizar as suas boas intenções, apenas para marcar uma diferença importante. Não somos gente bem intencionada. Não queremos negociar. Não queremos o respeitinho de gente importante. Não queremos ir à televisão. Não queremos criar elites ou estrelas do activismo. Não queremos que venha o PR ou o caralho que o foda dar-nos palmadinhas nas costas e dizer que empatiza com o nosso protesto. Queremos tomar a cidade e fazer dela o território dessa consciência plebeia. Esfolem-nos e insultem-nos: já não temos medo. Não temos nada a perder senão esta gigantesca lixeira em chamas a que chamam sociedade.





PAREM DE BARRICAR DONOS DE ÉGUAS NO MCD, PETARDOS SÃO SONATAS

Ainda que esta Acampada esteja a surpreender de muitos pontos de vista, particularmente no que concerne a adesão de pessoas inesperadas a este tipo de ações, ou a velocidade com que estão a ser empurradas a consubstanciar o seu argumentário, formação política e tendência de repertório que daí resulta, não se podiam passar duas semanas sem que a disputa do entendimento de violência viesse à baila de fora para dentro mas também de dentro para fora. Perante a ausência de capacidade para a construção de uma estratégia jurídica, política e efetiva, desde o centro nevrálgico do protesto e das pessoas que o têm erguido diariamente, parece passar a caber aos comentadeiros ou aos advogados que gentilmente têm cedido os seus préstimos na defesa dos manifestantes, a tarefa de saltar para conclusões e definir os meios de ação em torno do entendimento que melhor lhes serve.

É assim que velhos e costumeiros erros se reafirmam e ganham força os burburinhos que classificam isto ou aquilo enquanto violência, traçando e reforçando os perfis dos bons e maus manifestantes e, nada de novo, remetendo os primeiros para a expressão mártir das formas de resistência e os segundos para um juízo de vandalismo gratuito.

A disputa em torno do conceito de violência, no contexto desta Acampada, implica questionar os próprios critérios a partir dos quais determinadas práticas são reconhecidas e classificadas enquanto tal. Etiquetar os manifestantes enquanto violentos perante as investidas e a repressão policial, porque usaram um petardo, um escudo de cartão, um balão em forma de espada ou dispositivos de fumo, não é uma operação neutra: constitui um posicionamento político e discursivo que individualiza e descontextualiza os gestos de resistência, ao mesmo tempo que invisibiliza a violência estrutural e estatal que os precede e condiciona.

Importa, portanto, recusar a equiparação entre práticas de resistência e violência, sobretudo quando elas emergem num contexto de confronto marcado por uma profunda assimetria de poder. Ora, nenhuma das formas de resistência, até agora ensaiadas, pode ser automaticamente inscrita enquanto violenta apenas pela sua dimensão disruptiva, pela sua capacidade de confronto ou por desafiarem a ordem estabelecida. Fazê-lo ou permiti-lo significaria uma simplificada aceitação da definição da violência que tende a proteger e reificar as formas da autoridade estatal, naturalizando o exercício institucional da força e limitando absurdamente a nossa imaginação, capacidade de ensaio, deslegitimando as respostas que formos capazes de encetar desde um lugar profundamente coercionado.

Assim se atira borda fora a visibilidade às reais violências quotidianas, da precarização, da exclusão, do sequestro em que nos encontramos dentro de uma lógica de saque da nossa força de trabalho e motriz, que nos quer atrás dos nossas televisões a acompanhar a telenovela: formas de violência que não necessitam de produzir imagens espectaculares para assentarem os seus efeitos materiais sobre os corpos e as condições de existência.
Neste sentido, sublinhamos que a questão não passa por compreender qualquer forma de resistência enquanto reação violenta a uma ordem pacífica, mas reconhecer que a própria ordem social e política, atravessadas por múltiplas formas de violência habilmente dissimuladas, já produz as condições de emergência do confronto.
A disputa do conceito de violência é, assim, uma disputa pela autoridade de nomear: quem tem o poder de definir o que constitui ou não violência, quais as práticas que são tornadas condenáveis e quais as formas de coerção que permanecem naturalizadas, institucionalmente legitimadas ou simplesmente invisíveis.
Recusamos que esta discussão se faça noutras praças públicas, senão a partir daquela que estamos a ocupar. E não, não somos todas infiltradas. O resto é, como de costume, conversa.

O instante da revolta determina a fulminante auto-realização e objectivação do próprio enquanto parte de uma colectividade (...) O espaço individual de cada um, dominado pelos próprios símbolos pessoais, o refúgio do tempo histórico que cada um encontra na sua própria simbologia e na própria mitologia individual, amplia-se tornando-se no espaço simbólico comum a uma inteira colectividade. O refúgio do tempo histórico no qual uma colectividade inteira encontra escape. (...) Pode amar-se uma cidade, podem reconhecer-se nas suas casas e nas suas ruas as memórias mais remotas e secretas; mas apenas na hora da revolta a cidade é verdadeiramente sentida simultaneamente enquanto o “local da corte” e como a própria cidade: própria porque ao mesmo tempo minha e do outro; própria porque campo de uma batalha que se escolheu e que a colectividade escolheu; própria porque se torna um espaço circunscrito no qual o tempo histórico foi suspenso e onde todo o acto vale por si próprio, nas suas consequências imediatas. Há uma maior apropriação da cidade fugindo ou avançando no alternar das cargas do que brincando enquanto criança pelas suas ruas ou mais tarde passeando com uma rapariga. Na hora da revolta já não se está só na cidade.

Furio Jesi, *Spartakus: A simbologia da Revolta*