

## RESENHA

### AMARO DE OLIVEIRA FLECK

(Universidade Federal de Santa Catarina - Brasil)

Logo no começo da obra, o leitor percebe que nela não encontrará os jargões tradicionais que rondam as reflexões sobre o tema da violência, muito pelo contrário, o que o livro pretende é fazer uma análise da violência e do que a gera a partir de outra perspectiva, tanto dando um passo para trás quanto a mirando marginalmente: “Minha premissa subjacente é que existe algo inerentemente mistificador em uma confrontação com esta [a violência]: o dominante horror pelos atos violentos e a empatia com as vítimas inexoravelmente funciona como uma armadilha que nos impede de pensar” (p. 3-4). A partir desta estratégia, Žižek distingue três tipos de violência, 1) a subjetiva, que é mais visível, feita por agentes claramente identificáveis, sendo “vista como uma perturbação do ‘normal’, do estado pacífico das coisas” (p. 2); 2) a objetiva, também chamada de sistêmica, definida “precisamente como a violência inerente a este ‘normal’ estado das coisas”, que é composto pelas “geralmente catastróficas conseqüências do funcionamento de nosso sistema econômico e político” (p. 2); e 3) a simbólica, a “mais fundamental forma de violência (...) que pertence à linguagem como tal, por sua imposição de um certo universo de significado” (p. 2). Ainda na introdução, o autor explica que este livro pretende fazer “uma análise crítica da presente constelação global”, frente à qual “não oferece nenhuma solução clara, nenhum ‘conselho’ prático sobre o que fazer” (p. 7), de modo que recusa qualquer engajamento, em prol de distanciar-se das aparentes urgências na tentativa de apreender o que gera a violência.

No primeiro ensaio, intitulado ‘SOS Violência’, Žižek condena as campanhas que pe-

dem o fim da violência ao mostrar que elas reduzem-na somente à violência subjetiva, “que é apenas a mais visível das três” (p. 11); a tarefa, ao contrário, é mostrar “a complexa interação dos três modos de violência, subjetivo, objetivo e simbólico” (p. 11). O autor ressalta que a violência objetiva necessita ser compreendida historicamente, pois esta ganha uma nova forma no capitalismo; a partir da análise de Marx, aponta para o fato de a violência do capitalismo “não ser mais atribuível a indivíduos concretos e suas ‘más’ intenções”, ao contrário, esta é “‘objetiva’, sistêmica, anônima” (p. 13); nossa cegueira frente à violência sistêmica é perceptível nas discussões sobre os ‘crimes comunistas’, que são facilmente imputáveis a alguém ou a uma ‘ideologia totalitária’, ao passo que frente “os milhões que morreram como resultado da globalização capitalista, desde a tragédia do México no século XVI até o holocausto no Congo Belga há um século, a responsabilidade é largamente negada. Tudo isto parece apenas ter ocorrido como o resultado de um processo ‘objetivo’, que não foi planejado e executado por ninguém e para o qual não existe um ‘Manifesto Capitalista’” (p. 14). A partir desta observação, Žižek analisará a curiosa figura do ‘comunista liberal’, que acredita que “mercado e responsabilidade social não são opostos” e que “podem ser reunidos com benefício mútuo” (p. 17); os comunistas liberais são pragmáticos, querem resolver os problemas concretos, e para tal “engajar pessoas, governos e negócios em uma empresa comum” (p. 19); o verdadeiro objetivo dos comunistas liberais é mudar o mundo, e dizem que para “realmente ajudar pessoas, você deve ter os meios para fazer isto, e como a experiên-

cia do fracasso sombrio de todas as abordagens estatais e coletivistas centralizadas ensinam, a iniciativa privada é uma via eficiente” (p. 20). Exemplos de comunistas liberais são George Soros e Bill Gates - que questiona “para que serve ter computadores, se pessoas não tem o que comer e estão morrendo de disenteria?” (p. 21) -, que dedicam metade de seu tempo para especular no mundo financeiro e a outra metade em atividades filantrópicas, “quando doa sua riqueza acumulada para o bem público, o capitalista nega a si mesmo como mera personificação do capital e sua circulação reprodutiva: sua vida adquire significado” (p. 23). Contudo, “caridade é a máscara humanitária que esconde a face da exploração econômica”, o que “hoje o comunista liberal dá com uma mão é o que primeiro tirou com a outra” (p. 21). De modo que no presente, a figura exemplar do mal não é aquele que polui o ambiente ou vive em um mundo violento e com os laços sociais destruídos, mas aquele que, “enquanto totalmente engajado criando as condições para a devastação e poluição universal, (...) vive em condomínios fechados, come alimentos orgânicos, passa as férias junto à natureza etc.” (p. 27). Assim, o autor conclui este primeiro ensaio dizendo que enquanto o comunista liberal combate a violência subjetiva, ele cria e alimenta, concomitantemente, a violência estrutural que explode sobre a forma de violência subjetiva. Por isso não devemos ter ilusões, “o comunista liberal é o inimigo de cada luta progressista atual”, pois “precisamente por querer resolver todo o mau funcionamento secundário do sistema global, os comunistas liberais são a encarnação direta do que é errado no sistema como tal” (p. 37).

O segundo ensaio, ‘Temais teu vizinho como a ti mesmo’, tem como temas centrais a figura do vizinho, isto é, do ‘outro’; a violência simbólica, também entendida como violência da linguagem; e o medo como fator estruturante. Žižek explica a política contemporânea como uma ‘bio-política pós-política’: “pós-política é a política que pretende abandonar as velhas lutas ideológicas em prol de uma gerência e administração especializadas”, “enquanto

bio-política designa a regulação da segurança e do bem-estar das vidas humanas como primeiro objetivo” (p. 40); neste paradigma de despoliticização, o único modo de mobilizar pessoas é através do medo. Deste modo, a tolerância liberal com os outros é contraposta a um contínuo medo de ser assediado; o outro é aceito desde que sua presença não seja intrusiva. Experimenta-se o outro como uma permanente ameaça de assédio ao mesmo tempo em que ele é reduzido a ‘vida nua’, através da negação sistemática de todos os seus direitos. O autor questiona: “Pode haver um contraste maior do que aquele entre o respeito pela vulnerabilidade do Outro e a redução do Outro à mera vida nua regulada pelo conhecimento administrativo?”, e responde: “O que estes dois pólos partilham é precisamente a subjacente recusa de uma causa maior, a noção de que o objetivo último de nossas vidas é a vida mesma. É por isso que não existe contradição entre o respeito pelo Outro vulnerável e a prontidão para justificar a tortura, a expressão extrema do tratamento de indivíduos como *Homini Sacer* (sic)” (p. 42). A partir da análise das justificações da tortura e da percepção paradoxal de que “as mesmas pessoas que cometem atos terríveis de violência contra seus inimigos podem mostrar uma tenra humanidade e um cuidado gentil para com os membros de seu próprio grupo” (p. 48), Žižek apontará para a incapacidade das éticas universalistas em lidar com aqueles que não se incorporam a elas, “o que a atitude cristã de incluir a todos envolve é a completa exclusão dos que não aceitam a inclusão na comunidade cristã. Em outras religiões ‘particularistas’ existe um lugar para os outros; eles são tolerados, ainda que vistos com desdém. O mote cristão ‘todos os homens são irmãos’, contudo, também significa que aqueles que não aceitam a irmandade não são homens” (p. 54). O caráter problemático vai além de que toda noção de universalidade é composta por nossos valores particulares, mas como perceberam Freud e Lacan, a categoria de Vizinho é incompatível com a de universalidade, “o que resiste à universalidade é a dimensão propriamente inumana do Vizin-

ho” (56). Utilizando Freud, Žižek define o Vizinho como “uma coisa, um intruso traumático, alguém cujo modo de vida diferente nos perturba, que desequilibra a harmonia de nosso modo de vida, quando chega muito perto, este pode ocasionar uma reação agressiva que objetiva livrar-se do intruso perturbador” (p. 59). Doravante, o filósofo esloveno irá criticar a tese de que a linguagem é um meio de coexistência pacífica contraposta à violência, para defender a tese lacaniana de que o “espaço de discurso ‘realmente existente’ tem sua fundamentação última em uma violenta imposição” (de um Significante-Mestre que é, *strictu sensu*, irracional) (p. 62), e que é a linguagem o primeiro e grande divisor que faz com que “nós e nossos vizinhos (possamos) ‘viver em mundos diferentes’ ainda quando vivemos na mesma rua” (p. 66); assim, sendo o ‘ser’ humano um ‘ser’ sócio-simbólico, a violência exercida na linguagem é eficiente. O autor exemplifica com o fato de que o racismo perpetrado por séculos no sul dos EUA, mas também em tantos outros lugares, fez com que os negros fossem inferiores, e não simplesmente inferiorizados; isto é, sendo o ser dos negros (e dos brancos etc.) um ser sócio-simbólico, este distanciamento de apresentar a inferiorização como um julgamento da maioria branca esconde a verdadeira dimensão do racismo: “quando eles são tratados pelos brancos como inferiores, isto os torna realmente inferiores no nível de sua identidade sócio-simbólica” (p. 72). O autor conclui: “Isto nos faz retornar ao ponto de partida deste capítulo, o abismo do Vizinho. Embora possa parecer que existe uma contradição entre o modo como o discurso constitui o verdadeiro âmago da identidade do sujeito e a noção de que este âmago é um insondável abismo para além do ‘muro da linguagem’, existe uma solução simples para este aparente paradoxo: o ‘muro da linguagem’ que sempre me separa do abismo do outro sujeito é, simultaneamente, o que abre e sustenta este abismo – o verdadeiro obstáculo que me separa do Além é o que cria sua miragem” (p. 73).

No terceiro ensaio, Žižek começa a analisar as explosões de violência (subjativa),

em especial: os motins de outono de 2005, onde jovens queimaram carros durante vários dias nos subúrbios da França; o terrorismo islâmico e a irrupção de violência que devastou New Orleans após a passagem do furacão Katrina, também em 2005. O que chama a atenção do autor no motim francês é a falta de um programa ou reivindicação clara, além de uma total falta de utopia, o que os diferencia radicalmente dos movimentos ocorridos em maio de 68. Com os motins os jovens franceses destacaram a existência de um problema que permanecia invisível, embora não tivessem uma lista de reivindicações para resolvê-lo: o fato de que nem todos eram abarcados pelo ‘universalismo francês’ (ressalte-se que os jovens não pediam reconhecimento para um determinado grupo étnico ou religioso, mas simplesmente como franceses não-reconhecidos como franceses, ao serem chamados de ‘escória’ pelo então ministro do interior, Sarkozy); a violência, tal como no terrorismo, é aqui uma admissão de impotência, mas ao contrário do terrorismo, não vem acompanhado de um significado absoluto gerado pela religião. Ao lidar com o ‘terrorismo fundamentalista’, Žižek mostra que esta não é uma boa definição para os homens-bomba islâmicos, uma vez que o fundamentalismo caracteriza-se por uma indiferença devida à certeza de superioridade, ao passo que os terroristas islâmicos mostram necessidade de lutar contra sua própria tentação. Pela leitura do autor, estes se medem por nossos padrões e medidas (ocidentais) e, secretamente, sentem-se inferiores, sendo movidos sobretudo por ressentimento; gerando um círculo vicioso no qual o que almejam é a destruição do gozo do outro, antes que uma realização de seus próprios interesses: “uma pessoa má não é um egoísta, ‘pensando apenas sobre seus próprios interesses’. O verdadeiro egoísta está demasiado ocupado cuidando de seu próprio bem e não tem tempo para causar infortúnios aos outros. O vício primário de uma pessoa má é precisamente que ela preocupa-se mais com os outros do que consigo mesma” (p. 92). Em seguida, o filósofo esloveno analisa as más interpretações feitas acerca da violência em

New Orleans e aponta para o subjacente racismo que permeou a todas elas; salienta (como no caso francês) a aparição de cenas comumente associadas às guerras civis do terceiro mundo no centro dos países ricos. Conclui este ensaio mostrando como uma época que começou com a queda do muro de Berlim se caracteriza, agora, por uma fortificação das fronteiras que dividem os países ricos dos pobres: “a divisa fundamental é uma entre aqueles que estão inclusos na esfera de (relativa) prosperidade econômica e aqueles que dela estão excluídos” (p.102).

O quarto ensaio, ‘Antinomias da razão tolerante’, aborda discussões sobre um cartum publicado em um jornal dinamarquês de pequena circulação e que rendeu uma crise junto à comunidade muçulmana, assim como o conflito Israel-Palestina, mostrando como ambos os casos servem para mostrar os limites da ‘razão tolerante’, onde as duas partes argumentam bem e são convincentes, mas mesmo assim não há qualquer possibilidade de mediação ou reconciliação entre elas. Israel tem contra si o fato explícito de ter a origem de seu Estado num ‘crime fundador’ (a expulsão das pessoas que ali viviam), mas que Estado não tem uma origem ilegítima? O que faz de Israel um caso problemático é que, ao mesmo tempo em que seu crime fundador ocorreu demasiado tarde, dois séculos depois da maioria; os israelenses aparecem como herdeiros de uma terra legítima (na qual de fato viviam, embora em muito menor número do que os palestinos), e dada a eles como parte de uma dívida histórica (dívida da Europa, e não dos árabes que tiveram que sair de suas casas). Ainda que simpático à causa palestina, Žižek não poupa críticas também ao negacionismo (do holocausto) que cada vez mais faz parte desta discussão e critica a postura dos três envolvidos (EUA, Israel, os árabes) de fazerem-se de vítimas. Ressalta o fato paradoxal de os palestinos, vistos como fundamentalistas pré-modernos, basearem-se em um discurso republicano, enquanto Israel, representante da ‘modernidade ocidental liberal’ (e país com o maior número de descrentes do mundo), assenta-se em um discurso identitário

étnico e religioso. Na última parte do ensaio, o autor traça uma clara defesa do ateísmo, que ele diz ser “talvez nossa única chance para a paz” (p. 133), uma vez que as religiões, usualmente vistas como portadoras de mensagens nobres e conciliadoras, instigam seu contrário, aparecendo como a principal fonte da violência. Para fazer atos que seriam traumáticos para a maioria das pessoas, o executante precisa estar convencido de sua causa sagrada, de ter acesso à vontade divina e ser seu mero instrumento, “enquanto ateus não admitem tais objetivos e recusam todas as formas de sacrifício sagrado” (p.135). Destarte, conclui: “Fundamentalistas fazem (o que percebem como) boas ações para cumprir a vontade de Deus e merecer salvação; ateus fazem-nas simplesmente porque esta é a coisa certa a fazer. Não é esta a nossa mais elementar experiência da moralidade? Quando faço uma boa ação, não a faço para ganhar o favor de Deus, a faço porque não poderia fazer outra coisa – se não fizesse isto, não seria capaz de me olhar no espelho. A ação moral é por definição seu próprio prêmio” (p. 138).

‘A tolerância como categoria ideológica’ é o quinto ensaio do livro, cujo tema é a culturalização da política, fenômeno pelo qual muitos problemas que poderiam ser pensados como de exploração, desigualdade ou injustiça são entendidos unicamente como problemas de intolerância. Neste contexto, diferenças políticas são neutralizadas como diferenças culturais. Žižek propõe que, frente à culturalização da política, a solução é a politização da cultura; e com isto passa a questionar as categorias de individual e coletivo, mostrando que, como já perceberam Descartes e Kant, é o indivíduo que participa do universal, enquanto o coletivo, ‘cultura’, está contido no particular. A “real universalidade aparece (atualiza a si mesma) como a experiência da negatividade, da inadequação – para si mesmo, da identidade particular” (p. 157); a universalidade surge quando o indivíduo não se identifica com sua cultura particular, como a própria possibilidade de questioná-la. A partir desta análise, o autor aponta para o fato de que o próprio capitalismo é, efetivamente, universal;

ele não está enraizado em uma cultura específica, funciona tanto com valores asiáticos quanto com quaisquer outros, mas os destrói em seus conteúdos particulares; assim, em oposição às críticas de eurocentrismo – que diz que aquilo que experienciamos como universal é, na verdade, valores europeus particulares; trata-se de fato do capitalismo como uma máquina neutra de relações sociais, em combate com todas as demais formas particulares. Por fim, Žižek analisa como a sociedade funciona tanto por suas regras explícitas quanto pelas suas implícitas, que sustentam as primeiras; opõe-se à leitura que vê nos atuais conflitos um choque entre civilizações, ou ainda entre civilização ocidental contra barbarismo anti-ocidental, e parafraseia Walter Benjamin, “cada choque de civilizações é na verdade um choque de subjacente barbarismo” (p. 177).

O último ensaio, ‘Violência divina’, é praticamente uma análise do texto *Crítica da Violência*, também de Walter Benjamin, que diferencia a violência divina da violência mítica: “violência mítica é um meio para estabelecer o governo da Lei (a ordem social legal)” (p. 199), ao passo que a violência divina não é um meio, “é apenas um sinal da injustiça do mundo” (p. 200) que não necessariamente possui um significado. Não existe um critério objetivo para diferenciá-las, “o mesmo ato que, para um observador externo, é meramente uma irrupção de violência pode ser divina para aqueles que estão engajados nesta” (p. 200). Não se pode, porém, confundir a violência divina com uma ‘loucura sagrada’, um ato motivado por uma certeza religiosa ou uma convicção em uma ordem superior; assim como tampouco como uma pura violência, uma explosão anárquica, nem ainda com a violência que gera uma ordem legal, fundadora da soberania estatal.

Por fim, no epílogo, o filósofo esloveno caracteriza as políticas emancipatórias como essencialmente ativas, criadoras, contra as irrupções de violência que geralmente são reativas, “uma reação contra um intruso perturbador” (p. 213) e pontualiza as três lições do livro: 1) “punir a violência diretamente, condená-la como ‘má’, é uma operação ideológica par excellence, uma mistificação que colabora para tornar invisíveis as formas fundamentais de violência social” (p. 206); 2) “é difícil ser realmente violento, executar um ato que distorça violentamente os parâmetros básicos da vida social” (p. 207) e 3) “violência não é uma propriedade direta de alguns atos, mas é distribuída entre atos e seus contextos, entre atividade e inatividade. O mesmo ato pode ser considerado violento ou não-violento, dependendo de seu contexto; algumas vezes um sorriso polido pode ser mais violento que uma brutal irrupção” (p. 213). O autor conclui o livro defendendo uma recusa à pseudo-atividade, ao engajamento: “se queremos dizer com violência um levante radical das relações sociais básicas, então, por mais louco e insípido que isto possa soar, o problema com monstros históricos que massacraram milhões foi que eles não foram violentos o suficiente. Algumas vezes não fazer nada é a coisa mais violenta a fazer” (p. 217).

O livro de Žižek tem diversos méritos, o principal é o de cumprir o seu objetivo, “oferecer uma análise crítica da presente constelação global” (p. 7); mas também o de oferecer uma bela análise do conceito de violência assim como boas críticas às ideologias correntes que, no linguajar do autor, mistificam o correto entendimento deste assunto. Em uma época ainda marcada pelo pensamento único do consenso liberal, o autor desponta como um dos protagonistas do ressurgimento de uma teoria realmente crítica.