
SLAVOJ ŽIŽEK: SOBRE BENJAMIN E ROBESPIERRE

SLAVOJ ŽIŽEK: ON BENJAMIN AND ROBESPIERRE

Rodrigo Barbosa Gomes Benevides

Resumo: Práticas políticas que envolvem o uso da violência são geralmente categorizadas como moralmente reprováveis pelas mais variadas posições ideológicas. Slavoj Žižek, em *Violência: Seis reflexões laterais* (2014), procura caracterizar os recorrentes episódios de violência política não pelo prisma de axiomas morais, mas como o simples desdobramento causal de uma violência estrutural anterior, isto é, de uma dada organização socioeconômica que propicia o cenário no qual ações violentas irrompem inevitavelmente, sendo a Revolução Francesa um exemplo entre tantos. O presente artigo demonstra o argumento geral de Žižek na obra supracitada, além de indicar a influência que Walter Benjamin exerce no filósofo esloveno.

Palavras-Chave: Slavoj Žižek. Ética. Moral. Violência. Walter Benjamin.

Abstract:

*Political practices involving the use of violence are generally categorized as morally reprehensible by the most varied ideological positions. Slavoj Žižek, in *Violence: Six Sideways Reflections* (2008), characterizes the recurrent political episodes of violence not from the outlook of moral axioms, but simply as the causal unfolding of a previous structural violence, that is, an economic organization that provides the context in which violent actions inevitably erupt, with the French Revolution as an example amongst many. The article demonstrates Žižek's general argument in the above-mentioned work, as well as the influence Walter Benjamin exerts on the slovenian philosopher.*

Keywords: *Slavoj Žižek. Ethics. Moral. Violence. Walter Benjamin.*

I. INTRODUÇÃO

Žižek argumenta que provavelmente a melhor formulação que atesta a violência tácita das estruturas econômicas como superior à violência-como-resposta a tais estruturas seja a de Mark Twain na obra *A Connecticut Yankee in King Arthur's Court* (1889): “[...] o que é o horror da morte rápida por um machado em comparação à morte contínua, que nos acompanha durante toda uma vida de fome, frio, ofensas, crueldades e corações partidos?” (TWAIN *apud* ŽIŽEK, 2014, p. I). O que significa ser politicamente violento? Quando que um ato pode ser entendido como uma verdadeira ruptura contra aquilo que fundamenta a esfera da organização econômica? Tal indagação nos mostra que, na verdade, é bastante “difícil ser realmente violento, realizar um ato que perturbe violentamente os parâmetros básicos da vida social” (ŽIŽEK, 2014, p. IV). Por conta disso, argumenta Žižek, há situações onde um ato que resulta em danos físicos (seja em propriedades ou indivíduos) não possui nada de violento, enquanto que um outro ato que perturba de algum modo os mecanismos vigentes da organização social será algo violento, mesmo que nada tenha sido fisicamente danificado, como lembra Walter Benjamin e seu exemplo da greve proletária como meio puro. Em suma, portanto, o objetivo aqui é expor a tese de Žižek na qual a preocupação central não recai em justificar ou condenar - seja moralmente ou juridicamente - determinado ato de violência, mas sim rastrear suas causas sistêmicas, voltando a atenção às origens socioeconômicas de tais fatos.

Com isso, a primeira coisa a ser ressaltada é que, para Žižek, nem todo movimento que insurge violentamente contra uma estrutura significa, necessariamente, um fenômeno que envolve “terror sanguinário” (ibid., p. II). Para ilustrar, Žižek faz uso do movimento *Occupy Wall Street* ao defender que seria ingênuo achar que “não haveria um potencial violento no *Occupy Wall Street* e demais movimentos semelhantes, pois há violência ativa por trás de qualquer autêntico processo emancipatório” (idem). Na mesma esteira, Žižek defende que as ações de não-violência praticadas por Gandhi igualmente servem na distinção entre violência-como-opressão e violência-como-resposta à opressão (mesmo sem o uso da violência física de fato) ou, seguindo Benjamin, devemos

chamar atenção para a violência fundamental que sustenta o funcionamento ‘normal’ do Estado (que Walter Benjamin chama de ‘violência mítica’), assim como para a não menos fundamental violência que sustenta toda e qualquer tentativa de minar o funcionamento do Estado (a ‘violência divina’ de Benjamin) (ibid., p. III).

Portanto, diz Žižek, podemos afirmar que, mesmo sem o uso da violência física, a filosofia *Satyagraha* de Gandhi - que também serviu como fonte de inspiração para Martin Luther King - era de fato violenta, pois a sua prática introduziu o desequilíbrio no funcionamento normal da colonização britânica.

Por outro lado, quando se vê em noticiários imagens de lojas ou carros danificados por manifestantes devemos, antes de qualquer coisa, voltar um passo para que sejamos “capazes de perceber os contornos dos cenários que engendram essas explosões” (ibid., p. 1). Em outras palavras, os atos esporádicos de violência da população (excluindo os casos de terrorismo¹) devem ser percebidos não como ações irracionais ou simplesmente amorais, mas como desdobramentos de uma violência anterior, isto é, uma violência sistêmica que pode ser definida como as “consequências muitas vezes catastróficas do funcionamento regular de nossos sistemas econômico e político.” (idem). O primeiro caso é classificado por Žižek de *violência subjetiva* (bloqueio de estradas, depredação de carros e lojas, etc.), enquanto que o segundo é entendido como *violência objetiva* ou *sistêmica* (polícia, políticas econômicas, poder judiciário, etc.). Dessa forma, é pertinente compreender que “a violência sistêmica é de certo modo algo como a célebre ‘matéria escura’ [*dark matter*] da física [...] Pode ser invisível, mas é preciso levá-la em consideração se quisermos elucidar o que parecerá de outra forma explosões ‘irracionais’ de violência subjetiva” (ibid., pp. 1-2). Dito de outro modo, é importante notar que a violência objetiva ou sistêmica é como a esfera tácita crucial para o desdobramento da dinâmica social e de seus episódios contínuos de explosões pontuais ou subjetivas de violência, ou seja, “estamos falando sobre a violência inerente a um sistema: não só da violência física direta, mas também das formas mais sutis de coerção que sustentam as relações de dominação e de exploração, incluindo a ameaça de violência.” (ibid., p. 6). Como Žižek aponta, é de conhecimento geral que a globalização econômica instaura uma realidade na qual “os destinos de camadas inteiras da população e por vezes até mesmo de países podem ser decididos pela dança especulativa ‘solipsista’ do capital” (ibid., p. 8), estabelecendo assim uma completa “indiferença ao modo como tais movimentos afetarão a

¹ Trataremos disso na terceira seção.

realidade social” (idem). São tais mecanismos, dentre outros, que constituem o que Žižek entende por violência sistêmica, a causa de toda violência subjetiva posterior.

Partindo do objetivo de “desmistificar o problema da violência” (ibid., p. I), Žižek nos convida a identificar a “natureza paralaxe da violência” (idem), isto é, a posição ideológica na qual um indivíduo se situa pode fazer com que a violência estrutural pareça quase como que um fenômeno natural no qual o irrompimento nos transcende, como quando uma tempestade se forma, ou seja, “uma crise econômica que leva à devastação é experienciada como um poder incontrolável quase natural” (idem). Com isso, Žižek pode apontar o traço fundamental que reside no tipo de violência sistêmica estabelecida pela economia vigente: o anonimato do mercado.

É aí que reside a violência sistêmica fundamental do capitalismo, muito mais estranhamente inquietante do que qualquer forma pré-capitalista direta de violência social e ideológica: essa violência não pode ser atribuída a indivíduos concretos e às suas “más” intenções, mas é puramente “objetiva”, sistêmica, anônima. Encontramos aqui a diferença lacaniana entre a realidade e o Real: a “realidade” é a realidade social dos indivíduos efetivos implicados em interações e nos processos produtivos, enquanto o Real é a inexorável e “abstrata” lógica espectral do capital que determina o que se passa na realidade social. Podemos experimentar tangivelmente o fosso entre uma e outro quando visitamos um país visivelmente caótico. Vemos uma enorme degradação ecológica e muita miséria humana. Entretanto, o relatório econômico que depois lemos nos informa que a situação econômica do país é “financeiramente sólida”: a realidade não conta, o que conta é a situação do capital. (ŽIŽEK, 2014, p. 8).

A objeção mais imediata ao argumento anterior seria admitir que de fato há falhas graves na distribuição de renda da economia capitalista de determinados países, mas que, por si só, isso não seria motivo suficiente para legitimar respostas violentas que certos sujeitos, partidos ou movimentos encontram para contornar uma existência material empobrecida. Trataria-se, então, de apenas corrigir as deficiências que cada país encontra no seu modo de gerir a economia, apelando a um sentimento de nacionalismo ou de lei e ordem que solicitaria às pessoas de bom senso a não praticar danos em propriedades ou indivíduos. No entanto, quando uma população cada vez mais insatisfeita se vê em uma situação que, aparentemente, não possui solução a curto prazo, não há nenhuma explicação técnica que algum economista ou político possa oferecer para deslegitimar ou acalmar os ânimos de quem de fato está a sofrer as consequências de políticas econômicas fracassadas. Um pouco de história pode facilitar a compreensão de que não se trata aqui de uma crítica direcionada especificamente ao capitalismo, mas sim sobre qualquer organização político-econômica na qual segmentos cada vez maiores da população sofrem, reiterando Mark Twain, uma vida de fome, frio e

crueldades. Quando Júlio César foi ao Egito em 47 a.C e deixou Marco Antônio encarregado de governar Roma, o último se revelou um incompetente político e administrador, levando a capital do império ao caos social, ou seja, mesmo em outros contextos socioeconômicos é perceptível como uma realidade material miserável pode acabar levando a sociedade civil à ações de viés mais extremado sem que tais atos sejam entendidos como expressões de pura ideologia, irracionalidade ou amoralismo. Vale ressaltar também que não está sendo apresentada aqui uma justificção para a violência desenfreada, o ponto que Žižek argumenta é somente o seguinte: onde está a reprovação moral quanto às misérias decorrentes do funcionamento normal da economia?

Nossa cegueira diante dos resultados da violência sistêmica talvez seja mais perceptível em debates sobre crimes comunistas. A responsabilidade pelos crimes comunistas é de fácil atribuição: estamos perante um mal subjetivo, perante agentes que procederam mal. Podemos até identificar as origens ideológicas dos crimes – a ideologia totalitária, o Manifesto Comunista, Rousseau e até mesmo Platão. Mas quando chamamos a atenção para as milhões de pessoas que morreram devido à globalização capitalista – da tragédia do México no Século XVI ao holocausto do Congo belga há cerca de cem anos – a responsabilidade tende a ser em larga medida negada. Tudo parece ter acontecido como resultado de um processo “objetivo”, que ninguém planejou nem executou e para o qual não houve um “Manifesto Capitalista” (Foi Ayn Rand quem chegou mais perto de escrevê-lo.). (ŽIŽEK, 2014, p. 9).

II. DA VIOLÊNCIA REATIVA

Muitas vezes a violência sistêmica da economia vigente é reconhecida e, de certo modo, combatida por alguns de seus importantes atores, como Bill Gates e George Soros. No entanto, suas respostas apenas arranham a superfície do problema, mantendo intacta a estrutura responsável por toda a má distribuição de riqueza². A filantropia não é algo ruim *per se*, assim como o ato de dar esmola a um mendigo não pode ser taxado como conformidade ao sistema econômico dominante (seja qual for), no entanto, Žižek argumenta, a filantropia também significa uma espécie de convivência que assegura o estado atual de coisas. O exemplo de Gates e Soros é menos evidente, mas podemos rastrear e perceber com mais clareza este tipo de dinâmica nos mais diversos Estados do primeiro mundo.

Consideremos a figura do homem de finanças e filantropo George Soros, por exemplo. Soros representa a mais implacável forma de exploração financeira especulativa, combinada com o seu contra-agente: preocupação humanitária frente às consequências sociais catastróficas de uma

² Cf. *The 3 Richest Americans Hold More Wealth Than Bottom 50% Of The Country, Study Finds*. Disponível em: <<https://www.forbes.com/sites/noahkirsch/2017/11/09/the-3-richest-americans-hold-more-wealth-than-bottom-50-of-country-study-finds/#2a1cf69b3cf8>>. Acesso em 07/12/18.

economia de mercado desenfreada. [...] As duas faces de Bill Gates são comparáveis às duas faces de Soros. O empresário cruel destrói ou compra a concorrência, visa um monopólio virtual e recorre a todas as manobras comerciais em vista de conseguir seus fins. [...] A caridade é a máscara humanitária que dissimula o rosto da exploração econômica. Numa chantagem superegoica de proporções gigantescas, os países desenvolvidos “socorrem” os subdesenvolvidos concedendo-lhes auxílios, créditos e assim por diante, evitando assim a questão fundamental, ou seja, a da sua cumplicidade e corresponsabilidade no que se refere à situação miserável dos países subdesenvolvidos (ŽIŽEK, 2014, pp. 12-13).

Obviamente que não só o capitalismo se faz valer de uma violência estrutural ou sistêmica, também o regime soviético entra na categoria em questão. Como se sabe, durante os anos de expurgo da década de 1930, “em apenas dois anos, 80% dos membros do Comitê central e do Exército Vermelho foram fuzilados” (ibid., p. II), ou seja, “A própria violência infligida pelo poder comunista aos seus próprios membros é prova da radical contradição interna do regime” (ibid., p. 117). Portanto, quando há uma reação de repúdio aos atos de violência subjetiva - como no exemplo sofrido pelo filho de Nikolai Lossky³, como veremos mais adiante - deveríamos atestar o seguinte: não se trata de negar o possível aspecto destrutivo da prática da violência em suas variadas formas e níveis, mas sim o de perceber que focar apenas nos efeitos posteriores de violência subjetiva significa deixar as causas estruturais nas sombras, ou seja, “Não haveria aqui uma tentativa desesperada de desviar as atenções do verdadeiro lugar do problema, uma tentativa que, ao obliterar a percepção de outras formas de violência, se torne assim parte ativa delas?” (ibid., p. 7). Como diz Žižek, uma conhecida anedota fala que certa vez um oficial alemão visitou Picasso em seu estúdio em Paris e, estupefato pelo horror explicitado em *Guernica*, perguntou ao pintor se tinha sido de fato ele o autor da obra. Picasso, respondeu então: “Não, isto foi feito por *vocês!*” (idem). Seguindo o Picasso da anedota, Žižek transpõe a lógica de sua resposta ao cenário contemporâneo.

Atualmente, muitos liberais, ao serem confrontados com explosões violentas como as desordens de 2005 nos subúrbios de Paris, perguntam aos poucos esquerdistas que ainda apostam numa transformação social radical: “Não foram vocês que fizeram isto? É isto que vocês querem?”. E nós deveríamos responder, como Picasso: “Não, foram vocês que fizeram isto! Este é o verdadeiro resultado da *sua* política!” (ŽIŽEK, 2014, p. 7).

³ Um dos expoentes do idealismo russo com uma extensa obra sobre epistemologia intuicionista, libertarianismo e ética. Crítico de Bergson, era também filho de um dos mais importantes teólogos russos, Vladimir Lossky.

Ao lembrar da contínua perseguição da União Soviética a diversos intelectuais anticomunistas, Žižek nos indica como a resposta violenta de sujeitos oprimidos pode irromper como que do nada aos olhos de indivíduos de outros estratos econômicos. Um dos intelectuais que sofreram por conta do estabelecimento do regime soviético foi o filósofo Nikolai Lossky e, como não poderia deixar de ser, tanto ele quanto sua família, especificamente na figura de seu filho, sofreram na pele aquilo que surge como desdobramento da violência sistêmica.

Uma vez, na escola, o filho de Lossky foi brutalmente aterrorizado por um colega de origem trabalhadora que lhe gritou que “seus dias e de sua família estavam acabados agora”. Na sua inocência delicada e benevolente, os Lossky viam esses sinais da catástrofe que se avizinhava como se eles brotassem do nada, como indícios de um novo espírito incompreensivelmente malévolo. O que não compreendiam era que, sob a forma dessa violência subjetiva e irracional, estavam recebendo de volta a mensagem que eles próprios haviam enviado sob a sua verdadeira forma invertida (ŽIŽEK, 2014, pp. 6-7).

Vejamos a seguir como Žižek incorpora em sua obra a célebre distinção de Walter Benjamin entre violência mítica e violência divina.

III. DA VIOLÊNCIA DIVINA

Primeiramente, vejamos como Benjamin diferencia a violência divina da violência mítica.

Assim como em todos os domínios Deus se opõe ao mito, a violência divina se opõe à violência mítica. E, de fatos, estas são contrárias em todos os aspectos. Se a violência mítica é instauradora do direito, a violência divina é aniquiladora do direito; se a primeira estabelece fronteiras, a segunda aniquila sem limites; se a violência mítica traz, simultaneamente, culpa e expiação, a violência divina expia a culpa; se a primeira é ameaçadora, a segunda golpeia; se a primeira é sangrenta, a divina é letal de maneira não-sangrenta (BENJAMIN, 2013, p. 150).

Com isso em mente, Žižek sustenta que “A ‘violência divina’ representa as intrusões brutais de uma justiça para além da lei” (ibid., p. 100). Não é necessário enumerar as incontáveis injustiças que permeiam a história de nossa espécie para admitir que a esfera jurídica serviu diversas vezes como pura justificação instrumental-ideológica para a manutenção de alguma prática que, aos olhos contemporâneos, se tornou moralmente condenável. Se uma estrutura social causa a exclusão simbólica e/ou material de certa parcela da população, uma resposta violenta (podendo ou não envolver violência física de fato) é, no mínimo, compreensível e, mais importante, rastreável em suas causas; este, como dito, é o

ponto principal do argumento de Žižek apresentado no presente artigo: a questão não é apontar ou justificar moralmente a violência como o único ou principal instrumento político de emancipação e conquista de direitos, mas sim demonstrar que sua razão de ser provém de uma realidade que já é ela mesma violenta, ou seja, quando vemos um sujeito na situação de entrar em conflito com a polícia ou causar algum dano em propriedade privada (carros, lojas, etc.), o primeiro esboço de compreensão deveria ser não a simples reprovação do ato em termos morais ou jurídicos, mas sim a ponderação acerca do contexto socioeconômico que levou, em primeiro lugar, uma pessoa a ir às ruas cometer tais atos.

Ao comentar a nona das teses “Sobre o conceito de História”, na qual Benjamin se refere ao *Angelus Novus* de Paul Klee, Žižek expõe sua leitura.

E se a violência divina fosse a intervenção selvagem desse anjo? Ao ver o amontoado de escombros que cresce em direção ao céu, esses destroços da injustiça, o anjo contra-ataca de vez em quando para restabelecer o equilíbrio, vingando-se do impacto devastador do “progresso”. [...] Em algum lugar, na esfera do “divino”, talvez estas injustiças não tenham sido esquecidas. Acumulam-se, os erros são registrados, a tensão aumenta e torna-se cada vez mais insuportável, até o momento em que a violência divina explode numa cólera de retaliação devastadora. (ŽIŽEK, 2014, pp. 100-101).

Como já dito anteriormente, quando Žižek usa expressões como “intervenção selvagem” ou “cólera de retaliação devastadora” não significa que o argumento apresentado seja uma pura e irresponsável apologia à explosões de violência desenfreada, muito menos algo do tipo que podemos observar em ataques terroristas.

A nossa primeira conclusão deverá ser que a concepção da “violência divina” de Benjamin nada tinha a ver com a violência terrorista levada a cabo pelos fundamentalistas religiosos de hoje em dia, que pretendem agir em nome de Deus e como instrumentos da Vontade Divina – ainda que o tratamento que lhes é dado pela imprensa nos induza a associarmos precipitadamente uma coisa com a outra (ŽIŽEK, 2014, p. 104).

No entanto, Žižek não possui receio em reconhecer a violência divina de Benjamin em acontecimentos históricos que de fato utilizaram violência física, isto é, “[...] talvez devêssemos identificar sem receio a violência divina com fenômenos históricos positivamente existentes, evitando assim qualquer mistificação obscurantista” (ibid., p. 109). Dessa forma, Žižek aponta a Revolução Francesa como exemplo: “quereis saber como é esta violência divina? Olhai para o Terror revolucionário de 1792-1794. Tal foi a violência divina” (idem). A diferença é que, para Žižek, tais atos encontram justificativa moral e histórica por conta do contexto que surgiram e, acima de tudo, pelo fim almejado: “a

diferença fundamental entre a política emancipatória radical e as explosões de violência impotente consiste no fato de um gesto político autêntico ser ativo, impor e instaurar uma visão” (ibid., p. 118). A violência, segundo Žižek, pode ser um ato de justiça para além do âmbito jurídico vigente, pois como a Revolução Francesa indicou, a revolta violenta pode ser uma ação moralmente aceitável por se tratar do ato de destituição do direito corrente que, de alguma forma, impõe uma posição de inferioridade material e/ou simbólica e, por conta disso, oferece o porquê de ser combatido a fim de que uma nova visão seja instaurada⁴. Trata-se aqui, como se sabe, da oposição benjaminiana entre violência mítica e violência divina que, no fundo, nos leva ao questionamento moral último que subjaz toda a discussão aqui presente: há ou não contexto onde a revolta nos permite levar o homicídio a cabo?

Pois a pergunta “Tenho permissão para matar?” recebe irrevogavelmente a resposta na forma do mandamento “Não matarás!”. Esse mandamento precede o ato, assim como o próprio Deus precede, para que este não se realize. Mas assim como o medo da punição não deve ser o motivo para se respeitar o mandamento, este permanece inaplicável, incomensurável, em relação ao ato consumado. Do mandamento não pode ser deduzido nenhum julgamento do ato. Assim, não se pode nem prever o julgamento divino do ato, nem a razão desse julgamento. Aqueles que condenam toda e qualquer morte violenta de um homem por outro com base neste mandamento estão, portanto, enganados. O mandamento não existe como medida do julgamento, e sim como diretriz de ação para a pessoa ou comunidade que age, as quais, na sua solidão, têm de se confrontar com ele e assumir, em casos extremos, a responsabilidade de não levá-lo em conta. (BENJAMIN *apud* ŽIŽEK, 2014, p. 110).

Dessa forma, o caso extremo de violência não é algo que Žižek defende gratuitamente. O filósofo esloveno reconhece que tal fenômeno pode se originar da chamada violência divina não é exatamente o tipo de coisa a ser almejada mas, se ela ocorre, é justamente - pelo menos em tese - para que a estrutura que lhe permitiu brotar seja aniquilada⁵.

⁴ É notório o grau de violência extrema exercido pela Revolução Francesa, especialmente a partir dos *Massacres de Setembro* e da instauração do *Tribunal Revolucionário*. Porém, o escopo do presente artigo nos impossibilita um comentário deveras aprofundado.

⁵ A posição defendida por Žižek pode ser combatida ao se argumentar que nenhuma mudança radical que envolva a morte de terceiros pode ser fundamentada eticamente pois nenhum sacrifício humano pode ser justificado tendo em vista o estabelecimento de uma sociedade futura ou a reparação de danos materiais presentes. Se os inúmeros dados do presente não projetam uma boa imagem do capitalismo, os fatos históricos não ajudam a esquerda. O meio-termo político mais óbvio que se poderia oferecer seria o elogio à democracia liberal ao sustentar que, mesmo a passos curtos, certas pautas de esquerda podem ganhar cada vez mais terreno e, eventualmente, algumas mudanças estruturais econômicas poderiam ser postas em curso via sistema. Hoje, com Bernie Sanders e Jeremy Corbyn como os rostos mais populares da esquerda mundial, talvez a violência física como instrumento político seja cada vez menos influente em termos de mudanças estruturais. Por outro lado, quando há uma reivindicação ou pauta pontual, a imediatividade da violência física continua a ser um instrumento político eficiente, como nos mostra, por exemplo, as manifestações ocorridas em novembro e dezembro de 2018 dos chamados “coletes amarelos” (*Gilets Jaunes*) na França, isto é, um expressivo número de trabalhadores franceses que exigiam a

É esse domínio da violência divina pura que é o domínio da soberania, o domínio em que matar não é nem uma expressão de patologia pessoal (de uma pulsão idiossincrática e destrutiva), nem um crime (ou sua punição), nem um sacrifício sagrado. Não é algo de estético, nem de ético, nem de religioso (um sacrifício aos deuses tenebrosos). (ŽIŽEK, 2014, p. 110).

Portanto, não há aqui uma glamourização ou incitação do mais negativo aspecto que toda revolta violenta traz consigo mesma em potência. Como o próprio Robespierre admitiu, um dia antes de sua execução: “uma grande revolução não é mais do que um crime ruidoso que destrói outro crime”⁶ (ROBESPIERRE *apud* ŽIŽEK, 2014, p. 112). Do mesmo modo, matar um outro homem em legítima defesa retira a culpa jurídica daquele que matou, mesmo que isso não retire o fato de que um homicídio ocorreu. Além disso, Žižek admite que a violência divina não pode ser tomada como um conceito que estabelece parâmetros para enquadrar um fato social como justificável ou como pura violência irracional moralmente reprovável. A posição ideológica subjacente vai ser o fator determinante para pintar o quadro daquilo que é percebido ou efetivado.

não há critérios “objetivos” que nos permitam identificar um ato como sendo de violência divina; o mesmo ato que, para um observador externo, é meramente uma explosão de violência pode ser um ato de violência divina para aqueles que estão envolvidos – não há Grande Outro que garanta a sua natureza divina, o risco de interpretar e assumi-la como divina cabe inteiramente ao próprio sujeito. (ŽIŽEK, 2014, p. 111).

Com isso em mente, podemos agora analisar rapidamente a classificação que Žižek nos oferece em mais um caso de algo que, a seu ver, também merece ser enquadrado na categoria de violência divina. No entanto, o exemplo seguinte, como veremos, carece do argumento oferecido em relação à Revolução Francesa, a saber, a instauração de uma visão, isto é, um

suspensão do aumento do preço de combustíveis e, após muito tumulto e mais de 400 pessoas detidas em apenas um final de semana, atingiram seu objetivo. Cf. *Para encerrar protestos, governo francês suspende aumento nos combustíveis*. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mundo/noticia/2018/12/04/para-encerrar-protestos-governo-frances-suspendera-aumento-nos-combustiveis-dizem-jornais.ghtml>> Acesso em 04/12/2018.

⁶ Como se sabe, a morte de Robespierre marca o fim do segundo estágio da Revolução Francesa, no qual a *Convenção Nacional* estabelece o *Comitê de Salvação Pública* que perpetua o *Terror* inaugurado pelos *Massacres de Setembro*. A frase de Robespierre e a admissão de Žižek sobre a impossibilidade de se justificar de fato uma revolução ou um ato violento demonstra que o ateísmo do esloveno prevalece em sua análise ética, pois a ausência de uma imanência ou transcendência divina dissipa a possibilidade do estabelecimento de uma objetividade moral. Portanto, como diz Robespierre, tudo não passa de conflitos de interesses onde atos reativos se justificam pelas ações precedentes, mas que, no fundo, ninguém pode se assumir como detentor último da razão ou do Espírito da história e da moral. Vale ressaltar que este ponto comentado por Žižek não é estranho às análises de Benjamin, como também das de Agamben, no entanto, devido ao escopo do artigo, não entraremos em pormenores.

meio para um fim. A citação seguinte parece indicar, portanto, certa inconsistência no argumento de Žižek. Vejamos.

A violência divina deveria ser assim concebida como divina no sentido preciso do velho adágio latino *vox populi, vox dei*: não no sentido perverso do “fazemos isto enquanto simples instrumentos da Vontade do Povo”, mas no sentido de uma assunção heroica da solidão da decisão soberana. Trata-se de uma decisão (matar, arriscar ou perder a própria vida) levada a cabo numa solidão absoluta, sem cobertura por parte do Grande Outro. Se é extramoral, não é “imoral”, não autoriza simplesmente o agente a matar com uma espécie de inocência angélica. Quando os que se encontram fora do campo social estruturado ferem “às cegas”, reclamando e impondo justiça/vingança imediata, eis a violência divina. Lembremos o pânico que se apoderou do Rio de Janeiro quando massas de favelados desceram do morro para as regiões ricas da cidade e começaram a saquear e a incendiar supermercados. Isto era de fato a violência divina... Os assaltantes eram como gafanhotos bíblicos, um castigo divino pelas ações pecaminosas dos homens. (ŽIŽEK, 2014, p. 112).

Os saques e incêndios ocasionados pelos moradores das favelas do Rio de Janeiro nos parece um exemplo de *violência subjetiva* (violência pontual ou “impotente” (ibid., p. 118) que surge inevitavelmente como desdobramento causal da *violência objetiva* ou *sistêmica*), enquanto que a Revolução Francesa consiste de fato em um exemplo de *violência divina* (violência que também surge inevitavelmente como desdobramento causal da *violência objetiva* ou *sistêmica*, mas que instaura uma visão, persegue um fim). Portanto, tudo indica que há uma contradição ou, no mínimo, um certo descuido na linha argumentativa de Žižek, já que claramente o tipo de violência exemplificada pelo contexto carioca não parece ser equivalente ao da revolução francesa ou de outros casos da mesma estirpe.

Considerações finais

Žižek, como demonstrado, assume o componente ético da violência e a toma como instrumento político emancipatório: “partimos da rejeição de uma falsa antiviolença e chegamos à aceitação da violência emancipatória” (ŽIŽEK, 2014, p. 115). A violência emancipatória, como também indicado, pode ou não envolver o uso de força física, pois a radicalidade de uma ação política não necessariamente exige a obliteração de indivíduos ou propriedades. Para além disso, também foi apontado que a violência-como-resposta a uma existência comprometida pelo funcionamento regular de uma determinada organização econômica é nada mais que o desdobramento causal da violência sistêmica que serve como mantenedora das políticas econômicas que semeiam as revoltas da sociedade civil. Daí a crítica de Žižek ao apontar a “hipocrisia daqueles que, combatendo a violência subjetiva, se

servem de uma violência sistêmica que engendra precisamente os fenômenos que detestam.” (idem). Em outras palavras, em tempos do chamado ‘politicamente correto’, onde ficam as problematizações acerca do aparato sistêmico que mantém uma taxa da população alheia às riquezas que inegavelmente são produzidas pela economia capitalista?

[...] estigmatizar a violência, condená-la como “má”, é uma operação ideológica por excelência, uma mistificação que colabora no processo de tornar invisíveis as formas fundamentais da violência social. É profundamente sintomático que as sociedades ocidentais, que exibem tanta sensibilidade perante diferentes formas de assédio, sejam ao mesmo tempo capazes de mobilizar uma multiplicidade de mecanismos destinados a nos tornarem insensíveis às formas mais brutais de violência – muitas vezes, paradoxalmente, até mesmo sob a forma de simpatia humanitária para com as vítimas. (ŽIŽEK, 2014, p. 115).

Obviamente que Žižek não cai em um moralismo pueril ou em uma personificação dos danos provocados pela lógica da economia. Ao analisar a cena final de um filme hollywoodiano (*O Fugitivo*, com Harrison Ford), Žižek nos mostra a limitação ideológica do enredo: quando o médico herói (Ford) confronta seu rival e colega de profissão (Jeroen Krabbé) por ter falsificado dados clínicos em favor de um grande conglomerado farmacêutico, ambos os personagens se esmurram ao entrar em um conflito físico. Tal confronto ao nível individual acaba por deixar de lado o verdadeiro agente, isto é, a indústria farmacêutica, fazendo do personagem interpretado por Krabbé uma espécie de raiz de todo o mal. Portanto, quando se trata de uma noção como *violência sistêmica* não significa que a culpa seja de determinados indivíduos que, em posição de poder, trazem dano à sociedade por conta de déficits morais pessoais; a própria estrutura leva indivíduos a tomar decisões que condizem com sua posição de classe. Com isso, um produto estético mais verossímil seria justamente aquele no qual o médico corrompido pela grande indústria se revelaria como um ser humano médio de fato é: uma nuance de virtudes e carências, de boas e más ações, etc., e não a pura e simples caricatura de um vilão.

O vilão da história transforma-se assim em um personagem perverso, desprezível e patológico, como se a depravação psicológica (que acompanha o espetáculo ofuscante da luta) de algum modo substituísse, por meio de um deslocamento, a pulsão anônima e inteiramente não psicológica do capital. Um procedimento muito mais adequado teria sido apresentar o colega corrupto como um médico psicologicamente sincero e honesto em sua vida privada que, devido às dificuldades financeiras do hospital em que trabalha, tivesse decidido engolir o engodo da companhia farmacêutica. (ŽIŽEK, 2014, p. 116).

Dessa forma, o embate político não é contra indivíduos ou corporações específicas, mas sim contra estruturas ou lógicas sistêmicas. A violência propriamente física contra alguém

ou alguma loja, por mais que tenha sua razão causal de ser e possa até mesmo ser compreendida moralmente em determinados casos - além de ser uma das táticas mais úteis quanto à questões pontuais - não necessariamente configura o instrumento de transformação estrutural por excelência no contexto contemporâneo. Figuras como Bernie Sanders, Jeremy Corbyn e Alexandria Ocasio-Cortez são hoje alguns dos rostos que talvez representem o maior embate à economia atual e os três cresceram dentro dos parâmetros legais da democracia liberal⁷. A violência mais contundente, portanto, pode ser, às vezes, aquela da esfera político-cultural, pois, com o incessante aumento no número de pessoas com acesso à internet, cada vez mais o confronto entre esquerda e direita se concentra em uma guerra pela hegemonia cultural. Desde a eleição de Donald Trump, por exemplo, o número de membros do DSA (*Democratic Socialists of America*) pulou de 6.000 para 47.000 (MAHDAWI, 2018)⁸, demonstrando que o chamado socialismo democrático que cresce no mundo anglo-saxão pode vir a ser uma alternativa de fato violenta contra o sistema, apesar de não haver apologia ao uso de violência física como meio único de mudança política. Às vezes, argumenta Žižek (de modo similar ao exemplo da greve proletária de Benjamin e da desativação do direito de Agamben), o mais violento pode até mesmo ser a inatividade, isto é, o nada fazer.

[...] a violência não é uma propriedade exclusiva de certos atos. [...] O mesmo ato pode aparecer como violento ou não violento conforme o contexto; por vezes, um sorriso educado pode ser mais violento do que uma explosão brutal⁹. Uma breve referência à física quântica aqui talvez possa nos ser útil. Uma das mais desconcertantes noções da física quântica é a do campo de Higgs. Entregues aos seus próprios dispositivos num ambiente ao qual podem transmitir a sua energia, todos os sistemas físicos acabam por passar a um estado de energia mais baixa. Ou seja, quanto mais massa tiramos de um sistema, mais se reduz a sua energia, até chegarmos ao estado de vácuo em que a energia é zero. Todavia, existem fenômenos que nos obrigam a formular a hipótese de que existe alguma coisa (uma substância) que *não podemos tirar de um dado sistema sem ELEVAR o seu grau de energia* – esse “alguma coisa” é chamado de campo de Higgs: quando

⁷ Além disso, o ex-ministro da economia da Grécia, Yanis Varoufakis, juntamente com Sanders, são responsáveis pela organização da *Progressive International*, um movimento internacional que visa o enfrentamento da extrema-direita a partir de uma defesa da democracia e da implantação de um *Green New Deal*. Cf. *Progressive International: Yanis Varoufakis & Bernie Sanders Launch New Global Movement Against Far Right*. Disponível em: https://www.democracynow.org/2018/12/7/progressive_international_yanis_varoufakis_bernie_sanders. Acesso em 10/12/18.

⁸ Cf. *Socialism is no longer a dirty word in the US - and that's scary for some*. Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/jul/29/socialism-no-longer-dirty-word-us-scary-for-some>> Acesso em 03/12/18.

⁹ Mal sabia Žižek que em 2017, alguns anos depois de ter escrito a obra aqui em questão, a foto da jovem Saffiyah Khan sorrindo ironicamente para o líder do grupo de extrema direita *English Defence League* percorreria o mundo.

esse campo aparece num recipiente que foi esvaziado e cuja temperatura se reduziu ao máximo, a sua energia será *reduzida*. O que aparece é algo que tem *menos* energia do que zero. Em resumo, por vezes o zero não é o estado “mais barato” de um sistema, pelo que, paradoxalmente, “nada” custa mais do que “alguma coisa”. Recorrendo a uma analogia crua, o “nada” social (a estase de um sistema, a sua simples reprodução sem transformações) “custa mais do que alguma coisa” (uma transformação), ou seja, requer uma grande quantidade de energia, de tal maneira que o primeiro gesto a fazer para provocar uma transformação do sistema é abandonar a atividade, não fazer nada. (ŽIŽEK, 2014, pp. 118-119).

Ao comentar a obra *Ensaio sobre a Lucidez* de José Saramago, Žižek encontra um conhecido exemplo no mundo da ficção de um ato político violento levado a cabo por uma violência-não-física que concretiza no imaginário a ideia do poder da inatividade. Na obra em questão, como se sabe, os moradores de uma cidade não nomeada decidem votar em branco, arruinando a legitimidade do processo político em vigor.

As pessoas intervêm a todo o momento, estão sempre “fazendo alguma coisa”; os universitários participam em debates sem sentido e assim por diante. O que é verdadeiramente difícil é darmos um passo atrás e nos abstermos. [...] A abstenção dos eleitores [do livro de Saramago] é assim um verdadeiro ato político: nos obriga a confrontarmos o vazio das democracias atuais. Se por violência entendermos uma alteração radical das relações sociais de base, então por mais insensato e de mau gosto que pareça dizê-lo, o problema dos monstros históricos que massacraram milhões de seres humanos foi não terem sido suficientemente violentos. Por vezes, não fazer nada é a coisa mais violenta que temos a fazer. (ŽIŽEK, 2014, pp. 120-121)

Portanto, o ato mais violento contra a violência estrutural de qualquer que seja o sistema econômico não necessariamente precisa ser algo que exerça dano físico - apesar de que, a rigor, isso nunca deixará de ser uma possibilidade de ação política e de haver incontáveis casos onde tal tática se provou vitoriosa e moralmente justificável - basta que seja algo que rompa ou desestabilize o estado atual de coisas e, para isso, diversos são os meios. A política contemporânea indica que talvez a era das revoluções armadas tenha passado, mas isso não significa que os confrontos do porvir serão menos violentos.

Referências Bibliográficas

- AUGUSTO, W. *Desativar o direito: um caminho a partir da obra de Giorgio Agamben*. Dissertação (Pós-Graduação em Direito) – UFSC, 2014.
- BENJAMIN, W. *Escritos sobre mito e linguagem*. Organização, apresentação e notas de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Editora 34, 2. Ed, 2013.

G1. *Para encerrar protestos, governo francês suspende aumento nos combustíveis.* Disponível em: <<https://g1.globo.com/mundo/noticia/2018/12/04/para-encerrar-protestos-governo-frances-suspendera-aumento-nos-combustiveis-dizem-jornais.ghtml>> Acesso em 04/12/2018.

GOODMAN, A. *Progressive International: Yanis Varoufakis & Bernie Sanders Launch New Global Mvt Against Far Right.* Disponível em: <https://www.democracynow.org/2018/12/7/progressive_international_yanis_varoufakis_bernie_sanders>. Acesso em 10/12/18.

MAHDAWI, A. *Socialism is no longer a dirty word in the US - and that's scary for some.* <<https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/jul/29/socialism-no-longer-dirty-word-us-scary-for-some>> Acesso em 03/12/18. 2018.

ŽIŽEK, S. *Menos que Nada: Hegel e a sombra do materialismo dialético.* São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. *The Parallax View.* Cambridge: MIT Press, 2006.

_____. *Violência: Seis Reflexões Laterais.* São Paulo: Boitempo, 2014.