

ASSOMBROS DA VIOLÊNCIA

ASTONISHMENT OF VIOLENCE

Marco Antonio de Abreu Scapini

No mundo, em que as coisas estão em seu lugar, em que os olhos, as mãos e os pés sabem encontrá-las, em que a ciência prolonga a topografia da percepção e da práxis, mesmo ao transfigurar seu espaço; nos lugares onde se localizam cidades e campos que os humanos habitam, ordenando-se segundo diversos conjuntos, entre os entes; em toda essa realidade “correta”, o contra-senso dos vastos empreendimentos frustrados – em que política e técnica resultam na negação dos projetos que os norteiam – mostra a inconsistência do homem, juguete de suas obras.

Emmanuel Levinas (1993, p. 71)

RESUMO

O presente texto, apresentado como um breve ensaio, propõe uma reflexão a respeito dos assombros da violência, desde a intuição de Walter Benjamin de que os episódios que vivemos no século XX ainda sejam possíveis e que tais assombros não são meramente filosóficos. Assim, relacionamento fragmentos de pensamentos de Levinas e Kafka, questiona-se o homem como juguete de suas próprias obras, cuja expressão é o capitalismo como religião. Nesse sentido, o capitalismo é também expressão de uma racionalidade totalizante que reduz à diferença, o que implica na possibilidade de uma biopolítica indiferente e absolutamente violenta. O desdobramento desta lógica está no permanente processo de dessubjetivação em que vivemos. Trata-se, portanto, de sugerir uma reescrita da ética com a política, de modo a desconstruir as lógicas de violências contemporâneas.

Palavras-chave: Violência. Assombro. Desconstrução.

ABSTRACT

The text presented as a short essay, proposes a reflection about the astonishment of violence, since Walter Benjamin's intuition that the episodes we live in the 20th century are still possible and that such astonishment is not merely philosophical. Thus, linking fragments of thoughts of Levinas and Kafka, questions whether man as dupe of his own works, whose expression is capitalism as religion. In this sense, capitalism is also the expression of a totalizing rationality that reduces to difference, which implies the possibility of an indifferent and absolutely violent biopolitics. The unfolding of this logic is in permanent desubjectivation process in which we live in. It is, therefore, to suggest a rewrite of ethics with politics in order to deconstruct the logic of contemporary violence.

Keywords: Violence. Astonishment. Deconstruction

O pressuposto do presente texto¹ é o assombro da violência nos tempos presentes. Um assombro espectral de uma violência, cuja herança vem de outros tempos. É, por assim dizer, uma questão que relaciona gerações. Nesse sentido, não é propriamente uma questão *atual*, mas ao mesmo tempo, não deixa de ser. Trata-se, portanto, de tempos de violência.

Assim, a questão perpassa por nossa própria história. É por aí que os vestígios de Levinas, que citamos como epígrafe, começam a nos fazer sentido: *em toda essa realidade "correta", o contra-senso dos vastos empreendimentos frustrados – em que política e técnica resultam na negação dos projetos que o norteiam – mostra a inconsistência do homem, joguete de suas obras*. Ora, a questão levantada por Levinas diz respeito à crise do humanismo em diversos sentidos.

Aqui, é importante pensar neste contra-senso dos vastos empreendimentos frustrados, naquilo que podemos chamar de projeto da modernidade, em que é central uma promessa de felicidade aos homens, mas que como tal jamais se realizou. Além disso, em que medida pode tanto a política como a técnica resultar na negação dos projetos que os norteiam? E como esta questão nos coloca diante da

própria inconsistência do homem? O que pode significar ser brinquedo de suas próprias obras? O projeto civilizatório está também em questão.

Nesse sentido, a literatura de Kafka (1998, pp. 28-70) se faz presente, *Na Colônia Penal*, em que se trata de um aparelho singular. A máquina, em questão no conto de Kafka, foi construída, elaborada para exercer sua atividade e parece ter sugado o seu inventor – o antigo comandante da máquina. Este aparelho *singular*, a máquina kafkiana, nos parece sugerir uma relação com o que Levinas pretendia querer dizer com a inconsistência do homem – brinquedo das suas obras. Temos como herança esta máquina e não sabemos o que fazer com ela, nem sequer desligá-la; sabemos, é verdade, o que ela já produziu e o que produz em termos de violência, mas parece que encontramos a saída da máquina, ela está em todos os lugares e em lugar nenhum. Nesse sentido, Ricardo Timm de Souza (2008, p.46) afirma que:

O interior da Máquina é sempre infinitamente complexo, ninguém sabe o que diz exatamente (pelo menos não em um ato de inteligência clara e simples), nem o que realmente expressa, nem como funciona, de onde afinal provém seu discurso, mas todos devem saber que funciona. [...] A máquina e seus produtos têm uma estrutura; mas essa estrutura não é o que parece – é infinitamente mais complicada e ornamentada.

A máquina, desta maneira, é inexplicável; ninguém sabe o que ela diz exatamente, nem como realmente exerce seu funcionamento, mas todos *devem* saber que ela funciona. Em outras palavras, podemos dizer que todos sabem *que funciona*. É possível a partir deste fragmento, sem querer se apropriar do dizer kafkiano na sua linguagem múltipla, estabelecer uma relação, talvez, semelhante entre a máquina e o exercício do capitalismo. Aqui, evidentemente com ressalvas, poderíamos dizer que o capitalismo tem seu funcionamento equivalente ao da máquina kafkiana. Do mesmo modo, todos sabem que funciona, que está aí cada vez mais presente, mas ninguém sabe realmente de onde provém seu discurso, nem como realmente se expressa. A globalização tem sua estrutura, mas também não é o que parece, é infinitamente mais complicada e, ainda, funciona tautologicamente. A globalização, nesse sentido, também é uma máquina sem controlador, segue devorando cada espaço de realidade, e nós não temos conhecimento de como desligá-la, ou de como interromper seu exercício.

Assim, podemos dizer que ninguém escapa à máquina; estamos todos condenados, como na conto kafkiano (1998, pp. 28-70), *a culpa é indubitável*, está em toda parte. Segundo Bauman (1999, p. 7):

A “globalização” está na ordem do dia; uma palavra da moda que se transforma rapidamente em um lema, uma encantação mágica, uma senha capaz de abrir as portas de todos os mistérios presentes e futuros. Para alguns, “globalização” é o que devemos fazer se quisermos ser felizes; para outros é a causa da nossa infelicidade. Para todos, porém, “globalização” é o destino irremediável do mundo, um processo irreversível; é também um processo que nos afeta a todos na mesma medida e da mesma maneira. Estamos todos sendo “globalizados” – e isso significa basicamente o mesmo para todos.

A intuição de Bauman é interessante para percebermos que realmente está em jogo neste momento, estamos todos sendo “globalizados”. O capitalismo como uma encantação mágica, como destino irremediável do mundo, e que afeta a todos na mesma medida e da mesma maneira. Talvez, aqui, pudéssemos sugerir uma aproximação com o que Adorno (2002, p. 101) pretendeu dizer com *a prisão sem grades em que o mundo está se transformando*. E ainda, talvez, em sentido próximo, aproximar a leitura que Benjamin fez do capitalismo, e que seu comentador Agamben (2007, pp. 65-79) utiliza no texto *Profanações*. Um dos grandes fragmentos de Benjamin, segundo Agamben, foi o *Capitalismo como religião*. Assim, para Benjamin o capitalismo é uma religião cultural, podendo ser a mais extrema e absoluta, e que jamais tenha existido; tudo nela tem um significado com referência a um culto, não a um dogma ou uma ideia; esse culto é permanente, não podendo ser distinguido os dias de festa e de trabalho, mas há um único e ininterrupto dia de festa em que se coincide com a celebração do culto; por fim, diz Benjamin que o culto capitalista não está voltado para a redenção ou expiação de uma culpa, mas sim para a própria culpa. Nesse sentido, afirma Agamben (2007, p. 76) o seguinte: “Precisamente porque tende com todas as suas forças não para a redenção, mas para a culpa, não para a esperança, mas para o desespero, o capitalismo como religião não tem em vista a transformação do mundo, mas a destruição do mesmo”.

O capitalismo como religião, portanto, tem em vista a destruição do mundo, o que nos faz perceber desde a disseminação da violência na contemporaneidade. Aqui, é importante destacar o que diz Ricardo Timm de Souza (2010, p.43):

É a estrutura máxima, em termos de efetividade funcional e homogeneidade totalizante, no sentido de um *modelo biopolítico* correspondente ao estado de exceção em que vivemos; dá-se pela incorporação, ao núcleo totalizante, de todas as condições de vida e de vitalidade que – caracterizando o *tempo patológico* por excelência – reduzem todas as qualidades – corpos, sexualidade, linguagem, nascimento e morte – à quantificação bruta.

Nesse sentido, a lógica capitalista, em outras palavras, ao se efetivar como funcionalidade homogênea totalizante, reduz todas as qualidades à mera quantificação, ou seja, neutraliza a diferença, reduz o múltiplo ao uno. Nessa estrutura, seus dispositivos se englobam numa gigantesca rede de dominação e controle que se sobrepõem em todas as esferas do viver. Cria, portanto, uma in-diferença.

A máquina está em todo lugar, seus dispositivos são permanentes. Para Agamben (2009, p. 42), “não seria provavelmente errado definir a fase extrema do desenvolvimento capitalista que estamos vivendo como uma gigantesca acumulação e proliferação de dispositivos”. A proliferação dos dispositivos não cessa. Trata-se de um gigantesco arsenal programado para exercer a economia do controle. Para Agamben (2009, pp. 40-41), dispositivo é literalmente o seguinte:

Qualquer coisa que tenha de algum modo capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes. Não somente, portanto, as prisões, os manicômios, o Panóptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas etc., cuja conexão com poder é num certos sentido evidente, mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones celulares e – por que não – a própria linguagem, que talvez é o mais antigo dos dispositivos, em que há milhares de anos um primata – provavelmente sem se dar conta das consequências que se seguiriam – teve a inconsciência de se deixar capturar.

Podemos, então, conceber o capitalismo como um gigantesco dispositivo de controle que perpassa todas as esferas do viver. Constitui-se, em outras palavras, como diz Ricardo Timm de Souza (2010, p. 40), “em um específico modelo metafísico de compreensão da realidade, como expressão histórica da Totalidade”. Totalidade esta que, por seus infinitos dispositivos, capturou o homem, inclusive, na sua subjetividade. Assim, segundo Agamben (2009, p. 46):

Todo dispositivo implica um processo de subjetivação, sem o qual o dispositivo não pode funcionar como dispositivo de governo, mas se reduz a um mero exercício de violência. Foucault assim mostrou como, numa sociedade disciplinar, os dispositivos visam, através de uma série de práticas e de discursos, de saberes e exercícios, à criação de corpos dóceis, mas livres, que assumem a sua identidade e sua “liberdade” de sujeitos no próprio processo do seu assujeitamento. Isto é, o dispositivo é, antes de tudo, uma máquina que produz subjetivações e somente enquanto tal é também uma máquina de governo.

Todo dispositivo, enquanto tal, implica violentamente num processo de criação de subjetividade, sem o qual não pode funcionar como dispositivo de governo. Desta maneira, o dispositivo se constitui como uma máquina de assujeitamento, que significa também uma dessubjetivação do sujeito. Assim, diz Agamben (2007, p. 47) afirma que: “O que define os dispositivos com os quais temos que lidar na atual fase do capitalismo é que estes não agem mais tanto pela produção de um sujeito quanto por meio de processos que podemos chamar de dessubjetivação”.

Esse processo de dessubjetivação nos coloca no epicentro da questão existencial e política na contemporaneidade, ou seja, a subjetividade humana. Isto porque, como temos visto com Agamben, os dispositivos que servem ao controle agem sobre a subjetividade dos sujeitos de modo a retirar o que há de essencial no que pode significar este termo, ou seja, a responsabilidade pelo Outro. No mundo contemporâneo, os dispositivos, enquanto técnica de controle e dominação, se impõem como que neutralizando esta dimensão que se configura como ética. A subjetividade, nesse sentido, plastifica-se configurando um mundo de mônadas solitárias. Em outras palavras, realiza-se um câmbio entre a qualidade humana pela quantidade das massas. Assim, neste contexto, afirma Agamben (2009, pp. 48-49) que:

As sociedades contemporâneas se apresentam assim como corpos inertes atravessados por gigantescos processos de dessubjetivação que não correspondem a nenhuma subjetividade real. Daqui o eclipse da política, que pressuponha sujeitos e identidades reais (o movimento operário, a burguesia etc.), e o triunfo da *oikonomia*, isto é, de uma pura atividade de governo que visa somente a sua própria reprodução.

Estamos, pois, diante do império da técnica, no qual a dimensão humana se subsumiu nas engrenagens dos dispositivos de controle. Nesse sentido, a dimensão ética, condição única do viver, se perdeu da política. Desta maneira, ao centralizarmos a questão da subjetividade nesse momento, o que queremos em verdade dizer é a necessidade de uma reescrita da ética para resgatar o que há de fundamental em qualquer relação humana. Assim, diz Ricardo Timm de Souza (2004, p. 28) o seguinte:

Há que se repensar já desde o início a possibilidade da não-separação destas duas dimensões. O fruto desta cisão de origem entre ética e política nada mais é do que aquilo que se pode observar diuturnamente, sem entender, normalmente, suas razões: estruturas de violência que se reproduzem infinitamente.

Está aí, portanto, a chave, se assim podemos dizer, de uma mudança radical da política. A política em exercício feita separadamente da ética produz estas estruturas de violência que habitam o núcleo da nossa contemporaneidade. Não vislumbramos outra alternativa, nenhuma proposta de conciliação é possível nesse caso. Ou tratamos da questão radicalmente como ela exige ser tratada, ou continuaremos nesta prisão sem grades em que o mundo se tornou, sob o império da técnica e de seus dispositivos. É justamente esta separação – ética e política – que possibilita esta democracia, cuja burocracia e engrenagem próprias da máquina kafkiana, obliterated a vida propriamente dita.

Nesse sentido, Agamben (2009, p. 50) afirma que:

Quanto mais dispositivos se difundem e disseminam o seu poder em cada âmbito da vida, tanto mais o governo se encontra diante de um elemento inapreensível, que parece fugir de sua apreensão quanto mais

docilmente a esta se submete. Isto não significa que ele representa em si mesmo um elemento revolucionário, nem que possa deter ou também somente ameaçar a máquina governamental. No lugar do anunciado fim da história, assiste-se com efeito, ao incessante girar em vão da máquina, que, numa espécie desmedida de *oikonomia* teológica, assumiu sobre si a herança de um governo providencial do mundo que, ao invés de salvá-lo, o conduz -fiel, nisso, à originária vocação escatológica da providência - à catástrofe.

Trata-se, enfim, de profanar a máquina, ou seja, restituir ao uso dos homens, conforme diz Agamben (2007, p. 65). No mesmo sentido, em análise ao texto de Agamben, Ricardo Timm de Souza (2010, p. 48) afirma o seguinte: “Profanar o opaco ou, o que dá no mesmo, a procura obsessiva pela justiça, é o início de toda crítica filosófica e a qualificação de toda atividade racional. É por ela que dá a metamorfose do indivíduo - quantidade - em sujeito ético - qualidade”.

Desta maneira, podemos considerar a desconstrução, por tudo que já foi dito a seu respeito, como elemento eminentemente *profanatório*, seja da política, do jurídico, da economia da linguagem etc. Desconstruir e profanar os dispositivos da *oikonomia* política do nosso tempo é dever de todo e qualquer pensamento que se pretenda ético. Segundo Ricardo Timm de Souza (2010, p. 39) :

É necessário que se localize com clareza os pontos de clivagem que desarticulem as lógicas da violência que permitem a subsistência da Totalidade. Pois, embora a história da crise de sentido da contemporaneidade seja essencialmente a história da corrosão da blindagem da Totalidade, a consciência deste fato não se dá ainda a um mundo - a contemporaneidade - assombrado pela catástrofe difusamente inconsciente e que se torna hábito mental; a primeira tarefa, compreendida a Totalidade como interdito à profanação e promulgação do in-tocável, consiste em subverter a sacralidade escusa que blinda o verdadeiro núcleo da totalidade para que esta permaneça *apesar do tempo que somos nós*.

A desarticulação dessa lógica de violência desdobrada pelos dispositivos da Totalidade se dá com urgência, na medida em que suas estruturas não cessam de se reproduzir, o que significa, ao mesmo tempo, a reprodução incessante do sofrimento. Em outras palavras,

o resgate do tempo que somos nós pode significar a desarticulação de uma lógica que faz do homem joguete de suas próprias obras.

Deste modo, diz Bauman (1999, p. 11), “*questionar as premissas supostamente inquestionáveis do nosso modo de vida é provavelmente o serviço mais urgente que devemos prestar aos nossos companheiros humanos*”. Nesse sentido, estas premissas supostamente inquestionáveis fazem parte do jogo da Totalidade, cuja pretensão é tornar-se in-consciente, ou seja, se impõe de modo a torna-se, inclusive, hábito mental. Por estas razões, a localização destes pontos, desde uma matriz que coloca em questão a nossa racionalidade e, por assim dizer, a nossa existência ou nosso modo de ser, é urgente.

Além disso, segundo Walter Benjamin (1994, p. 226):

O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX “ainda” sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável².

Diante deste assombro pelo qual passa a nossa existência – ressaltando não ser um assombro filosófico –, ou seja, de acontecimentos *im-possíveis* que aconteceram no séc. XX e que permanecem na atualidade, temos apenas o conhecimento que o nosso modo de ser, ou ainda, a concepção de história que emana este assombro, é insustentável.

Recebido em: 26-6-2015

Aprovado em: 3-8-2015

NOTAS

- 1 Os desdobramentos dos argumentos expostos no presente texto podem ser conferidos no capítulo 3 da obra *Criminologia e Desconstrução – um ensaio*.
- 2 BENJAMIN, Walter. “Sobre o conceito de história”. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. Brasiliense: 1994, p. 226.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. Crítica cultural e sociedade. In: _____. **Indústria cultural e sociedade**. Trad. Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida. 5. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

AGAMBEN, Giorgio. **“Elogio da Profanação”**. *Profanações*. Tradução de Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. O que é um dispositivo?. In _____. **O que é contemporâneo e outros ensaios**. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: _____. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. Brasiliense: 1994.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: as conseqüências humanas**. Tradução de Marcus Panchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

KAFKA, Franz. Na colônia penal. In: _____. **O veredicto e Na Colônia Penal**. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LEVINAS, Emmanuel. Humanismo e an-arquia. In: _____. LEVINAS, E. **Humanismo do outro homem**. Tradução de Pergentino S. Pivatto, Anísio Meinerz, Jussemar da Silva, Luiz Pedro Wagner, Magali Mendes de Menezes e Marcelo Luiz Pelizzoli. Petrópolis: Vozes, 1993.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Ética como fundamento: uma introdução á ética contemporânea**. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004.

_____. **Justiça em seus termos: dignidade humana, dignidade do mundo**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.

_____. Kafka: Totalidade, crise e ruptura. In: _____. GAUER, Ruth Maria Chittó (Org.). **Criminologia e sistemas jurídico-penais contemporâneos**. Porto alegre: EDIPUCRS, 2008.

Marco Antonio de Abreu Scapini

Doutorando em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS); mestre em Ciências Criminais (PUCRS); especialista em Ciências Penais (PUCRS); graduado em Ciências Jurídicas e Sociais (PUCRS). Bolsista CNPq.

Email: marcoscapini@hotmail.com

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC/RS)
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 5 - Sala 608
CEP: 90619-900 - Porto Alegre - RS