

<https://doi.org/10.26512/pl.v11i24.45921>

Artigo recebido em: 05/12/2022

Artigo aprovado em: 30/03/2023

Artigo publicado em: 26/06/2023

VIOLÊNCIA EM TEMPO DE CAPITALISMO

desafios e estratégias a partir das contribuições de Slavoj Zizek

VIOLENCE IN TIMES OF CAPITALISM

challenges and strategies from the contributions of Slavoj Zizek

LA VIOLENCIA EN TIEMPOS DEL CAPITALISMO

desafíos y estrategias desde los aportes de Slavoj Zizek

Anna Carolina Cutrim¹

(annacarolina.cutrim@gmail.com)

239

Resumo: Em decorrência do caráter violento que possibilita o progresso do capitalismo, a mudança para o trabalho assalariado e a divisão social e reprodutiva do trabalho provocaram transformações significativas que determinam como os indivíduos se posicionam ontologicamente, pois como trabalhador “livre”, mas também como “consumidor”, o sujeito transforma-se totalmente, numa espécie de “liberdade” determinada e constrangida pela própria forma capitalista. Buscou-se investigar as formas de violência encobertas pelo sistema a partir da divisão concebida pelo filósofo Slavoj Zizek em suas formas subjetiva e objetiva. A investigação deste trabalho se direcionou para a análise de categorias como tolerância, medo e antagonismo, implicadas pelo modo de atuação econômica e política do liberalismo. A articulação dessas categorias foi sistematizada a partir do conceito lacaniano de Real, tal como é lido por Zizek, como hipótese de enfrentamento às lutas populares de emancipação e resistência, dadas as transformações que capturam o sujeito e suas relações.

Palavras-chave: Violência. Capitalismo. Liberalismo. Antagonismo. Psicanálise.

Abstract: As a result of the violent character that makes the progress of capitalism possible, the change to wage labor and the social and reproductive division of labor provoked significant transformations that determine how individuals position themselves ontologically, because as a "free" worker, but also as a "consumer", the subject is totally transformed, in a kind of "freedom" determined and constrained by the capitalist form itself. We tried to investigate the forms of violence covered up by the system based on the division conceived by the philosopher Slavoj Zizek in its subjective and objective forms. The investigation of this work was directed toward the analysis of categories such as tolerance, fear, and antagonism, implicated by the economic and political mode of action of liberalism. The articulation of these categories was systematized based on the Lacanian concept of the Real, as read by

¹ Graduanda em Filosofia pela Universidade Estadual de Feira de Santana.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9080031882442151>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9032-1876>.



Zizek, as a hypothesis to confront the popular struggles for emancipation and resistance, given the transformations that capture the subject and its relations..

Keywords: Violence. Capitalism. Liberalism. Antagonism. Psychoanalysis.

Resumen: Debido al carácter violento que posibilita el avance del capitalismo, el tránsito al trabajo asalariado y la división social y reproductiva del trabajo provocaron transformaciones significativas que determinan cómo el individuo se posiciona ontológicamente, como trabajador “libre”, pero también como “consumidor”, el sujeto se transforma por completo, en una suerte de “libertad” determinada y constreñida por la propia forma capitalista. El objetivo fue investigar las formas de violencia que componen el sistema a partir de la división concebida por el filósofo Slavoj Zizek en sus formas subjetiva y objetiva. La investigación se orientó hacia el análisis e indagación de categorías como la tolerancia, el miedo y el antagonismo que implica el liberalismo. La articulación de estas categorías se sistematizó a partir de la concepción lacaniana de lo Real, leído por Zizek, como hipótesis para enfrentar las luchas populares frente a las transformaciones que capturan al sujeto y sus relaciones.

Palabras-clave: Violencia. Capitalismo. Antagonismo. Liberalismo. Psicanalise.

INTRODUÇÃO

240

A violência é parteira de toda a sociedade velha que está prenhe de uma sociedade nova. Ela mesma é uma potência econômica. (Karl Marx)

Historicamente o processo civilizatório ocidental é marcado pela barbárie e pela violência. Marx (2017) reconhece que esta brutal característica teve importante participação na conquista, no roubo, na escravização e subjugação como manutenção de riqueza e poder. Também nas sociedades pré-capitalistas o uso da força e coerção eram instrumentos explícitos de afirmação e aquisição de territórios. Assim, entre conflitos e guerras, se estabelecia a divisão de terras e do trabalho. O sistema feudal também se mantinha. As motivações burguesas que paulatinamente deram seguimento para a estrutura econômica da sociedade capitalista tinham como propósito libertarem a exploração feudal, no entanto sua ascensão se estabeleceu pela mesma via da violência.

Assim, sob a égide da violência a economia capitalista se desenvolveu. Mas de que maneira ela se apresenta na atualidade? Como participa na transformação do indivíduo contemporâneo e suas relações?

Para o filósofo Slavoj Zizek (2014) a violência é encoberta pelo sistema político e econômico. Seguramente a sua forma mais evidente é a violência física, manifesta em fenômenos tais como a criminalidade, guerras e a expropriação de



povos e territórios. Contudo, Zizek (2014) chama atenção para a necessidade de distinguir as violências explícitas e implícitas que nos cerceiam, sendo assim, compreende três formas pelas quais a violência se apresenta, a saber, a violência subjetiva, que é facilmente identificável no cotidiano, a violência sistêmica, que se apresenta de modo implícito e que passa despercebida por já estar naturalizada socialmente, e, por fim, a violência simbólica, que pertence ao campo do discurso e da linguagem.

Zizek (2014), em contrapartida, acredita que ela também pode ser emancipatória, uma forma política do ato revolucionário, em detrimento da ideologia hegemônica que a deslegitima, exceto quando perpetrada pelo Estado. O filósofo compreende o discurso da “tolerância” como forma de apaziguamento social. Nesse caso, como avaliar essa proposição de Zizek? É possível imaginar, de forma legítima, uma resistência que não abomina a violência? Qual o significado filosófico dessa proposição?

Este trabalho se propõe, a partir da provocação de Zizek, a investigar filosoficamente o significado da violência no capitalismo, bem como na resistência a esse modo de produção. Considerando-se que a formulação de Zizek também se dá em diálogo com o marxismo e a psicanálise, parte da hipótese que a questão da violência se inscreve em um aspecto frequentemente negligenciado da constituição social, justamente porque faz emergir os antagonismos subjacentes a essa constituição, particularmente no modo de produção capitalista. Em última análise, sob a perspectiva lacaniana, propõe refletir sobre uma política do Real capaz de apreender as peculiaridades das relações antagônicas que se sucedem a partir das transformações objetivas do capitalismo, mas que não cedem às armadilhas da política liberal, que tende a justificar, naturalizar e neutralizar as violências causadas pelo sistema.

241

1 VIOLÊNCIA BIPARTIDA

Somos atravessados diariamente pelas mídias sociais e pelos telejornais com cenas impactantes de agressão ou de opressão. As mídias sociais têm um papel fundamental de engajamento em nosso olhar sobre a barbárie e a hostilidade humana quando nos mostram guerras, confrontos civis, ou quando expõem as vítimas de crimes de maneira sensacionalista em programas de TV. O “inimigo” é identificado, é possível nomeá-lo e suas ações são evidências de violência.



Há também meios de comunicação que veiculam informações e relatórios em casos nos quais o agente maléfico não é tão identificável assim. Em dezembro de 2021, um boletim publicado pela Rede de Observatórios da Segurança mostrou que, a cada quatro horas, uma pessoa negra é morta em ações policiais. A notícia é ainda mais impactante quando descobrimos que esses dados contemplam apenas os estados da Bahia, Ceará, Piauí, Pernambuco, Rio de Janeiro e São Paulo. O estado do Maranhão, que também é monitorado pela Rede, não notifica qual a cor das vítimas de ações policiais – a ausência dessas informações nos sinaliza para a omissão do estado no enfrentamento às políticas raciais do país. Nesse caso, quem seriam os responsáveis pelas ações violentas perpetradas? Os policiais ou o Estado?

O sentimento de revolta e indignação causado por essas notícias frequentemente gera nos telespectadores a sensação de urgência e a busca por uma solução que elimine o mal pela raiz, muitas vezes incitando o ódio, ou, ao contrário, suscitando demandas de justiça social que promovam ações contra a violência.

Mas o que significa a violência, e o que está subjacente a ela? Marx (2017) já nos havia antecipado que a violência é parteira de uma nova sociedade, mas é também via de ascensão e potência econômica da burguesia. É nesse sentido que Slavoj Žižek (2014) nos apresenta a violência no plural, tipificando-a como subjetiva e objetiva (sendo esta última subdividida em sistêmica ou simbólica), demarcando as nuances que se escondem por detrás das violências que costumeiramente nos afetam.

A demarcação de uma violência subjetiva e objetiva não pretende apresentar a violência em níveis e subníveis, mas apontar a maneira pela qual o sistema capitalista se sustenta a partir da interação entre seus modos. A investigação proposta não pretende identificar quais tipos de violência física, institucional ou social marcam nossa contemporaneidade, mas assinalar como a violência atua na sociedade.

1.1 Violência subjetiva

A violência subjetiva é “diretamente visível, exercida por um agente claramente identificável” (ŽIZEK, 2014, p. 17). Aquela violência pela qual somos comunicados cotidianamente: guerras, discriminação, confronto civis. Por ser tão óbvia, tendemos a situá-la como aquela que nos retira do estado de sossego ou da ordem, que “é experimentada enquanto tal *contra o pano de fundo de um grau zero de não*



violência” (ZIZEK, 2014, p. 17, grifo meu). Poderíamos elencar e debater sobre diversos exemplos de violência que Zizek (2014) denominou como subjetiva; contudo, para nosso filósofo, o problema não está em identificá-la, mas em como se desprender do efeito que ela causa.

Quando nos deparamos com a violência subjetiva, a narrativa por detrás das mídias reforça a ideia de que a humanidade está em crise, ou de que vivenciamos um mundo cada vez mais violento, ou de que as coisas são assim mesmo e nada mudará. Esse comportamento tem se tornado cada vez mais comum, principalmente com a chamada “polarização política”, associada a divergências ideológicas que têm se apresentado com bastante expressividade. Não à toa observamos uma crescente onda conservadora no mundo inteiro durante os últimos anos. Esse mecanismo nos faz acreditar em um grau zero de não violência e esconde violências invisíveis que sustentam um estado de “ordem” social.

Surge, então, com a política liberal, um discurso em oposição às situações de violência subjetiva. Apresenta-se como um discurso mais tolerante e moderado, preocupado com as crises sociais e humanitárias e a fim de estabelecer um suposto estado de ordem e de sossego.

A própria concepção estabelecida na *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, criada na tentativa de construir uma política democrática e comum, parte da perspectiva do respeito e receptividade à alteridade étnica, religiosa etc. O liberalismo promove ações políticas pelas quais os direitos humanos e a liberdade de expressão devem ser garantidos, e as diferenças devem ser superadas, em sinal de respeito ao próximo (ZIZEK, 2014; SANTOS, 2019).

A ideia de mobilizar as relações sociais para exercitar o respeito à alteridade multicultural aparenta ser um excelente modo encontrado para viver de maneira pacífica num grau zero de violência. Contrariando essa perspectiva, Sombra (2020) aponta que, no interior de uma comunidade ou grupo, as diversas atividades que conduzem a vida dos sujeitos e suas relações vão constituir significação, mas elas não se estabelecem de modo pacífico. Quando há contato com outros grupos sociais, a interação tende a gerar conflitos de interesse. Os conflitos fazem parte das relações humanas; estas tensões, portanto, revelam uma forma primária de *antagonismo*.

A própria constituição de uma cultura pressupõe conflitos e tensões. O contato com diferentes culturas revela um ambiente cada vez mais antagônico, logo, é de se esperar que a partir desse encontro cada grupo articule mecanismos que defendam sua identidade.

Isso faz com que, para lidar com o contexto da alteridade, tanto de indivíduos



quanto de grupos sociais, tais relações antagônicas suscitem tentativas de domínio, submissão ou negociação entre as partes. Estes processos exigem muito mais do que “tolerância”, pois o que está implícito ao antagonismo são as relações de poder que cada grupo reflete, as transformações que se desdobrarão dessas relações e a capacidade de resistência por parte dos grupos menos favorecidos (ZIZEK, 2014; SOMBRA, 2020).

As transformações que se sucedem das relações antagônicas possibilitam diversos caminhos, ainda que as relações de poder do grupo A sejam incorporadas em detrimento do grupo B. Isso não significa que haverá necessariamente a sobreposição plena de um grupo sobre outro, pois as transformações engendradas pelo antagonismo promovem novos elementos que darão uma nova formatação e um novo sentido será incorporado em cada grupo social (SOMBRA, 2020).

As medidas tipicamente liberais transformaram a sociedade moderna em grupos de sujeitos que constroem muros e provocaram a rejeição de vínculos duradouros em prol de confortos individuais, sem a resolução concreta das situações latentes de violência.

Quando o liberalismo promove a ideia de direitos humanos universais, segundo a qual a tolerância e o respeito às diferenças são modos essenciais para enfrentar as complexidades das relações sociais, produz-se nos indivíduos a sensação de que possuem liberdade de escolha. Dessa forma, o liberalismo consegue neutralizar qualquer ordem cultural em prol da máquina econômica que separa os indivíduos de sua universalidade concreta (LUKÁCS, 2003; ZIZEK, 2014).

A cultura passa a ser transubstanciada e caricaturas como os “grandes” cidadãos de bem, executivos de sucesso que se dedicam às causas sociais e humanitárias, surgem como ícones da conquista e da prosperidade, atuando sobre situações contingentes de sofrimento e violência, atestando a eficácia do liberalismo. Para estes homens, os quais Zizek (2014) ironicamente nomeia “comunistas liberais”, a lucratividade de seus negócios é contrabalanceada com atos edificantes.

A justificativa dos comunistas liberais é que a fim de ajudarmos realmente as pessoas, temos de ter os meios necessários, e, como ensina a experiência do desolador fracasso de todos os métodos estatistas e coletivistas, a via mais eficaz é a iniciativa privada. Assim, quando o Estado quer regular seus negócios, tributar excessivamente seus ganhos, deveria perguntar-se, num assomo de consciência, se não minaria, dessa forma, a finalidade para a qual existe e age, ou seja, melhorar as condições de vida da grande maioria e auxiliar efetivamente os necessitados. Os comunistas liberais não querem simplesmente máquinas geradoras de lucro, querem também que suas vidas tenham um



sentido mais profundo [...] Sua divisa predileta integra a responsabilidade social e a gratidão: são os primeiros a reconhecer que a sociedade foi incrivelmente benevolente para com eles ao permitir-lhes desenvolverem seus talentos e acumularem riquezas – pelo que é seu dever restituírem alguma coisa à sociedade e ajudarem os outros [...] Apenas esta preocupação confere dignidade e valor ao seu sucesso no mundo dos negócios... (ZIZEK, 2014, pp. 30-31).

Segundo Zizek (2014), apesar de os comunistas liberais se preocuparem com a pobreza, a fome, o desemprego etc., eles recusam abordagens ideológicas ou qualquer auxílio do Estado na redistribuição de riquezas, pois preferem restabelecer o equilíbrio social de outras formas. Dedicam metade do tempo investindo no mercado financeiro e a outra metade resolvendo crises sociais com suas doações, sendo estas muitas vezes decorrentes de seus investimentos financeiros.

As ações extraeconômicas auxiliam no efeito de “mudar de assunto” ou de “deslocalizar” o problema, negam ou evitam encarar sua cumplicidade que perpetua a circulação de capital e a exploração econômica, mantendo o ciclo de reprodução da desigualdade social causado pela precarização do trabalho e das crises ecológicas (ZIZEK, 2014).

245

Ainda que a política liberal e seus agentes, os “comunistas” liberais, demonstrem interesse em atenuar a violência subjetiva, suas ações apontam para consequências que produzem ainda mais situações de crise social e econômica. Ao mesmo tempo que suas políticas parecem neutras ou tolerantes – assumindo formas políticas que se apresentam em defesa de um Estado multicultural, igualitário e livre –, eles criam condições de desigualdade e discriminação das diferenças. Nessas circunstâncias, instalam-se disputas antagônicas ainda mais heterogêneas, quando o que está em questão são diferenças econômicas, sociais ou políticas (ZIZEK, 2014; SOMBRA; FREITAS, 2020).

Lembremos, por exemplo, do que ocorre entre judeus e palestinos, que disputam historicamente um território comum, com dominação cada vez maior dos israelenses, mas com forte resistência. Zizek (2014), em análise do conflito religioso e político desses países, aponta que o comportamento violento das duas nações provoca uma espécie de antinomia da política tolerante, pois, mesmo com a rejeição e condenação formal dos atos violentos causados pelo conflito, as relações concretas ético-políticas encobrem uma prática excludente e violenta.

A política liberal, mascarada pela tolerância multicultural, consente com ou até mesmo financia a contínua guerra territorial entre israelitas e palestinos. Esses



confrontos perduram há anos e não se encontra uma maneira efetiva de mediação. O excesso de violência é imensurável; todas as partes atuam sob condições de crimes de guerra (assassinato, tortura, estupro ou desaparecimentos) e causam sofrimento civil como tática de confronto, de maneira que o terror causado pela guerra decorre justamente de políticas que atuam sob o manto das medidas de tolerância. É por esse aspecto que Zizek (2014) assinala que a compreensão da violência subjetiva não é suficiente.

1.2 Violência objetiva

A violência objetiva se manifesta de forma sutil, mas não deixa de ser sentida pelos indivíduos. Tal “sutileza” esconde as relações de domínio e de exploração dos recursos que nosso modo de produção sustenta. Para Zizek (2014, p. 18), “a violência objetiva é precisamente aquela que sustenta a normalidade do nível zero contra o qual percebemos algo como subjetivamente violento”. Por causa de seu caráter (quase) imperceptível, a violência objetiva atinge as dimensões mais profundas da realidade social ao se manifestar de forma simbólica ou sistêmica.

246

Observamos esse movimento desde o nascimento do capitalismo, quando as condições sociais e econômicas de sua estrutura passaram a atuar de maneira a separar o ser humano de sua relação com o objeto (produto de seu trabalho). Esse efeito torna possível a ideia de um trabalhador isolado, independente e livre. A partir disso, o capitalismo consegue mobilizar indivíduo e sociedade em prol desta direção, num contexto em que a força de trabalho do indivíduo é compreendida como sua propriedade, fazendo com que ele possa utilizá-la como mercadoria à disposição de qualquer comprador, incluindo os direitos de propriedade sobre sua atividade (ZIZEK, 2014; MARX, 2017).

Na modernidade, a dominação se efetiva quando a mercadoria e a circulação de capital são encaradas e incorporadas como essência autêntica em qualquer cultura. Assim, o valor mercantil, indiferente, pode se estabelecer como categoria universal e abstrata. Segundo Lukács (2003, p. 198), a “relação mercantil adquire uma importância decisiva, tanto para o desenvolvimento objetivo da sociedade, quanto para a atitude dos homens a seu respeito, para a submissão de sua consciência”. Nesse sentido, o modo de produção capitalista age na consciência das pessoas e reflete no modo como nos relacionamos com o outro. No lugar de construir relações mais orgânicas e transparentes, temos relações reificadas, mais distantes de pessoas singulares com seus problemas singulares.



Holloway (2003) afirma que o modo de dominação do capital é essencialmente global. Essa característica confere uma mobilidade às relações sociais, de forma que a massa de explorados não é mais restrita a grupos de trabalhadores, mas se estende a novos grupos. Esses são gerados pelo próprio sistema, pois “o capitalismo é sempre a renovada geração de classes, a sempre renovada classificação das pessoas” (HOLLOWAY, 2003, p. 210). Ora, se no contexto de dominação do capital há produção de novos grupos e novas classes, esse aspecto nos direciona para o surgimento de relações antagônicas que se formam durante o processo.

Nesse contexto de dominação e submissão de um grupo em relação ao outro, a relação entre *poder* e *violência* é analisada por Sombra e Freitas (2020). Para esses autores, existe uma relação muito próxima entre essas categorias, que se unem no contexto de transformações geradas pelo antagonismo. Se há desigualdade no processo de negociação que o antagonismo propicia, necessariamente os signos do grupo social dominante passam a determinar os marcadores de identidade, de subjetividade e de humanidade – dito de outra maneira: novos marcadores de diferenças.

247

Holloway (2003, p. 211) observa que “toda prática social é um antagonismo incessante entre a sujeição da prática às formas definidoras, fetichizadas, pervertidas do capitalismo e a tentativa de viver-contrà-e-mais-além dessas formas”. Esse aspecto universalizante do capitalismo faz com que a violência objetiva integralize novas formas de afetar o indivíduo a ponto de desestabilizar toda sua estrutura cultural. Segundo Zizek (2014, p. 73), “podemos situar um dos principais perigos do capitalismo: embora seja global e abranja o mundo todo, mantém uma constelação ideológica *stricto sensu* ‘destituída de mundo’, negando à grande maioria das pessoas qualquer cartografia cognitiva dotada de significado”.

Nessa perspectiva, notamos uma violência que penetra nas camadas mais profundas da realidade social ao mesmo tempo que passa despercebida e é até mesmo negada, já que não é possível identificar seus responsáveis. O filósofo esloveno destaca os dois tipos de violência objetiva:

Em primeiro lugar, há uma violência “simbólica”, encarnada na linguagem e suas formas [...] essa violência não está em ação apenas nos casos evidentes – e largamente estudados – de provocação e de relações de dominação social que nossas formas de discursos habituais reproduzem: há uma forma ainda mais fundamental de violência que pertence à linguagem enquanto tal, à imposição de um certo universo de sentido. Em segundo lugar, há aquilo a que eu chamo de



violência “sistêmica”, que consiste nas consequências catastróficas do funcionamento regular de nossos sistemas econômico e político. (ZIZEK, 2014, p. 17).

A globalização e o capitalismo virtual conseguem repercutir o discurso do sujeito tolerante e da “livre escolha” através da *biopolítica pós-política*. Essas duas dimensões atuam conjuntamente. Enquanto a pós-política se apresenta como solução que nega as antigas ideologias, uma alternativa que visa uma gestão mais racional e especializada, a biopolítica tende a regularizar a vida dos indivíduos sob a perspectiva do “bem-estar”, quase como um chamado para uma busca de aprimoramento pessoal (ZIZEK, 2014). O que fica por trás dessas duas visões revela a ação dos dois tipos de violência objetiva, conforme salienta Zizek,

[...] com a administração especializada, despolitizada e socialmente objetiva e com a coordenação dos interesses como nível zero da política, a única maneira de introduzir paixão nesse campo e de mobilizar ativamente as pessoas é através do medo, um elemento constituinte fundamental da subjetividade de hoje. Por isso a biopolítica é em última instância uma política do medo que se centra na defesa contra o assédio ou a vitimização potenciais (ZIZEK, 2014, p. 45).

248

Como é possível que uma política que preze pela liberdade, pelo bem-estar e pela tolerância às diversidades culturais possa ser uma política do medo? Uma possível resposta está na própria forma social constituída pelo capitalismo e, mais especificamente, pelo neoliberalismo.

A política liberal estimula o indivíduo a se comportar como uma microempresa; “desacreditado da legitimidade de qualquer amparo de ordem social ou de proteção estatal, de qualquer aceno de solidariedade de classe, ele deve se enxergar como o único responsável pelo ‘sucesso’ ou ‘fracasso’” (SANTOS, 2019, p. 48). A lógica do mercado estrutura nosso encontro com o outro, que passa a ser considerado um rival, em disputa por emprego, por saúde ou educação, em espaço público ou privado. Desse modo, as ações sociais e individuais são disciplinadas ao nível de proximidade que se pode chegar sem que a presença do “próximo” me cause problemas. Esse mecanismo mantém as relações humanas em constante estado de alerta ou, no limite, num contexto de disputa violenta pela própria vida (ZIZEK, 2014; SANTOS, 2019).

É possível notar como a política liberal da tolerância provoca um efeito oposto ao que



se pretende. A violência objetiva, escondida pela máscara da aparência, perfilha saídas que reforçam o afastamento do indivíduo e sua relação com o outro, de modo que

[...] o indivíduo fragmentado, subjugado e impotente diante da força social avassaladora do capital e do dinheiro, sucessivamente isolado e ensimesmado na momentaneidade de sua vida, impossibilitado de estabelecer laços afetivos, emocionais ou políticos longevos, frequentemente exprime o caráter insuportável dessa situação inumana na forma irracional da violência em relação ao outro, ao diferente, ao desconhecido [...] o caminho para reações que, em sua expressão política, se dirigem para o individualismo exacerbado, o ódio, a intolerância e o medo; [...] que executam, sem o saber, a sua própria servidão. Numa palavra, ao fascismo. (SANTOS, 2019, p. 49).

249

O liberalismo concentra-se em encontrar soluções para o perigo que é a proximidade desse outro, tanto que a concepção do politicamente correto é o que convencionou as relações sociais em respeito à diversidade e às diferenças socioculturais. Os códigos morais ou manuais de comunicação não violenta surgem como uma imposição simbólica de reconciliação e mediação, como fórmulas de renúncia à violência subjetiva. No entanto, não existe método capaz de ajustar a alteridade a quaisquer valores universais particulares, assim como não é possível ignorar os antagonismos que o sistema capitalista produz (ZIZEK, 2014; SOMBRA, 2020).

A violência simbólica atua também sob essa perspectiva, construindo um discurso de que é mais fácil tolerar diferentes modos de vida ou ignorá-los como se não afetassem mutuamente, ou seja, não há reconhecimento das contradições que surgem das relações antagônicas. Um sinal colateral dessa narrativa pode ser resumido pelas expressões *mimimi* ou *lacrção*, pronunciadas quando o diferente passa a ser (forçadamente) reconhecido por aqueles que, até este tempo, não admitiam sua existência. Nesses casos, a alteridade só funciona efetivamente quando o outro se adapta às condições sociais e culturais vigentes, ou então quando não se aproxima tanto assim (ZIZEK, 2014; SOMBRA, 2020).

Para o filósofo esloveno,

As diferenças políticas – diferenças condicionadas pela desigualdade política ou pela exploração econômica – são naturalizadas e neutralizadas em diferenças “culturais”, ou seja, em diferentes “modos de vida” que são algo dado, inultrapassável [...] A causa dessa culturização é o recuo, o fracasso das soluções políticas diretas, como o Estado de bem-estar social ou os diversos projetos socialistas. A tolerância é seu substituto pós-político (ZIZEK, 2014, p. 115).



A violência objetiva se aprofunda sistematicamente ao neutralizar as diferenças e, alinhada à visão liberal, constrói a narrativa de um sujeito que consegue se afastar de suas raízes culturais, amparada pela tese globalizada de que “o indivíduo é universal [...] na medida em que se desprende e se eleva acima de sua cultura particular” (ZIZEK, 2014, p. 116). A universalidade abstrata do capitalismo apresenta as condições sociais concretas como um fato incontornável da vida social e tende a neutralizar aquilo que constitui a identidade do sujeito em grupo, pois esta passa a ser experimentada como contingência de ideias universais abstratas, produzindo, consequentemente, “um indivíduo sem lugar próprio no edifício global” (ZIZEK, 2014, p. 122).

Nessa dinâmica, este tipo de violência sustenta as contradições do capitalismo, omitindo os fundamentos sob os quais se assenta a essência desse sistema desde sua origem, ou seja, mantém o constante afastamento do ser humano daquilo que lhe constitui sujeito e daquilo que lhe assegura certa estabilidade/identidade numa determinação cultural (HOLLOWAY, 2003; SOMBRA, 2020).

2 O REAL QUE ESCAPA AO SIMBÓLICO

Tentou-se apresentar como Zizek (2014) avalia as condições em que a violência é abordada apenas por seu aspecto subjetivo e como o próprio sistema se encarrega simbolicamente de alavancar sua ideologia econômica e política ao manifestá-la como não ideológica. A violência reduzida somente às condições subjetivas pode até esconder a atitude ideológica contida na violência objetiva, mas, ainda assim, é experienciada concretamente na vida dos indivíduos.

Por essa razão, Zizek (2014) pontua que não é possível compreender o terror vivenciado na realidade social pelos atos de violência subjetiva sem antes nos determos na violência fundamental capitalista que gere o espetáculo das catástrofes na vida real. É nesse sentido que o Real lacaniano se distingue da realidade social.

O Real não é o que está para além do Simbólico. O Real em Lacan (1969-70/1992b) pode ser definido, resumidamente, como sendo o Simbólico enquanto impossível de se representar, de se totalizar, ou seja, de a verdade toda dizer. O Real não está além, ele não é o inatingível. É aquilo que, no simbolismo, não se simboliza. (NEVES; SANTOS; MARIZ, 2017, p. 48).



É sob essa perspectiva que o filósofo esloveno questiona sobre o verdadeiro real da violência, uma vez que esta se manifesta tanto na dimensão material quanto na dimensão fantasmagórica. Utiliza-se do conceito lacaniano de Real para compreender o que condiciona nosso acesso à realidade social através de uma teia de *semblantes* cujo efeito é a destotalização do sentido (ZIZEK, 2003, 2014).

O fetiche da mercadoria opera na mesma produção de *semblantes*, visto que as relações sociais foram encarnadas como coisas (mercadoria) e, desde então, nos tornamos reféns de uma vida superficial e de aparência. O Real lacaniano representa essa abstração do capital: o que os indivíduos experienciam como igualdade e liberdade de expressão é, na verdade, irreal, vazio, desprovido de sentido e sem substância (ZIZEK, 2003; MARX, 2017; SANTOS, 2019). Esse discurso aparentemente ético, defendido pela política liberal, “*não é uma ‘mera aparência’, mas tem um poder por si só [...] a aparência de égaliberté² é uma ficção simbólica que, como tal, possui uma eficácia própria. Devemos resistir à tentação cínica de reduzi-la a uma simples ilusão que esconde uma realidade efetiva diferente*” (ZIZEK, 2014, p. 122, grifo do autor).

251

Voltamos, dessa maneira, ao que foi dito no início. Enquanto os canais midiáticos – jornalísticos, cinematográficos, *reality shows* – e os espaços virtuais direcionam nossos olhares e condutas para exibição da violência subjetiva, a violência objetiva – sistêmica e simbólica – cumpre o papel ideológico do capitalismo e vende-se como solução biopolítica pós-política sem dizer toda a verdade e permitir que ela seja totalmente significada. Esse não-dito é parte fundamental da linguagem, daquilo que estrutura nossa rede de sentidos³ enquanto construção de um campo simbólico (BRANDÃO, 2020; SOMBRA, 2020).

Nesse cenário, a globalização se mostra como mais um instrumento violento do liberalismo, pois coloca toda a humanidade em um mesmo espaço de conexão, troca e comunicação universal, com a promessa de que as informações compartilhadas nesse espaço unificado de comunicação suscitariam uma aproximação cultural. De acordo com Zizek (2014), na medida em que esse espaço se expande, os indivíduos passam a ter mais acesso à diversidade de opiniões e modos de vida que desconsideram a existência de uma outra visão da realidade. Para o filósofo, quando chegamos perto demais de costumes culturais e ritos

² Jogo de palavras de Zizek para conjugar em uma só palavra os ideais de igualdade e liberdade.

³ O conceito de *Rede de sentidos* elaborado por Sombra (2015) refere-se às diversas atividades que conduzem a vida dos sujeitos, com suas relações conferindo significação ao seu grupo. Para se construir uma Rede de sentidos, é necessário que ela esteja ligada e compartilhada com seus semelhantes. O autor destaca que só é possível articular os signos (ou unidades de identificação) que circunscrevem a vida cotidiana a partir de práticas que se constituem socialmente e de modo intersubjetivo.



sociais, tais práticas surgem como obstáculo à crença de um grau zero de violência e podem suscitar reações de afastamento e agressividade.

Descobre-se então a existência de uma dimensão perturbadora da humanidade, que constitui as condições culturais ou de vulnerabilidade psíquica, física e socioeconômica do ser humano, muitas vezes compreendidas como características “inumanas” e “anormais”, ocasionando, desse modo, discriminação ou exclusão. O modo globalizado de partilhar a vida, as informações e as trocas comerciais nos incita cada vez mais a encarar as relações antagônicas que se manifestam nesse processo (BRANDÃO, 2020; SOMBRA, 2020).

A abordagem tolerante e multicultural tenta negar (ou relativizar) uma realidade que ela mesma não suporta. A globalização, sustentada pelo discurso da democracia burguesa, reforça o amor cristão de respeito ao próximo, mas esconde uma segregação amparada na ordem da abstração mercadológica. Na análise de Zizek,

[...] não estamos lidando hoje com a “globalização” como um “projeto inacabado”, mas como uma verdadeira dialética da globalização: a segregação das pessoas é a realidade da globalização econômica. Este novo racismo das zonas desenvolvidas é em certo sentido muito mais brutal do que a anterior: sua legitimação implícita não é nem naturalista (a superioridade “natural” do Ocidente desenvolvido) nem culturalista (também nós, no Ocidente, queremos preservar a nossa identidade cultural), mas um egoísmo econômico sem vergonha. A divisão fundamental é a que passa entre aqueles incluídos pela esfera de (relativa) prosperidade econômica e aqueles por ela excluídos (ZIZEK, 2014, p. 88)

É de se esperar, segundo Sombra (2020), que, no ambiente de grande disputa, grupos sociais antagônicos busquem preservar os valores, signos, identidades e significados que constituem sua rede de sentidos, e, por isso, tendem a montar estratégias de luta e resistência às transformações e negociações em relação ao grupo social hegemônico, principalmente quando se trata de um projeto global que legitima formas de opressão, segregação e submissão.

Zizek (2014), por sua vez, nos chama a atenção para o fato de que, ao nos depararmos com situações de arbitrariedade e injustiça, tendemos a cair na armadilha de enxergar a violência apenas em seu modo subjetivo. Nesse sentido, há um impulso “apaixonado”, reativo e até mesmo excêntrico que é reforçado pelo discurso liberal por uma falsa urgência humanitária em prol da suspensão disso que nos aparece como signo destruidor do estado de ordem e tranquilidade.



O sistema capitalista produz diferenças de classes e novas noções de identidade acerca do que é dominante e do que é subalterno. É a imposição da diferença na ordem simbólica que suscita reações e protestos, tornando cada vez mais complexas as relações antagônicas. Na análise de Žižek (2014, p. 63) “a realidade em si própria, em sua estúpida existência, nunca é intolerável: é a linguagem (sua simbolização) que a torna intolerável”.

Esse impulso que nos provoca certo fascínio é entendido à luz da psicanálise como paixão pelo Real, cujo efeito “culmina no seu oposto aparente, num *espetáculo teatral* [...] no puro semblante do espetacular *efeito do Real*, então, em exata inversão, a paixão pós-moderna pelo semblante termina numa volta violenta à paixão pelo Real” (ŽIZEK, 2003, p. 26, grifo meu). Por essa razão, a compreensão sobre o tema da violência avança com certa dificuldade, bem como a organização tática contra as estruturas intrínsecas do capitalismo, pois nosso olhar sobre a realidade é conduzido por uma ficção simbólica narrada pelo liberalismo (SAFATLE, 2003; ŽIZEK, 2014; NEVES; SANTOS; MARIZ, 2017).

A queda das Torres Gêmeas é um dos exemplos mais salientados pelo filósofo esloveno para ilustrar como a espetacularização midiática da violência subjetiva pode favorecer a propagação do discurso liberal. Nesse caso, a mensagem transmitida mostrava às pessoas um único problema (um único *sujeito* causador da violência): o terrorismo do fundamentalismo religioso. O resultado dessa exibição foi tão intenso que a data é rememorada como marco de uma nova realidade. No lugar das duas torres foi erguido um único edifício, o One World Trade Center, conhecido também como Torre da Liberdade.

A tragédia do 11 de setembro não foi exatamente a entrada de uma nova realidade, mas uma forma com a qual o liberalismo conseguiu remodelar nosso modo de encarar a realidade. A respeito disso, Žižek assinala o seguinte:

Antes do colapso do WTC, vivíamos nossa realidade vendo os horrores do Terceiro Mundo como algo que na verdade não fazia parte de nossa realidade social, como algo que (para nós) só existia como um fantasma espectral na tela do televisor –, o que aconteceu foi que, no dia 11 de setembro, esse fantasma da TV entrou na nossa realidade. Não foi a realidade que invadiu a nossa imagem: foi a imagem que invadiu e destruiu a nossa realidade (ou seja, as coordenadas simbólicas que determinam o que sentimos como realidade) (ŽIZEK, 2003, p. 35)

Na interpretação do filósofo, os atos de violência subjetiva que afligem a realidade social são espectros, simulacros, semblantes ligados a essa invasão violenta do Real. Apresentam-se como sintomas que não foram elaborados simbolicamente e



produzem repetições ainda mais devastadoras no campo social. É o que Lacan vai chamar de modo de gozo (*jouissance*)⁴, um artifício que o sujeito, organizado e barrado pelo campo da linguagem (o Grande Outro), encontra para lidar com os fragmentos (evento traumático) que não foram simbolizados na ordem social (ZIZEK, 2003, 2014; KEHL, 2015; NEVES; SANTOS; MARIZ, 2017).

Pensando na experiência coletiva da violência, ainda na perspectiva lacaniana, o conceito de sintoma aponta necessariamente para o modo como fazemos a história – mais precisamente, os traumas do passado que são omitidos na vida social. Nesse sentido, o Real que escapa ao Simbólico corresponde ao que apontamos como modo de gozo, aquilo que comporta o sofrimento naquela sociedade. São os restos de eventos traumáticos que não passaram por uma construção coletiva de representações e fornecem sentido ou ressignificação pelo que experimentamos como realidade. (ZIZEK, 2003; LACAN, 2008; KEHL, 2015).

O Real da violência é omitido no plano político de evitação contido nas aparências da violência subjetiva. Como o Real não atinge as formulações da linguagem, aquilo que a vida social não simboliza retorna sob efeitos traumáticos coletivos que resultam em sintoma social, como, por exemplo, a política do medo. De outro lado, a colonização da África e das Américas, o passado escravagista de negros e indígenas ou a ditadura militar de 1964 são eventos traumáticos que nunca foram reparados coletivamente e que até hoje ocasionam efeitos sintomáticos de repetição. E, nesse caso, a tarefa do liberalismo é dissimular o impacto do trauma por meio de ficção simbólica, como se houvesse um sentido oculto com explicações mágicas ou milagrosas. Determina-se, assim, uma perspectiva de que os acontecimentos terríveis nos ajudam a elevar o espírito de sacrifício humanitário, proporcionando bençãos disfarçadas ou intervenções míticas que revelam o melhor das pessoas – uma forma de justificar, naturalizar e neutralizar as violências causadas pelo sistema (ZIZEK, 2003, 2014; KEHL, 2015; SOMBRA; FREITAS, 2020).

⁴ Segundo Lacan (2008), ao entrar no campo da linguagem o sujeito é barrado pela impossibilidade de obter satisfação total ou erradicação total de seu mal-estar. O conceito de gozo ou *jouissance*, segundo o psicanalista francês, aponta para uma modalidade de satisfação que o sujeito encontra para se defender do impossível que não conseguiu simbolizar no campo da linguagem, isto é, do que fica como resto (trauma) e retorna à consciência como sintoma que traz mais dor que prazer.



3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se a concepção que advoga a não violência é parte da operação ideológica que age de forma brutal para mascarar a violência objetiva, e se a violência é estigmatizada sempre como um ato de maldade (muitas vezes considerado antirrevolucionário), é possível construir uma política do Real que assuma as relações antagônicas e participe do seu enfrentamento sem o horizonte de um estado de pureza e passividade? É possível imaginar, de forma legítima, uma resistência que não abomina a violência?

Para Žižek (2014, p. 162), há certa dificuldade em “efetuar um ato que perturbe violentamente os parâmetros fundamentais da vida social. [...] O mesmo se pode dizer da violência que exerça algum efeito sobre o sistema”, pois os atos de violência subjetiva deformam um gesto político autêntico. Por vezes, tais posicionamentos não causam nenhum efeito político e se revelam como paixão pelo Real; expressam reações repetitivas ao evento traumático, mas não acrescentam em nada na luta emancipatória.

Nesse sentido, alguns movimentos em direção a essa luta emancipatória se disfarçam de uma participação crítica, um diálogo, assegurando sua inatividade em forma de ato revolucionário autêntico. Ao mesmo tempo que percebe o modo de gozo coletivo como sintoma social, Žižek (2014) também o reconhece como pseudoatividade de um ato verdadeiramente político. Um ato violento pode parecer revolucionário, mas, muitas vezes, não obtém nenhuma transformação de fato. O autor entende que, para lidar com um trauma social que se repete, é necessário

[...] aceitar o paradoxo de que, para realmente esquecer um acontecimento, precisamos primeiramente criar a força para lembrá-lo. Para responder a este paradoxo, devemos ter em mente que o contrário de existência não é inexistência, mas insistência: o que não existe continua a insistir, lutando para passar a existir. (ŽIŽEK, 2003, p. 39).

No âmbito das lutas emancipatórias, aqueles indivíduos que se reconhecem como partes de parte nenhuma, precisamente aqueles indivíduos que constituem a parte explorada, excluída, recalcada de cada cultura, em vez de tolerarem suas diferenças devem unir essas mesmas diferenças em combate às violências causadas pela universalidade abstrata do



liberalismo (ZIZEK, 2014). Contudo, é justamente por causa de nossas culturas que encontramos os impasses para a transformação almejada. Nas palavras de Safatle (2003, p. 193, grifo do autor):

Isto, no fundo, indica sua necessidade de defender a crença em uma *violência criadora* que se transforma em ato revolucionário capaz de romper o ciclo de repetições e suspender a rede de diferenciais que dá forma ao nosso universo simbólico. A negatividade do sujeito deve ganhar a forma de uma violência criadora capaz de romper o ordenamento jurídico.

A revolução só acontecerá quando tentarmos transformar as práticas ideológicas que determinam as atitudes mais sórdidas, aquelas que se determinam os não ditos da vida cotidiana. Zizek sugere, ainda, que devemos resistir à tentação de uma ação imediata/impensada e agir de forma crítica e paciente, pois, “por vezes, não fazer nada é a atitude mais violenta que podemos fazer” (ZIZEK, 2014, p. 169). O filósofo esloveno evoca um ato revolucionário nos termos de Walter Benjamin, isto é, uma “violência divina” pertencente à ordem do Acontecimento cuja agência se inscreve em uma justiça para além da lei ou da soberania do Estado (ZIZEK, 2003, 2014).

256

Essa perspectiva aponta para uma postura espontânea em que os sujeitos assumem sua responsabilidade sobre os atos em vez de atribuí-la a uma ordem simbólica de reconhecimento capitalista ou a uma ordem mítica, cabendo ao próprio sujeito reconhecê-la como casualidade natural comum (ZIZEK, 2003, 2014). Contudo, essa postura sugere um chamamento prévio que incita ações e reações de luta ou resistência, pois como transformar a violência em ato revolucionário criativo se não há reconhecimento de onde vem(vêm) a(s) voz(es) que convoca(m) e a quais propósitos reivindicam? Caso contrário, o sujeito não estaria apenas obedecendo a mais um ordenamento, reproduzindo as aparências de um ato revolucionário sem nenhum efeito político? Como a violência divina se distingue de um ato político que não se curva ao efeito espetacular destruidor do Real e transforma-se em uma violência revolucionária e criativa?

O filósofo esloveno propõe resistirmos à aparência e ao efeito espetacular do Real, citando a epígrafe freudiana: “*Acheronta movebo* – se não se pode mudar o conjunto explícito de regras ideológicas, pode-se tentar mudar o conjunto subjacente de regras obscenas não escritas” (ZIZEK, 2003, p. 50). A proposição levantada sugere um movimento que consiste em criar uma nova ordem que não reproduza as coordenadas fetichistas da “livre escolha” multicultural do liberalismo, pois, como vimos, a política da tolerância



acomoda uma falsa universalidade, bem como um falso confronto com o Real da violência.

Nesse caminho, pensar numa verdadeira política do Real se proporia ao não reconhecimento de um grau zero de não violência, não intenta e nem pretende negar qualquer incômodo social que surge no contato com o próximo; mas dar pistas de um horizonte em que as lutas populares de emancipação e resistência sejam organizadas sem o reconhecimento de uma ordem que fale em seu nome, mas que atue em nome próprio. Pensar uma política do Real (e não de sua espetacularização) afirma o lugar da soberania popular e dos antagonismos subjacentes a ela. Dessa forma, quem sabe, com a legitimidade do poder popular, poderemos assumir relações antagônicas que romperão com a tentativa de encobrir a realidade de traumas históricos e recusarão uma neutralidade e universalidade global.



REFERÊNCIAS

- BRANDÃO, Thadeu de Souza. Por trás do manto ideológico: a categoria violência em Slavoj Zizek. *Academic Journal of Studies in Society, Sciences and Technologies – Geplat Papers*, v. 1, n. 3, 2020.
- HOLLOWAY, John. *Mudar o mundo sem tomar o poder*. São Paulo: Viramundo, 2003.
- KEHL, Maria Rita. *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2015.
- KOSIK, Karel. Dialética da totalidade concreta. In: KOSIK, Karel. *Dialética do concreto*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. p. 13-64.
- LACAN, Jacques. *Seminário, livro 21: mais, ainda (1972-1973)*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Volume I – Livro Primeiro: o processo de produção do capital. Tomo 1. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.
- NEVES, Tiago Iwasawa; SANTOS, Andreza Silva dos; MARIZ, Inácio Antônio Silva de. A violência e o seu Real: Zizek e a psicanálise. *Subjetividades*, v. 17, n. 1, p. 45-54, 2017.
- SAFATLE, Vladimir. Posfácio: a política do real de Slavoj Zizek. In: ZIZEK, Slavoj. *Bem-vindo ao deserto do Real: cinco ensaios sobre o 11 de setembro e datas relacionadas*. São Paulo: Boitempo, 2003. p. 178-191.
- SANTOS, Vinícius dos. Notas sobre o conceito de *Gattungswesen* em Marx. *Revista Ideação*, v. 39, jan./jun. 2019.
- SOMBRA, Laurenio Leite. Rede de sentidos e antagonismos: reconstruindo os fios. *Revista Ideação*, Dossiê Especial NEF, 2020.
- SOMBRA, Laurenio Leite; FREITAS, Carlos Eduardo Soares de. Desigualdade e violência simbólica. In: FAVERO, Celso Antonio; FREITAS, Carlos Eduardo Soares de; TORRES, Paulo Rosa. (org.). *Distopias e utopias: entre os escombros do nosso tempo*. Salvador: EDUFBA, 2020. p. 141-168.
- ZIZEK, Slavoj. Paixões do Real, paixões do semblante. In: ZIZEK, Slavoj. *Bem-vindo ao deserto do Real: cinco ensaios sobre o 11 de setembro e datas relacionadas*. São Paulo: Boitempo, 2003. p. 19-47.
- ZIZEK, Slavoj. *Violência: seis reflexões laterais*. São Paulo: Boitempo, 2014.

