

## Uma nova questão sobre violência

Milla Benício (UFRJ)

**RESUMO:** Partindo de uma reflexão de Félix Guattari no livro *As Três Ecologias*, o engessado conceito de violência é repensado ontologicamente sob o prisma da linguagem como a expropriação daquilo que essencialmente é próprio de alguém através da produção de sentido. A concepção mais originária de linguagem como uma escuta, e não como reprodução, pode ser pervertida por uma visão utilitarista, transformando-a em um mero instrumento da dominação humana. Assim, a literatura, por ser uma forma de arte, é capaz de transgredir o sistema de normas em que vivemos, pois se baseia sempre em criações e não em reproduções vazias. Já a mídia, comprometida com a lógica capitalista, espetaculariza a violência, cometendo na verdade, ela própria uma agressão à linguagem.

**ABSTRACT:** Starting from a Félix Guattari reflexion, in the book *The Three Ecologies*, the violence fixed concept is ontologically rethought under the prism of the language as an expropriation from what is essentially owned by someone through the sense production. The most originary language conception as a heard, and not as a reproduction, can be perverted by an utilitarian vision, transforming it in a mere instrument of human domination. So, the literature, as a kind of art, is able to overcome the sistem of rules that we live, because it is always based on creations, and not on empty reproductions. On the other hand, the media, commited with the capitalistic logic, turn the violence into an spectacular. The media itself is, this way, an aggression to the language.

**PALAVRAS-CHAVE:** Violência, linguagem, ecologia.

**KEYWORDS:** Violence, Language, Ecology.

O livro *As Três Ecologias*, de Felix Guattari, apresenta uma proposta que se revela cada vez mais pertinente e atual à nossa sociedade: o autor nos sugere uma reinvenção dos modos de ser coletivos. Em um momento em que há um verdadeiro colapso das relações humanas, sua “ecossófia” é muito bem-vinda. Ela consiste numa nova maneira do homem pensar sua relação com o meio ambiente, com sua sociedade e até mesmo com sua subjetividade.

O livro como um todo é um apelo ao pensar, numa tentativa de devolver à humanidade sua condição de ser integrado ao mundo, e não fragmentado e isolado como hoje nos é apresentado tanto pelo estilo de vida capitalista quanto pelas teorias pós-modernistas. *As Três Ecologias* nos estimula a questionar todas as esferas sociais, segundo o próprio Guattari, a “reinventar maneiras de ser no seio do casal, da família, do contexto urbano, do trabalho, etc.” (GUATTARI, 2006, p.17).

Embora todo o conteúdo do livro tenha sido uma importante referência para este trabalho, uma frase em especial funcionou como diretriz, como um convite para promover esta reflexão trilhando um único caminho: o da violência, que, ao que me parece, permeia todo tipo de relações atualmente. Eis a frase: “A violência e a negatividade resultam *sempre* de Agenciamentos subjetivos complexos: elas não estão intrinsecamente inscritas na essência da espécie humana, *são construídas e sustentadas por múltiplos Agenciamentos de enunciação.*” (grifos meus) (GUATTARI, 2006, p. 42).

Ao defender que a violência não é *essencialmente* humana, Guattari acaba por afirmar que ela o é *exclusivamente*. Aqui se inicia minha reflexão sobre a natureza da

violência.

Pensar a essência da violência requer uma reflexão sobre a própria natureza humana, ou até mesmo sobre os aspectos do homem que o afastam de sua natureza, enfim, é preciso discorrer sobre um dos tópicos mais polêmicos da história da filosofia: a separação entre homem e natureza.

Esse tema, sempre fundamental para pensar nossa origem e também nosso lugar no mundo é agora mais importante do que nunca, já que vivemos um momento em que nosso profundo distanciamento com a natureza parece trazer conseqüências drásticas.

A separação entre o homem e o seu meio não se deu simplesmente através da construção da alteridade. A diferença foi estruturada em uma relação de superioridade em relação ao outro, o que justificaria sua subjugação. Este caminho de dominação tomado pelo homem e avalizado pela ideologia progressista encontrou na era industrial sua conjuntura perfeita. A sociedade moderna via o passado como algo a ser superado, e o futuro como o lugar das esperanças. Essa superação se daria, é claro, com a exploração da natureza através da ciência e da tecnologia, pelo bem geral da humanidade. O futuro, no entanto, logo se reverteu em um lugar inóspito, em uma limitação do próprio presente. A era pós-industrial revelava alguns “efeitos colaterais” do progresso, demonstrando assim que a produção de riscos era um processo concomitante àquele de produção de riquezas, e que sua distribuição seria, segundo o sociólogo Ulrich Beck, tão injusta quanto o seu par.

“This development, however, withdraws the legitimizing basis from the modernization process, the struggle against obvious scarcity, for which one was prepared to accept a few (no longer completely) unseen side effects.

Parallel to that, the knowledge is spreading that the sources of wealth are ‘polluted’ by growing ‘hazardous side effects’. This is not at all new, but it has remained unnoticed for a long time in the efforts to overcome poverty. This dark side is also gaining importance through the over-development of productive forces. In the modernization process, more and more *destructive* forces are also being unleashed, forces before which the human imaginations stands in awe. Both sources feed a growing critique of modernization, which loudly and contentiously determines public discussions.

In systematic terms, sooner or later in the continuity of modernization the social positions and conflicts of a ‘wealth-distributing’ society begin to be joined by those of a ‘risk-distributing’ society.” (BECK, 2003, p. 20). A culminância na chamada “Sociedade de Risco”, termo cunhado por Beck, nos deixa em

um novo momento histórico marcado pela tentativa de se administrar os desastres ecológicos e contornar suas conseqüências quase que apocalípticas. É nesse ponto que se renova a questão da relação homem/ natureza, agora partindo do seguinte viés: teria sido correto o papel de dominador assumido pelos humanos frente aos chamados inumanos?

Tal questionamento deve se referir, a princípio, à própria pertinência da separação entre o homem e a natureza. É óbvio que o homem pertence à natureza, que é uma parte inserida no todo – sua própria condição biológica (respiração, alimentação, etc) comprova esta afirmação. No entanto, também está bastante claro que a raça humana tem qualquer coisa de transcendente: nossa consciência vai além da nossa finitude, ela supera uma dimensão simplesmente mundana.

Conforme Kierkegaard expôs em *O Desespero Humano* (KIERKEGAARD, 1979, p.195), o homem é uma síntese de finito e infinito, de temporal e de eterno, de liberdade e

de necessidade. A síntese, no entanto, é uma conjunção de apenas dois termos. O “eu” do homem surgiria a partir de um terceiro termo que seria a consciência de si. É nesse ponto que jaz a capacidade humana de superar sua própria condição. Entretanto, definir exatamente o infinito, a eternidade e a liberdade existentes em nós é uma tarefa demasiadamente árdua, quiçá impossível. Contudo, é uma tarefa que cabe somente a nós executar. Segundo o filósofo alemão Martin Heidegger:

“Ora, visualizar, compreender e conceber, escolher, acessar são comportamentos constitutivos do questionamento, e também modos de ser de um determinado ente, daquele que nós, os que questionam, sempre somos. A elaboração da questão do ser significa então: tornar transparente um ente – o que questiona – em seu ser. Enquanto modo de *ser* de um ente, o questionamento da questão é ele mesmo essencialmente determinado pelo que nela está em questão – pelo ser. Este ente que a cada vez nós mesmo somos e que possui, entre outras possibilidades de ser, a de questionar, nós fixamos terminologicamente como Dasein.” (HEIDEGGER, 1972, p. 33).

A questão do ser, que vem a ser parte da própria existência do homem, perpassou toda a vivência humana, e tocou cada cultura, cada sociedade. Uma empreitada de tamanha magnitude levou, obviamente, a muitos caminhos. Vamos nos deter por hora naquele trilhado por nossa sociedade ocidental.

A pergunta por o que somos acabou se confundindo com um questionamento sobre o que é verdadeiro. Mais exatamente, sobre como nós, seres conscientes, podemos representar a realidade da maneira mais precisa possível. Aqui surge a idéia da verdade como perspectiva e a preocupação com a parcialidade da representação, pois desde que a possibilidade de conhecer o real está no sujeito, aquilo que afeta sua percepção, afeta também a realidade. A resposta do pensador René Descartes a tais questões definiu algumas das diretrizes da filosofia moderna ocidental.

“Pois, em princípio, aquilo mesmo que há pouco tomei como regra, ou seja, que as coisas que concebemos bastante evidente e distintamente são todas verdadeiras, não é correto a não ser porque Deus é ou existe, e é um ser perfeito, e porque tudo o que existe em nós se origina dele. De onde se conclui que as nossas idéias ou noções, por serem coisas reais e oriundas de Deus em tudo em que são evidentes e distintas, só podem por isso ser verdadeiras. De maneira que, se temos muitas vezes outras que contêm falsidade, só podem ser as que possuem algo de confuso e obscuro, porque nisso participam do nada, ou seja, são assim confusas em nós porque nós não somos totalmente perfeitos.” (DESCARTES, 2007, p.19-20).

Este distanciamento do homem como um observador do mundo fez com que a natureza passasse a ser um objeto de estudo, um elemento a ser compreendido e utilizado em benefício daquele que detinha a razão. Esse pensamento acarretou uma moral hierarquizante, que coroou o homem com o lugar mais alto desta ordem. Os “inumanos” passaram a ser pensados através de classificações, nivelamentos, que então foram a eles incorporados, sendo estabelecidos como conhecimentos dados.

A dominação humana, no entanto, se tornou ambígua ao utilizar-se de uma violência que é legitimada ora pela equiparação entre humanos e inumanos, ora pela profunda distinção entre estes. Afinal, a opressão cometida pelos homens, tanto em relação à natureza quanto em relação aos seus iguais, está no mesmo patamar do ímpeto

ofensivo dos animais ou até mesmo das catástrofes naturais?

Seguindo a indicação de Nietzsche em *Além do bem e do mal*, reportemo-nos a um período pré-moral da humanidade para tentar comparar estes dois tipos de violência, não por suas origens nem pelas ações em si, mas por suas conseqüências.

“(…) o valor ou não-valor de uma ação era deduzido de suas conseqüências: não se considerava a ação em si nem a sua origem, mas, de maneira semelhante ao que ainda hoje ocorre na China, onde uma distinção ou uma desgraça do filho recai sobre os pais, era a força retroativa do sucesso ou do fracasso que levava os homens a pensar bem ou mal de uma ação.” (NIETZSCHE, 2005, p. 36).

A “violência” exercida pela natureza, que de acordo com a separação feita pela nossa filosofia corresponderia aos “não-humanos”, tem como conseqüência basicamente o equilíbrio, tido aqui não como repouso, mas como *compensação, regulação, manutenção da vida*. Vida, ao menos na concepção que está a nosso alcance, seria a conservação dinâmica deste todo em que estamos inseridos e do qual fazemos parte, seguindo os preceitos de Heráclito de Éfeso, para quem o repouso, a inércia, a ausência de movimento seriam próprios dos mortos.

Portanto, o ataque de um predador a uma presa ou uma catástrofe natural, por mais que nos choquem ou nos comovam, fazem parte de uma dinâmica da vida. Eles pertencem a um processo de regulação, cuja lógica em sua maior parte desconhecemos, e que, no entanto, já perdura, na menor das estimativas, há bilhões de anos.

A “violência humana”, pelo contrário, vai contra esse movimento regulador, pois não está inserida na lógica do todo – ela tem uma lógica própria, que visa beneficiar (ao menos ilusoriamente) apenas a própria espécie humana. Ela tem como conseqüência o desequilíbrio no sentido de caminhar para um fim, de lidar não com a idéia de ciclo, mas de linearidade e esgotamento.

A relação entre predador e presa, por exemplo, se insere na dinâmica da natureza, e por isso, tem conseqüências “saudáveis” para o meio ambiente como um todo. Já a dominação humana foge desta relação presa-predador, cuja lógica está fora até mesmo do controle daquele que é “dominante”. Ao se reinventar esta relação a partir de uma coerência própria do “dominador”, a natureza fica comprometida em toda a sua sabedoria essencial.

Nossa definição de violência, portanto, é a expropriação de algo que essencialmente é próprio de alguém. Nesta concepção, a violência é exclusivamente humana, já que os homens são os únicos entes produtores de sentido, e assim, também os únicos capazes tanto de tornar plena a manifestação do ser, quanto de se afastar de sua própria natureza. Através da arte, por exemplo, o homem revela algumas das infinitas possibilidades do ser, sempre ocultas, e no entanto, sempre à espreita, esperando serem desvendadas, um processo descrito por Proust, no primeiro volume da série “Em Busca do Tempo Perdido”:

“Humana desse ponto de vista, (a frase da sonata) pertencia no entanto a uma ordem de criaturas sobrenaturais que nunca vimos mas que apesar disso reconhecemos enlevados quando algum explorador do invisível chega a captar uma delas, a trazê-la, do mundo divino a que ele tem acesso, para brilhar alguns instantes acima do nosso.” (PROUST, 2006, p. 421).

Nossa sociedade, entretanto, não estimula uma visão artística de mundo, mas utilitarista, em que as infinitas possibilidades se transformam em uma “verdade absoluta”, estática, sem movimento, e que se distancia, portanto, da própria vida.

Se a violência está intimamente ligada à produção de sentido, então podemos dizer que ela se relaciona inexoravelmente com a linguagem. Esta deve ser entendida aqui não como um dispositivo do homem a serviço de sua interioridade, mas como a dimensão pela qual nos é possível transcender. Neste caso, já não é o homem que produz a linguagem, mas justamente o contrário: é a linguagem que produz o homem.

Como já foi dito antes, o que o homem tem de mais peculiar é a sua capacidade de vislumbrar o infinito, e ele o faz na e pela linguagem. Assim, a fala humana corresponde mais a uma escuta do que a uma expressão. Falar, portanto, em seu sentido mais originário, seria escutar um apelo do ser. A produção de sentido se daria na medida em que, pela linguagem, o homem integra as coisas, desvelando suas possibilidades. É na palavra que as coisas perduram como tal, e são evocadas mesmo na ausência. É através da fala que se reúne as coisas, ao se fazerem presentes mesmo quando distantes.

Esta virada na concepção de linguagem sugere também uma virada na maneira como lidamos com ela. Antes de atentar para as diferentes formas de expressão da violência através da linguagem, seria interessante perceber o modo como antes a violentamos, e por conseguinte, agredimos a nós mesmos e àqueles que nos rodeiam.

Se originariamente a linguagem é o meio pelo qual exercemos a nossa humanidade, então sua perversão pode significar nossa desumanização, nosso afastamento em relação ao todo ao qual pertencemos. Infelizmente vivemos segundo uma lógica cujo imperativo é a própria perversão. Conforme Victor Hugo Adler Pereira cita em seu ensaio *A Lei do Silêncio da Violência*: “A transgressão questiona o sistema normativo, propondo outras maneiras de regulação que conduzem a novas formas de subjetivação (cf. Foucault). É a singularidade, em sua diferença, que está sempre em pauta. Como consequência, a descontinuidade e a ruptura são as marcas inconfundíveis da experiência transgressiva. A perversão, por sua vez, visa à reprodução do sistema de normas instituído, não existindo nenhum risco em jogo. Ao contrário, o agente busca o incremento de seu poder pessoal, com escaramuças marcadas pelo cálculo: avalia possíveis ganhos e perdas. Além desse caráter de continuidade, a individualidade perversa se caracteriza também pelo moralismo: não obstante seus atos escabrosos, submete-se à moral vigente, frequentemente de maneira servil. (Birman, 2002, p. 49-50).” (PEREIRA, 2004, p. 27)

Há, portanto, uma clara inversão de valores. Estimula-se o individualismo sem o exercício da subjetividade. As pessoas vivem padronizadas, mas não se conectam ao meio em que vivem. Para reinventarmos o mundo, a natureza, para reinventarmos a própria vida é preciso nos redescobrirmos enquanto seres humanos. O primeiro passo é trocar a perversão pela transgressão: romper com as regras massificantes de comportamento através de um pensar que se singulariza em relação ao todo.

A linguagem, enquanto entidade fundadora de mundo, é crucial neste movimento, e assim deve-se questionar se reproduzimos uma linguagem pervertida ou se trilhamos uma linguagem transgressora.

## BIBLIOGRAFIA

BECK, Ulrich. *Risk Society: Towards a New Modernity*. Londres: Sage Publications, 2003. BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1996. CASTRO, Manuel Antônio de. *Ecologia: a cultura como habitação*. In: SOARES, Angélica (organização). *Ecologia e Literatura*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992. DESCARTES, René. *Discurso do Método*. [www.dominiopublico.gov.br](http://www.dominiopublico.gov.br), 2007.

DUBOIS, Christian. *Heidegger: introdução a uma leitura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005. GUATTARI, Felix. *As três ecologias*. Campinas: Papirus, 2006. HEIDEGGER, Martin. *A Caminho da Linguagem*. São Paulo: Editora Vozes, 2004. NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005. PEREIRA, Victor Hugo. *A Lei do Silêncio da Violência*. In: DIAS, Ângela Maria e GLANADEL, Paula (organização). *Estéticas da Crueldade*. Rio de Janeiro: Atlântica Editora, 2004.

PROUST, Marcel. *Em busca do tempo perdido. No caminho de Swann*. São Paulo: Editora Globo, 2006. RUECKERT, William. *Literature and ecology: un experiment in Ecocriticism*. In: GLOTFELTY, Cheryl & FROMM, Harold; eds. *The ecocriticism reader – landmarks in literary ecology*. Atenas / Londres: The University of Georgia Press, 1996.

SOARES, Angélica (organização). *Ecologia e Literatura*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

SOUZA, José Cavalcanti de. *Os Pensadores - Pré Socráticos*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 1996.