

SOBRE A VIOLÊNCIA

ARENDT, Hannah. **Sobre la violencia**. Tradução de Carmen Criado. Madrid: Alianza Editorial, 2018.

Título original: *On violence*

Fernando da Silva Cardoso*
Rebeka Cristina Rosa Borges**

A Filosofia tem nas vozes masculinas sua resplandecência. Área do conhecimento que historicamente renegou à condição de coadjuvantes grandes pensadoras encontrou na produção de Hannah Arendt um divisor de águas. Escritora de pensamento forte e marcante, a filósofa judia-alemã, nascida em 1906, conviveu durante sua trajetória de vida com a violência direta gestada pelo nazismo. Arendt assume espaço de relevância quando se trata do estudo da violência, do fascismo, do antissemitismo, do imperialismo e do totalitarismo.

A tradução para o espanhol da obra *Sobre a violência*, de Hannah Arendt, retoma, hoje, a necessidade de nos debruçarmos no estudo dos eventos paradigmáticos que cercam o século XX, especialmente sobre os episódios violentos que aludem ao rótulo de esse ter sido um dos mais sangrentos da história da humanidade, no que diz respeito a massacre de pessoas, dentro de guerras. De forma ainda mais intensa, a contemporaneidade da obra retoma a premissa de que a violência continua a ser usada como uma ferramenta para se adquirir poder político por todo o mundo, a todo custo, sobre o flagelo humano.

Divido em três partes, o livro, na primeira delas, volta-se à discussão da noção de ruptura. Arendt dedica-se a refletir sobre o esfacelamento da tradição intelectual – ao que se refere como brecha entre o passado e o futuro – como forma de apontar a insuficiência teórica em lidar com as experiências políticas do século XX e, de modo particular, sobre o totalitarismo. Assim, a filósofa situa a violência e a multiplicação de seus meios, sobretudo a partir das novas tecnologias de guerra enquanto nova faceta dos conflitos individuais e entre Estados-nação.

* Doutorando em Direito - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Mestre em Direitos Humanos - Universidade Federal de Pernambuco. Professor do Curso de Direito da Universidade de Pernambuco. E-mail: Humanoscardosodh8@gmail.com.

** Graduanda em Direito - Universidade de Pernambuco. Projeto de Pesquisa "(In)Tolerância e violência: reflexões a partir do conceito de Amor Mundi em Hannah Arendt" (UPE). E-mail: rebekacris98@gmail.com.

Arendt perfaz uma intensa crítica ao ideário intelectual do idealismo hegeliano e ao materialismo de Marx que não enfrentam, segundo a autora, a problemática da violência (sua matriz arbitrária) enquanto parte do homem. Ela o faz quando problematiza as premissas de Frantz Fanon, ou quando se refere como uma extensão política que usa da violência como meio para tal, ao mencionar o lugar ocupado pelos EUA na comunidade internacional. Para Arendt, essas novidades, pouco exploradas pela tradição teórica, seriam responsáveis por uma deturpação do real significado que liga o poder e a violência, no que se refere aos espaços ocupados pelo Estado e por novos grupos (referindo-se, claramente, às esquerdas revolucionárias e aos meios violentos articulados pela abordagem marxista).

A crítica fundante sobre a violência, para a autora, se dá em relação a sua capacidade fascista de determinar os contornos da política. Seja em termos de classe, como presente no pensamento de Marx – mesmo que depois tenha-se transformado na noção de greve geral, logo, uma política não violenta – ou na glorificação fanoniana dos meios violentos em *Os condenados da terra* – na possibilidade de transformar-se em um verdadeiro homem a partir da insurgência violenta – Arendt articula alternativas à noção de progresso, que não aquele gestado pelo armamentismo.

Com base nas premissas levantadas e a partir da análise de experiências revolucionárias gestadas sobretudo nos EUA, a autora acaba por afirmar que, na abordagem teórica e na ação política, a violência ainda se trata de uma questão de teoria e/ou de retórica. Arendt está preocupada com a potência do ato, com a possibilidade de que oprimidos podem, por meio da violência, se colocar no lugar dos opressores, pois, nesses termos, a ação política obteria como reflexo apenas a transformação de pessoas e não do mundo. É com base na discussão sobre movimentos revolucionários gestados a partir do século XVIII que, para ela, um ponto central teima em persistir, o de que “tantos dos novos apologistas da violência ignoram o seu desacordo decisivo em relação aos ensinamentos de Karl Marx” (p. 35, tradução nossa).

Nesses termos, Hannah Arendt está preocupada em refletir sobre a noção de progresso – com base na díade história/tempo – como possibilidade de vislumbrar a ruptura. Afinal, o progresso gera resposta à tão temida pergunta: qual nosso futuro agora? Em outras palavras, as mudanças que ocorrem na sociedade são justificadas, necessariamente, pelo progresso?

É a partir de premissas que reposicionam a díade violência/poder que Arendt perfaz a segunda parte da obra. As relações de domínio entre os homens e o modo como aquelas se

corporificam instituem o trajeto reflexivo da autora, notadamente quanto à diferenciação dessa díade. Afinal, no campo da política, a violência é a mais incontestável manifestação de poder. As características de qualificação e institucionalidade do poder – estabelecidas a partir da persuasão de quem comanda – encontram com a violência nos elementos da força, vigor e autoridade implícitos ao ato.

Assim, para Arendt, é preciso repensar a noção de poder absoluto que acompanhou o surgimento da noção de Estado-nação e de soberania a partir de novas dinâmicas de mando-obediência, inclusive as instituídas pela lei, o que denominou de “obediência inquestionável” (p. 55, tradução nossa). Nesse sentido, a questão central reside em compreender como a dominação atua nas relações de opressão entre os homens. Para tanto, a autora lança mão de enumerar e distinguir as noções de poder, vigor, força, autoridade e violência.

O *poder*, capacidade de agir em conjunto e pelo consenso, carece de unicidade. Ligado à destrutividade singular, o *vigor* é da natureza de um grupo e de seu poder de voltar-se contra a independência, por isso inerente ao caráter de cada sujeito. Por outro lado, a energia dispensada nas ações e discursos violentos, especialmente com fins coercitivos, caracteriza a ideia de *força*. E, por fim, a condição exercida pelo sujeito (autoridade pessoal) ou cargo (posto hierárquico) que não necessita de coerção ou persuasão representa a ideia que a autora denomina de *autoridade*. Diferentemente, a violência – que é instrumental, monopolizadora – não reconstrói o poder, mas sim o paralisa, o destrói.

É a partir dessa fissura, sobretudo, que Arendt articula a discussão e potencialidades acerca dos meios não violentos de resistência à opressão – especialmente a desobediência civil – enquanto *locus* à desmistificação das relações de poder e superação da violência. É a partir dessas premissas que autora encontra nas tecnologias do século XX, por exemplo, a exponencialidade da violência. Hannah Arendt tenciona, ainda, as possibilidades de contestação do poder e os possíveis recursos à violência como forma de mantê-lo ou de reivindicá-lo, o que, neste último caso, para ela, só seria alcançado por meio da revolução. Na verdade, a revolução significaria, na precedente desintegração do poder, expressão da ausência de vigor e da fraqueza de um dado regime em manifestar domínio e alcançar a obediência civil, aspecto que, para Arendt, seguirá acompanhando a sociedade ao longo dos tempos.

Apenas a inversão da essência humana colocaria a violência governamental acima do poder. Arendt, ao diferenciar a ‘justificação de legitimação’, afirma que a violência pode ser justificada a depender de seu fim, mas nunca será legítima, pois não pode ser considerada um

fim em si mesma. A violência, por sua natureza instrumental, carece de uma iniciativa e uma justificativa genuínas, e o que precisa de justificção não pode, por si só, ser a essência de nada.

Por um lado, Arendt situa a essência das comunidades políticas como estando estritamente ligada à existência da legitimidade do poder (que não necessita de justificção), e não necessariamente ao seu exercício. Pois, quanto aos fins que almeja, a violência (meio) pode ser justificável, porém legítima jamais. Por outro, está interessada em compreender como a revolução pode ressignificar essa díade. Situa, a partir do exemplo de experiência de Gandhi, trajetórias à resistência não violenta, ressaltando a dominação pela simples violência, enquanto *locus* potencializador da capacidade destrutiva do vigor humano, uma espécie de efeito *boomerang*, resultado da substituição do poder pela impotente violência. Nesse sentido, os meios decretariam o fim das formas legítimas de poder por meio da violência.

Hannah Arendt refuta o “poder da negação” da dialética de Marx e Hegel – de que os opostos não se destroem, mas desenvolvem-se suavemente, transformando-se um no outro. Problematiza a importante premissa de que não se pode equacionar a violência ao mal, pois, ao buscar a essência da violência, com intenção de entendê-la, não se pode realizar essa análise a partir dos entendimentos sobre o poder, já que um é o extremo do outro. Deve-se buscar, por outro lado, as suas origens.

Ao criticar a premissa hegeliano-marxista do “poder de negação dialético” (tradução nossa), Arendt questiona a faculdade de agir no mundo, e, especialmente, sobre como a burocratização da vida pública, a vulnerabilidade dos sistemas e a monopolização do poder têm impedido a capacidade revolucionária, aspecto que é aprofundado pela autora na terceira parte de sua obra.

Estudiosos, em uma tentativa de desvendar de forma eficiente a questão da agressividade na era das guerras do século XX, desenvolvem um novo ramo de estudo científico, a polemologia. Vertente essa que sintetiza a gênese das grandes guerras bem como os fatores que influem em sua origem, como a economia, a sociedade, a política e as ideologias. Tal teoria, criticada por Arendt, compreende que o homem desenvolve comportamento semelhante ao dos animais ao possuir instintos territoriais e reagir agressivamente a estes, o que justificaria o uso da violência nessas circunstâncias.

Isso tenderia, portanto, a reificar o caráter irracional do ser, que se distinguiria dos demais pela racionalidade, assumindo um processo de “zoomorfização” destes, o que faria, segundo a autora, a ciência ser a divisão exata do homem e do animal, e não mais a razão.

Não se pode dizer que alguém que aja agressivamente carregue consigo o sentimento de emoção e nem que uma atitude racional seja ausente de emoções. O inverso de emocional é a incapacidade de sensibilização e não a existência ou não de racionalidade.

Novamente, ao questionar os princípios que Fanon apresenta em seus escritos, influenciado por Georges Sorel e em seu contexto de estudos pautados sobre a Revolução Francesa, a autora afirma que a violência é um elemento vital, uma luta cíclica, infinda. Para esses autores, seria necessário manter viva a luta de classes, alimentar os embates entre a burguesia e o proletariado, só assim a Europa poderia se desenvolver e ser salva. A ideia de preservação do sistema, que também pode ser renomeada para *establishment*, nutriria a admiração à violência.

Seja sob o ponto de vista fanoniano ou soreliano, a dinâmica social, responsável pelos avanços tecnológicos, está associada à criatividade. Haveria, assim, um liame implícito entre o fomento das guerras e a violência, elementos responsáveis pela conservação, por exemplo, da conflituosa relação entre burguesia e proletariado e que, se necessário, justificaria o uso de práticas violentas visando à restauração da ‘ordem’. Entretanto, na visão arendtiana, os responsáveis pelo desenvolvimento tecnológico são, na verdade, os cientistas, desprezados por Sorel, e não o conflito existente entre os trabalhadores e a burguesia. Os intelectuais representariam em sociedade uma nova classe social, certa elite que, por meio de seus estudos e criações, em pouco tempo, viriam a transformar as mais diversas esferas que perfazem a vida humana em sociedade.

Designado por Arendt como a supressão das liberdades políticas, o governo burocrático também é analisado ao longo da obra. O excesso de burocracia e a violência perfazem essa metáfora. Na história americana recente de supressão de liberdades, por exemplo, enquanto determinados estudantes desprezavam a ferramenta de luta em movimentos sociais, outros estudantes batalhavam para tê-las. Um governo burocrático é um governo de ninguém; é sustentado por engrenagens que suprimem e desconsideram as vontades populares.

Com a ascensão de burocracias partidárias estatais – que buscam meios muitas vezes escusos para atingir os fins da organização no cenário político – os interesses particulares desses grupos passariam a se sobrepor frente às vozes dos cidadãos. Não ter legitimidade para direcionar reivindicações a um governo é característica marcante da burocracia.

Por pertencer à seara política da vida humana, a faculdade de ação é natural ao sujeito. Ora, se como Arendt relata, não existe naturalidade em agir sob o fundamento do

poder, tampouco existe em atuar com base na violência. Porém, quando perdida ou suprimida a capacidade de ação humana, seria inevitável recorrer ao uso da violência como meio.

Assim, significaria, portanto, o ostensivo processo de crescimento nacional, com codinome progresso, e a busca pelo desenvolvimento de um forte nacionalismo, o caminho para o fortalecimento de uma nação? Ainda mais: as mazelas que a nação carrega, como a marginalização da população e a decadência do espaço público, valeriam esse hipotético fortalecimento? Para Arendt, o ponto fraco dessa ‘grandeza’ é sua natural vulnerabilidade, em que o centralismo e a tentativa de abranger todas as etnias presentes em um território se tornaram incompatíveis, sem relação com um espírito que integre os demais grupos nacionais.

A ascensão de um espírito de integração nacionalista provoca em seus governantes a retomada de interesses centralizadores de poder, o que incide no processo de monopolização política. Na perspectiva da autora, as consequências nunca fogem à regra: formas legítimas de poder são destruídas por processos de monopolização, os quais incidem na desintegração, uma vez que o sistema agora é ineficaz. Uma realidade que aborda viagens à lua como seguras, mas não conseguem acabar com uma guerra, desenvolvem um sentimento de inércia frente às questões que perfazem o cotidiano.

O ‘progresso’ não trouxe avanços relevantes no que se refere à superação da legitimação da violência como meio. Ao longo da obra a autora argumenta sobre a clara separação que deve haver entre política e violência, e que é inevitável a perda de legitimidade pelo Estado que busca o monopólio da violência. É perceptível que, ao viver sob regimes tirânicos, populações rebelaram-se contra seus ‘governos de ninguém’ que, em uma tentativa de legitimar o que não pode mais ser legitimado, recorrem a esse instrumento de legitimação do poder.

O tempo caminha, a tecnologia avança, o progresso parece fluir, mas o velho hábito de tentar legitimar a violência permanece. A violência ainda é a ferramenta mais utilizada por governos para alcançar finalidades que lhes interessam, e quando muito se faz uso desse instrumento, menos autoridade há. O progresso que traz indescritíveis avanços tecnológicos parece não apresentar uma solução para impedir a violência.

A equiparação entre violência e poder reforça o dissenso de que a política é necessariamente violenta e que apenas com mais violência é possível controlar e manter o processo de dominação. Para Hannah Arendt, ao contrário do poder, a violência não precisa de pessoas, ela pode existir na forma extrema do ‘um contra todos’. A violência é muda, onde ela reina não há espaço para a liberdade ou para a palavra.