

VIOLÊNCIA: UMA ANÁLISE FENOMENOLÓGICA DESDE ARENDT

VIOLENCE: A PHENOMENOLOGICAL ANALYSIS FROM ARENDT*

VICTOR HUGO DE OLIVEIRA MARQUES**
UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO, BRASIL

Resumo: A violência está sim mais presente do que se imagina. Uma questão, no entanto, se abre: porque a violência persiste? Será que a humanidade já não vivenciou horrores demais? Essa é a pergunta que este artigo pretende explorar, sobretudo, no que tange à glorificação da violência. De um modo geral, as respostas mais proeminentes a respeito desse tema seguem o caminho das propostas éticas ou enveredam pelas reflexões epistemológicas – em seus aspectos biológicos, psicológicos, criminológicos, etc. Entretanto essas compreensões, em especial, as que tangem as reflexões éticas, pouco têm pensado sobre as condições de seu aparecer. Com o intuito de ‘fazer ver’ as condições do aparecer da violência, esse artigo lança mão do pensamento de Arendt, mais detidamente no texto *On Violence*, que nasceu como um ensaio denominado *Reflection on violence* publicado no *Journal of International Affairs* em 1969 e ampliado e republicado como obra um ano depois. Tendo este texto por base, o artigo se propõe a fazer uma análise fenomenológica da violência, cujos desafios é poder dizer alguma coisa, ainda que muito incipiente, a respeito da glorificação da violência como persistência desse fenômeno, mesmo sendo, suas causas e seus efeitos, muito bem conhecidos e refletidos.

Palavras-chave: Violência. Hannah Arendt. Espaço Público.

Abstract: Violence is more present than we think. One question, however, opens up: why does violence persist? Hasn't mankind experienced too many horrors? That is the question that this article intends to explore, especially with regard to the glorification of violence. In general, the most prominent responses on this theme follow the path of ethical proposals or engage in epistemological reflections - in their biological, psychological, criminological aspects, etc. However, these understandings, in particular, those that touch the ethical reflections, have little thought about the conditions of its appearance. In order to 'make visible' the conditions of the appearance of violence, this article makes use of Arendt's thought, more closely in the *On Violence*, which was born as an essay called *Reflection on violence* published in the *Journal of International Affairs* in 1969 and expanded and republished as a work a year later. Based on this text, the article will propose to make a phenomenological analysis of violence, the challenges of which is to be able to say something, even if very incipient, about the glorification of violence as the persistence of this phenomenon, even though its causes and effects, very well known and reflected.

Keywords: Violence. Hannah Arendt. Public Place.

* Artigo recebido em 06/12/2020 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 15/01/2021.

**Doutorem Desenvolvimento Local pela Universidade Católica Dom Bosco, Brasil. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/3583541614529390>. E-mail: vicgo@bol.com.br

1. INTRODUÇÃO

Seria, no mínimo, absurdo mostrar teoricamente a relevância deste tema para a atualidade. Talvez, o devesse propositalmente fazer, a fim de arrazoar o estado latente desta questão. E se ainda uma demonstração dessa ordem fosse requerida, bastaria fazer a experiência de ‘sair de casa’. Em suma: a violência está sim mais presente do que se imagina e, por essa mesma razão, tão invisibilizada. Uma questão, no entanto, se abre: porque a violência persiste? Será que a humanidade já não vivenciou horrores demais? Essa é a perguntas que este artigo pretende explorar, sobretudo, no que tange à glorificação da violência.

O século XX – que passou para a História como o ‘século da violência’ - revelou até onde a violência humana poderia chegar, se a ela se dedicasse: não menos que a autodestruição. A pergunta pela ‘persistência’ da violência leva imediatamente à pergunta pelo seu modo de aparecer. Seguir na busca de seu aparecer desafia quaisquer razões que intencionem em justificar sua permanência. De um modo geral, as respostas mais proeminentes a respeito desse tema seguem o caminho das propostas éticas ou enveredam pelas reflexões epistemológicas – em seus aspectos biológicos, psicológicos, criminológicos, etc. Entretanto essas compreensões, em especial, as que tangem as reflexões éticas, pouco têm pensado sobre as condições de seu aparecer, haja vista que, em sua grande maioria, ela é tomada em função de seus efeitos (moral) ou de suas causas (psicologia).

Com o intuito de ‘fazer ver’ as condições do aparecer da violência, esse artigo lança mão do pensamento de Arendt, mais detidamente no texto *On Violence*, que nasceu como um ensaio denominado *Reflection on violence*¹ publicado no *Journal of International Affairs* em 1969 e ampliado e republicado como obra um ano depois. Tendo este texto por base, o artigo se propõe a fazer uma análise fenomenológica da violência, cujo desafio é poder dizer alguma coisa, ainda que muito incipiente, a respeito da glorificação da violência como persistência desse fenômeno, mesmo sendo, suas causas e seus efeitos, muito bem conhecidos e refletidos.

2. DESCRIÇÃO DO ‘CAMPO DE MOSTRAÇÃO’ DA VIOLÊNCIA

¹ Este ensaio está disponível online no *New York Review of Books*, v.12, n.4, fev, 1969.

Arendt, em seu texto *‘OnViolence’*, ‘faz questão’ de mostrar aos seus leitores a sua clara consciência a respeito da vasta literatura existente sobre o tema, em outras palavras, Arendt sabe que está lidando com um tema, cuja tradição precedente, não lhe é desconhecida. Inclusive, ela informa, aos mais desavisados, a existência de uma ciência específica cunhada e proposta pelo sociólogo e economista francês Gaston Bouthoul, em seu livro *Centmillions de morts* (1946), denominada de “Polemologia” – a ciência que se propõe a estudar cientificamente as guerras. Em meio a este ‘estado da arte’, Arendt define seu modo de lidar com a violência: [a] ela não deve mais ser vista à luz do pensamento político tradicional, [b] nem deve mais ser compreendida por meio da naturalização.

2.1. O problema da naturalização da violência

Arendt (2004) abre o capítulo III do *OnViolence* perguntando se seria necessário mais um escrito sobre a natureza e causas da violência numa época – sua época – onde há muitas coisas sendo escritas, nas áreas das ciências naturais (biólogos, fisiólogos, etnologistas e zoólogos), sobre esse tema. Com essa pergunta, Arendt quer discutir: quem possuiria a propriedade intelectual para tratar da temática da violência, ao passo que, com a mesma pergunta, lança críticas às pretensões da visão naturalista.

Quais seriam as dificuldades que uma compreensão da violência, advindas das ciências naturais, apresentaria para tratamento desse problema? Seguindo o pensamento da filósofa, a primeira dificuldade se encontra na sua aplicabilidade. Uma compreensão naturalista da violência conduziria a discussão à esfera privada, isso significa que ela estaria delimitada pelos comportamentos expressos por indivíduos ou grupos de indivíduos; não sendo, por sua vez, aplicável, sem maiores dificuldades, à esfera pública, onde as relações implicam graus maiores de complexidade. Se valendo de uma crítica vinda da própria zoologia – do zoólogo suíço Adolf Portmann – questiona a filósofa: como se aplicaria, ao campo político, uma pesquisa sobre o comportamento humano em uma base comparativa com o comportamento animal? Se o antropomorfismo não é saudável aos estudos dos animais, porque o seu contrário, o teriomorfismo, seria para os homens? A particularidade dos comportamentos humanos e sua delimitação a indivíduos ou grupos de indivíduos, numa base comparativa com os animais como tentou fazer a zoologia, pouco contribuiria para os estudos das ciências políticas, haja vista que essa última, a política, se dá numa

esfera pública e, por essa mesma razão, estaria mais próxima de uma reflexão de fundo filosófico (ARENDDT, 2004).

Há ainda um segundo problema na visão naturalizante da violência apontado por Arendt: sua recondução a meros instintos, tal como a fome e a reprodução, transformando-a, *a fortiori*, em uma expressão da irracionalidade². Essa postura, fruto da velha concepção antropológica de animal racional, faz da racionalidade um simples adendo específico do ser humano frente aos animais. O problema de encarar a violência como um ato destituído de racionalidade, ou ainda como uma explosão emocional (como quer pensar biólogos e psicólogos) está na base da discussão da culpabilidade e responsabilização do ato, uma vez que não se pode julgar e condenar um ato irracional (ARENDDT, 2004).

Contra-argumenta Arendt (2004) que a criação de condições de subumanidade para os homens, como aconteceu em Auschwitz, não parece em nada com um ato irracional, muito menos lembra, em nenhum aspecto, os animais. Situações onde a desumanidade prevalece ocorrem, justamente, pela ausência de um ato irracional ou mesmo de um rompante emocional como o ódio. Somente onde houver o uso da razão, haverá condições tanto para atos violentos como para a indignação contra os mesmos. Nesse sentido, nem a violência, nem o ódio podem ser considerados irracionais. Retirá-los do humano, atribuindo-os aos animais, nada mais é do que um ato de desumanização. Se a violência e o ódio, tal como mostrou a filósofa, são constituições propriamente humanas e, de modo mais preciso, atos racionais, tal postura insurge contra uma velha dicotomia entre razão e emoção: a ausência de emoções não causa nem promove a racionalidade. Isso porque o distanciamento e a serenidade são mais terríveis que qualquer ato emocional ou irracional (ARENDDT, 2004).

Portanto, é impensável naturalizar a violência tanto pelo lado comportamental, pensando ser ela um comportamento natural do reino animal; quanto pelo lado irracional

² Nesse ponto, ainda, não posso deixar de citar as contribuições de Weil que, reservando as respectivas diferenças, segue na mesma direção. Comenta Perine (2002, p.113): “Para Weil, a realidade no interior da qual se desenha a possibilidade da linguagem razoável, do discurso coerente, da filosofia, numa palavra, da razão, é a violência. Por que? A resposta é simples: porque é a linguagem, ou a razão, que faz aparecer a violência. O homem, ser agente e falante, é o único a revelar a violência, porque é o único a buscar e a criar um sentido para a sua vida e para o seu mundo; um sentido para a sua vida num mundo organizado e compreensível por referência à sua vida. Os animais podem ser violentos como os leões ou organizados como as formigas, mas só são violentos ou organizados aos olhos do homem: eles não se opõem nem se organizam em vista de criar alguma coisa. Só o homem conhece e designa a violência, o absurdo, o sem sentido. Para a fera, atirar-se sobre a sua presa no insensato nem violento, assim como no insensato nem violento no poder viver fora do formigueiro. O homem é o único ser, pelo menos no estágio atual do conhecimento, que pode captar o insensato e dizer não ao insensato”.

ou puramente emocional, tentando, psicologicamente, retirar do ato violento seu aspecto de culpa e responsabilidade, acreditando estar aí a sua natureza. A violência, ao contrário de tais visões, está bem mais distante dos particularismos comportamentais e das irracionalidades dos animais do que da razão humana. É cogente, parafraseando Husserl, fazer uma ‘redução fenomenológica’ da visão naturalizante da violência, isso não significa que tal compreensão seja totalmente errônea ou que a violência não possua aspectos vinculados à biologia, psicologia e a zoologia; apenas quer dizer que esse tipo de compreensão não constitui a fenomenalidade da violência.

2.2. O século da violência e a teoria tradicional do pensamento político

A visão naturalizada da violência, ademais, implica em uma segunda perspectiva que, para nós, constitui uma ‘segunda redução fenomenológica’ a ser feita, a saber: a compreensão da violência a partir do pensamento político tradicional. Argumenta Arendt (2004) que, a conciliação entre biologia e violência, onde esta é explicada por aquela, é conversível ao pensamento político tradicional. Esse pensamento, por sua vez, se desdobra em duas posturas: a) indiscrimina violência e poder, por um lado, e b) reforça a ideia de poder como expansão. Essa associação entre poder e expansão está enraizada na ideia biológica da vida que tem uma inclinação natural ao crescimento³. Assim como tudo que é vivo tende a crescer, caso contrário o decréscimo conduziria à morte, assim também ocorre com o poder.

Nessa perspectiva organicista, parafraseando Jouvenel (2008), o poder possuiria uma espécie de mola propulsora que o faria expandir internamente. Essa expansão interna, no entanto, não seria dessemelhante à própria vida, que é movida por uma atividade interna criadora e criativa. A criatividade, como motor imóvel do poder, chama atenção Arendt, foi retomada, muito depois de Comte e Spencer, por George Sorel, na perspectiva de recombinar marxismo com bergsonismo. A subsunção do movimento biológico nas relações políticas, onde poder e vida podem ser correlacionáveis a partir de um denominador comum, identificado por Arendt, como sendo a criatividade, o poder e a violência, esta nada mais seria do que um argumento de justificação da violência como

³ Afirma Jouvenel (2008, p. 71): “*En esta controversia, el problema de la extensión del poder se plantea abiertamente. Comte y Spencer están de acuerdo en reconocer en el poder un producto de la evolución, un regano en el sentido biológico, para Spencer; en sentido figurado, para Comte cuya causa final o fin es la coordinación de La diversidad social y la armonía de sus partes*”.

elemento intrínseco à vida. Com efeito, a afirmação da violência no solo biológico torna-se, indiscutivelmente, justificável pelo seu aspecto coletivo, haja vista que a luta pela sobrevivência é a continuação natural da vida (ARENDDT, 2004).

No que diz respeito à segunda postura do pensamento político tradicional – a vinculação da violência ao poder sem maiores distanciamentos – é uma tese desenvolvida pela filósofa bem antes de seu texto sobre a violência. De acordo com a filósofa, o que caracteriza o pensamento político tradicional, tanto de direita quanto de esquerda, é o fato de que violência e poder são conversíveis entre si por um lado, e por outro, o poder seria um mecanismo de domínio e justificação da violência. Nesse sentido, a violência se tornaria um modo de ser do poder, encerrando-se como a própria essência do Estado (ARENDDT, 2004).

Contudo, de onde remonta esse pensamento político tradicional? Se valendo das reflexões de Jouvenel (2008), Arendt (2004) argumenta que essa conversibilidade de domínios, entre violência e poder, remonta aos gregos antigos, de modo especial, com a definição das formas de governo feita por Aristóteles (1988), entendendo governo como domínio sobre os homens. Essa concepção de governo, tendo por compreensão de poder a ideia de dominação, foi acrescida, a partir do contato com experiência judaico-cristã, da relação de autoridade e obediência, desembocando, séculos posteriores, na república esclarecida do século XVIII, onde se deu a substituição da obediência aos homens pela obediência às leis. Essa longa tradição política de vínculos entre violência e poder, Estado e guerra chegou ao seu auge na era moderna, quando, a partir do progresso técnico, vivenciou a sua conseqüente derrocada.

Dentro da história do pensamento político, o século XX se consolidou, para Arendt, como um momento ímpar por duas raízes: primeiramente por ser o momento ápice da evolução do Estado em conjunto com o progresso tecnocientífico, e por segundo, por ser o momento em que esse pensamento, que sustentou toda a tradição política, se rompeu. Começando pelo último argumento – a ruptura com o pensamento político tradicional –, Arendt apresenta como o principal fato desencadeador de tal ruptura o ineditismo da superabundância do uso da violência política, isto é, a presença obsoleta dos: sistemas totalitários, do imperialismo e dos campos de concentrações. Tais eventos, pertencentes não somente a um único século, o século XX, mas ao resultado de toda uma construção histórico-teórico-política da modernidade são, para a filósofa, causas de uma grande lacuna

que abriu um abismo entre o passado e o futuro da humanidade. E compreender⁴ esses fatos, não é apenas uma prerrogativa do filósofo, mas um dever de todos, pois haveria de ser uma grande reconciliação com o mundo e com o futuro que herda os escombros como memória (BRISKIEVICZ, 2009).

É dentro dessa perspectiva de análise que Arendt, quase vinte anos antes da publicação de *On Violence*, em sua obra *Origens do Totalitarismo* (1951), se atenta para a relação entre violência e poder, e apresenta como tese central, a dissolução do poder na violência. Nessa tese, a filósofa entende que o equacionamento possível entre violência e poder, em que o segundo justifica o primeiro, é diluído à medida que essa relação se inverte nas práticas totalitárias. O antisemitismo, o imperialismo e o totalitarismo analisados nessa obra proporcionaram um desvelamento da profunda crise dos fundamentos políticos na modernidade, configurada na decadência do Estado-Nação. Esses modelos vividos pelo Estado moderno trazem em sua gênese e desdobramentos a violência como fim em si mesmo, desvelando a indistinção entre violência e poder.

Se o poder garantia e justificava a violência, com o totalitarismo e suas práticas, a violência passa a controlar o poder e, nessa inversão, a relação se dilui resultando na prática do terror (BRISKIEVICZ, 2009). De acordo com as constatações de Arendt (2004), uma vez que a violência, ligada ao poder pelo pensamento político tradicional, domina o poder, como é o caso dos totalitarismos, o poder, por sua vez, perde sua autonomia resultando em pura violência. Essa manifestação pura da violência, uma vez que o poder foi diluído, revelou à filósofa que a violência subsiste como um fenômeno autônomo, e por isso, mesmo deve ser analisado distintamente do poder.

O segundo argumento, desdobrado da ruptura do pensamento político tradicional tratado pela filósofa, é o auge do poder em conjunto com o progresso tecnocientífico. Para Arendt, o século XX é o coroamento da erradicação do pensamento político tradicional (BRISKIEVICZ, 2009), pois ele se revelou como a “era da técnica”, a tão conhecida definição heideggeriana. Esse progresso técnico serviu muito mais à violência do que ao poder, o que ocasionou a desvinculação e a injustificabilidade da violência pelo poder. Essa

⁴ Compreender, para Arendt (1989, p.21), “não significa negar o ultraje, subtrair o inaudito que tem precedentes, ou explicar fenômenos por meio de analogias e generalidades tais que se deixa de sentir o impacto da realidade e o choque da experiência. Significa, antes, examinar e suportar conscientemente o fardo que os acontecimentos colocaram sobre nós sem negar a existência nem vergar humildemente o seu peso, como se tudo o que de fato aconteceu no pode ter acontecido de outra forma. Compreender significa, em suma, encarar a realidade, espontânea e atentamente, e resistir a ela é qualquer que seja, venha ser ou possa ter sido”.

situação, apresentada por Arendt em *On Violence*, se refere, concretamente, ao jogo de poder das superpotências EUA e URSS durante a Guerra Fria, que, nas palavras de Wheeler, afirma: “se qualquer um dos dois vencer, é o fim de ambos” (apud ARENDT, 2004, p.65).

De fato, até mesmo um olhar mais desavisado perceberia que a Guerra Fria, acima dos objetivos políticos, tinha pretensões de progresso técnico em direção a violência, ou seja, mais importante que a defesa da soberania do Estado-Nação, o que estava em jogo era o domínio dos arsenais de destruição global. Mais uma vez, se desvela o caráter distinto da violência da prática do poder. Se Clausewitz (2006) e Engels (1894) se consagraram por defender a justificabilidade da violência pelo poder no século XIX, no século XX, essa perspectiva não mais se sustenta⁵. Arendt mostra o colapso do pensamento político moderno a partir de seu próprio desenvolvimento. A era da técnica de Heidegger é para Arendt o século da violência. Destarte, essas são as razões pelas quais, partindo das reflexões de Arendt que o pensamento político tradicional, assim como a naturalização da violência, deve ser postos em suspenso.

3. O FENÔMENO DA VIOLÊNCIA: A HERMENÊUTICA DA TÉCNICA

Que resultados as reduções fenomenológicas alcançou? Primeiro que a compreensão naturalizante da violência está situada em uma descrição particularizada da ação, tanto no âmbito dos comportamentos que podem ser teriomorfizados, quanto nos instintos irracionais e emocionais da psicologia, ou seja, quer-se entender a violência em uma esfera privada da ação humana. A perspectiva privada da ação violenta, seja pelo caráter comportamental seja pelas reações psicofísicas, não permite intuir a essência da violência, explicitar o seu sentido, nem mesmo interpretar como tal manifestação pode se dar na esfera pública, não conseguindo imprimir sentido, por exemplo, a um fenômeno complexo como a guerra ou um genocídio.

Em segundo lugar, a segunda redução aceita em partes a tese do pensamento político tradicional, no que diz respeito ao sentido que a violência adquire no âmbito

⁵ Explica Arendt (2004, p.07): “Qualquer um que procurasse algum sentido nos registros do passado estava quase destinado a encarar a violência como um fenômeno marginal. Seja Clausewitz, referindo-se a guerra como a continuação da política por outros meios ou Engels, definindo-a como aceleradora do desenvolvimento econômico, a ênfase está na continuidade política ou econômica, na continuidade de um processo que permanece determinado por aqui precedeu o ato de violência. (...) Hoje em dia, todas essas antigas verdades sobre o relacionamento entre a guerra e a política ou sobre a violência e o poder tornaram-se inaplicáveis”.

público. A suspensão da manifestação privada da ação violenta a reinsere em seu horizonte próprio de mostraçã, que é a esfera pública, na linguagem arendtiana, no campo da política. Não obstante a esse campo intencional de revelaçã da violêcia, põem-se em suspensã as relações entre violêcia e poder, enquanto fenômenos que se dão em conjunto, para intencionar suas fenomenalidades em separado, rompendo com o pensamento tradicional que não acreditava que tal mostraçã fosse possível. Deste modo, acreditamos ser possível visar o fenômeno da violêcia, intuindo-o em sua essêcia.

3.1. Distinçã do fenômeno da violêcia no campo de mostraçã político.

Descrito o campo de mostraçã político, enquanto horizonte necessário para a análise fenomenológica a ser desenvolvida, o passo seguinte visar-se-á os fenômenos que o constituem a partir da intuiçã de suas essêcias. Dentre os fenômenos constituintes deste campo em específico, a reflexã arendtiana elenca cinco: poder, vigor, força, autoridade e violêcia. Dentre os cinco, a centralidade deste ensaio está na distinçã entre violêcia e poder, fazendo apenas mençã dos demais fenômenos. Antes de adentrar, em profundidade, nas distinções elencadas acima, é cogente reforçar que o desvelamento da violêcia como um fenômeno que não pode ser subsumido pelo poder é uma percepçã que Arendt possui desde a década de 1950, sendo apresentada, de maneira especial, tanto em *Origens do Totalitarismo* quanto em *A condiçã humana*.

Todavia, a intuiçã das condições da violêcia só se dá em *OnViolence*, a partir da teoria da açã proposta em *A condiçã humana*. Porém, de onde Arendt retirou a intuiçã da distinçã entre violêcia e poder? Uma primeira resposta, defendida por Briskiewicz (2009), indica a própria compreensã do pensamento moderno e seus desdobramentos tanto no campo político (o Totalitarismo do século XX) quanto no campo antropológico (a *vitaactiva* e a vitória do *animal laborans*). De outro lado ainda, pode-se apontar outra indicaçã dada pela própria filósofa na obra *OnViolence*. Seguindo essa obra, a intuiçã da distinçã entre os dois fenômenos em questã deste ensaio é compartilhada, resguardando as devidas diferenças, pelo filósofo italiano Alessandro Passerin D'Entreves em sua obra *LaNozionedelloStato* (1962). Arendt argumenta que, apesar de D'Entreves reconhecer a necessidade da diferença dos domínios, a noçã de poder acabaria por assumir uma conotaçã de “força qualificada” ou “institucionalizada”, o que, no fundo, não resultaria em grandes diferenças. Dito essas coisas, passemos para a análise individualizada dos

fenômenos.

Arendt (2004) inicia sua distinção pelo fenômeno do poder, que nada mais seria que a habilidade de agir em uníssono, em um acordo pré-estabelecido. Tal habilidade, em perfeita consonância com sua teoria da ação, desenvolvida em *A condição humana* (1958), não se reduz à figura de um único indivíduo. Estar no poder não é prerrogativa de um sujeito, mas significa que foi “investido de poder” em nome de um grupo. Isso significa que, uma vez perdida essa investidura, isto é, que esse mesmo grupo não legitime mais essa investidura, reivindicado poder para si, o poder se dissolve

Na sequência, Arendt (2004) descreve o ‘vigor’, como aquilo que é singular e pertencente aos entes individuais. É uma qualidade inerente a um objeto ou pessoa que pertence ao seu caráter. Sua manifestação está sempre “em relação a”, ou seja, de coisas ou pessoas, resguardando sua independência deles. Já o fenômeno da força é descrito por Arendt como aquela energia liberada por intermédio de movimentos físicos ou sociais, enquanto que a autoridade, o quarto fenômeno da lista, pode ser visado como o reconhecimento legítimo, sem discussões, coerções ou persuasões, daqueles que são solicitados a obedecer, atribuído à funções ou pessoas.

Por fim, Arendt (2004) faz sua descrição da violência, a qual seria uma relação de “instrumentalidade”. Dizendo de outro modo, tem por substância a categoria meio e fim. Com essa descrição, prossegue a filósofa, a violência está mais próxima do vigor do que do poder, pelo fato de que os instrumentos da violência são concebidos e usados para o propósito da multiplicação do vigor natural, do que para uma ação coletiva. Destaca-se, ou pelo menos é muito curioso nessa definição, o fato de Arendt atribuir sua compreensão fenomenológica de violência a Engels. Destarte, em oposição ao poder, a violência tem por característica principal o modo instrumental, ou seja, tem como critério de ação seus fins preestabelecidos. Estes, alerta a filósofa, devem ater-se a prazos curtos, garantido desta forma, a racionalidade da ação. Dependendo da finalidade, maior ou menor ser o grau de violência. Entretanto, o grande perigo de todo ato violento, diz a filósofa, é a inversão dos fins pelos meios e isto ocorre, geralmente, quando não mais o poder domina a violência. Deste modo, o combate à violência não é mais um confronto direto entre homens, e sim entre artefatos fabricados pelos homens. Neste momento, é a própria ‘essência’ (ou condição) da violência que age, ou mesmo, a violência se torna violenta.

Ora, o que implica esta afirmação? Se o aspecto fundamental da violência que a distingui de outros fenômenos é sua instrumentalidade, ou seja, repousa sua ação em fins

práticos, então, são necessários, para garantir uma maior eficiência nos resultados, artefatos que alcancem estes fins. Isto, portanto, mostra que a essência da violência repousa numa instrumentalidade que não mais diz respeito à ação humana em si mesma, mas em seu aspecto mediador que tornam factíveis os fins. Deste modo, Arendt, ao pensar a violência, aponta para a base onde repousa sua essência, isto é, para despersonalização, uma vez que não atribui a ela nem uma potencialidade de sujeito, apenas um instrumental.

3.2. A condição da violência como técnica

Com efeito, depois de tanto alertar sobre a distinção que há entre política e violência e suas implicações políticas advindas desta associação, como condição *sinequa non* de se evitar a instalação do terror, a descrição apresentada por Arendt em *Da violência* deste fenômeno, nos parece simplista demais, ou no mínimo, pouco satisfatória. Depois de poderosas análises, explicitando as justificativas pela qual a violência não pode ser subsumida pelo poder, Arendt gasta nada mais que poucas linhas de descrição do fenômeno da violência. Estritamente, o que acontece é que a pensadora que já vem trabalhando essa tese há anos, acaba, nesse texto, fragmentando a descrição da violência por toda a obra; o que significa que Arendt, ao final, constrói, com exclusividade, uma definição propriamente dita.

Ao contrário, como é costume dela, entre compreensões teóricas e descrições factuais da situação política de seu tempo, Arendt procura delinear os contornos da violência. Há, no entanto, um limite no modo como a pensadora conduz sua leitura. De igual maneira ao mal que não poderia ser visto como ausência do bem, a violência, também, não deveria ser simplesmente ausência de poder, isto é, a violência não deveria ser delimitada a partir de sua relação com o poder. Entretanto, esse delineamento modal se deve ao fato de que a própria pensadora admite que, na prática, as definições são meras marcações, ou seja, factualmente, ambas estão em estreita relação, dificilmente ocorrendo em seus estados puros⁶.

A implicação instrumental atribuída por Arendt à violência, portanto, não pode, numa visada só, esgotar o assunto. De qualquer modo, uma pergunta permanece: em que medida a instrumentalidade pode ser aferida à violência, de modo que, sua essência

⁶Apesar da distinção teórica, ou seja, uma incompatibilidade conceitual entre poder e violência, na prática, ocorre uma compatibilidade factual, isso quer dizer que, no domínio dos fatos, a distinção não é evidente. Mesmo assim, assegura a filósofa, onde a violência domina, o poder tende a desaparecer, onde o poder está alicerçado, a violência tende a diminuir. (Briskievicz, 2009, p.99).

constitua sentido? Para ampliar o problema da violência em Arendt, tendo em vista sua determinação fenomenológica, é necessário ir para além de Arendt, caso queiramos ser fiel ao projeto inicial de radicalização do fenômeno da violência. Com esse propósito, recuperam-se as reflexões de Heidegger, no que diz respeito à instrumentalidade, e as insere onde Arendt parou.

Na verdade, essa aproximação é possível, comenta Briskievicz (2009), graças à influência que a pensadora sofreu da segunda fase do pensamento de Heidegger a partir do texto *A época das imagens do mundo*, de 1938, em específico, as indicações a respeito da compreensão moderna de progresso. Portanto, o que será feito é aprofundar a fenômeno da violência à luz da compreensão da instrumentalidade oferecida por Heidegger em sua célebre conferência *A questão da técnica*, esperando, com essa, descortinar sua essência.

Na conferência *A questão da técnica* de 1953, Heidegger (2007), ao contrário de muitas críticas a seu respeito, não se posiciona contra a técnica, nem muito menos faz menção de que o homem deve abandoná-la⁷. O que Heidegger percebe é que o fenômeno da técnica encobre algo mais originário do que uma simples mediação. A acepção tradicional e corrente da técnica, da qual faz parte a essência da violência, diz respeito a sua determinação instrumental, ou seja, um meio para um fim. Isto, de modo nenhum, afirma Heidegger (2007), pode ser questionado. Tanto é assim que esta acepção tanto vale para o modo artesanal clássico como para as tecnologias modernas.

A determinação instrumental da técnica, afirma Heidegger (1997), é tão “sinistramente correta” que se aplica à técnica moderna, de tal modo que a tecnologia moderna não constitui, essencialmente, nada de novo do que a manufatura artesã. Entretanto, prossegue ele, que o caráter problemático da técnica, a ponto de liberar o horizonte de compreensão da essência da violência, está justamente na própria determinação da instrumentalidade. Esta, na qualidade de relação meio/fim, afirma uma determinação dos fins sobre os meios. Até aí, a técnica não diz nada de novo que mereça o caráter de essência da violência.

Mas, quando há a inversão nesta relação e os meios passam a determinar os fins,

⁷ Na conferência *A questão da técnica*, Heidegger afirma que todos estamos presos de algum modo à técnica, ainda que neguemos ou afirmemos, ou ainda pior, se nos posicionarmos neutros frente a ela, estamos como cegos diante dela. Entretanto, isto não significa que o filósofo esteja instaurando um movimento anti-tecnológico, pelo contrário, segundo ele é necessário se afastar do meramente técnico para que se atinja a essência da técnica, da qual há possibilidades de pensar a técnica. O fato de Heidegger não se posicionar contra a técnica pode ser conferido em uma entrevista dada à TV alemã ZDF em 24 de setembro de 1969: “Eu devo dizer, de início, que eu não sou contra a técnica. Jamais falei contra a técnica e tampouco contra o que se chama de caráter demoníaco da técnica”.

então, aparece o seu verdadeiro rosto: se mostra propriamente como uma relação de causa/efeito. Na verdade, reforça Heidegger, o que rege a instrumentalidade é a causalidade (*Urschlichkeit*). Das quatro causas postuladas por Aristóteles - material, formal, eficiente e final – no domínio da causalidade sobre a instrumentalidade da técnica, apenas uma se sobressai, a saber, a causa eficiente, subjugando todas as demais. O imperativo da causa eficiente é o indicativo daquilo que a instrumentalidade na violência encobria. Logo, na essência da violência, a instrumentalidade é técnica e esta é causalidade. Com esta análise, a violência deve ser pensada, desde então, a partir da perda de significação e de ação do sujeito, pois nas palavras de Heidegger, a técnica na sua essência não é algo que está de posse do sujeito, senão que o contrário é essência da técnica e domina o homem – e para Arendt, domina a ação.

Por conseguinte, a análise fenomenológica da violência fez ver que esse fenômeno, uma vez não sendo reconduzido ao poder como seu desdobramento, revelou seu caráter instrumental, i. é, uma relação de mediação. Essa mediação da ação, estruturada a partir de fins, é conversível à própria essência da técnica. Essa, por sua vez, tem por essência o caráter da inversão da relação meio e fim, ou seja, a técnica na sua essência se determina como o domínio dos meios sobre os fins. Nesse sentido, as finalidades perdem sua função reguladora da relação e da ação e passam a ser regidas não pelo sujeito da ação que as estabeleceu, senão que pela própria mediação. A instrumentalidade, denominador comum entre violência e técnica, é, na sua essência, causa eficiente, dito de outro modo, é uma relação mediada por artefatos onde esses não apenas mediam a relação, mas ditam as regras da ação. A mediação passa a ser fim em si mesmo e o controle da ação sai das mãos do sujeito sendo dominada pela própria mediação. É assim que se manifesta a violência, quando as mediações regem ação do sujeito, em detrimento dos fins, esse se torna refém dos instrumentos sendo vitimado. Destarte, violência é técnica vistas a partir de seus campos essenciais de mostração.

4. CONCLUSÃO

Levando em consideração as reflexões fenomenológicas da violência, fica mais fácil retomar e compreender as conclusões de Arendt. Trazendo os resultados da análise fenomenológica da violência para o campo de mostração da ação política, é compreensível o que a pensadora propõe quando escreve que violência e poder não são fenômenos

naturais e nem naturalizáveis, uma vez que não pertencem ao campo de mostraçãõ da violênciã. Isso significa que não é a compreensãõ naturalizante que fundamenta a açãõ violenta, mas o contráriõ, graças a sua compreensãõ instrumental, revelada no campo fenomenolõgico de mostraçãõ, que sãõ possíveis comportamentos violentos. Para Arendt, essa afirmaçãõ é de fundamental importânciã, no sentido ela de que garante a prõpria atividade políticã que está ligada com a facultade do agir (ARENDR, 2004). Assim, nenhum Governo ou nenhum tipo de governançã existiu, exclusivamente, numa base instrumental, ou seja, puramente pela violênciã. Mesmo os Governos mais despõticos, como é o caso das Tirãnias e da Escravidãõ, se mantiveram pela rede de pessoas que se aliavam e legitimavam tal estrutura de poder. Arendt entendeu que a violênciã só poderã igualar ao poder, em termos de governançã, se a robotizaçãõ puder substituir toda a forçã humana, não precisando mais de aliados. Sendo assim, o poder é, na verdade, a essênciã de todo Governo e não a violênciã.

Tal como foi visto, a violênciã, pelo seu caráter instrumental, necessita de orientações que lhe proponha fins, correndo o risco de ‘se perder’ (inversãõ dos fins pelos meios). Nesse caso, governar é tomar o poder como fim em si mesmo, pois ele – o poder – é a condiçãõ sem a qual nenhuma relaçãõ instrumental pode ser instalada.

O que justificaria e legitimaria o poder? Na perspectiva de nossa autora, o poder, na prãtica políticã, não precisa de justificativas, haja vista que ele é inerente à prõpria existênciã das comunidades políticã. Seria injustificãvel, ou ao menos sem relevãnciã – para não dizer absurdo – se questionar a capacidade intrínseca de grupos que se reúnem para chegarem a um acordo e agir conforme o mesmo. Seria o mesmo duvidar se o ser humano é sociãvel e se essa sociabilidade é intrínseca ou extrínseca à sua natureza. Por outro lado, se a justificaçãõ é um ponto passivo da prãtica do poder, sua legitimaçãõ, pelo contráriõ já não se comporta da mesma maneira. O poder é legitimãvel, isto é, é cogente a legitimaçãõ para a instalaçãõ de um poder.

Essa legitimidade deriva, diz Arendt, da “reuniãõ inicial”, o que quer dizer que se legitima um poder a partir do momento em que se investe alguém ou um grupo de indivíduos de poder e isso é feito numa reuniãõ prãvia e em comum acordo, caso contráriõ, não há poder e sim violênciã. Esse encontro prãvio é que caracteriza o poder, ou seja, o poder é fruto da açãõ partilhada que investe e legitima o poder. É por isso, ainda, que Arendt entende o poder em uma perspectiva temporal, pois todo poder implica um ato passado, “daquilo que já se firmou” e um ato futuro, que sãõ os fins pelos quais a reuniãõ

prévia de impositação de poder se deu. Dizendo o mesmo, a justificativa do poder está assentada em um ato futuro, os fins pelos quais levam um grupo a se reunir, enquanto a legitimidade tem sua base num ato passado, na medida mesma que se firmou o comum acordo, ficando para o presente o ato de exercer o poder.

Efetivamente, na arte de governar tomado como exercício do poder, como já foi bem salientado, violência e poder ocorrem simultaneamente e mui frequentemente se combinam. Quando isso acontece, usar a violência como instrumento do poder, respeitadas as devidas diferenças fenomenais de cada um, o poder deve fundamentar a violência. O inverso, a violência dizima o poder, pois quem combate a violência, não luta contra homens, e sim com “artefatos fabricados pelo homem”. De algum modo, Arendt dá vazão à antiga ideia de que lutar contra a violência, usando a violência, só gera violência. Especificadamente, o senso comum ganha sentido quando compreendida a fenomenalidade da violência, isto é, a violência em sua essência é a total erradicação da ação mediante o uso sem propósitos de instrumentos e, por isso, utilizar de instrumentos para lidar com instrumentos acaba por não visualizar a raiz da questão: o desenraizamento do homem de seu mundo e de qualquer possibilidade de ação. É por essa razão que a violência dizima o poder, pois usa instrumentos eficientes na dominação, de modo a gerar a mais perfeita obediência. Assim, da violência, jamais floresce o poder.

Em um confronto entre violência e poder, a vitória violenta é certa, tal como se deu na Alemanha. E quando isso se dá, qual seja, quando o poder é destruído pela violência nasce o terror. De acordo com Arendt, o terror, enquanto permanência da violência no lugar do poder torna-se mais eficaz quando se proporciona o aumento do grau de “atomização social”, isto é, quando todos os tipos de oposição organizada devem desaparecer para que seja liberada a força total do terror. Esse mecanismo de atomização pode se dar e manter-se com a onipresença do informante que pode ser qualquer um.

De modo geral, as relações entre violência e poder segundo o pensamento de Arendt podem ser assim sistematizadas: a) o poder e a violência se opõem; b) onde um domina de modo absoluto, o outro se torna ausente; c) a violência surge quando o poder está ameaçado; d) se o poder não restringir a violência, ele se auto-destrói; e) o oposto da violência não é a “não-violência”, e sim o poder, de tal sorte que poder-não-violento é redundante; f) a violência destrói o poder, mas não pode criá-lo, o que significa dizer que nenhum poder nasce da violência.

O fenômeno da violência, em seu aparecer, mostrou-se distinto do fenômeno do

poder desde seu campo de mostraçã, qual seja, o campo político. Nesse sentido, Arendt entende que no momento em que a possibilidade de agir conjuntamente diminui, aumenta a possibilidade de ocorrência da violência e, com esse respeito, a degradação do espaço público, enquanto espaço de mostraçã dos homens enquanto seres políticos é o espaço de mostraçã da violência. O homem, diz a filósofa, torna-se um ser político apenas quando ele parte de sua capacidade de agir. A ação, no sentido arendtiano, permite ao homem reunir-se, fazer-acordos e propor fins, pois “agir” é a resposta humana à “condição de natalidade”. Pelo nascimento, o ser humano tem a possibilidade da ação que é a capacidade de identificar e começar algo novo. Em outras palavras: a glorificação como permanência da violência ocorre sempre quando o espaço público está ameaçado. Sem o espaço público, não há ação, não há diálogo e a violência se instala subsumindo o poder. Não é em nome do poder que a violência se sustenta, mas é na ausência de poder que a violência é glorificada.

Em suma: o espaço público e o espaço privado vivem em uma constante dialética. Defini-los ou determiná-los é uma tarefa que tem limítrofes variáveis. Essa variação presente entre esses dois espaços, em alguma medida, deve ser vista como o modo de se dar da persistência da violência. Ainda que suas causas e seus efeitos sejam bem conhecidos, seu modo de aparecer não depende de nenhum dos dois, mas da flexibilização intrínseca entre o privado e o público. A violência, neste sentido, sempre estará presente, em alguma instância; porém, não pela animalidade humana, nem pela variabilidade das moralidades, menos ainda pela finitude humana; senão pela flutuabilidade intrínseca à fronteira do público e do privado, cujo poder e violência se dão inversamente proporcionais.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **Da violência**. Trad. Maria Cláudia Drummond. Digitalizado em 2004. [Online]. Disponível em: <http://www.libertarianismo.org/livros/harendtdv.pdf>. Acessado em 04 de novembro de 2013.

ARENDDT, H. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARISTÓTELES. **Política**. Trad. Manuela García Valdez. Madrid: Gredos, 1988.

BRISKIEVICZ, Danilo Arnaldo. **Violência e poder em Hannah Arendt**. 145f. Dissertação (Mestrado) Curso de Mestrado da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

CLAUSEWITZ, C. Von. *On War*. Digitalizado em 2006. Disponível em: <http://www.gutenberg.org/files/1946/1946-h/1946-h>. Acessado em 05 de novembro de 2013.

ENGELS, F. *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*. Anti-Dühring. Stuttgart: J.R.W. Dieck, 1894. Disponível em: <http://marxwirklichstudieren.files.wordpress.com/2013/07/engels-anti-d.pdf>. Acessado em 04 de novembro de 2013.

ENTREVISTA CONCEDIDA POR MARTIN HEIDEGGER AO PROFESSOR RICHARD WISSER. Texto integral da entrevista concedida a Richard Wisser em 24 de setembro de 1966 transmitida pelo canal 2 da televisão alemã Z.D.F por ocasião do octagésimo aniversário de Martin Heidegger. [Online] Disponível em: <http://www.oquenosfazpensar.com/adm/uploads/artigo/entrevista/n10richardv1.pdf>. Acesso 31/03/2011.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. Tradução. Marco Aurélio Werle. In: *Scientiae Studia*. São Paulo, v. 5, n. 3, pp.375-398, 2007. [Online] Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ss/v5n3/a05v5n3.pdf>. Acesso 29/03/2011.

HEIDEGGER, Martin. A época das imagens do mundo. (Trad. Cláudia Drucker). Disponível em http://ateus.net/artigos/filosofia/a_epoca_das_imagens_de_mundo. Acesso: 20/09/2008. *Chemins que n'empotent rien*. Paris: Gallimard, 1986. *The Question Concerning Technology and Other Essays*. Nova York: Harper, 1977.

JOUVENEL, Bertrand de. *Sobre el poder*. Historia natural de su crecimiento. Digitalizada por Union Editorial S.A., 2008. Disponível em: <http://www.elcato.org/files/sobre-el-poder-libro-electronico.pdf>. Acesso 05 de novembro de 2013.

PERINE, Marcelo. Violência e Niilismo. O segredo e a tarefa da filosofia. **Kriterion**. Belo Horizonte, n.106, pp.108-126, dez, 2002. [Online] Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2002000200008. Acessado em 05 de novembro de 2013.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



MARQUES, Victor Hugo de Oliveira. Violência: uma análise fenomenológica desde Arendt. **Synesis**, v. 12, n. 2, 2020. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/2023>
