

A VIOLÊNCIA SEGUNDO OS MESTRES DASUSPEITA

Nadson Vinícius dos Santos*

Resumo: as obras de Freud, Marx e Nietzsche constituem pontos de partida para a crítica da racionalidade ocidental. Neste artigo, analisam-se as reflexões desses pensadores a respeito da violência humana relacionando-as com a literatura de testemunho. Nesse sentido, são observadas as considerações a respeito da moral ocidental, da relação entre razão e instinto, da vontade de poder, da violência socioeconômica e da ideologia como falsa consciência.

Palavras-chave: Freud, Marx e Nietzsche; Razão ocidental; Violência; Literatura

VIOLENCE ACCORDING TO THE MASTERS OF SUSPICION

Abstract: the works of Freud, Marx and Nietzsche are starting points for the critique of Western rationality. In this article, we analyze the reflections of these thinkers about human violence relating them to testimonial literature. In this sense, we tackle the considerations around the Western morality, the discussions about reason and instinct, will to power, socioeconomic violence and ideology as false consciousness.

Keywords: Freud, Marx and Nietzsche; Western rationality; Violence; Literature.

Considerações iniciais

A denominação “mestres da suspeita”, cunhada pelo filósofo francês Paul Ricoeur (1977), dirige-se aos pensadores Friedrich Nietzsche, Karl Marx e Sigmund Freud. A referência justifica-se pelo fato de terem questionado a cultura ocidental e elaborado considerações que permitiram pensar o ser humano e suas relações com o mundo sob uma ótica distanciada das abstrações metafísicas. O questionamento da razão ocidental, empreendido por esses pensadores, levou à percepção das práticas violentas que subjazem às relações humanas. Nesse sentido, “a descoberta do inconsciente por Freud” (HALL, 2006, p. 36), a quebra da universalidade do pensamento ocidental elaborada por Nietzsche e da “essência universal de homem, por Marx” (HALL, 2006, p. 35), conduziram as gerações seguintes a suspeitar dos valores apregoados pelo Ocidente.

* Doutorando em História da Literatura pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG/RS).

Neste artigo, apreciam-se as reflexões desses pensadores sobre a violência humana, relacionando-as com a literatura de testemunho. Nesse sentido, são observadas as considerações a respeito da moral ocidental, da relação entre razão e instinto, da vontade de poder, da violência socioeconômica e da ideologia como falsa consciência.

Nietzsche: considerações extratemporâneas

Os livros de Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Além do bem e do mal* e *Genealogia da moral*, utilizados neste artigo, publicados primeiramente no ano de 1886 e 1887, integram o projeto nietzscheano de transvaloração de todos os valores. Mais especificamente, Nietzsche os escreveu como um guia para facilitar a leitura de sua obra publicada em 1883, *Assim falou Zaratustra*, que não teve grande recepção e foi acusada de confusa, não pela falta de talento de seu autor, mas pela incapacidade de as pessoas da época entenderem as críticas e revisões que o filósofo fazia dos valores basilares da sociedade ocidental, tais como a moral, a democracia e o cristianismo.

Controvérsias à parte, a obra de Nietzsche conduziu a metafísica ocidental ao extremo de sua possibilidade e expôs a fragilidade de todas as instâncias que se alimentavam dela, a exemplo das religiões cristãs. Tudo o que pairava à sombra da metafísica foi alvo das críticas do filósofo alemão: a política, a cultura, a ciência, as artes, a religião e, principalmente, a filosofia. Portanto, para entender o pensamento nietzscheano sobre os conceitos de bem e de mal, conforme pretende este texto, é necessário observar como a metafísica ocidental e, com ela, a moral cristã são abaladas nas suas formulações.

Nietzsche busca a origem dos valores para tal empreendimento, isto é, procura saber como os conceitos foram formados; em outros termos, inquire o modo como as ideias ganharam *status* de verdade, procedimento ao qual dá o nome de “crítica genealógica”. Assim, as verdades da filosofia moderna foram todas expostas à sua fraqueza, desde “o *ego cogito* de Descartes, as certezas empiristas das percepções simples, a modo de Locke, a apercepção transcendental de Kant e a unidade metafísica da vontade, em Schopenhauer” (GIACÓIA JÚNIOR, 2005, p. 20). Para Nietzsche, esses pensadores modernos nada fizeram além de continuar uma tradição filosófica superficial que lhes foi legada pela Idade Média e, por conseguinte, pela Antiguidade clássica:

Os mais instruídos dentre eles jamais pensaram em levantar dúvidas desde o início, quando isso teria sido mais necessário: ainda que tivessem feito voto de *omnibus dubitandum*. Pode-se perguntar, com efeito, primeiramente se, de uma forma geral, existem contrários e, em segundo lugar, se as avaliações e as oposições que o povo criou para apreciar os valores, aos quais a seguir os metafísicos colocaram sua marca, não são talvez avaliações superficiais. (NIETZSCHE, 1886, p. 20).¹

Se os filósofos anteriores não levantaram dúvidas desde o início, Nietzsche o fez. A fim de compreender os motivos que levam a metafísica ocidental a se estribar na oposição dos valores, o filósofo mergulha na Antiguidade clássica e descobre no platonismo, e em seu predecessor, o socratismo, a causa da inversão dos valores. De acordo com suas considerações, o socratismo triunfou em Atenas numa época em que a cidade atravessava uma decadência (o fim da era trágica); os valores aristocráticos estavam em crise, havia entre os gregos uma anarquia dos instintos e Atenas vivia sucessivos golpes tirânicos.

Nessas circunstâncias, a razão socrática se apresentava como um remédio; era necessário dominar os impulsos, sacrificar a subjetividade, buscar o bem em si, pensar valores universais. Por outro lado, a racionalidade socrática inverteu as noções de bem e mal, afastando-as de seu sentido originário, isto é, aristocrático. O socratismo encerrou o instinto sob a acusação de nocivo, porém, conferiu à razão um papel repressor; estava formada a base sob a qual se assentaria a metafísica ocidental. Para justificar a existência do mundo das ideias, Platão elaborou o conceito de alma e recorreu à ideia de deus. O ateniense afirmava que “todo conhecimento verdadeiro seria, pois, uma espécie de recordação do que outrora, antes do cativeiro de nossa alma pelo corpo e no mundo terrestre contempláramos do verdadeiro e do divino mundo das ideias” (GIACÓIA JÚNIOR, 2000, p. 20). Essa referência metafísica sobreviveu ao fim da Idade Antiga, foi a bússola dos pensadores da Idade Média, a força motriz da moral cristã e, durante a Modernidade, manteve-se intacta desde Descartes, passando por Kant até Schopenhauer.

A crítica nietzscheana incidiu sobre o mundo inteligível, a base de sustentação do platonismo, e destruiu qualquer possibilidade de as ideias terem uma existência fora de si. Em outros termos, o pensador alemão mostrou que todo conhecimento decorre do interesse e da perspicácia humana, ao contrário do que preconizava a filosofia até sua época. Com isso, a

¹ Neste artigo, os textos de Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud e Karl Marx são indicados conforme os respectivos anos de suas primeiras edições a fim de facilitar a compreensão de sua ordem cronológica. No entanto, as edições aqui utilizadas constam na seção “Referências” com suas respectivas datas de publicação.

crença em valores absolutos é derribada e, com ela, o pensamento de que as coisas possuem uma natureza imutável, essencial. Nietzsche abre um novo horizonte para o pensamento filosófico. A partir dessa nova perspectiva, é possível questionar o valor dos valores; nem mesmo a verdade escapa do crivo do filósofo, pois, quando interrogada no tocante à sua origem, deixa ver as marcas de subjetividade e superficialidade, ou seja, o filósofo mostra ao Ocidente que todo conhecimento é um construto humano, não há nada nele de universal ou absoluto:

Fomos unicamente nós que inventamos as causas, a sucessão, a finalidade, a realidade, a obrigação, o número, a lei, a liberdade, a modalidade, o fim; e quando introduzimos esse sistema de sinais como em si nas coisas, quando nos misturamos às coisas, fazemos uma vez mais o que sempre fizemos, isto é, mitologia. A vontade não livre do determinismo é mitologia. (NIETZSCHE, 1886, p. 37-8).

A partir dessa lógica, Nietzsche investiga a genealogia dos valores “bem” e “mal” e explica o processo que os levou ao *status* alcançado na Modernidade. Suas conclusões apontam que o poder de exercer a violência foi a força motriz para a formação dos primeiros valores, os conceitos se formaram a partir da capacidade que uma pessoa tinha de agir, de vingar-se; de violentar. Os valores surgiram no mundo a partir de uma distância fundamental: os nobres julgaram a si e a seu agir como bom, ao contrário de tudo aquilo que fosse baixo, isto é, mau. Através de uma pesquisa filológica, Nietzsche constatou que, em todas as línguas, os nomes dos valores foram determinados por uma consciência de distância e superioridade; derivam da mesma transformação conceitual sofrida pelos termos nobre e aristocrático, no sentido de ordem social. Contudo, quando afirma que os conceitos de bom e mau têm sua gênese na alma das raças e castas dominantes, isso não significa uma dicotomia entre classe dominante/classe dominada no sentido marxista (até porque era avesso a dicotomias). Do mesmo modo, quando alude a nobres e aristocratas, não se refere à determinada classe social ou aos detentores de poder econômico. Segundo o pensador, a racionalidade também é uma forma de vontade de poder, e não está isenta de crueldade. Os preceitos morais são uma espécie de tirania contra a natureza e uma coação prolongada, conforme o filósofo. Fez-se necessário que os mais terríveis atos de violência fossem praticados para que o ser humano internalizasse os valores morais não violentos:

Recordem-se os antigos castigos na Alemanha, entre outros a lapidação [...] o suplício do empalamento, o suplício de despedaçar o supliciado por meio de cavalos (o esquartejamento), o emprego do vinho ou do azeite para ferver o condenado (isso ainda nos séculos XIV e XV). (NIETZSCHE, 1887, p. 60).

Nota-se que, mediante essas palavras, o pensador destrói as aspirações dos metafísicos e dos moralistas em encontrar o fundamento dos atos e sentimentos morais. O filósofo mostra que, antes de tudo, a moralidade não apresenta nenhum aspecto inteligível, muito menos, divino. Os seres humanos a desenvolveram a partir de questões empíricas e a ensinaram de forma violenta. A violência nunca desapareceu do horizonte humano, “apenas se tornou mais sutil, se revestiu das cores da imaginação, se espiritualizou e se encobre com nomes hipócritas” (NIETZSCHE, 1886, p. 66). O desenvolvimento dessa lógica reverberou na formação dos Estados-nação ocidentais, que, para Nietzsche, também representam uma forma de moral escrava, pois consistem na homogeneização da massa humana, na castração dos instintos e na proteção dos seres inferiores em troca de sua obediência aos ditames sociais. Os indivíduos foram paulatinamente, a golpes de violência, internalizando valores que negavam sua agressividade e dominavam seus impulsos primitivos. Como a agressividade é parte constitutiva da biologia humana e necessita ser dirigida para algum lugar, na interdição de sua exteriorização, os seres humanos a direcionaram contra sua psique. Os instintos passaram a agir contra os próprios instintos. Privar-se de satisfazer a vontade de potência foi o meio que o ser humano encontrou de liberar seus impulsos. Estava criada a consciência e todas as instâncias capazes de vigiá-la, como remorso, culpa, pecado, falta, má consciência:

Essa vontade de atormentar a si mesmo, essa crueldade do homem animal interiorizado, caçado a si mesmo a golpes de pavor, encarcerado no Estado para ser domado, que teve de inventar a má consciência para se prejudicar depois que a saída desse querer fazer mal se encontrou obstruída – esse homem de má consciência se apoderou do pressuposto religioso para levar o martírio que se inflige até a dureza e o rigor mais espantosos. (NIETZSCHE, 1887, p. 88).

O sujeito passou a se violentar e a orgulhar-se disso; quanto menos reagisse aos vitupérios, melhor seria ele. O animal homem, segundo Nietzsche, era impulsionado a não se deixar violentar, tampouco, dominar. Contudo, para que usufrísse dos benefícios da comunidade, criou a necessidade de atormentar-se a si mesmo e desenvolveu sentimentos que negam a própria constituição. Os bons sentimentos que vigoram na sociedade atual não deixam de ser cruéis; a diferença consiste no fato de que a crueldade agora é dirigida contra a própria natureza. Em vez de violentar o causador do dano, o ser social sente-se culpado por pensar numa suposta reação, sente-se mau e dirige a vontade da agressividade contra si mesmo, para punir-se e vigiar-se, esperando que a vingança decorra de uma instância superior (Deus ou o universo).

Outra forma que o ser humano encontrou de conter seus instintos foi sublimando-os, tornando-os estéticos. Pela representação da crueldade, o homem ganhou a permissão social de disfarçar sua natureza sob as vestes da cultura. Os jogos, as lutas, as representações dramáticas, os embates ideológicos, a punição decorrente da quebra dos valores morais, a vigilância social, os cultos e rituais religiosos são exemplos de irracionalidade, característica da qual o ser humano jamais se livrará. Segundo Nietzsche, “quase tudo aquilo que chamamos cultura superior se baseia na espiritualização e no aprofundamento da crueldade [...] essa besta selvagem não foi morta, vive, prospera, somente se ... divinizou” (NIETZSCHE, 1886, p. 150). Portanto, o Estado, a sociedade, a comunidade, a cultura, a fé, a religião e a moral são instâncias que, apesar de terem se formado sob o discurso de conter a violência, utilizam-se dela para continuarem existindo. Nietzsche identifica, nas mencionadas estruturas, a existência da moral dos escravos, que visa à castração dos impulsos do ser humano, não para torná-lo melhor, e sim, deixá-lo mais propenso ao controle social. Se os fortes se envergonharem de sua força, e se sentirem maus por reagirem a algum tipo de violação de sua dignidade, os fracos poderão manter seu poder sem ameaça alguma. O Estado é um exemplo claro desse tipo de tendência, ao congregar uma massa de fracos. Os grupos dominantes sabem que podem praticar qualquer tipo de violação contra esses indivíduos sem serem contra-atacados, ao mesmo tempo em que têm sua anuência para violentar os fortes que tentarem reação, pois, no ideário dos fracos, reprimidos, os fortes, destemidos, são sempre maus e violentos.

Daí o filósofo defender a tese de que as ideias que regem o Ocidente, além de invertidas, são hipócritas; conceitos utilizados para enfraquecer e homogeneizar os indivíduos. Nietzsche descobre nesse ideário a presença da violência e o funcionamento da vontade de poder, escondidos sob os signos da bondade e da não agressão. A crueldade não está excluída desse cenário, porém, em vez de praticada pelos governantes, reside na violentação, por parte dos próprios indivíduos, quando assimilam os valores vigentes, que são, na verdade, fruto do interesse dos grupos dominantes para manter a sociedade coesa. Desse modo, o Estado moderno não é uma instância apta a defender igualmente o interesse de todos os indivíduos que o compõem, mas feita para encobrir o desejo de dominação dos grupos que o controlam. O Estado representa a vontade de alguns grupos, que se mantêm dominantes pelo uso da força, de uma violência quase imperceptível, sustentada pelos próprios indivíduos quando, em prol da estabilidade do corpo social, se privam de seus desejos, como indicam também os estudos de Sigmund Freud.

Freud, um fora-de-lugar

A originalidade de Sigmund Freud consiste não somente em propor respostas a assuntos que Nietzsche havia suscitado como a evidência no cotidiano de neuroses derivadas da impossibilidade de satisfazer os impulsos; o médico austríaco foi além, elaborou um tratamento para esse problema, descreveu os processos com os quais se relaciona e descobriu instâncias que o comandam como o inconsciente e o princípio de prazer. Ao contrário de Nietzsche, buscava respostas empíricas, até porque um dos seus intentos era atender a comunidade médica; visava a um meio de amenizar os problemas entre indivíduo e sociedade. Enquanto o filósofo via a sociedade como um mal, Freud a considerava um mal necessário, ao qual o ser humano estava irremediavelmente ligado e, pois, deveria se pensar nos meios para aplacar o mal-estar causado pela civilização.

A solução que o pai da psicanálise dá para essa equação talvez soe desanimadora àqueles que pensam ser possível a convivência humana dissociada de atitudes violentas. Desde a descoberta do inconsciente e sua relação com as práticas sociais, Freud é categórico em afirmar que o ser humano possui uma carga de energia psíquica que necessita ser direcionada a um objeto, inclusive o próprio Eu, caso a primeira exigência não se satisfaça. Em outros termos, todas as instâncias da vida social são manifestações (reprimidas ou não) do inconsciente e, portanto, violentas. As manifestações conscientes, perceptíveis, que chamamos de racionais, são uma minúscula parte da constituição psíquica do indivíduo, resultado da filtragem (violenta) das moções inconscientes. A maior parte da psique humana só pode ser compreendida através de indícios e evidências que demonstram a existência de ideias latentes no aparelho psíquico, distanciadas da consciência, residindo então na instância que Freud chama de inconsciente.

Firma-se a primeira distinção entre consciente e inconsciente, sendo este uma carga de energia direcionada para o alcance de uma meta dissociada da realidade e alheia às noções de tempo e espaço, visando à obtenção do prazer. A consciência é uma instância consoante às regras sociais, tem a função de barrar impulsos do inconsciente que discordem dos ditames coletivos. Assim, as ideias são recalçadas e seu acesso à consciência, negado. Isso não significa a destruição do impulso que, ao contrário, continua a existir em estado de latência, inconsciente, forçando sua liberação e exigindo maior esforço do aparelho psíquico para mantê-lo na condição original. Se as ideias são consideradas como “cargas investidas ao passo que os afetos e sentimentos são processos de descarga cujas manifestações finais são

percebidas como sensações” (FREUD, 1912, p. 30), infere-se que o recalque produzido pela consciência impediu a concretização da moção inconsciente, obstruindo a passagem da carga de energia, descarregando na consciência, ou seja, na percepção, apenas a sensação ruim da intenção de se praticar algo não permitido. Na verdade, o sentimento decorre da libido reprimida, mas como o aparelho psíquico foi burlado pela ideia substitutiva, não consegue identificar esse fator, então o associa a alguma ideia externa (cavalo, água, cachorro etc.). Assim, toda vez que houver exigência do impulso recalcado ou o fator externo for percebido, o medo é acionado no aparelho psíquico do indivíduo conduzindo-o a “evitações”, renúncias e proibições:

O Eu, então, comporta-se como se o perigo de desencadeamento do medo não se originasse de um impulso pulsional, mas estivesse sendo veiculado pela percepção de algo externo, e, portanto, pode reagir contra esse perigo externo com as tentativas de fuga típicas das evitações fóbicas. (FREUD, 1912, p. 35).

Esse é, pois, um tema também abordado em *Totem e tabu*, trabalho no qual o pensador compara as atitudes dos neuróticos europeus com as de pessoas equilibradas que habitam outros continentes (América, Oceania, Ásia e África) e possuem traços culturais completamente diferentes dos seguidos na Europa. Utilizando-se do vocabulário vigente no século XIX, Freud chama esses povos de selvagens, em postura fortemente criticada nos séculos seguintes, quando seria acusado de eurocêntrico. Porém, ele não poderia agir de outra forma, pois, como nos lembra Edward Said (2004), é fruto de uma educação europeia e não pode ser anacrônico. Dito isso, deve-se entender que os tabus e o sistema totêmico consistem em proibições conscientes à livre satisfação dos desejos para que a vida social se fizesse possível. Ao que tudo indica, todas as práticas interditas foram comuns entre os membros da comunidade em algum período; os problemas concernentes à perenidade do clã eram oriundos desse fato. Por exemplo, a comunidade talvez tenha percebido que as relações sexuais entre parentes próximos geravam descendentes doentes ou o contato com cadáveres contaminava os alimentos e levava à morte; daí o fato negativo ter sido atribuído à ira dos deuses e proibido. No entanto, o desejo de continuar a praticar os atos ora proibidos continuava latente entre os indivíduos do clã, visto não ser “preciso proibir o que ninguém anseia fazer, e é evidente que aquilo que se proíbe da maneira mais expressa deve ser objeto de um anseio” (FREUD, 1912-1913, p. 74).²

² *No es preciso prohibir lo que nadie anhela hacer, y es evidente que aquello que se prohíbe de la manera más expresa tiene que ser objeto de un anhelo.*

Os meios mais violentos possíveis foram utilizados para evitar a quebra dos tabus ou o desrespeito aos totens, inclusive a pena de morte. Gerações seguintes, herdeiras de valores criados pela geração anterior, embora não soubessem a origem dos hábitos, seguiam-nos rigidamente e temiam burlá-los, inobstante o enorme desejo. Quanto mais vulneráveis ao impulso estivessem os membros da comunidade, mais cuidados deveriam tomar para não o realizar; caso alguém cedesse ao desejo proibido, deveria morrer para que seu exemplo não fosse seguido. A origem do que hoje se chama consciência ou responsabilidade decorre desse fato; a vida em grupo obrigou os seres humanos a cristalizarem proibições em seus aparelhos psíquicos e a desenvolverem uma instância capaz de julgar se os impulsos deveriam ou não ser satisfeitos:

A psicologia das neuroses nos ensinou que se algumas moções de desejo caem sob a repressão sua libido é trocada por uma angústia. Além disso, lembremos que também na consciência de culpa há algo desconhecido {*unbekannt*} e inconsciente, a saber, a motivação da desestimação, a esse desconhecido, não sabido, corresponde o caráter angustioso da consciência de culpa (FREUD, 1912-1913, p. 74).³

Em *Além do princípio de prazer*, Freud amplia essa questão, especulando a existência de uma tendência mais primeva do que o princípio de prazer - a pulsão de morte - um estado de inexistência total de energia psíquica ao qual todo organismo tende a retornar. O autor esclarece que as pulsões eróticas não se contrapõem às pulsões de morte, mas coexistem. Visto que todo desprazer é sentido no aparelho psíquico como aumento de energia psíquica e, por conseguinte leva à excitação, a função do princípio de prazer é descarregar essa energia (princípio de nirvana). Ao fazer isso, restaura o nível baixo de energia que havia no aparelho, conduzindo-o de volta a um estágio de pouca excitação ou de baixa energização psíquica similar ao momento inorgânico, isto é, a morte. Embora o impulso primitivo de todo organismo seja a morte, o princípio de prazer não se priva de, percebendo-os, fugir aos perigos do ambiente que levariam à morte do organismo, porque todo organismo busca seu próprio caminho à meta primitiva, não aceitando interferências externas. Nesse ponto, o princípio de prazer se constitui em auxiliar da pulsão de morte ao evitar o fim do corpo orgânico por vias externas ao mesmo tempo em que o lembra, constantemente, do estágio inorgânico, descarregando a energia psíquica, que é sentida na forma de prazer:

³ *La psicología de las neurosis nos ha enseñado que si unas mociones de deseo caen bajo la represión, su libido es mudada en angustia. Además, recordemos que también en la conciencia de culpa hay algo desconocido (unbekannt) e inconsciente, a saber, la motivación de la desestimación. A eso desconocido, no consabido, corresponde el carácter angustioso de la conciencia de culpa.*

Todas as pulsões têm em comum a mesma natureza e o mesmo caráter de regressão compulsória, que por sua vez está relacionada à função mais primitiva e fundamental de toda substância viva, a saber, o repouso ao retorno do inorgânico, o princípio de Nirvana, a experiência comum atesta que o maior prazer que somos capazes de atingir, ou seja, resultante com a satisfação obtida com o ato sexual está indissociavelmente ligado a uma extinção extremamente intensificada de energia psíquica. (GIACÓIA JÚNIOR, 2008, p. 93-4).

Portanto, deve-se entender que a busca por experiências prazerosas, até que venha a morte, é o princípio que submete a todos os organismos. No caso humano, especificamente quando esses indivíduos se agrupam em sociedade, o princípio de prazer é obstruído pelo princípio de realidade, que limita, anula ou posterga a satisfação do impulso. A existência de muitas pessoas buscando ao mesmo tempo experiências similares de prazer reverbera no desprazer de alguns, que reagem violentamente para evitar as experiências desagradáveis, suscitando a violência da outra parte, que visa à manutenção de seu prazer.

Logo, a função da sociedade é impor limites à satisfação erótica para evitar a violência de sua exteriorização, e assim, garantir a boa convivência dos membros. O ponto delicado dessa equação é o caráter heterogêneo das sociedades; como nem todos os membros desejam renunciar a seus impulsos, utilizam-se da violência para usufruir da satisfação dos desejos, ao mesmo tempo, proibem outros de fazê-lo. As leis ou as regras sociais geralmente frutificam desse pensamento, os grupos que detêm maior poder dentro de uma coletividade ditam leis que lhes beneficiam e se valem de atos violentos para impô-las.

Em um de seus trabalhos mais conhecidos, *Mal-estar na cultura*, Freud lida com essa questão ao afirmar que, no ser humano, há uma forte inclinação para a agressividade, e a cultura não consegue eliminar seus impulsos instintivos. As instituições culturais, na medida em que tentam reprimir os instintos do ser humano para torná-lo mais sociável, transformam-se inevitavelmente nas principais responsáveis pelos traumas e neuroses que acometem os indivíduos. Ao analisar os meios pelos quais a cultura refreia a violência, o pensador austríaco chega à seguinte conclusão:

A agressão é introjetada, interiorizada; na verdade, mandada de volta a sua origem; portanto, dirigida contra o próprio Eu. Ali ela é assumida por uma parcela do eu que se opõe ao restante na condição de Supereu e que então como 'consciência moral' está pronta para exercer sobre o Eu a mesma agressão severa que este teria gostado de satisfazer à custa de outros indivíduos. (FREUD, 1930, p. 144).

Freud descobre que a civilização apenas muda o foco da agressividade humana, isto é, direciona para o Eu toda a energia destrutiva que o ser humano gostaria de satisfazer no outro;

quanto mais fortes forem os impulsos do Eu, mais repressora será a ação do Supereu; assim é a cultura que cria as noções de “sentimento de culpa”, “consciência moral”, “responsabilidade” e “alma” a fim de barrar os impulsos agressivos do gênero humano. “A cultura domina a perigosa agressividade do indivíduo na medida em que o enfraquece, desarma e vigia através de uma instância no seu interior” (FREUD, 1930, p. 144) chamada Supereu ou consciência.

No entanto, Freud não vê a civilização apenas como um obstáculo que impede o ser humano de chegar à plena felicidade, embora admita que a aculturação do homem lhe reprima uma grande quantidade de impulsos e lhe reduza bastante a possibilidade de satisfação. Na verdade, o pensador considera a cultura como a primeira tentativa de regulamentar a convivência humana e defender os indivíduos de outros que lhes queiram mal, bem como dos perigos externos. Em troca da repressão dos impulsos, as pessoas ganhariam proteção, o que lhes garantiria uma sobrevivência mais confortável:

[...] a convivência humana só se torna possível quando se reúne uma maioria que é mais forte que cada indivíduo e que permanece unida contra cada um deles. Na condição de ‘direito’, o poder dessa comunidade se opõe então ao poder do indivíduo, condenado como ‘força bruta’. A substituição do poder do indivíduo pelo poder da comunidade é o passo cultural decisivo. (FREUD, 1930, p. 97).

Nem mesmo esse poder coletivo pode preterir a violência; pelo contrário, esta será uma ferramenta indispensável na coesão social e deve ser usada contra aqueles que não se encaixem no modelo de convivência proposto pela coletividade. O corpo social se outorgará o direito de usar a força contra os indivíduos que ameacem a estabilidade do pacto social. Logo, percebe-se que a união entre as pessoas em sociedade não passa de mais uma manifestação de violência. Elas se unem em comunidade por medo das adversidades e da punição que decorre de uma vida marginal. A civilização se forma violentando o interesse dos indivíduos para uni-los num conjunto em que aparentemente não há divergência, e no qual falsamente também não há violência. Para Freud, contudo, essa é uma impressão completamente equivocada:

Não é fácil para os seres humanos renunciarem à satisfação dessa sua tendência agressiva [...] e não é de se menosprezar a vantagem de um círculo cultural mais restrito que oferece ao impulso um escape na hostilização daqueles que se encontram fora dele. É sempre possível ligar um número maior de seres humanos no amor quando restam outros para as manifestações da agressão (FREUD, 1930, p. 128).

Nota-se que toda coletividade é heterogênea no tocante à sua formação, os grupos sociais reunidos (violentamente) para formar a civilização estão em constante conflito e não param de se hostilizar tanto por conta da necessidade de satisfazer seus desejos quanto por

suas lutas pelos espaços de poder. Cada grupo, por conta das interdições ou razões ideológicas, tenderá a satisfazer suas pulsões agressivas ou eróticas nos membros de outros grupos, que reagem a esse fato. A sociedade soa como uma constante de violência; se não fosse a existência do Estado para unificar e regular as ações sociais, os grupos no interior da coletividade viveriam em constantes agressões. Todavia, o Estado, geralmente, não se forma pela anuência de todos os grupos sociais; às vezes, representa a vontade de apenas um ou alguns grupos, que institucionalmente impingem uma violência legal, porém arbitrária contra os grupos sociais excluídos.

Aos que controlam o Estado torna-se lícito todo tipo de satisfação, enquanto os membros dos outros grupos são constantemente reprimidos, em violência que não é vista como tal, mas disfarçada. Os grupos que exercem esse tipo de controle disfarçam a verdadeira função da violência: sustentar os privilégios dos mantenedores do poder em detrimento dos demais. Já integrante do psiquismo humano, a violência toma outras configurações quando a investigamos no cenário social.

Marx e a violência no corpo social

As considerações de Nietzsche e Freud conjecturam o termo violência relacionado a vários ramos das ciências sociais e da literatura. No presente trabalho, deve-se entendê-lo estritamente enquanto evidência de problemas sociais; porque a violência não é só um problema social, e sim, parte constitutiva da natureza humana, exteriorizada toda vez em que a satisfação dos desejos humanos for obstaculizada. Daí os atos de violência se fazerem perceber pela sociedade como um problema social.

Marx adota e emprega o método dialético de Hegel em todas as suas análises, contudo, a fim de que suas formulações não estagnem na metafísica, o pensador toma cuidado de sempre abordar um aspecto concreto da realidade, por exemplo, a luta de classes. O método marxiano não deixa dúvida quanto ao caráter mutável da história e das leis históricas, bem como no tocante ao fato de que não se pode preterir o objeto em qualquer tipo de análise, sob o risco de afastamento da realidade, ou seja, construir sistemas abstratos, alienações. Esse ponto marca a originalidade do pensamento de Marx e diferencia completamente seu método dialético do empregado por Hegel.

O pensamento marxiano distancia-se dos sistemas abstratos e metafísicos, pressupondo a aproximação do ser humano com os dados da realidade que o cerca. O pensador conclama os indivíduos a agirem segundo regras desenvolvidas a partir das (e pelas)

circunstâncias sociais, desestabilizando por esta via a moral ocidental-cristã e os sistemas de valores teleológicos como a metafísica:

As morais ligadas a um decreto ou a um imperativo superior passavam a ser utilizáveis por aqueles que pretendiam ter o direito de promulgar tal decreto, em vista de representar o poder misterioso. Em outros termos, as morais sempre foram ou sempre se transformaram em instrumento de dominação de uma casta ou de uma classe social (LEFEBVRE, 2011, p. 54).

Portanto, Marx propõe uma nova ética, liberta de qualquer tipo de alienação moral e ideológica, que se recusa a aceitar valores e avaliações forjados fora da realidade concreta. A expressão ética do devir seria a criação de imperativos que, em vez de interferirem na vida e no real, se criariam a partir deles, sendo assim, ideias isentas de falsificações ideológicas e idealistas. Para aclarar esse conceito, o pensador traz a noção de infraestrutura e superestrutura: a primeira, entendida como as relações de produção dos bens de consumo, isto é, toda estrutura e técnica necessárias para que se produza determinado bem; a segunda, como as ideias que circulam no meio social. As duas noções não se mostram dicotômicas, pois, antes de se polarizarem ou hierarquizarem, se misturam. Em outros termos, não há ideia sem relações de produção nem o inverso.

Em meio a essa relação é que se dá a formação da consciência; como o ser humano necessita se juntar para transformar a natureza e sobreviver, ele cria relações diversas, seja com a natureza, seja com outros seres humanos. O ser social, isto é, o indivíduo entre indivíduos, faz gerar ideias e, por conseguinte, uma consciência, que é fruto das relações estabelecidas para produzir determinado bem necessário à sobrevivência. Se a consciência é social, pode mudar caso mudem as relações sociais. Esse é o ponto crucial abordado por Marx: o desenvolvimento da sociedade capitalista provocou uma série de mudanças na consciência dos indivíduos, fazendo-os ter uma consciência capitalista benéfica apenas para os detentores dos meios de produção.

Com o desenvolvimento da propriedade privada, os indivíduos perdem o acesso aos meios de produção e sua sobrevivência fica ameaçada. Para subsistir, eles vendem sua força de trabalho aos proprietários, mas não podem produzir apenas o necessário à sua sobrevivência; é preciso trabalhar certo número de horas, a produção desenvolvida nesse tempo adicional (mais-valia) pertence ao empregador, ou seja, o trabalhador é empobrecido, alienado do resultado de seu trabalho e não compreende que a riqueza do capitalista passa por suas mãos. Toda essa estrutura é sustentada por uma inversão de consciência, haja vista que o

primeiro ponto da ideologia capitalista é fracionar as funções, dar a cada indivíduo determinada tarefa, restringir a comunicabilidade, impedir o diálogo entre elementos opostos. Assim, o apertador de parafusos, que ganha só por essa função, fica alienado do sistema produtivo, não sabe desenvolver outras funções para a produção completa do produto que está sendo fabricado.

O método marxiano consiste em juntar os opostos, estabelecer as relações e mostrar que as leis, as organizações sociais, o trabalho, o indivíduo, a máquina, a fábrica, dentre outros, está em constante relação. Nesse momento, o indivíduo, independentemente de sua função, toma consciência de que pertence a uma classe explorada e, ao mesmo tempo, indispensável à produção de bens de consumo. O indivíduo só adquire a liberdade quando se dá conta de que ele, como membro de outra classe, é quem produz a riqueza do rico.

Tomadas de consciência geram reivindicação, contrapõem-se a um estado de coisas se não solidificado, em estado de consolidação. A resposta natural da classe ou de grupos dominantes é a violência, seguida por uma reação; nesse momento, o Estado se transforma no palco de combate em que as classes se digladiam de modo semelhante ao que ocorreu com a sociedade francesa do século XIX, quando do golpe de Estado que deu poderes extremos a Napoleão III. O 18 Brumário é assim entendido como “a volta do Estado à sua forma mais antiga, ao domínio desenvergonhadamente do sabre e da sotaina” (MARX, 1851, p. 11) em que diversos setores sociais se agruparam, tomaram a cena política e se precipitaram violentamente contra todas as aspirações do proletariado que, por sua vez, não deixou de reagir de maneira também violenta.

No entanto, a república burguesa apoiada pela aristocracia financeira, pela burguesia industrial, pela classe média e pelo exército, dentre outros setores, saiu vitoriosa do conflito e impingiu sobre o proletariado sanções que variavam desde a deportação até a morte de seus membros. Pôde, então, a república burguesa ser fundada, sob o princípio da violência extrema de uma classe dirigida contra a outra:

Toda reivindicação ainda que da mais elementar reforma financeira burguesa, do liberalismo mais corriqueiro, do republicanismo mais formal, da democracia mais superficial, é simultaneamente castigada como um atentado à sociedade e estigmatizada como socialismo. E finalmente, os próprios pontífices da ‘religião’ e da ‘ordem’ são derrubados a ponta pés de seus trípodes políticos, arrancados de seus leitos na calada da noite, atirados em carros celulares, lançados em masmorras ou mandados para o exílio (MARX, 1851, p. 22).

O pensador revela, não apenas no texto citado, mas também n' *O capital* (1867), o processo violento por meio do qual uma classe social se sobrepõe à outra e impõe suas vontades. Essa violência extrema, empregada no momento da luta pela conquista do poder, depura-se ao longo dos anos, assumindo formas mais suaves à medida que a classe hegemônica solidifica seu espaço político e econômico. O uso da força, porém, jamais desaparece. Embora sua utilização evidente não seja mais necessária, porque os grupos sociais já foram acomodados, continua atuante na coesão da sociedade. As relações de violência persistem no Estado burguês sob nova roupagem. Não havendo mais necessidade de usar a força bruta, a classe dominante mantém seu lugar e consolida o do outro, através da anuência do Estado e do poder econômico:

Quando trabalhadores são suprimidos por instrumentos de trabalho, ovelhas, cavalos etc., os atos de violência diretamente aplicados constituem prelúdio da revolução industrial. Primeiro, os trabalhadores são expulsos das terras; depois, vêm as ovelhas. O roubo de terras em grande escala, praticado na Inglaterra, cria as condições para a agricultura em grande escala. Em seu começo, essa subversão da agricultura tinha mais o aspecto de uma revolução política (MARX, 1824, p. 492).

Marx identifica a redação ambígua das leis destinadas a inibir a exploração do trabalhador pelo sistema; para cada lei que coíba a exploração, arranjava-se subterfúgio. O aumento ou a diminuição do tempo de trabalho e a introdução da tecnologia no sistema de produção provocaram uma série de demissões. As pessoas não absorvidas pelo mercado engrossavam os exércitos de reserva; a divisão do trabalho alienava o trabalhador e até mesmo o sistema educacional se voltava aos interesses do mercado mediante criações de escolas politécnicas. Assim, o caráter econômico da violência não se desvincula do Estado que, para assegurar os benefícios de classes ou grupos dominantes, agride boa parte do povo, ainda que disfarçadamente.

Violência e literatura de testemunho

Freud, Marx e Nietzsche não podem ser entendidos, a rigor, como pensadores canônicos ou mantenedores do imaginário eurocêntrico, visto que, apesar de falarem a partir do solo europeu e de se referirem às práticas sociais desse continente, as suas obras problematizam a racionalidade ocidental e proporcionaram novos posicionamentos políticos e práticas de leitura em todo o mundo durante o século XX.

Levando em conta a complexidade da questão, não se pode tratar da violência urbana ou de Estado na América Latina sem falar dos atos violentos praticados ou sofridos pelos indivíduos. Tampouco podem ser elididas as diversas violências que o capitalismo desencadeia, seja em forma de condicionamento, resistência ou reação, motivadas pela decepção com a impossibilidade de cumprimento das promessas feitas pelo sistema.

A noção de ideologia como falsa consciência, trazida por Marx, desestabilizou a metafísica ocidental; assim, os valores sociais perdiam seu valor de verdade, passando a existir apenas enquanto ideologia, isto é, uma consciência formada. Posteriormente, Nietzsche acirra o debate ao apresentar a ideia de vontade de potência, vinculando a racionalidade a impulsos instintivos, isto é, a razão servindo aos instintos. Os valores e as práticas sociais ancoram-se na vontade de um grupo social, não em noções objetivas, e a violência configura-se como meio necessário para transformar um valor individual em coletivo. Freud, entre os séculos XIX e XX, completa o círculo de questionamentos à racionalidade ocidental, ao trazer à luz a ideia de inconsciente, demonstrando que as práticas e os valores sociais se pautavam na satisfação ou na negação de impulsos eróticos, regendo-se por uma força desconhecida, da qual a razão era apenas serviçal.

Essas formulações são profícuas para se compreender contextos sociais em que a violência toma proporções absurdas, como nos regimes ditatoriais. Se os valores sociais são ideologias comandadas por impulsos instintivos, a violência torna-se a única forma de se construir uma consciência; em uma ditadura, essa premissa é levada a cabo sem qualquer consideração sobre a dignidade humana; os grupos dominantes, não se constroem em sacrificar dezenas de milhares de vidas para realizar seu intento político-social. Entre os anos de 1966 e 1983, cabendo um pequeno intervalo entre de 1974 a 1976, esse foi o caso da Argentina, convertida em um laboratório para teste de tais formulações.

No vizinho país, como em praticamente todo o território latino-americano durante o mesmo período, o horror produziu diversos textos literários surgidos como tentativa de compreender as razões das arbitrariedades do Estado, expressar a dor e a resistência das vítimas do regime ditatorial, bem como, a arrogância e a prepotência de seus líderes. Os textos literários produzidos a partir desse cenário não se isentam do diálogo com as formulações dos mestres da suspeita, pois a violência neles contemplada toca as noções de ideologia, inconsciente, violência social e vontade de poder. No entanto, se tratando de escritas estritamente literárias, as narrações da violência podem tornar invisíveis questões às

quais as vítimas preferiram dar um tom mais referencial, de maneira que a literatura de testemunho surge na América Latina para preencher essa lacuna. A mescla entre literatura, história e jornalismo, a apreciação do espaço biográfico, a exposição das memórias das vítimas, a narração historiográfica a partir da subjetividade, mas sem menosprezo às fontes e aos testemunhos, a confluência entre autor, narrador e escritor, são alguns traços que fazem do testemunho um objeto necessário à compreensão da violência empregada pelos regimes autoritários latino-americanos e abrem uma caixa de diálogo entre essas obras e as formulações dos mestres da suspeita aqui abordados.

Referências

FREUD, Sigmund. Além do princípio de prazer [1920-1922]. In: FREUD, Sigmund. **Obras psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. 3v. v. 2. p. 04-198.

FREUD, Sigmund. Alguns conceitos sobre a psicologia do inconsciente [1912]. In: FREUD, Sigmund. **Obras psicológicas de Sigmund Freud**: escritos sobre a psicologia do inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 1996. 3 v. v. 1. p. 79-93.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na cultura** [1930]. Trad. Renato Zwick, revisão técnica e prefácio de Márcio Selligman-Silva; ensaio bibliográfico de Paulo Endo e Edson Souza. Porto Alegre: L & PM, 2010 (Coleção L&PM Pocket, v. 850).

FREUD, Sigmund. Totem y tabu [1912-1913]. In: FREUD, Sigmund. **Obras completas**. Trad. para el español: Luís López-Ballesteros y Torres. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1996. v. 2. Disponível em: <<https://sites.google.com/a/dos-teorias.net/decargas/textos/sigmund-freud/etcheverry/volumen-13/Freud-Vol-13-pp001-164-Totem-y-tabu-1912-1913>>. Acesso em: 18 jun. 2013.

GIACÓIA JÚNIOR, Osvaldo. **Além do princípio de prazer**: um dualismo incontornável. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

GIACÓIA JÚNIOR, Osvaldo. **Nietzsche**. São Paulo: Publifolha, 2000.

GIACÓIA JÚNIOR, Osvaldo. **Nietzsche & Para além de bem e mal**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomás Tadeu Silva; Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2006.

LEFEBVRE, Henri. **Marxismo**. Trad. William Lagos. Porto Alegre, LP&M, 2001.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. [1867]. Trad. Reginaldo Sant'Anna. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

MARX, Karl. **O 18 Brumário de Luís Bonaparte** [1851]. Trad. Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich [1886]. **Além do bem e do mal**. 2. ed. São Paulo: Escala, [s/d].

NIETZSCHE, Friedrich [1887]. **Genealogia da moral**. 2. ed. São Paulo: Escala, [s/d].

RICOEUR, Paul. **Da interpretação**: ensaio sobre Freud. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago. 1977.

SAID, Edward. **Freud e os não europeus**. São Paulo: Boitempo, 2004.