

SOBRE A SUTIL VIOLÊNCIA DA IDEOLOGIA

Ana Paula de Oliveira Souza¹
 Maria Greice Rodrigues da Silva¹

RESUMO: O presente artigo pretende pontuar o conceito de violência divina formulado por Walter Benjamin, conforme trabalhado por Slavoj Zizek, a partir da formulação teórica marxista a respeito da divisão da sociedade em classes. Para tal recorreremos a teoria de Louis Althusser que coloca em questão a importância da ideologia na sociedade de classes.

Palavras-chave: Violência; Ideologia; Zizek; Althusser; Walter Benjamin.

Com base na leitura do livro **Violência: seis reflexões laterais**, de Slavoj Zizek, pode-se entender violência como uma atribuição de sentido às nossas expectativas. Esse será o fio condutor para a discussão tomando o pensamento de Walter Benjamin, em que a princípio diz que estamos em meio a duas respostas sobre o que seria violência, as duas complementares e equivocadas.

Primeiro, seria a violência de quem institui a lei (a violência do Estado), em que há legitimidade da violência executada pelas instituições oficiais (CF. DUNKER, 2014). E a outra violência seria a transgressão da lei (do crime, que viola uma certa ordem). Assim, Benjamin se questiona se de fato só poderiam existir essas duas opções e a partir de seu ponto de vista utópico revolucionário ele idealiza a concepção de violência divina, uma proposta tanto de Benjamin como de Zizek (ibid). A violência divina estaria para além dessa relação que institui a lei e com isso institui a violência. (DUNKER, 2014).

Zizek alerta para importância de se desfeticizar a violência, e diz que “o horror à violência na atualidade é parte da ideologia liberal da tolerância, em que se começa a criticar a violência e logo se está advogando a tortura” (ZIZEK, 2009). Diz, ainda, que a violência é algo que abala o ritmo natural das coisas, e o aspecto da violência política é o funcionamento básico para a ordem existir (ibid). Nessa perspectiva, Zizek toma Benjamin como referencial ao dizer que para o necessário excesso de violência do Estado (mesmo numa sociedade democrata) e o funcionamento do poder do mesmo, deve haver algum tipo de ameaça ao superego, no sentido que não existe poder sem excesso. Para Zizek, o que Benjamin chama de violência divina é a contraviolência a esse excesso (ZIZEK, 2009).

Há um certo senso de urgência que nos faz agir, muitas vezes para combater a violência, e ele reforça automaticamente mecanismos sutis que não estamos percebendo. Zizek nos convida a olhar para sutileza da violência e diz que a estrutura simbólica das relações sociais que nos posiciona diante do outro e de nós mesmos, é uma estrutura baseada na violência. Diz, ainda, que devemos estar atentos a esta violência não visível que orienta as nossas relações, porque se formos só observar a violência do gesto, ou seja, a violência visível, corremos o risco de inverter causa e efeito, meio e fim e/ou contribuir para que uma estrutura de violência continue existindo. Zizek assim propõe, a discussão sobre uma violência que seria subjetiva e uma violência objetiva. A violência objetiva seria a violência não vista, que não é a violência do ato do sujeito; e subjetivo porque é do ato do sujeito, e não porque seja interior, mas sim porque trata-se de uma violência agida, gestualizada, por um sujeito, e, portanto, essa é visível. A objetiva é aquela que é estrutural.

Louis Althusser, mentor de Zizek, em sua teoria formulou duas teses: a primeira refere-se ao objeto representado sob a forma imaginária da ideologia, a segunda diz respeito a materialidade da ideologia. Sobre a primeira ele diz: “A ideologia representa a relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de

¹ Acadêmicas do curso de Psicologia da UNIABEU Centro Universitário.

existência”, ou seja, segundo Althusser, “os homens representam para si mesmos suas condições reais de existência sob forma imaginária”. Enquanto a segunda, ele põe em cena a compreensão de que a ideologia possui uma existência material. Sobre isso: “essa relação imaginária tem, ela mesma, existência material”, esclarecendo também que “a existência das ideias que formam sua crença é material, pois suas ideias são seus atos materiais, inseridos em práticas materiais regidas por rituais materiais, os quais, por seu turno, são definidos pelo aparelho ideológico material de que derivam as ideias desse sujeito” (ALTHUSSER, 1999, p. 126-128). Neste sentido, a ideologia se materializa nos Aparelhos ideológicos:

Todos os Aparelhos Ideológicos de Estado, sejam quais forem, contribuem para um mesmo resultado: a reprodução das relações de produção, isto é, das relações capitalistas de exploração. Cada qual contribui para esse resultado único da maneira que lhe é própria. O aparelho político, submetendo os indivíduos a ideologia política do Estado, a ideologia “democrática” “indireta” (parlamentar) ou “direta” (plebiscitária ou fascista). (ALTHUSSER, 1999, p. 121).

Para a constituição dos conceitos de Aparelhos Ideológicos de Estado e Aparelhos Repressivos de Estado, Althusser retoma as ideias de Marx, que em sua teoria de Estado divide a sociedade em níveis, sendo a infraestrutura ou a base econômica formada pelas relações de produção e pelas forças produtivas e a superestrutura que compreende duas instâncias: o jurídico/político (o direito e o Estado) e a ideológica que se refere as diferentes ideologias (religiosa, ética, legal, política etc).

Althusser atenta-se para a metáfora de edifício como representação da estrutura de toda sociedade, visto que ela sugere que sem a base (infra-estrutura) os andares superiores não se sustentariam sozinhos, podendo-se assim dizer, que os andares da superestrutura são determinados em sua eficácia pela infra-estrutura, ou seja, as instâncias Jurídico-Político são determinadas pelas relações de produção e pelas forças produtivas. Segundo ele é a partir da reprodução que se pode pensar no que caracteriza o essencial da existência da superestrutura, sob esta perspectiva analisa a teoria marxista-leninista de Estado, onde o Estado é concebido como um aparelho repressor que asseguram às classes dominantes (a classe burguesa e dos grandes “latifundiários”) sobre a classe trabalhadora, submetendo-as a exploração capitalista. Neste sentido o Estado é concebido como um Estado de Classe que existe no Aparelho Repressivo de Estado:

Agora nos parece possível e desejável representar as coisas de outra maneira. Note-se bem: não rejeitamos de forma alguma a metáfora clássica, pois essa própria metáfora exige que a ultrapassemos. E não a ultrapassamos para rejeitá-la como ultrapassada. Queremos apenas tentar pensar aquilo que ela nos dá sob a forma de uma descrição. A partir da reprodução, acreditamos, e possível e necessário pensar aquilo que caracteriza o essencial da existência e da natureza da superestrutura. Adotando-se o ponto de vista da reprodução, esclarecem-se imediatamente muitas das questões que a metáfora espacial do edifício havia mostrado existir, mas as quais ela não podia dar uma resposta conceitual. Nossa tese fundamental e que não é possível formular essas perguntas (e, portanto, responde-las), a não ser do ponto de vista da reprodução (ALTHUSSER, 1999, p.110).

A tese fundamental de Louis Althusser se baseia na compreensão de que “toda ideologia interpela os indivíduos enquanto sujeitos”. Como formulação inicial, ele diz que “toda ideologia invoca ou interpela os indivíduos como sujeitos concretos, pelo funcionamento da categoria sujeito” (ALTHUSSER, 1999, p. 133). Contrariamente à concepção de ideologia de Karl Marx, concebida como “uma montagem imaginária, um puro sonho, vazio e fútil, constituído pelos resíduos diurnos” da única realidade plena e positiva, a da história concreta de indivíduos concretos. Para Althusser, a ideologia é um conjunto de representações da realidade que faz a realidade ter sentido. O autor diz: “A ideologia é uma “representação” da relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência” (ALTHUSSER, 1999, p. 124-126).

Althusser propõe a seguinte distinção: uma coisa é a realidade, e outra coisa são os sentidos da realidade. A realidade por si mesma não é possível de ser acessada diretamente, pois a acessamos sempre através de uma produção de sentido. Ele chama de ideologia as representações da realidade que nos posicionam diante da questão da produção das relações de produção, ou seja, afirma que toda a representação da realidade não é de forma alguma neutra, mas corresponde a um lugar que ocupamos mediante a uma relação social determinada por posições de classe. “Toda ideologia representa, em sua deformação necessariamente imaginária, não as relações de produção existentes (e as outras relações que delas decorrem), mas, acima de tudo, a relação (imaginária) dos indivíduos com as relações de produção e com as relações que delas decorrem” (ALTHUSSER, 1999, p.128). Isso significa dizer que estamos no meio de uma luta que é um conjunto complexo de ações de uma classe que é dominante, e para se manter dominante, age universalizando a concepção de mundo, tal universalização se dá por meio dos mecanismos ideológicos, trazendo, assim em seu discurso pré elaborado, uma concepção de sujeito, de família, de realidade e etc.

Althusser manteve sempre sua concepção teórica sobre o papel social dos Aparelhos Ideológicos de Estado. Para ele, existência social das ideologias é absolutamente inseparável das instituições, haja vista que “a ideologia dominante se realiza nos Aparelhos Ideológicos de Estado, através de suas próprias contradições” e é por meio delas que rituais, práticas, rotinas, costumes e cerimônias manifestam-se. (ALTHUSSER, 1999, p.126).

Se retomarmos a reflexão de Zizek sobre a violência e aproximarmos ela da teoria de Althusser sobre ideologia, podemos dizer que a violência objetiva está onde perceptivelmente ela não existe. No posfácio do livro de Zizek, Mauro Iasi aponta que: “Um dos componentes ideológicos presentes em nosso país é o mito da cordialidade” (IASI, 2014). Por exemplo, como foi a questão das manifestações de 2013 no país em que reinava uma aparência de ordem e tranquilidade, de que tudo ia bem, e o véu da normalidade escondia profundas contradições que estavam tornadas invisíveis, jogadas pra de baixo do tapete (Ibid).

Um outro exemplo é elaborado pelo próprio Zizek, onde ele conta que durante a Segunda Guerra Mundial, um oficial alemão visita o estúdio de Picasso e ao ver a obra *Guernica* lhe pergunta se foi ele quem fez, se referindo ao caos vanguardista, e ele responde: “Não! Isso foi feito por vocês”, e assim motivados por Picasso e Zizek, correlacionando as manifestações com vandalismo ao que se referem a sociedade brasileira perante os últimos atos deveríamos responder: “Isso é resultado de sua divisão de classes!”. Talvez o que vivemos no Brasil nos seus últimos atos de manifestações, por direitos, é uma parte da população antes invisível se propondo a afirmar a sua existência e pedindo para ser ouvida (ZIZEK, 2014, p. 24-25).

Lembremos o pânico que se apoderou do Rio de Janeiro quando massas de favelados desceram do morro para as regiões ricas da cidade e começaram a saquear e a incendiar supermercados. Isto era de fato a violência divina. Os assaltantes eram como gafanhotos bíblicos, um castigo divino pelas ações pecaminosas dos homens. Essa violência divina que ataca vinda do nada é um meio sem fim – ou, como Robespierre afirmava em seu discurso ao reclamar a execução de Luís XVI: Os povos não julgam da mesma maneira que os tribunais; não pronunciam sentenças, disparam os canhões; não condenam os reis, precipitam-nos no vazio de onde vieram; e esta justiça não vale menos do que a dos tribunais (IASI, 2014, p. 157).

Não é por acaso que determinadas pessoas têm que desviar caminhos por conta de corpos mortos no chão, ou por conta de tiroteios, transitar em meio a lama, pegar condução precária devido a condição social do trabalho que é estruturante das relações sociais no mundo que vivemos, ela tem uma estrutura fundamental que é de violência. Essa estrutura a gente não percebe como violenta.

Zizek aciona um conceito de Peter Sloterdijk, denominado razão cínica. Trata-se de uma disposição onde nós contemporâneos assumimos diante do mundo, onde se transforma o cinismo em realidade. Zizek diz que Marx, fazendo uma alusão da frase de Cristo: “Perdoai, eles não sabem o que fazem”, onde que a dominação ideológica faz com que a gente aja sem saber o que está fazendo, porém de fato há consciência do ato. A exemplo do conceito de razão cínica, podemos citar o Mc Donald’s com o mc dia feliz, ao dizer que dinheiro será investido

numa causa nobre. Todavia trata-se de uma empresa que lucra 364 dias do ano destruindo a saúde das pessoas, empregando pessoas em regime de trabalho altamente explorador, criando fantasia de consumo as crianças, e no entanto, tira 1 dia pra ajudar pessoas. Isso constitui o cinismo. Para Žizek, é mais violento que o Mc Donald's se preocupe com as causas sociais, do que se houvesse a ausência dessa mobilização, porque a violência está no que tal mobilização pretende deixar subentendido: "vou pegar parte da riqueza que obtive e distribuir aos pobres", ele diz que a violência está nessa não visibilidade de não violência.

É melhor não fazermos nada do que empenharmo-nos em ações localmente limitadas que em última instância funcionam fazendo com que o sistema aja com menos atrito [...]. A ameaça hoje não é a passividade, mas a pseudo-atividade, a permanência de 'sermos ativos', de 'participarmos', de mascararmos o nada do que se move [...]. Por vezes, fazer nada é a coisa mais violenta que temos de fazer (ŽIZEK, 2014, p.188).

Lacan atribui a Marx a descoberta do sintoma. Segundo ele, "não foi ninguém senão Karl Marx quem inventou a noção de sintoma" (ŽIZEK, S. 1999, p. 297). Quando Lacan atribui essa descoberta a Marx, ele aponta para o modo como Marx concebeu a passagem do feudalismo para o capitalismo. Busca-se encontrar as origens da noção de sintoma na ligação em que Marx fez entre o capitalismo e o feudalismo. Para a compreensão desta passagem, é de fundamental importância elucidar a teoria marxista denominada como fetichismo da mercadoria.

Numa primeira aproximação, o fetichismo da mercadoria é "uma relação social definida entre os homens, que assume aos olhos deles a forma fantasiosa de uma relação entre coisas", o valor de uma certa mercadoria, que de fato e a insígnia de uma rede de relações sociais entre os produtores de diversas mercadorias, assume a forma de uma propriedade quase "natural" de outra coisa-mercadoria, o dinheiro: dizemos que o valor de uma certa mercadoria e tal ou qual volume de dinheiro. Consequentemente, o aspecto essencial do fetichismo da mercadoria não consiste na famosa substituição dos homens por coisas ('uma relação entre homens assume a forma de uma relação entre coisas'), mas, antes, num certo desconhecimento da relação entre uma rede estruturada e um de seus elementos. Aquilo que é realmente um efeito estrutural, um efeito da rede de relações entre os elementos, aparece como uma propriedade imediata de um dos elementos, como se essa propriedade também lhe pertencesse fora de sua relação com outros elementos (ŽIZEK, 1999, p. 308).

Este desconhecimento pode ocorrer por duas formas: numa "relação entre coisas" e também numa "relação entre homens". Marx explicita sua compreensão sobre a expressão deste valor. Para ele, "A mercadoria A só pode expressar seu valor em referenda a uma outra mercadoria, B, que assim se torna seu equivalente: na relação de valor, a forma natural da mercadoria B (seu valor de uso, suas propriedades empíricas positivas) funciona como uma forma de valor da mercadoria A" (ŽIZEK, 1999, p.308). Nesta perspectiva, o corpo de B se transforma em A, no espelho de seu valor. A respeito dessas duas formas de fetichismo Žizek diz:

Esse fetichismo nas relações entre os homens tem que ser chamado por seu nome apropriado: que temos aqui, como assinala Marx, são "relações de dominação e servidão" - ou seja, precisamente a relação do Senhor e do Escravo no sentido hegeliano; e é como se o recuo do Senhor no capitalismo fosse apenas um deslocamento, como se a desfetichização das "relações entre os homens" fosse paga com a emergência do fetichismo nas "relações entre as coisas" com o fetichismo da mercadoria. O lugar do fetichismo apenas se desloca das relações intersubjetivas para as relações "entre coisas" as relações sociais cruciais, as de produção, deixam de ser imediatamente transparentes, como o eram sob a forma das relações interpessoais de dominação e servidão (do Senhor com seus servos, e assim por diante); elas se disfarçam - para usar a formulação precisa de Marx: - "sob a forma de relações sociais entre coisas, entre os produtos do trabalho". Por isso, é preciso buscar a descoberta. (ŽIZEK, 1999, p. 310).

Tendo em vista a concepção de Marx a respeito da passagem do feudalismo para o capitalismo, pode-se compreender que com o estabelecimento da burguesia as relações de dominação e servidão são recalçadas. Sendo assim, “formalmente, parecemos estar lidando apenas com sujeitos livres, cujas relações interpessoais estão isentas de qualquer fetichismo; a verdade recalçada - a da persistência da dominação e da servidão - emerge num sintoma que subverte a aparência ideológica de igualdade, liberdade e assim por diante” (ZIZEK, 1999, p. 310).

Com base no que foi mencionado, surge então o seguinte questionamento: como essa relação de dominação e servidão se sustenta? Em resposta, podemos nos valer da concepção do cinismo como forma de Ideologia. O cinismo segundo Zizek

É a resposta da cultura dominante a essa subversão cínica [kynical]: ele reconhece, leva em conta o interesse particular que esta por trás da universalidade ideológica, a distância que há entre a máscara ideológica e a realidade, mas ainda encontra razões para conservar a máscara. Esse cinismo não é uma postura direta de imoralidade, mais parece a própria moral posta a serviço da imoralidade - o modelo da sabedoria cínica e conceber a probidade e a integridade como uma forma suprema de desonestidade, a moral como uma forma suprema de depravação, e a verdade como a forma mais eficaz da mentira. Esse cinismo, portanto, é uma espécie de perversa «negação da negação» da ideologia oficial: confrontada com o enriquecimento ilícito, com o roubo, a reação cínica consiste em dizer que o enriquecimento lícito é muito mais eficaz e, além disso, e protegido por lei. (ZIZEK, 1999, p. 313).

A ideologia cínica é precedida na tradição filosófica por três formas de concepção do conceito de ideologia: uma delas concebem uma leitura sintomal; que, porém, segundo Zizek “Já não podemos submeter o texto ideológico a uma “leitura sintomal”, confrontando-o com suas lacunas, com o que ele tem de reprimir para se organizar, para preservar sua coerência a razão cínica leva antecipadamente em conta essa distância.” (ZIZEK, 1999, p. 313). A outra origina os Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE); e, por último, temos a visão que deriva da análise do discurso. O segundo modo apresentado surge da noção de Althusser sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE), que como já mencionados, são instrumentos institucionais, meios pelos quais a ideologia se materializa sendo disseminado Ideologia Dominante pela sociedade.

Com isso podemos nos questionar, por quê violento é quebrar a Câmara dos deputados numa tentativa de chamar atenção da sociedade, e não o dinheiro roubado da população, onde falta remédio nos hospitais, pagamento de professores, médicos, servidores públicos, aposentados, etc.? Por quê a sociedade se escandaliza com um ônibus queimado numa manifestação em prol dos direitos trabalhistas e não com a violência contra ela todos os dias com transportes em péssimo estado de conservação, cortes de salários e etc?

Este tipo de questionamento, pode ser pensado com base na perspectiva conceitual de Louis Althusser no que tange à Luta de Classes, ao dizer que ao se tratar da reprodução da força de trabalho, não basta simplesmente assegurar a reprodução de sua qualificação, mas é necessário que haja nos trabalhadores a reprodução de uma submissão a ideologia em vigência, juntamente com a reprodução do poder de manipulação a ideologia dominante “para os agentes da exploração e da repressão, a fim de que também eles assegurem ‘com palavras’ a dominação da classe dominante” (ALTHUSSER, 1999, p. 108).

Na quarta das Teses **Sobre o Conceito de história**, Benjamin ao se referir a luta de classes, propõe uma dialética do material e do espiritual, explicitando o seu maior interesse que vai além do desenvolvimento das forças produtivas, das formas de propriedade ou do Estado, e da evolução dos modos de produção, e sim na “luta até a morte entre opressores e oprimidos, exploradores e explorados, dominantes e dominados” (LOWY, 2012, p. 59). Ou seja, sem também a motivação do espiritual a classe dominada não conseguiria lutar por sua libertação.

Numa sociedade de classes a normalidade é violenta, nada é mais violento do que o normal. A normalidade reproduz a lógica da relação de classe, como também diz Althusser. Só que Zizek insere a noção de violência pra pensar a violência na normalidade. O único gesto capaz pra romper com essa normalidade que estrutura a

sociedade de classes é a violência revolucionária. O gesto revolucionário da força messiânica é a ruptura com a linearidade do tempo, e pensar a partir da perspectiva de realidade e sonho, diz Benjamin. Ou seja, o tempo tem o lado do sonho e o lado da realidade, e o gesto revolucionário seria esse, a violência revolucionária.

Para Benjamin, violência revolucionária é a mais alta manifestação da violência pelo homem, onde também chamada de violência divina porém não denominada divina porque é vinda da ação de Deus, pelo contrário diz Zizek “a violência divina é um signo da própria impotência de Deus” (ZIZEK, 2014, p.156). Se refere a uma escolha por matar, ou por em risco sua própria vida, sem nenhuma proteção sobrenatural. A violência divina seria o próprio “trabalho do amor do sujeito” onde Zizek, elucida com duas citações de Che Guevara para uma melhor compreensão:

Arriscando-me a parecer ridículo, deixem-me dizer que o verdadeiro revolucionário é guiado por um grande sentimento de amor. É impossível pensar num revolucionário autêntico a que falte essa qualidade. [...] O ódio é um dos elementos da luta; o incansável ódio ao inimigo que nos impele para além das limitações naturais do homem e nos transforma em máquinas de matar eficazes, violentas, seletivas e frias. Nossos soldados têm de ser assim; um povo sem ódio não pode vencer um inimigo brutal. (GUEVARA apud ZIZEK, 2014, p. 158).

Não seria possível uma ação sem o poder que traz o amor, no entanto é o ódio que impulsiona o homem a agir além de suas limitações naturais, neste sentido do pensamento de Che Guevara, Benjamin porém não citando o mesmo, se vale da força messiânica onde também é o que seria capaz de alcançar o sonho da humanidade oprimida e dos que já morreram.

Walter Benjamin ao questionar a ideologia do Progresso tinha como objetivo romper com a linearidade do tempo. De acordo com Michael Lowy, “a preocupação de Benjamin não era com o declínio das elites ou da nação, mas com as ameaças que o Progresso técnico e econômico promovido pelo capitalismo faz pesar sobre a humanidade” (LOWY, 2012, p.23). Na Tese XIX, Benjamin menciona que:

A história é objeto de uma construção, cujo lugar não é formado pelo tempo homogêneo e vazio mas por aquele saturado pelo tempo-de-agora (Jetztzeit). Assim, a antiga Roma era, para Robespierre, um passado carregado de tempo-de-agora, passado que ele fazia explodir do contínuo da história. A Revolução Francesa compreendia-se como uma Roma retornada. Ela citava a antiga Roma exatamente como a moda cita um traje do passado. A moda tem faro para o atual, onde quer que este se mova no emaranhado do outrora. Ela é o salto do tigre em direção ao passado. Só que ele ocorre numa arena em que a classe dominante comanda. O mesmo salto sob o céu livre da história é o salto dialético, que Marx compreendeu como sendo a revolução (BENJAMIN, 2011, p.119).

Vale salientar o trecho “o salto de tigre em direção ao passado” que consiste em resgatar a herança da humanidade oprimida, que de fato não morreu, em busca da revolução do proletariado sobre a classe dominante no presente, esse se concretiza o gesto revolucionário. Benjamin com tal pensamento, finda aí com a linearidade do tempo e o ponto crucial de sua crítica era o Progresso em favor de uma ruptura.

O tempo mecanicista regido pelo relógio era visto por Benjamin como um tempo vazio o qual ia em rumo ao Progresso e somente a ação revolucionária seria capaz de interrompê-lo. Tal ação que é realizada no presente, com um poder coletivo que habita na humanidade oprimida – ou seja, para Benjamin, o Messias é o proletário. E a força messiânica seria então uma motivação para uma transformação na vida em que vivemos, em memória ainda da luta dos que já morreram.

Na tese XVIIa, ele insiste que o tempo imperado pelo gesto messiânico transformaria a sociedade sem classes o qual sempre foi o sonho da humanidade em que foi oprimida e assim por fim a tempestade do Progresso, porém uma sociedade sem a divisão de classes, diz Benjamin “não é a meta final do progresso na história, mas, sim, sua interrupção, tantas vezes malograda, finalmente efetuada” (BENJAMIN, 2011, p. 134).

Em suma, a violência divina entendida por Benjamin e apresentada por Zizek, pode ser entendida, como “irracional”, onde Zizek nomeia como uma “expressão de pura pulsão, da não morte, do excesso de vida, que fere a ‘vida nua’ regulada pela lei”. (ZIZEK, 2014, p. 155). Com isso, a violência divina é o oposto da violência “mítica” em que a primeira “se exerce contra toda a vida, em favor do vivente” e a segunda é uma violência sangrenta, que atua contra a mera vida. A violência mítica exige sacrifícios e a violência divina os aceita (BENJAMIN apud. ZIZEK, 2014, p. 154).

O pensamento de Zizek tem como objetivo pensar a atual democracia num estado de exceção junto ao conceito de violência divina. Tal conceito remete a uma urgente necessidade da ruptura da linearidade no tempo histórico, já mencionada anteriormente, no qual se possibilita uma nova visão de mundo onde a violência é uma forma de “resgatar as coisas à sua catástrofe”; o esfacelamento da continuidade, um ato contrário ao servilismo a história de vencedores, o novo cursar da ordem profana e cronológica são reflexo do pensamento benjaminiano onde Maria João Cantinho esclarece tal ponto (CANTINHO, 2014). A violência divina é brutal e destrutiva, Cantinho acrescenta ainda:

[...] Em lugar de colocar os limites e as fronteiras do direito, ela aniquila-os”, fazendo uma releitura de Benjamin ela complementa que é na aniquilação do poder reacionário do estado onde a violência divina “lava a falta”, a culpa, porém, “liberta o culpado não só da falta mas também do direito” (CANTINHO, 2014).

Sendo assim, não necessariamente a violência divina deva ser justa, afinal ela não age por meio de um Deus Divino sublime e bondoso, e sim em sinal “da própria impotência de Deus” (ZIZEK, 2014, p.156). Refere-se numa escolha importante e decisiva entre matar, arriscar-se e até em perder a própria vida, sem proteção sobrenatural, em favor de algo ou de alguém, movido pelo gesto messiânico, onde uma nova ordem possa agir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTHUSSER, L. Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado (Notas para urna investigação). In: ZIZEK, S (org.). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro, Contraponto, 1999.
- BENJAMIN, W. **Obras escolhidas** – magia e técnica, arte e política. Ed. Brasiliense, 2011.
- CANTINHO, M. J. **Do conceito de Violência Divina em Benjamin ao Conceito de Violência em Zizek**, 2014. Disponível em: <https://mjcantinho.com/2014/05/01/do-conceito-de-violencia-divina-em-benjamin-ao-conceito-de-violencia-em-zizek/> Acesso em: 19 jun. 2017.
- IASI, M. Posfácio. In: ZIZEK, S. **Violência**. São Paulo, 2014.
- LOWY, M. Walter Benjamin: aviso de incêndio - uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo, Boitempo, 2005.
- TVBOITEMPO. **Violência**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=29YFfKZD1B0> acesso em: 12 jun. 2017
- TVBOITEMPO. **Vamos falar de violência?** Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=XJyI_BIN-QIA&t=377s acesso em: 12 jun. 2017
- ZIZEK, S. **Violência**: seis reflexões laterais. São Paulo, Boitempo, 2014.

ABSTRACT

This article aims at punctuating the concept of divine violence formulated by Walter Benjamin, as worked by Slavoj Zizek, from the Marxist theoretical formulation regarding the division of society into classes. For this we will use the theory of Louis Althusser that questions the importance of ideology in class society.

Keywords: Violence; Idiology; Zizek; Althusser; Walter Benjamin.