

# Tendências da Pacificação Social

Ronie Aleksandro Teles da Silveira

Universidade Federal do Sul da Bahia–UFSB

Dirección electrónica: roniefilosofia@gmail.com

Silveira, Ronie Aleksandro Teles da (2016). “Tendências da Pacificação Social”. En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, vol. 31, N.º 51, pp. 194-209

DOI: <http://dx.doi.org/10.17533/udea.boan.v31n51a10>

Texto recibido: 28/08/2015; aprobación final: 12/03/2016

**Resumo.** Este texto tenta identificar tendências atuais no processo de pacificação social. Para isso, analisa a canalização histórica da violência para o dispositivo estatal, sua falência demonstrada pelas duas Guerras Mundiais e a necessidade de alternativas ao problema da violência expressa na Declaração Universal dos Direitos do Homem. O Estado é interpretado como uma entidade originária do realismo da tecnologia política e que colapsa internamente sob a forma do totalitarismo. Desse quadro se segue a necessidade de redefinição do problema da pacificação e, a partir disso, de novas tendências consequentes para o enfrentamento do problema da violência.

*Palavras-chave:* violência, paz, estado, política, realismo.

## Tendencias de pacificación social

**Resumen.** Este texto trata de identificar las tendencias actuales en el proceso de pacificación social. Para ello, analiza la canalización histórica de la violencia en el dispositivo de estado, su quiebra demostrada por las dos guerras mundiales y la necesidad de alternativas a la violencia expresada en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. El Estado se interpreta como una entidad derivada del realismo de la tecnología política que se derrumba internamente en forma de totalitarismo. Esta situación sigue la necesidad de redefinir la cuestión de la paz y, desde allí, las nuevas tendencias emergentes para enfrentar el problema de la violencia.

*Palabras clave:* violencia, paz, estado, política, realismo

## Social pacification tendencies

**Abstract.** This text tries to identify current trends in the process of social pacification. It analyzes the historical channeling of violence in the state regulatory, its demonstrated bankruptcy by the two world wars and the need for alternatives to violence expressed in the Universal Declaration of Human

Rights. The state is interpreted as an entity derived from the realism of political technology that collapses internally in the form of totalitarianism. This situation follows the need to redefine the issue of peace and, from there, new emerging trends to address the problem of violence.

*Keywords:* violence, peace, state, politics, realism.

## Tendances de la Pacification sociale

**Résumé.** Ce texte tente d'identifier les tendances actuelles dans le processus de pacification sociale. Il analyse la canalisation historique de la violence dans le dispositif de l'état, sa faillite démontrée par les deux guerres mondiales et la nécessité d'alternatives à la violence exprimée dans la Déclaration universelle des droits de l'homme. L'état est interprété comme une entité dérivée du réalisme de la technologie politique qui s'effondre en interne sous la forme de totalitarisme. Cette situation pose la nécessité de redéfinir la question de la paix et, à partir de là, les nouvelles tendances pour faire face au problème de la violence.

*Mots-clés :* violence, paix, l'état, politique, réalisme.

## O Golem

O objetivo desse texto é identificar algumas tendências limitadoras dos atuais e futuros processos de pacificação social. Para isso, será necessário analisar rapidamente aquelas situações nas quais o Estado figura como protagonista, principalmente as ocorridas no século xx. Não se trata de emitir previsões, mas de identificar elementos de um movimento que está em curso e que deverá, cada vez mais, se mostrar significativo para as questões ligadas à pacificação social em um futuro imediato.

Sabemos que o Estado é um dispositivo que visa ordenar o uso do poder. Uma das características dessa instituição histórica foi haver retirado dos indivíduos o direito de usar a violência segundo seu interesse particular, criando uma instância superior que exige reverência. Com o advento do Estado, a violência disseminada pela sociedade foi coibida e concentrada no seu aparelho (Elias, 1990; 1993). Por sua vez, essa concentração alterou a natureza da violência na medida em que a tornou legítima, porém somente como forma de assegurar a segurança no interior da sociedade. Trata-se da característica específica do Estado: é o direito ao uso da força incorporada no aparato policial que garante a segurança de todos.

A concentração da violência na mão exclusiva do Estado permitiu que ela se tornasse um mecanismo poderoso de pacificação da sociedade, revertendo aquilo que constituía sua substância original. Nesse caso, a violência, que se apresentava como um fator de desagregação dos laços sociais, passou a desempenhar o efeito contrário, agindo em benefício de uma coesão social pacífica. Destaco a engenhosidade desse dispositivo histórico: ele possibilitou que a violência, agora controlada pelo Estado, se tornasse um dos pilares da pacificação social. Isso a partir de uma suposta situação original em que ela funcionava como um elemento de desagregação e conflito permanente entre os indivíduos.

Por meio desse dispositivo, é inegável que a violência social foi controlada –principalmente naqueles locais em que o Estado obteve uma funcionalidade considerável e aliou-se, de fato, ao interesse da maioria da sociedade. Nesse caso, aos descontentes e aos excluídos foi dada a opção de se adaptarem às normas de uma sociedade pacificada ou a falta de alternativa do encarceramento físico e da restrição do convívio com os demais (Foucault, 2005). Isso não resultou, obviamente, em uma sociedade feliz, mas em uma sociedade pacífica para a maioria –sempre considerando aquelas situações em que esse dispositivo de controle obteve eficácia e que podemos denominar, por isso, de *Estados funcionais*.

A recente experiência histórica de duas guerras mundiais ocorridas no século xx fez emergir uma desconfiança com relação a esse dispositivo estatal de controle da violência social. Isso porque foram alguns desses dispositivos de pacificação que cometeram os maiores atos de violência contra os seres humanos de que temos conhecimento. Nunca antes tantos seres humanos perderam suas vidas ou sofreram danos existenciais em função dos totalitarismos europeus do século xx –justamente ali onde o Estado funcional foi gestado. Além disso, é também muito provável que esse impacto se tornou maior em função de certa predisposição negativa de nossa sensibilidade para qualquer modalidade de sofrimento.

A situação que se criou com as duas guerras mundiais foi, de fato, justificadamente assustadora: o dispositivo desenvolvido para o controle do uso da violência e de pacificação social revelou ter se tornado uma poderosa máquina de destruição em massa. Se o Estado parecia originalmente ser a reversão da substância da violência *natural*, sua corrupção em totalitarismo se assemelhou a uma espécie de reversão da reversão: a violência monopolizada voltou-se contra seus próprios criadores, liberando um animal que parecia já ter sido historicamente domesticado. O Estado converteu-se em uma espécie de Golem. Esse último, segundo a lenda judaica, também foi criado com o objetivo de obter segurança, nesse caso para os judeus ameaçados por ataques antisemitas. Porém, ele terminou por agredir seus próprios criadores voltando-se contra eles. O Golem representa, de maneira genérica, o perigo de que as criações humanas se voltem contra seus criadores –mesmo aquelas que foram pensadas como dispositivos de segurança e proteção.

Chamo a atenção para o fato significativo de que o totalitarismo do século xx é uma mutação da violência que havia adotado a forma do Estado como solução para o poder destruidor daquela. Então, o totalitarismo consiste em um reaparecimento da violência no interior do próprio dispositivo de pacificação. Daí seu caráter especialmente assustador.

Não se trata de alguma modalidade de ameaça exterior à paz e sim de um fenômeno que se manifesta a partir da vida interior do Estado. Não é o caso aqui de discutir que eventos específicos permitiram a gênese histórica do totalitarismo como o fez Arendt (2007). Interessa-me, antes, o fato de que ele surgiu como uma mutação do dispositivo de pacificação social e, portanto, como um evento que o

atingiu internamente. Isso significa que não há como separar clara e definitivamente o Estado de seu potencial totalitário. A essa altura dos acontecimentos, não há mais como distinguirmos de maneira suficientemente discreta a violência desse dispositivo, criado justamente para dominá-la.

Não há como se obter segurança de que a reversão da violência original não irá retroceder para um estado de reversão da reversão da violência, orientada então contra a própria sociedade que construiu o dispositivo de pacificação. A experiência das duas guerras mundiais não é somente uma experiência de um enorme poder de destruição de vidas humanas. Ela é, principalmente, a experiência de como o dispositivo de pacificação pôde se voltar contra seus próprios criadores. Não se trata de uma ameaça externa, sempre identificável com certa objetividade e contra a qual se podem erigir defesas com alguma expectativa de sucesso. Trata-se, ao contrário, de uma suspeita relativa a um processo interior que *pode* sempre se manifestar, a despeito de qualquer tipo de barreira possível de ser construída. Faz sentido, portanto, afirmar que o totalitarismo demonstrou de maneira transparente que o mal é interior e que a violência *pode* corroer o dispositivo estatal de pacificação a qualquer momento. Em outras palavras, ele demonstrou que a paz é ilusória se estiver alicerçada em instituições de verticalização do poder semelhantes ao Estado.

### **Os Direitos Universais do Homem**

Especialmente aterrador foi perceber que esse animal rebelde era capaz de instrumentalizar uma das conquistas históricas das sociedades pacificadas: a tecnologia desenvolvida a partir da expansão da atividade científica. Lembremo-nos que a atividade científica, o livre debate coletivo de ideias a partir de uma base comum de valores e critérios, é uma versão epistemológica do sistema legal e jurídico desenvolvido para operacionalizar o processo de pacificação da sociedade (Silveira, 2013a). O princípio moderno da legalidade é formalmente idêntico ao princípio científico da discussão pública de ideias no interior de uma comunidade científica. O estado de direito democrático e a ciência são irmãos de um mesmo galho civilizatório. Em ambos os ambientes notamos a afirmação de uma instância universal e independente do interesse individual que deve ser respeitada como regra geral de comportamento. É justamente essa universalidade independente que permite que ocorram disputas sem violência, inclusive no âmbito científico.

Nos dois casos, ocorre uma canalização do interesse individual *natural* para uma plataforma superior que tornam aceitáveis algumas ações particulares dentro de parâmetros estabelecidos e reconhecidos como dotados de legitimidade e autoridade. Assim, um cidadão é um homem que abdica do uso da violência em benefício da lei que rege a sociedade na sua totalidade. Nesse ambiente, ele possui direitos que lhe são assegurados na mesma proporção do respeito que ele deve demonstrar diante da universalidade.

Do mesmo modo, um cientista é um homem que abre mão do seu interesse epistemológico privado em benefício da colaboração em um processo de investigação coletiva: ele usa uma linguagem padrão, uma metodologia reconhecida como válida e assume uma agenda estabelecida pela comunidade de investigadores de que faz parte. Ele não segue, na investigação, *seu* interesse, *sua* linguagem e *sua* metodologia. Qualquer investigador que aja exclusivamente de acordo com seu próprio entendimento acerca do que é uma investigação, de como ela deve ser conduzida e do que deve ser investigado é um solitário, um *outsider*, e não um membro de uma comunidade científica (Silveira, 2013b). Para se tornar membro efetivo de uma comunidade de pesquisa, ele deve reconhecer a legitimidade de um conjunto de valores universais que são independentes do seu próprio interesse.

Essa noção democrática de atividade científica está implicitamente contida na transformação dessa última em uma indústria, abandonando sua feição artesanal anterior (Bacon, 2000). Certamente essa proximidade entre a ciência e a democracia facilitou a conquista daquela pelo dispositivo de pacificação dentro de alguns Estados que puderam, então, utilizá-la como instrumento de obtenção de um controle totalitário sobre a sociedade. De qualquer modo, o desenvolvimento da atividade científica beneficiou-se do mesmo conjunto de princípios que impulsionou a criação do Estado moderno: em ambos se tornou necessário legitimar um patamar verticalizado e independente de valores que regulam o comportamento individual –do cidadão ou do pesquisador.

Com relação a isso, o fato histórico relevante aqui, demonstrado pelos eventos do século xx, é que o dispositivo de pacificação voltou-se contra sua própria finalidade original e tornou-se um monstro dentro das sociedades que deveria pacificar. Não podemos perder de vista o significado dessa experiência histórica recente na medida em que ela impõe uma reavaliação do dispositivo do Estado. Isso justamente porque se trata de um evento interior a esse dispositivo, de uma ocorrência interna àquela reversão da reversão da violência *natural*.

Entendo que a Declaração dos Direitos Universais do Homem é a expressão mais nítida da percepção de que o dispositivo de pacificação social se voltou violentamente contra o próprio homem, de que ele tornou-se uma espécie de Golem. Não é ocasional que a Organização das Nações Unidas tenha promulgado essa declaração em 1947, dois anos após o final da Segunda Guerra Mundial. Trata-se claramente de uma reação ocorrida logo após se tornar evidente os efeitos devastadores e inesperados do dispositivo estatal, então convertido em um poder totalitário. Assim, pode-se notar que o objetivo da Declaração é o de tentar fornecer garantias ao homem contra a violência gerada pelo próprio dispositivo estatal de pacificação social.

Se o homem possui direitos universais, isso significa basicamente que os Estados não podem impor atos de violência a seus próprios cidadãos. E para que o homem seja protegido desse eventual ataque por parte do Estado de que é cidadão

se requer alguma instância universal e independente de direitos. Requer-se que ele passe a ser protegido como homem e não mais como um simples cidadão, membro de um Estado em particular.

Sabemos que a Declaração não dispõe do caráter de lei –justamente porque não se ampara em qualquer tipo de uso estatal da força. A Organização das Nações Unidas não possui exército próprio e permanente, que possa assegurar a validade da Declaração– como se ela fosse uma lei dentro de um Estado. Em função disso, ela pode parecer a muitos apenas uma declaração bem intencionada, mas completamente ineficaz e sem condições de alterar a feia face do mundo. Por isso, ela pode ser interpretada como a expressão da mais cabal ingenuidade política e de um voluntarismo reducionista.

Com efeito, do ponto de vista da política real –o enfrentamento sem regra dos Estados no plano internacional– essa declaração não passa de uma manifestação bem intencionada de que o mundo se torne um dia mais seguro e pacífico. Dessa perspectiva de ver as coisas, a Declaração seria inócua, justamente porque não possuiria mecanismos que assegurassem sua realização prática.

Observe que se ela dependesse do uso institucional da força, estaria apenas incorporando a lógica de pacificação já existente nos Estados nacionais, porém em uma dimensão superior. Isso na medida em que sua efetivação prática também dependeria da força, provavelmente amparada em algum tipo de polícia internacional. Ela seria parte do mesmo tipo de intenção pacificadora já existente nos dispositivos estatais, aqui apenas catapultada para um ambiente mais amplo. A possibilidade de pacificar o ambiente internacional por meio de um grande Estado apenas rearticula o mesmo dispositivo de pacificação existente nos Estados nacionais sem, entretanto, alterar os elementos fundamentais do problema. Essa ideia de uma pacificação mundial levada a cabo através de um grande Estado foi formulada por Kant (2008) já no século XVIII.

Entendida dessa forma, a Declaração teria que estar apoiada em algum megadispositivo de pacificação. Como isso não parece possível no momento, desse ponto de vista a Declaração é compreendida com frequência como uma manifestação bem intencionada e destituída de meios para garantir qualquer traço de efetividade prática.

Entretanto, não creio que essa perspectiva faça justiça à Declaração. Acredito que ela sugere uma direção completamente diferente de se levar adiante o processo histórico de pacificação social no ocidente. Proponho que ela seja compreendida como uma proposição de pacificação social *sem o aparato político do Estado* e, portanto, *sem o uso institucional da violência*. Nesse sentido, a Declaração pode ser compreendida como uma iniciativa de pacificação que não canaliza a violência *natural* para as instituições políticas do Estado.

De fato, observe que ela não supõe essa canalização ou qualquer dispositivo prático de uso legítimo da violência. Isso na medida em que ela não lança mão da

noção de um Estado internacional como garantidor da paz, justamente porque tem diante dos olhos o risco totalitário contido na interioridade de qualquer Estado. Na verdade, a Declaração parece antes afirmar a possibilidade de um mundo já pacificado e sem violência, sem os meios necessários para que isso se torne possível. Como não se prevê como se poderiam garantir os direitos universais ao homem, entendo que essa atitude signifique que tal garantia não derivaria de um aparato estatal daquele tipo já consolidado pela experiência histórica. A omissão aqui é importante.

Se a compreendemos assim, poderemos perceber que o processo de pacificação tem tomado um rumo diferente a partir da experiência histórica das duas guerras mundiais e do papel devastador que nela desempenhou o Estado totalitário. E esse rumo diferente diz respeito à possibilidade de se obter a pacificação social sem a mediação do dispositivo estatal de controle da violência.

Com efeito, essa forma de interpretar a Declaração que estou propondo envolve a possibilidade de uma sociedade pacífica em que não existam dispositivos de canalização da violência –justamente porque eles não se mostraram confiáveis no passado. Não pretendo discutir aqui o problema da viabilidade prática desse estado inteiramente pacífico da humanidade e sim –algo bem mais modesto– a tendência ou a via teórica aberta por essa interpretação da Declaração. Sabemos que ela existe e, como tal, se constitui como um fato histórico passível de interpretação. Isso é o que me basta por agora, na medida em que meu objetivo é detectar novas tendências existentes nos processos de pacificação social.

Enfatizo que a tese da ingenuidade política relativa à Declaração não faz plena justiça a ela. A sua aparente candura está ligada à nossa perspectiva *realista* de compreendermos o processo de pacificação social como a criação de uma força superior voltada contra o uso individual e incontrolável da violência. Isto é, ela parece ingênua porque não lança mão do mesmo tipo de lógica que criou o dispositivo histórico de pacificação por meio da canalização da violência para instituições verticais.

Nesse sentido, observe que ela parece ineficaz somente contra o pano de fundo do pensamento convencional que compreende que há uma única maneira de se pacificar a sociedade: por meio das instituições estatais que monopolizem a violência. Na interpretação que estou propondo, ela não exhibe tal ingenuidade justamente porque não compartilha desse pressuposto convencional relativo à pacificação social. Então, aquilo que parece inicialmente ingenuidade de um ponto de vista *realista* consiste, ao contrário, em uma tomada de posição radicalmente distinta com relação ao ponto de vista convencional sobre a pacificação social.

Um ganho adicional de se interpretar a Declaração dessa forma é que essa estratégia de lidar com ela permite tornar explícito aquilo que constitui uma perspectiva meramente pressuposta de se compreender o processo de pacificação social.

Portanto, na pior das hipóteses, ganhamos com a possibilidade de expor nossos preconceitos à luz do dia.

## O Realismo

Observe que o dispositivo estatal de pacificação não exigiu nenhuma alteração substancial do homem. Aquele parece mesmo supor que este último é um ser violento por natureza e que só caberia à sociedade canalizá-la para uma função pacífica. Essa ideia foi claramente expressa por Hobbes (2006) na aurora da consolidação dos Estados nacionais, no momento em que se tratava de torná-los legítimos. Observe que essa maneira de postular o problema da pacificação não envolve a possibilidade de alguma alteração substancial do próprio ser humano. Daí fazer sentido, denominar essa perspectiva de *realista* na medida em que ela tende a tomar o homem existente como um *dado* real a partir do qual se busca a pacificação social. O processo de controle da violência parte de um patamar de valores supostamente muito bem estabelecido.

Como a violência parece fazer parte da natureza humana *dada*, então nada mais razoável do que considerá-la como um dos elementos constitutivos do problema da pacificação, como algo com o qual temos que lidar a partir de então, mas que não pode ser eliminado do problema da pacificação. Foi a partir dessa compreensão realista sobre o caráter violento da natureza humana que se tornou possível a proposição de uma canalização desse elemento para finalidades pacíficas –no interior do dispositivo estatal. É igualmente a partir desse entendimento realista que a *supressão* da violência jamais foi postulada. Isso porque todo realismo defende algum tipo de natureza ou de essência da qual se parte como um elemento fundamental *dado*. E essa suposição afirmava que a violência é parte integrante da natureza humana.

Daí que todo o seu esforço se concentrou em especificar as modalidades pelas quais se poderia canalizar esse *dado* para efeitos benéficos, moldando um dispositivo capaz de produzir consequências pacíficas a partir de uma natureza essencialmente violenta. Trata-se, portanto, de uma tentativa de introduzir no mundo uma finalidade que não estava originalmente contida nele e que, justamente por isso, supõe um mundo *dado* como receptáculo dessa projeção intencional. Em outras palavras, o Estado revela-se como um autêntico dispositivo da *tecnologia política* na medida em que opera a introdução de intenções humanas não existentes em um mundo neutro, porém receptivo a elas. Observe, mais uma vez, a homologia entre os procedimentos políticos e os epistemológicos.

Nesse caso específico, o realismo contido nas formulações teóricas relativas ao aparato estatal supôs que a natureza humana fosse violenta. E isso não é somente uma afirmação teórica, pois a figura concreta do Estado funcional é a afirmação prática dessa tese relativa à naturalidade da violência. Devemos entender o Estado nacional como uma solução para o problema da pacificação social. Mas devemos

compreender também que ele é uma solução para um problema muito específico, formulado sobre o pressuposto realista de que a natureza humana é violenta.

Se retirarmos do problema esse pressuposto, ele torna-se completamente distinto e se abrem outras possibilidades de solução ainda não tentadas historicamente. Se insistirmos em partir de um ponto de vista realista, a tendência predominante será sempre a repetição de alguma modalidade de pacificação que canaliza uma violência preexistente para algum tipo de instituição vertical, como aquela proposta da paz perpétua elaborada por Kant (2008). Entretanto, em função justamente desse pressuposto, o ponto de vista realista terá que enfrentar sempre a possibilidade do monstro do totalitarismo, do Golem que inverte a finalidade original contra o seu criador.

Como sabemos desde Hume (1999), todo realismo padece do mesmo tipo de fragilidade lógica: ele supõe que o futuro será igual ao passado e ao presente. Assim, se o homem se mostrou violento no passado e se mostra violento no presente, então se conclui que ele será violento no futuro. Com esse círculo lógico fecham-se também as portas para qualquer possibilidade de transformação naquilo que foi entendido como um *dado* do problema da violência: a afirmação de uma natureza humana específica.

Assim, parece-me que o realismo expressa, antes de tudo, uma pobreza estética, uma carência de criatividade e uma falta de abertura para novas possibilidades na questão da pacificação social. Sem ser necessário nenhum tipo de argumento sofisticado e apenas em função dessa pobreza e incapacidade de adaptação à novidade, sugiro abrirmos mão dele aqui. Caso algum leitor mais exigente tenha interesse, remeto-o para a própria crítica lógica humeana ou para a versão posterior dela apresentada por Popper (1972).

Como vimos antes, propus compreendermos a Declaração dos Direitos Universais do Homem como expressão de horror diante do sofrimento e da morte de milhões de seres humanos. É evidente que existiram historicamente outros episódios violentos contra seres humanos – como a colonização da América demonstra. A questão que me interessa, entretanto, é a reação específica que surgiu contra o dispositivo do Estado e que é específica dessa forma particular de reação encarnada na Declaração. Assim, parece-me que ela acena na direção do dismantelamento do sistema institucional de canalização da violência que produziu o terror de Estado. Isto é, ela consiste na expressão de um desejo pela paz sem a contrapartida de um organismo político garantidor – um Leviatã que *pode* sempre voltar-se contra o homem.

## A Horizontalidade

Com base nesse *desejo pacificador* e na recusa do realismo, somos conduzidos a pensar que a história posterior ao século das guerras tentará criar sociedades pacificadas sem o aparato político do Estado. Do ponto de vista teórico trata-se de uma

conclusão bastante singela: cogitar na possibilidade de que não exista uma natureza humana e que, portanto, não exista uma natureza humana violenta. Dessa forma, o aparato estatal do controle da violência não seria um instrumento *necessário* para a promoção da pacificação social.

Dessa perspectiva, proponho avançar prospectivamente na compreensão dos eventos históricos de um futuro iminente e entender alguns movimentos políticos dos últimos anos no ocidente como manifestações de uma nova necessidade de pacificar as sociedades. Chamo-a de *nova necessidade* porque se trata, agora, de buscar modalidades de pacificação que não lançam mão da crença realista relativa à natureza humana. Assim, as perspectivas de pacificação são substancialmente diferentes das anteriores.

Nesse sentido, sugeri em outra ocasião que alguns desses eventos envolvem a proposição de formas de reabsorção do poder político presente nas instituições por parte dos indivíduos (Silveira, 2015). Se o Estado tem sido historicamente o dispositivo de canalização da violência, a partir de agora creio que se buscará construir sociedades em que não se realize mais essa transferência de energia vital para uma instância superior.

Dessa forma, os movimentos a que me referi antes estão sendo (e deverão ser) compostos por duas faces: na primeira tem se tentado retirar gradativamente a substância política das instituições de controle do poder, para o qual ele foi canalizado desde a criação do Estado moderno e, na segunda, o indivíduo tem reabsorvido essa substância na sua vida particular, segundo sua própria modalidade individual de existência. Em outras palavras, parece haver uma tendência contemporânea no ocidente a que ocorra uma ampliação da esfera privada, de aumento da dimensão política individual e de diminuição do valor de todas as instituições políticas formais.

Não creio que a tese de ampliação do sentimento tribal possa ser levada a sério no ambiente atual (Mafessoli, 2006). Acredito, entretanto, que ela ressalta corretamente a ampliação da dimensão individual e, portanto, da esfera afetiva do homem. Uma forma de sociabilidade mais afetiva parece mesmo ser identificável no ambiente contemporâneo, porém isso ocorre em função do alargamento da afetividade – isto é, do alargamento da existência individual em seu próprio elemento. Entendo que isso possa parecer uma intensificação de um sentimento coletivo, porque se trata da intensificação de um *sentimento* que é, por definição, individual.

Essa tendência de incremento do elemento privado estabelece um novo panorama em que situações de conflito buscarão alternativas de pacificação fora do dispositivo estatal tradicional. Isso em função daquela desconfiança crescente com relação à concentração da violência na figura do Estado. Acredito que a tendência a retirar a substância política do aparato pacificador se tornará mais e mais influente e se dissipará gradualmente para os Estados periféricos no ambiente internacional.

Claro que isso se fará com todas as ressalvas das circunstâncias particulares de cada país e localidade, sem resvalar para a ideia singela da difusão sem resis-

tência de valores hegemônicos do centro para a periferia (Martim-Barbiero, 2006). Porém, trato aqui do problema da pacificação de um ponto de vista muito genérico que me permite identificar tendências históricas de longo prazo. Esse ponto de vista implica certos riscos inevitáveis ligados à própria generalidade. Entendo que esses riscos são o contrapeso das vantagens em se adotar uma perspectiva genérica. Assim, assumo-os com relativa prudência.

Retornando ao sentido dessa tendência de pacificação social, entendo que cada vez mais caberá aos indivíduos a responsabilidade por promover a pacificação social, sem a criação de mecanismos superiores reguladores que, como experimentamos no século xx, *podem* se converter em Golens. Dentro desse escopo geral que parece caracterizar a tendência histórica no ocidente, a direção que parece mais promissora indica a necessidade de aprofundar a pacificação no próprio tecido social, sem depender para isso de mecanismos políticos de segunda ordem.

Esses mecanismos de segunda ordem são aqueles que canalizam o poder para instâncias que se tornam relativamente independentes do controle dos indivíduos, mesmo em regimes plenamente democráticos. Trata-se, portanto, de um movimento de achatamento das relações políticas, de tal forma que elas tendem a adotar a lógica da existência individual sem se converterem em instâncias verticais de poder.

### **A Pacificação Contemporânea**

Uma pacificação adequada a esse ambiente ou uma pacificação que ocorre fora dos dispositivos verticalizadores do Estado terá que investir na transformação do indivíduo - justamente na direção contrária àquela que era indicada pelo realismo político anterior e que considera a natureza humana como um *dado* do problema. Essa é a direção consequente na medida em que os mecanismos de pacificação também terão que adquirir a feição geral da modalidade de exercício de poder predominante nas sociedades contemporâneas. Os mecanismos de pacificação terão que se aprofundar no interior dos indivíduos, incorporando o pressuposto de que são eles os elementos básicos da vida política – sem remeter-se para movimentos de verticalização institucional, típicos da era dos Estados.

Se antes foi possível construir mecanismos de contenção da violência, aceitando-a como um *dado* intransponível da humanidade, tudo indica que o próximo passo deverá levar a sério um processo de pacificação que altere o ponto de partida do problema da violência: a criação de um novo ser humano não violento. Embora isso possa parecer demasiadamente ingênuo, trata-se da única alternativa viável ao problema histórico da pacificação, já excluída a saída realista que sempre *pode* conduzir ao totalitarismo. Acredito que a Declaração Universal dos Direitos do Homem é um primeiro sinalizador dessa nova direção.

O ambiente cultural contemporâneo demonstra sinergia com essa possibilidade. Berlin (1999), por exemplo, chamou a atenção para a conquista gradual de

terreno operada pelos valores do Romantismo. Essa tendência se expressa como a “destruição das instituições existentes porque elas confinam a vontade ilimitada” (p. 145) e tem como objetivo final “converter a vida em arte” (p. 146). Observo que esse movimento não se esgota historicamente naquilo que se convencionou literariamente denominar de Romantismo, mas avança para dentro do Modernismo e do Pós-modernismo atuando até os nossos dias.

Não é outro, aliás, o sentido geral da Contracultura dos anos 60 do Século xx. A necessidade de expansão dos limites da individualidade é um valor básico dos movimentos de reivindicação que marcaram esse período. A crença na infinita capacidade humana de expansão sentimental e cognitiva é um dos valores básicos defendidos pela Contracultura. Nesse sentido, torna-se possível compreender a defesa e o sentido político da liberação do uso de drogas, como o LSD, feita por Leary (1977; 1983).

Ao propiciar uma experiência de expansão da individualidade, além dos estreitos limites do egocentrismo pessoal, o LSD demonstrava no âmbito prático a capacidade do homem de ir além de suas condições atuais e extrapolar qualquer noção pressuposta de natureza humana. Isso significa que não faz sentido considerar o homem *dado* como um elemento fundamental de uma tecnologia política que visa a pacificação social. Ele é certamente um elemento fundamental, mas suas possibilidades de transformação são enormes. O que não faz sentido, portanto, é considerá-lo tacanhamente como algo que compõe uma equação já estabelecida para o problema da violência. Ou seja, a Contracultura afirma que adotamos um ponto de vista demasiadamente estreito, demasiadamente realista, demasiadamente empobrecido com relação à promoção da pacificação social. Esse é justamente o argumento político fornecido pelo LSD relativamente ao problema da pacificação.

Em outras palavras, todas as características que eram consideradas como essenciais e substantivas do ser humano passam a ser entendidas pelo Romantismo e pela Contracultura como limitações circunstanciais e injustificadas que poderiam ser eliminadas por uma política mais corajosa. Isso inclui, obviamente, aquela característica que é o fundamento do processo de pacificação operado pelo Estado: a violência da natureza humana. No conjunto, o discurso da Contracultura e do Romantismo, naquele sentido ampliado utilizado por Berlin (1999), afirma a possibilidade de promovermos a ultrapassagem de qualquer tipo de limitação humana, inclusive aquela que forneceu a base para a pacificação social através da verticalização do poder sob a figura do Estado. Isto é, esse último dispositivo expressaria, antes de qualquer outra coisa, a nossa própria limitação histórica e nossa incapacidade estética de cogitar outras possibilidades ainda não existentes.

Do ponto de vista do debate filosófico contemporâneo, o resultado parece ser muito semelhante ao que indiquei com relação à dinâmica dos valores culturais. Assim, tanto o Existencialismo (Sartre, 1943) quanto o Neopragmatismo (Rorty, 1989) negam a existência de uma natureza humana da qual se seguiria, necessa-

riamente, algum dispositivo político em particular. Ambos apostam na afirmação de que o homem é um ser que se constrói e se reconstrói, que ele é efetivamente apenas o resultado de sua própria atividade criativa. Em função dessa antropologia aberta, deve se seguir uma política do mesmo tipo.

Essas tendências afirmam o valor estético da existência humana por meio da defesa de seu inacabamento essencial. Embora essa minha apresentação seja claramente insuficiente e desajeitadamente sumária, ela auxilia a construir um panorama geral que me interessa aqui. Entendo que esse panorama cultural e filosófico afirma que, se há algo que define o homem, trata-se justamente de sua incompletude essencial e, portanto, de sua capacidade de ir além de qualquer tipo de limitação - incluindo aí seu suposto caráter violento que funcionou como fundamento para o processo de pacificação social através do dispositivo do Estado.

A hipótese que tentei evidenciar nesse texto diz respeito à necessidade de que qualquer processo de pacificação social atual e futuro leve em consideração a tendência contemporânea para que o exercício do poder ocorra fora dos veículos tradicionais até agora utilizados. Qualquer processo de pacificação social que for conduzido exclusivamente através dos mecanismos estatais certamente poderá obter sucesso, desde que assegure uma funcionalidade mínima para esse dispositivo. Porém, isso se fará necessariamente com o fortalecimento do aparato estatal e com o enfraquecimento dos indivíduos ou extratos sociais particulares que, dessa perspectiva, dificultam a plena verticalização do poder. Esses extratos podem ser tanto movimentos revolucionários, guerrilheiros, religiosos, atos isolados e injustificados ou bolhas isoladas de poder exercidos pelo tráfico de drogas ou outras formas de banditismo existentes nas periferias de nossas cidades.

Entretanto, essa modalidade de pacificação, que promove o fortalecimento do dispositivo estatal contra esses elementos fragmentários – indivíduos e extratos sociais – encontra-se na contramão da tendência predominante no ambiente cultural contemporâneo. Fundamentalmente isso se deve à extrema limitação com a qual concebe a natureza humana.

Assim, parece razoável acreditar que esse tipo de solução terá vida curta porque investe suas energias em um tipo de dispositivo que é, e se tornará cada vez mais, questionado como canal legítimo de expressão política. Ou seja, a pacificação social operada por meio do Estado não poderá jamais contornar a *possibilidade* da reversão da reversão da violência. Seu fantasma permanente é seu ponto de partida, sua condenação histórica é o seu próprio fundamento. A pacificação social só pode se livrar dessa ameaça interior se postular uma natureza humana diferente. Ela só poderá ser bem sucedida se postular um novo problema para si.

Se os valores contemporâneos afirmam a necessidade de transposição gradativa da substância política para a esfera individual, parece mais inteligente pensar em processos de pacificação social que peguem carona nessa tendência. Tais processos terão que adquirir a feição daqueles valores e se aprofundarem no âmbito

individual. Isso não significa a impossibilidade da pacificação social, como talvez possa parecer a alguns, e sim um redirecionamento do seu sentido na direção de uma instância alternativa. Isso porque não parece recomendável adotar-se uma estratégia de pacificação que é a repetição histórica daquilo que já fracassou em outros ambientes.

Embora esse redirecionamento possa dar a sensação de que se trata do fim da política e, portanto, do fim de qualquer processo de pacificação, não é isso que ocorre. A subjetivação das regras de comportamento operada no mundo contemporâneo não implicou na adoção de alguma forma de niilismo moral e sim a adequação da ética ao ambiente individual da afetividade (Lipovetsky, 1983). Da mesma forma, parece razoável defender uma transformação nos processos de pacificação social que levem essas tendências em consideração e não simplesmente sua impossibilidade definitiva. Alternativas parecem impossíveis somente para a perspectiva que afirma que só se pacifica uma sociedade por meio da canalização do poder individual para as instâncias estatais. Mas isso, já sabemos a essa altura, é apenas o resultado da insistência no mesmo conjunto de pressupostos.

Como o mundo contemporâneo vem dando sinais de que a velha política vertical chegou ao fim, essa alternativa não parece ser a mais recomendada se pensarmos em uma pacificação duradoura e consistente. Acredito que qualquer sociedade contemporânea que pretenda levar a termo um processo efetivo de pacificação terá que considerar as mudanças recentes. Reitero que mesmo em países subdesenvolvidos e considerados periféricos essas tendências não podem ser desprezadas como se nada significassem. Embora não esteja ocorrendo uma mera transposição dos valores individualizantes para esses países, trata-se de um conjunto de elementos com os quais eles terão que conviver cada vez mais. E isso na mesma proporção em que se intensificar o contato planetário entre todos os povos.

Uma pacificação social afinada com os valores contemporâneos do exercício do poder terá necessariamente que adotar estratégias que falem aos indivíduos e que promovam sua inserção significativa nesse novo ambiente. Não bastará tornar possível a participação política e a inclusão de indivíduos e extratos sociais dentro dos velhos parâmetros da prática política verticalizada nos moldes dos Estados funcionais.

O tecido social a ser construído pela pacificação necessita aprofundar sua malha até o nível individual, de tal forma que as pessoas empíricas não se sintam instrumentalizadas por um sistema que ignora suas vontades e que age de maneira independente delas, seguindo uma lógica distinta da sua própria. Observe que essa sensação de estranhamento está ligada à constatação histórica de que o Estado é um dispositivo que *pode* tornar-se totalitário. E não é possível ignorar esse fato no século XXI em função dos eventos do século XX.

Exemplos dessa mutação dos princípios do problema da pacificação podem ser especialmente encontrados em situações onde não detectamos nenhum traço

de política convencional em atos de violência. O massacre de 69 jovens na ilha de Utoya na Noruega em 2011 por Anders Breivik é particularmente significativo. Breivik não expressou nenhum tipo de intenção política com seus atos, deixando perplexo um país conhecido pelo estado de bem estar social e pela funcionalidade do Estado. Nesse caso, o problema parece ter sido admiravelmente bem colocado por Knausgård (2015, p. 59):

As forças mais poderosas da humanidade são aquelas relacionadas ao rosto e ao olhar. É graças a essas forças que nos tornamos reais uns para os outros. É no olhar dos outros que passamos a existir, e é no nosso olhar que os outros passam a existir. Mas também podemos ser destruídos nesse olhar. Não ser visto é destruidor, e não ver também.

A violência é algo individual, porém não algo que se encontre inscrito em uma natureza individual. Nesse caso, ela foi produzida pela incapacidade do reconhecimento entre as pessoas e, portanto, não pode ser definitivamente controlada pelo Estado. Ela é uma cristalização de um processo que é de responsabilidade coletiva, porém diz respeito sempre ao indivíduo. Sendo assim, ela deve ser resolvida no plano individual apenas na proporção em que a cristalização é individual. Em último caso, a violência de Breivik é responsabilidade de todos os noruegueses. O Estado jamais poderá pacificar um indivíduo que não foi visto por outros indivíduos porque ele é invisível.

O enquistamento das instituições políticas é o pior dos males no ambiente contemporâneo flexível e em permanente estado de construção e reconstrução. Não bastará falar ao indivíduo, mas será necessário falar ao indivíduo de uma forma que lhe seja familiar e que pareça pertinente ao seu próprio estilo de vida. Isto é, a comunicação política terá que ser feita considerando-se o indivíduo como seu polo principal, como aquele que deve ser mobilizado. Não há mais um interlocutor político que seja o povo ou as massas, só há indivíduos dotados de necessidades específicas e apoiados, cada um deles, em sua própria compreensão e em seu próprio sentimento do mundo. O interlocutor de qualquer processo de pacificação social contemporâneo e duradouro é o indivíduo. Porém, esse indivíduo não é mais um *dado* do problema da pacificação, não é um ser que exprime uma natureza definitivamente estabelecida. Ele é uma possibilidade em aberto para que o problema possa ser reconfigurado em novos termos.

## Referências

- Arendt, Hana (2007). *Origens do totalitarismo*. Companhia das Letras, São Paulo.
- Bacon, Francis (2000). *Novum organum*. Nova Cultural, São Paulo.
- Berlin, Isaiah (1999). *The roots of romanticism*. Princeton University Press, Princeton.
- Elias, Norbert (1990). *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Jorge Zahar, Rio de Janeiro.

- Elias, Norbert (1993). *O processo civilizador: formação do estado e civilização*. Jorge Zahar, Rio de Janeiro.
- Foucault, Michael (2005). *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Vozes, Petrópolis.
- Hobbes, Thomas (2006). *Leviatã*. Martin Claret, São Paulo.
- Hume, David (1999). *An enquiry concerning human understanding*. Oxford University Press, Oxford and New York.
- Kant, Immanuel (2008). *A paz perpétua: um projeto filosófico*. Covilhã. [En línea:] [http://www.lusosofia.net/textos/kant\\_immanuel\\_paz\\_perpetua.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/kant_immanuel_paz_perpetua.pdf). (Consultada el 14 de agosto de 2015).
- Knausgård, Karl (2015). “Um de nós”. Em: *Piauí*, 107, pp. 56-59.
- Leary, Timothy (1997). *Neuropolitics: the sociobiology of human metamorphosis*. Starseed/Peace Press, Los Angeles.
- Leary, Timothy (1983). *Flashbacks*. Tarcher, Los Angeles.
- Lipovetsky, Gilles (1983). *L'ère du vide*. Gallimard, Paris.
- Maffesoli, Michel (2006). *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massas*, 4ª ed. Forense Universitária, Rio de Janeiro.
- Martín-Barbiero, Jesús (2001). *Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia*. UFRJ, Rio de Janeiro.
- Popper, Karl (1972). *A lógica da pesquisa científica*. Cultrix, São Paulo.
- Rorty, Richard (1989). *Contingency, irony and solidarity*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Sartre, Jean Paul (1943). *L'Être et le néant*. Gallimard, Paris.
- Silveira, Ronie Alexandro Teles da (2013a). “O sistema técnico-democrático”. En: *Pensando*, N.º 7, Vol. 4, pp. 26-40.
- Silveira, Ronie Alexandro Teles da (2013b). “A industrialização da verdade”. En: *Redescrições*, N.º 2, pp. 46-67.
- Silveira, Ronie Alexandro Teles da (2015). “O florescimento da subjetividade contemporânea”. En: *Filosofando*, N.º 2, pp.131-142.