

UM PARALELO ENTRE A NOÇÃO DE VIOLÊNCIA EM SLAVOJ ZIZEK E O GENOCÍDIO DOS PALESTINOS NO SÉCULO XX E XXI

Igor Prado Reis¹¹¹

Resumo: Em sua obra *Violência*, o filósofo esloveno Slavoj Zizek traz uma análise do conceito de violência e seus tipos. Considerando a relevância da presente temática referente ao genocídio que ocorre na Palestina atualmente, nosso artigo busca traçar analogias quanto à atual situação dos refugiados palestinos e a análise de Zizek sobre a violência e o histórico violento do Estado de Israel desde a sua fundação. Desta forma, busca-se defender uma interpretação do projeto da fundação do Estado de Israel como um projeto que buscava exatamente o que pratica em nossa contemporaneidade, bem como justificar a legitimidade da luta emancipatória dos grupos irregulares contra o Estado de Israel.

Palavras-chave: Violência. Zizek. Palestina. Genocídio. Israel.

Abstract: In the book called *Violence*, the Slovenian philosopher Slavoj Zizek analyzes the concept of violence and his types. Considering the relevance of the current theme of genocide in Palestine, this article seeks to draw analogies between the current situation of Palestinian refugees and Zizek's analysis of violence and the violent history of the State of Israel since its foundation. In this way, it seeks to defend an interpretation of the project of the founding of the State of Israel as a project that sought exactly what is practiced in our contemporaneity, as well as to justify the legitimacy of the emancipatory struggle of the irregular groups against the State of Israel.

Keywords: Violence. Zizek. Palestine. Genocide. Israel.

Introdução

A violência é um fato social que pode ser facilmente associado a locais como a Palestina, tendo em vista sua longa história preenchida por atos violentos em territórios como a Faixa de

¹¹¹ Graduando de Filosofia na Universidade Federal de Sergipe (UFS), membros do Grupo de Estudos em Filosofia da Linguagem (GEFILUFS), Advogado/Bacharel em Direito pela UNIT-SE (Universidade Tiradentes de Sergipe). E-mail: ipreis2000@gmail.com.

Gaza, Haifa, Jaffa, *Deir Yassin*, *Baldat al-Shaikh* etc. A partir destes fatos e suas consequências sociais, faz-se necessário discorrer sobre o conceito de violência, seus tipos, como ela acontece e as suas causas. Slavoj Žižek (1949 – Atualmente) é um filósofo esloveno hegeliano e marxista que escreveu diversos livros sobre filosofia e psicanálise, dentre eles, o livro **Violência**, em que o autor descreve vários aspectos sobre como a ideologia possui influência sob o que consideramos ser um ato violento e quais as suas influências na história. Desta forma, o presente trabalho possui como objetivo geral relacionar a noção de violência proposta por Zizek e a guerra na Palestina desde suas origens até o estado de genocídio que os palestinos confrontam atualmente. Os objetivos específicos deste texto consistem, respectivamente, em 1) explorar os momentos históricos que circundam a guerra da Palestina e estabelecer a conexão entre os tipos de violência conceituados por Zizek e estes fatos históricos; 2) explorar como a noção que temos do que se considera violência influencia no nosso julgamento acerca da fundação do Estado de Israel; 3) analisar se os atos de violência praticados pelos palestinos nos tempos atuais podem ser considerados ou não enquadrados no conceito de violência divina proposto pelo autor alemão Walter Benjamin (1892 – 1940). Dentro destes princípios, o texto possui uma dimensão crítica quanto ao discurso antiviolência muitas vezes professado dramaticamente pelos sionistas que defendem a fundação do império de Israel em defesa de uma violência emancipatória legítima por parte daqueles que resistem a essa empreitada histórica da criação do Estado de Israel frente às limitações da tolerância utilizada ideologicamente por aqueles que praticam violência sistêmica.

A estigmatização da violência e seus tipos

Um dos fatores que evidenciam como as bases ideológicas¹¹² influenciam diretamente a nossa noção do que é violência é a nossa atitude dogmática referente ao significado do termo “violência”. Na tentativa de abranger os vários sentidos do que pode ser ou não considerado um ‘ato violento’, Zizek divide a violência em três tipos: violência subjetiva, violência sistêmica, violência simbólica. Essa divisão dos tipos de violência se faz necessária por muitas vezes desconsiderarmos uma em virtude de outra, supondo uma contradição advinda do fato que o ato político-econômico e a violência física podem ser violentos em igual medida, reduzindo o

¹¹² Por ideologia devemos considerar aqui o largo conceito estabelecido por Zizek e suas consequências, subdividido em três categorias: ideologia em si, para si e “em si e para si”, que possui um único aspecto comum: é inescapável.

termo ‘violência, geralmente, apenas à violência física, ou seja, subjetiva (ZIZEK, p. 161, 2014). Tal redução se faz por motivos claramente ideológicos, uma vez que geralmente a causa dessas chamadas violências subjetivas esconde uma anterior violência sistêmica, pautando-se os agentes do discurso de tolerância geralmente numa posição antiviolência que condena exclusivamente a violência subjetiva, muitas vezes, de forma hipócrita, ignorando a violência sistêmica ou mesmo de linguagem em determinado conflito.

“Ideologia” pode designar qualquer coisa, desde uma atitude contemplativa que desconhece sua dependência em relação à realidade social, até um conjunto de crenças voltado para a ação; desde o meio essencial em que os indivíduos vivenciam suas relações com uma estrutura social até as ideias falsas que legitimam um poder político dominante. Ela parece surgir exatamente quando tentamos evitá-la e deixa de aparecer onde claramente se esperaria que existisse. Quando um processo é denunciado como “ideológico por excelência”, pode-se ter certeza de que seu inverso é não menos ideológico. (ZIZEK, 1996, p. 9)

O autor esloveno faz considerações relevantes a respeito da estigmatização da violência por parte do nosso senso comum, que se considera “pós ideológico”, mas que desde sempre é ideologicamente influenciado mesmo no que diz respeito ao conceito de violência:

Primeiro, estigmatizar a violência, condená-la como “má”, é uma **operação ideológica** por excelência, uma mistificação que colabora no processo de **tornar invisíveis as formas fundamentais da violência social**. É profundamente sintomático que as sociedades ocidentais, que exibem tanta sensibilidade perante diferentes formas de assédio, sejam ao mesmo tempo capazes de mobilizar uma multiplicidade de mecanismos destinados a nos tornarem insensíveis às formas mais brutais de violência – muitas vezes, paradoxalmente, até mesmo sob a forma de simpatia humanitária para com as vítimas. (ZIZEK, 2014, p. 161)

Quais são essas outras formas de violência às quais o autor se refere senão a violência sistêmica e a violência de linguagem ou simbólica? O propósito desta ocultação não é meramente ao acaso, tudo é pautado em ideologias, afinal, é a partir desta ocultação que o agente primeiro de uma violência sistêmica acaba por assumir o papel de vítima, quando na realidade causou sistemicamente a própria violência visível/subjetiva posterior da qual foi supostamente uma “vítima”.

Ora, qual o maior exemplo de subversão atualmente senão aquele sentimentalismo utilizado como fundamento por parte dos sionistas que defendem e defenderam a instituição do Estado de Israel? Sua constante menção ao holocausto e um suposto “direito divino” acerca das terras que atualmente ocupam o território de Israel? Referente a este aspecto, o jornalista André Gattaz, na obra **A guerra da Palestina** cita a declaração do representante sírio no chamado *Primeiro Comitê* criado pela ONU para que as nações se pronunciem acerca da questão da palestina:

A questão da Palestina é independente e separada da questão das pessoas perseguidas na Europa. Os árabes da Palestina não são, de forma alguma, responsáveis pela perseguição dos judeus na Europa. Essa perseguição é condenada por todo o mundo civilizado, e os árabes estão entre aqueles que simpatizam com os judeus. Entretanto, a solução daquele problema não pode ser responsabilidade da Palestina, que é um país pequeno e que já recebeu muitos desses refugiados e outras pessoas desde 1920 [...]. (GATTAZ, 2002, p. 89)

A importância da fala do representante sírio no comitê se pauta na poderosa intenção dos países das Nações Unidas e a da grande maioria dos países era de criar o Estado de Israel no território palestino para abrigar aqueles que fugiram do Holocausto que ocorrera na Segunda Guerra Mundial. Porém, como podemos ver as consequências atualmente nos jornais, garantiu-se no comitê fixar uma relação entre a problemática dos refugiados do holocausto e a criação do Estado de Israel, sem nenhuma consideração em momento algum à independência e instituição do Estado Palestino. É indiscutível entre os historiadores que no século XIX grande parte dos judeus da Europa Ocidental já buscavam refúgio em sua terra de origem em decorrência das perseguições que sofriam, dentre outros, no antigo Império Czarista (VISACRO, 2009, p. 155), mas a intenção de instituir um Estado Judeu, ou seja, para o povo judeu, é declarada no Primeiro Comitê em virtude das causas acima expostas, sua principal fonte teórica surge com a publicação do livro *O estado judaico* por Theodor Herzl (1860-1904), que foi amplamente difundido entre os sionistas da época. Nesta época os palestinos já ocupavam o território que posteriormente se tornou alvo de disputa política, ainda que estes não possuíssem uma organização estatal, ou seja, o preenchimento de uma formalidade de organização social, eles já possuíam uma clara identidade cultural e organização espontânea na região.

É possível observar que os sionistas – aqueles que defendem a criação do Estado Judaico – se utilizam de discursos oportunistas para subverter os fatos e assim atingir seus fins, colocando-se sempre como uma vítima primeira. Simultaneamente, acontece que os países Europeus expiam sua culpa pelo Holocausto oferecendo o território de outro país como pedido de desculpas, reside aí a tragédia enunciada nas entrelinhas da história dos palestinos.

Por isso quando o porta-voz do governo de Israel Ra'anan Gissin respondeu: “Gostaria apenas de lembrar o Sr. Ahmedinejad de que nós já estávamos aqui muito antes de seus antepassados. Portanto, temos um direito de nascença de estar aqui, na terra de nossos avós, e de viver aqui”, evocada como um direito histórico que, se fosse aplicado a uma escala universal, causaria uma matança não menos universal. Quer dizer, poderemos sequer imaginar um mundo em que os diferentes grupos étnicos “lembrassem” constantemente aos seus vizinhos que “já estávamos aqui antes de vocês” - ainda que o antes se refira a mil anos ou mais - e se servissem desse fato para justificar seus esforços tendentes a apoderarem-se das terras alheias? Adotando esta

lógica, Cecile Winter, uma escritora judia francesa propôs uma curiosa experiência mental: imaginemos Israel tal como é, e a sua trajetória ao longo do último meio século, ignorando o fato de os judeus terem chegado ao seu território estigmatizados pelo significante de vítimas absolutas e, por conseguinte, a salvo de qualquer reprovação moral. Estaremos nesse caso perante uma típica história de colonização. [...] Mas por que teríamos de abstrair do Holocausto quando julgamos a política israelita em relação aos palestinos? Não porque possamos comparar uma coisa e outra, mas precisamente porque o Holocausto foi um crime incomparavelmente mais grave. **A própria necessidade de evocar o Holocausto em defesa dos atos de Israel implica secretamente que Israel está cometendo crimes tão terríveis que apenas o trunfo do Holocausto pode redimi-los.** (ZIZEK, 2014, p. 96, grifo nosso)

Mas afinal, ao que se refere exatamente a chamada violência sistêmica que ronda, por exemplo, o projeto da criação do Estado de Israel? Se para o filósofo esloveno a violência subjetiva se refere àquelas atitudes que facilmente identificamos com atos violentos – como crimes, confrontos civis, conflitos internacionais etc. –, a violência sistêmica se refere a uma das duas modalidades de violência objetiva, que são violências que circundam a violência subjetiva. A chamada violência sistêmica consiste nas consequências catastróficas do funcionamento regular de nossos sistemas econômico e político, que possuem como sujeito ativo um conjunto de sujeitos anônimos, trata-se de uma violência político-econômica (ZIZEK, 2014, p. 17 e 26), referindo-se a fatos atuais, é uma violência discreta tal como aquela do Estado de Israel para com os refugiados isolados na Faixa de Gaza, que foram cercados e impedidos de receber água, alimentos ou dispor de energia elétrica.

Para ilustrar melhor, no prefácio de sua obra Zizek lembra a seguinte passagem de Mark Twain: “Nossos arrepios são todos em função dos ‘horrores’ do Terror menor, o Terror momentâneo, por assim dizer, ao passo que podemos nos perguntar o que é o horror da morte rápida por um machado em comparação à morte contínua, que nos acompanha durante toda uma vida de fome, frio, ofensas, crueldades e corações partidos?” (ZIZEK, 2014, p. 7.), ora, podemos analogicamente dizer que enquanto as violências subjetivas se enquadram no horror da morte rápida, de um sofrimento momentâneo, as violências objetivas são aquelas que atingem todo um coletivo/social, ou seja, uma crise econômica que leva à devastação como um poder aparentemente incontrolável e natural, quando, na realidade, isto ofusca a visibilidade de sua violência. Podemos citar como exemplo atual o calor que os países mais próximos da linha equatorial sofrem em detrimento do crescente aquecimento global que ironicamente é causado de forma majoritária pelas grandes empresas, das quais seus sócios residem nos locais mais distantes desta mesma linha equatorial. Bem como podemos citar a fome e o frio que passamos

diante de uma crise econômica, trata-se de uma violência cuja dor tem caráter de lentidão e prolongamento, uma violência que ocorre diariamente.

A principal diferença entre a violência subjetiva e objetiva consiste respectivamente no fato de que a violência subjetiva é experimentada de forma facilmente perceptível, é tratada como um sintoma anormal do estado das coisas, enquanto a violência objetiva, de acordo com Žizek, é exatamente aquela violência inerente a esse suposto estado normal das coisas, ou seja, é uma violência invisível e facilmente aceita, porém, se quisermos fazer uma análise seria das violências que circundam qualquer fato histórico, é necessário nos atentarmos em como geralmente essa violência objetiva antecede as explosões em massa de violências subjetivas (ŽIZEK, p. 18, 2014), por isso, para o autor, tudo o que podemos fazer frente às violências é estudar suas causas para que não recorremos a “*passage a l’acte*” (passagem ao ato) revolucionário com um altíssimo grau de impotência, como ocorre costumeiramente no nosso século, devemos, portanto, estudar a situação e recorrer a um ato que seja de fato revolucionário e, na medida necessária, violento a ponto de mudar a forma como aquela sociedade está estruturada até então.

Voltemos então à questão palestina, a partir da qual podemos exemplificar diversas situações de violência sistêmica que precedem os atos de violência subjetiva tanto dos agentes dessa violência sistêmica quanto das vítimas. Procedendo as investigações e deliberações do *Primeiro Comitê*, fora instituído o plano de partilha do território palestino com o quórum, ainda que majoritário, insuficiente para transparecer uma segurança de que no plenário da Assembleia Geral haveria votos suficientes para instituir a criação do Estado de Israel. Posteriormente foram relatados movimentos econômicos por parte dos norte-americanos, que nos corredores realizavam lobbies, exercendo pressão sobre os países que anteriormente se posicionaram contra o plano de partilha (GATTAZ, 2002, p. 94). Fora comprovado que o Presidente Truman, por exemplo, ordenou que seus representantes ameaçassem várias nações com retaliações financeiras a fim de garantir a criação do Estado de Israel. Tal atitude, inclusive, já denuncia interesses financeiros da parte dos Estados Unidos sobre as terras que Israel colonizaria futuramente desde o projeto da criação desse Estado. Ironicamente, grande parte das armas fornecidas para os exércitos israelitas das guerras que viriam advém dos norte-americanos, principais fornecedores de armas militares a Israel.

A principal tragédia dessa história já reside no campo do ideológico, o que não estava escrito nos documentos e pronunciado nas assembleias da ONU é que as intenções dos sionistas

não eram meramente aquelas descritas no plano de partilha inicial, este plano era apenas uma etapa para o imperialismo que viria a tomar conta das terras palestinas por parte do Estado de Israel. O *modus operandi* dessa dominação já era mostrado na prática da expulsão dos palestinos do território; a partir daquele momento fora legitimado no Direito Internacional, posteriormente, vilas eram inteiramente massacradas, populações civis eram violentadas e o pânico era disseminado para expulsar os palestinos de sua antiga terra (GATTAZ, 2002, p. 103), tudo em detrimento de uma ingenuidade ou desonestidade de uma Organização Internacional. É importante salientar que Ben-Gurion, primeiro chefe de governo do Estado de Israel, expôs abertamente suas pretensões posteriores de abolir a partilha e dominar a Palestina.

A violência objetiva tem como consequência a violência subjetivamente ativa, ambas podem ocorrer concomitantemente ou em momentos diferentes. Outro exemplo de violência sistêmica que diretamente causou violências subjetivas mostra-se na discrepância entre o poder militar de Israel e as organizações palestinas de resistência na revolta de 1936-39, onde o potencial militar dos palestinos havia sido dizimado em confronto com o exército inglês, da nação daqueles que há pouco tempo eram seus colonizadores, sendo composto por uma força de menos que 2.500 homens pobremente armados e organizados (GATTAZ, 2002, p. 106), enquanto o Estado de Israel possuía economias até mesmo para contratar mercenários caso necessitasse. Essa discrepância é uma forte evidência da tese segundo a qual nunca se tratou de uma mera guerra, mas sim de um **genocídio**, da eliminação de um grupo étnico. Israel possuía apoio financeiro dos Estados Unidos e vários países europeus para adquirir armamentos e apoio político, enviando fundos arrecadados entre a comunidade judaica norte-americana e recrutando oficiais do exército para treinar seus mercenários e soldados, dentre outros auxílios financeiros.

Porém, o que se quer designar ao usarmos o termo “genocídio”? Qual a diferença entre genocídio e assassinatos em massa? Qual a origem do termo? Sobre isso, cito Theodor W. Adorno (1903-1969) em referência aos terrores do holocausto:

O que os nazistas tinham feito com os judeus era inominável: a linguagem não tinha palavras para expressá-lo, já que até assassinato em massa teria soado, diante daquela totalidade sistemática e planejada, como alguma coisa vinda dos bons tempos dos assassinos em série. No entanto, era preciso descobrir um termo, para que se poupasse às vítimas – afinal, numerosas demais para que seus nomes fossem lembrados – a maldição de que nenhum pensamento se voltasse para elas. Assim, cunhou-se em inglês o conceito de genocídio. (ADORNO, p. 40, 1996)

O genocídio se refere, portanto, a um grande projeto político de estruturar, sistematizar e legalizar o assassinato em massa, tal como tem se mostrado no projeto da criação do Estado

de Israel; é de pouca importância discutirmos se o projeto de Israel continha formalmente a pretensão genocida, Adorno, em sua teoria crítica, não separa os fins e os meios, ambos estão intrinsecamente unidos pelos fatos materiais, desta forma, tratamos aqui das consequências do projeto de Israel como o próprio projeto de Israel, é esta a forma com a qual devemos encarar o problema segundo o famoso teórico da Escola de Frankfurt, e assim também é a abordagem de Slavoj Žižek ao investigar a violência e seus tipos.

A categoria ideológica da tolerância no conflito Israel-Palestina

Para desenvolvermos os aspectos da tolerância associada ao conflito Israel-Palestina, poderíamos começar com um panorama histórico-filosófico do conceito de ‘tolerância’. Neste sentido, o *Dicionário de filosofia* escrito por Nicola Abbagnano (1901-1990) nos é bastante útil, uma vez que o autor italiano nos apresenta cronologicamente o desenvolver do conceito de tolerância. A tolerância aparece historicamente como um conceito importante a partir da filosofia medieval, onde filósofos como Ockam (1285-1347) e Boccaccio (1313-1375) utilizam o conceito num sentido de tolerância religiosa, tratando-se da coexistência pacífica entre diferentes atitudes religiosas. Todavia, o uso do conceito de tolerância fora flexibilizado no decorrer da história e na modernidade foi incluído o elemento objetivo-político à tolerância, primeiramente por Espinosa (1632-1677) e posteriormente por John Locke (1632-1704), pregando uma maior laicidade do Estado, que não deveria ater-se às questões pessoais de crença religiosa, pois a fé não deveria ser imposta através da coação do Estado, e este teria por finalidade apenas a garantia dos direitos civis.

Nos tempos contemporâneos o termo ‘tolerância’ parece dizer respeito à pluralidade de valores, desconsiderando como tolerância, portanto, ideias e comportamentos que provocam sofrimento, medo e ameaça à pluralidade e alteridade; alguns expoentes deste pensamento são Marcuse (1898-1979) e Moore (1873-1958), que desconsideram a tolerância como um princípio absoluto quando está em jogo a paz, a liberdade e a felicidade da existência. Ainda na contemporaneidade o filósofo Karl Popper (1902-1994) agrega o sentido epistemológico à tolerância, afirmando que a tolerância é um dos pilares que sustentam o caminho racional e condição indispensável para se aproximar da verdade científica, admitindo a crítica e confronto de ideias científicas através da mútua busca por um debate científico para firmar conhecimentos científicos (ABBAGNANO, 2012, p. 1142 e 1144).

A questão da palestina diz respeito também à tolerância e não apenas em seu aspecto positivo. A tolerância é utilizada rotineiramente pelos sionistas com a pretensão de sustentar juízo negativo a qualquer reação por parte dos resistentes ao Estado Judaico, como se aqui houvesse alguma espécie de intolerância religiosa. Em contrapartida, a intolerância por parte dos palestinos resistentes surge como uma intolerância objetivo-política, essa intolerância aparece com um aspecto positivo de reação às atrocidades de Israel. É útil que examinemos a situação através da perspectiva muitas vezes subversiva de Zizek, que mostra como a tolerância pode ser uma faca de dois gumes.

Voltando então à questão palestina: a primeira vítima de explosão da violência subjetiva que caracteriza o início do genocídio palestino foi a invasão da vila de *Deir Yassin*, uma pequena vila palestina pacífica com pouco mais de mil habitantes que fora invadida pelos sionistas apenas por estar próxima a diversos assentamentos judaicos. De acordo com o jornalista André Gattaz, o líder religioso da vila já havia feito um acordo de não agressão com os judeus, demonstrando assim que a vila em nenhum momento representava ameaça ao recém-chegado povo judeu, chegando a negar o pedidos das forças árabes que queriam utilizar a cidade como base militar (GATTAZ, 2002, p. 109). Pouco tempo depois, os líderes da Irgun e Stern; organizações paramilitares comandadas por Israel, realizaram um ataque planejado para matar todos os homens da aldeia e aqueles que se opusessem às vontades dos sionistas, incluindo crianças, idosos e mulheres. Ora, nesta situação, é possível continuar a tolerar e ser pacífico? Poderíamos voltar a Zizek quando disse:

É claro que uma dedicação total e implacável à luta “terrorista” poderia ser razoavelmente legitimada em um país sob brutal ocupação ou ditadura – se, digamos, um membro da Resistência resolvesse abandonar a luta contra os alemães na França de 1943, argumentando aos colegas que amadurecera e se tornara consciente de sua responsabilidade para com sua família, tal medida estaria longe de ser eticamente óbvia. Assim, não é que a causa goze de prioridade e a opção pelas obrigações familiares equivalha a uma traição moral – **o dilema é real, e não há como não se machucar** (ZIZEK, 2014, p. 15).

Este aspecto da “tolerância” enquanto mecanismo ideológico é de suma importância para compreendermos a situação da palestina representada pelas mídias sionistas. Faz-se necessário sua menção e analogia para com a situação palestina neste momento, uma vez que foi demonstrado pelos fatos históricos que as consequências da tolerância a determinadas ideias totalitárias podem trazer graves consequências posteriores. Nesta situação, não é possível ser neutro, sendo omissivo ou ativo para qualquer dos lados, sangue tende a se espalhar pelo solo palestino, seja um sangue sionista ou palestino, estamos aqui diante de entidades políticas

totalmente antinômicas que não estão dispostas a abdicar de seus interesses. A principal crítica a ser levantada neste momento diz respeito à violência invisível que já dava sinais da tragédia que viria acontecer na vila de *Deir Yassin*; poderíamos então nos perguntar se não seria legítimo um ato de violência por parte dos aldeões frente à dominação sionistas antes mesmo de sua invasão, considerando suas pretensões e sanções políticas até então já efetuadas. Há de se colocar o questionamento: seria de fato bárbaro reagir desta forma ou apenas uma distorção ideológica do ocidente para interpretar como bárbaro tais atitudes? Acerca dessa possibilidade de jogar fora quaisquer discursos “pós-ideológicos” característicos do nosso século, que se denomina neoconstitucionalista e neoliberal, o autor esloveno escreve:

Ou seja, devemos rejeitar absolutamente a própria noção de “suspensão ética do teológico político”, a ideia de que devemos estar preparados para restringir o nosso envolvimento político (ou religioso-político) quando este nos leva a violar normas morais elementares, cometendo assassinatos em massa e causando outras formas de sofrimento. Então o que haveria de errado com o raciocínio segundo o qual “quando estamos obcecados com uma visão política (ou religiosa), não devemos simplesmente nos esforçar para aplicá-las à realidade, mas dar um passo para trás e tentar perceber como ela afetará os outros, como perturbará suas vidas – existem certas regras morais básicas (‘não torture’, ‘não faça uso de assassinatos como um instrumento’ e assim por diante) que estão acima de qualquer engajamento político”? Não significa que devamos inverter a suspensão e afirmar um engajamento (teológico-)político radical que justifica violações das normas morais básicas; antes, o ponto é que nossa crítica de uma visão (teológico-)política que justifica assassinatos em massa, dentre outras atrocidades, deve ser imanente – não é suficiente rejeitar tais visões em nome de escrúpulos morais externos, deve haver algo de errado com a visão em si, em seus próprios termos (teológico-)políticos. (ZIZEK, 2014, p. 9)

Se o ocidente tivesse algum interesse em se sensibilizar com as possíveis consequências da criação do Estado de Israel em seus próprios termos e premissas, veríamos o que vemos hoje está acontecendo na palestina? Nossa crítica não deve ser interpretada no sentido de que o Estado de Israel tenha necessitado recorrer às suas atrocidades contra os palestinos, mas sim que sua ideia primordial em si já era de cometer atrocidades contra os palestinos, esta era uma premissa da criação do Estado de Israel, e não um mero acontecimento imprevisível. A respeito disso há diversas declarações anteriores à criação do Estado de Israel que já denunciavam a iminente violência que viria, como por exemplo a *Declaração de Lord Bevin à Câmara dos Comuns*, declaração feita pelo Secretário do Exterior britânico acerca da incompatibilidade entre as aspirações sionistas e árabe-palestinas, em que, nestes exatos termos, o representante da Inglaterra dizia:

O Governo de sua Majestade foi colocado diante de um conflito irreconciliável de princípios. Há na Palestina cerca de 1.200.000 árabes e 600.000 judeus. Para os judeus, o princípio essencial é a criação de um Estado Judeu soberano. Para os árabes, o princípio essencial é resistir ao estabelecimento da soberania judaica em qualquer

parte da Palestina. As discussões do último mês mostraram claramente que não há perspectiva de solução deste conflito por qualquer negociação de paz entre as partes. (GATTAZ, 2002, p. 87)

Outra situação que demonstra na prática essa falta de conciliação entre as duas culturas ocorreu em 29 de maio de 1948, quando o Conselho Nacional de Segurança da ONU ordenou um cessar-fogo, em que o avanço de Israel – que já havia ocupado praticamente toda a palestina – foi temporariamente impedido. A ONU estava propondo a manutenção da partilha entre os árabes e judeus com alguns ajustes das fronteiras, bem como a sugestão de retorno de todos os refugiados palestinos e limitações às imigrações judaicas. Porém, mesmo com o comprometimento formal das nações à proposta de trégua, ambas as partes continuavam em seus combates (GATTAZ, 2002, p. 126-127).

Ora, repete-se então a pergunta: diante dessa situação, seria condenável que o primeiro ato de violência subjetiva fosse proveniente dos palestinos na aldeia de Deir Yassin? Afinal, o que seria mais violento, o implante do plano de partilha ou a resistência dos palestinos a este plano? Ou como comparava Zizek:

No caso do Estado de Israel, suas origens “ilegítimas” ainda não puderam ser elididas. Seus efeitos são hoje plenamente sentidos. O que nos faz lembrar o lema da *Ópera dos três vinténs* de Bertolt Brecht: o que é um assalto a um banco comparado com a fundação de um banco? Para dizê-lo de outra forma, o que são os assaltos que violam a lei comparado com os assaltos que têm lugar no quadro da lei? O que só faz crescer a tentação de propor uma nova variação em torno deste lema: o que é um ato de terrorismo face a um poder de Estado que faz a sua guerra contra o terrorismo? (ZIZEK, 2014, p. 99-100)

Podemos mesmo denominar como “terrorismo” um ato de violência que busca defender a dignidade de seu grupo contra a opressão e servidão? É um dever moral dos palestinos simplesmente aceitarem a sua tragédia em prol dos anseios sionistas? Questiona o autor. Aqui podemos nos lembrar do discurso elaborado pelos sionistas afim de colocarem-se como vítimas, e assim, utilizarem o holocausto como um instrumento que justifique suas atividades genocidas (ZIZEK, 2014, p. 102). É assim que procedem as contínuas cadeias de desterritorialização por parte do Estado de Israel, aquela anterior decisão do *Primeiro Comitê* de associar o caso dos refugiados do Holocausto com a criação de um Estado Judaico fora um passo decisivo para fundamentar todas as atrocidades posteriores do Estado de Israel, podemos interpretar que há uma grande parcela de culpa causal por parte da instituição que supostamente deveria fazer cessar esses conflitos humanitários: a ONU.

Levantamos diversas críticas e problemáticas com relação à criação do Estado de Israel e suas consequências, mas quanto à solução, o que poderíamos fazer a respeito? Zizek propõe três formas diferentes de desfecho que fariam cessar a maior parte dos conflitos, porém com suas dificuldades internas de prática, uma vez que todo o conflito depende do comportamento dos seus participantes.

A primeira possibilidade trata-se de uma solução utópica: a retirada dos israelitas da Cisjordânia e de Gaza seguida da instauração da independência do Estado Palestino. Porém, a dificuldade aqui encontrada está no elemento utópico da proposta, onde, todo compromisso de cessar fogo firmado entre as partes até então resultaram em sua impotência. Ou seja, por mais agradável que seja a ideia e aparentemente simples, a realidade dos efeitos políticos dessas ideias não fazem jus às suas teorias, é sensato e realista que exijamos o impossível aqui, porém, não devemos esperar que isto por si só seja o suficiente (ZIZEK, 2014, p. 103).

Mas qual a origem dessa insuficiência? Parece de fato racional adotar as medidas pacíficas que iriam distanciar os dois povos em conflito. Por que nenhuma das partes, atualmente, está disposta a renunciar ao território palestino? A resposta é que isso não se dá por fundamentos racionais, mas sim impulsos sentimentais de dois povos apegados ao desejo por conquistar estas terras. A ironia disso, como diz Zizek, é que segundo pesquisas, a maioria dos israelitas são compostos de uma nação majoritariamente atea, com cerca de 70% da população de ateus, quando seus fundamentos de direito sobre a terra palestina estão pautados na Santa História bíblica em que os judeus possuem direito divino às terras de Jerusalém.

Ainda que o ressentimento se refira à uma medida irracional, podemos defini-lo racionalmente e dar um sentido a tal comportamento, como o faz Freud em sua definição da pulsão de morte e Lacan que cunhou essa definição a partir do termo “ressentimento”. Estamos em uma situação em que as partes se ocupam mais em encontrar satisfação no infortúnio do outro do que no próprio bem-estar. Não se trata apenas de egoísmo, uma vez que a pessoa não está pensando apenas em seu benefício, ao contrário, o vício aqui está em se preocupar mais com o outro do que consigo, estamos aqui agindo contra os nossos próprios interesses e o interesse do outro, estamos aqui em um ambiente onde a prioridade é apenas destruir aquilo que lhe é obstáculo no presente, ainda que isso exija uma auto-aniquilação, o anterior obstáculo se tornou um objetivo (ZIZEK, , 2014, p. 77 e 81).

Existe também um fator político importante a ser considerado que dificulta a possibilidade de retirada dos israelenses, Israel é um país estritamente colonial, sua existência, depende exclusivamente de sua conquista do território palestino, pois é sua única colônia.

Israel não pode se dar ao luxo de sofrer um revés político-militar de iguais proporções e tão somente retirar suas tropas. A França foi vencida na Indochina e na Argélia, sem deixar de ser a França. Portugal perdeu Angola e Moçambique, na África, sem deixar de ser Portugal. Mas, segundo creem os israelenses, essa alternativa não lhes é facultada, pois uma única derrota bastaria para comprometer a própria existência de seu país. (VISACRO, 2009, p. 156)

A segunda possibilidade a ser adotada na questão palestina é uma solução realista, que, segundo Zizek, é uma solução apresentada por Alain Badiou na sua obra *The Question of Democracy*, em que se trata nada menos do que tornar o Estado de Israel o Estado mais universal, menos racial e menos religioso dentre todos os estados. Porém, o problema persiste: ainda que racional, isto é suficiente e menos utópico do que a solução anterior no que tange a questão palestina?

Para isto, o autor esloveno propõe sua solução favorita, tratando-se de uma terceira via, uma terceira solução que pode ser interpretada como uma solução híbrida: tão realista quanto utópica em igual medida:

Então vamos à grande questão: qual seria hoje o ato ético-político verdadeiramente radical no Oriente Médio? Tanto para os israelitas como para os árabes consistiria no gesto de renúncia ao controle (político) sobre Jerusalém, isto é, a promoção da transformação da Cidade Velha de Jerusalém em um lugar extraestatal de culto religioso sob o controle (temporário) de uma força internacional neutra. O que os dois lados deveriam aceitar é que, ao renunciarem ao controle político de Jerusalém, não estão efetivamente renunciando a nada. Antes, estão conseguindo a elevação de Jerusalém a um autêntico lugar sagrado e extrapolítico. O que perderiam seria precisamente e só o que já, por si próprio, merece ser perdido: a redução da religião a uma parada em jogo na peça do poder político. Seria um verdadeiro acontecimento no Oriente Médio a explosão da verdadeira universalidade política no sentido de São Paulo: “Para nós não existem judeus nem palestinos”. Ambos os lados teriam de compreender que essa renúncia do Estado-nação etnicamente “puro” seria uma libertação para eles e não um simples sacrifício que cada um faria ao outro. Recordemos a história do círculo de giz caucasiano em que Bertolt Brecht baseou uma de suas últimas peças. Em tempos antigos, em algum lugar no Cáucaso, uma mãe biológica e uma mãe adotiva recorreram a um juiz para que este decidisse a qual delas pertencia a criança. O juiz desenhou um círculo de giz no chão, pôs o bebê no meio dele e disse às duas mulheres que cada uma delas agarrasse a criança por um braço: a criança pertenceria àquela que conseguisse tirar para fora do círculo. Quando a mãe real viu que a criança estava se machucando por ser puxada em direções opostas, a compaixão levou-a a soltar o braço que segurava (ZIZEK, 2014 p. 106)

Ora, vejamos que este teste não é um mero teste de DNA para identificar uma mãe biológica, mas sim um teste que evidencia a verdadeira compaixão materna que uma mãe deveria ter pelos seus filhos. Em comparação, podemos analisar que não se trata de uma

demonstração da realidade sobre a quem de fato pertence a criança ou a terra palestina, mas sim quem cuidaria com maior amor desta criança ou território. Deveríamos, portanto, segundo Zizek, imaginar um círculo de giz em Jerusalém.

A grande questão é que estamos diante de um limite da tolerância multicultural liberal, a visão de mundo que os árabes possuem dos israelitas e vice-versa são visões de ódio. Diante deste cenário, como tolerar o intolerante? Como tomar uma atitude pacífica correndo constante risco de ser atacado ao baixar sua guarda? “Como escapar dessa oscilação perpétua?” - pergunta Zizek. O esloveno propõe a reflexão do francês Gilles Deleuze (1925 – 1995): “não existem apenas soluções erradas e soluções certas para os problemas, mas também problemas certos e problemas errados” (ZIZEK, 2014, p. 107). Podemos pensar problemas solucionáveis ou não; é possível aqui lembrar a máxima dos estoicos antigos: deveríamos nos preocupar com problemas insolúveis? Parece racional que não, mas devemos nos preocupar em detectar quais problemas são ou não solucionáveis.

O que o filósofo esloveno sugere é que talvez precisemos recorrer aos bons limites epistemológicos do ateísmo de forma política, afinal, neste caso, a religião se mostra como um impedimento extremamente prejudicial para qualquer resolução dos conflitos:

Hoje, enquanto a religião emerge como a principal fonte de violência assassina nesse mundo, começamos a nos cansar de ouvir constantemente afirmações de que os fundamentalistas cristãos, muçulmanos ou hindus nada mais fazem do que distorcer e perverter a nobre mensagem espiritual de suas crenças. Não será a hora de restaurarmos a dignidade do ateísmo, talvez a nossa única oportunidade de paz? De um modo geral, perante os casos de violência de inspiração religiosa, culpamos a violência em si: é o agente político violento ou “terrorista” que “distorce” uma religião nobre, tornando o objetivo a se atingir o resgate do núcleo autêntico de uma religião de sua instrumentalização política. O que se passaria, portanto, se assumíssemos o risco de inverter esta relação? E se descobríssemos que aquilo que aparece como uma força moderadora, que nos obriga a controlar a nossa violência, é o fator secreto que a instiga? Posto isso, e se, em vez de renunciarmos à violência, devêssemos renunciar à religião, incluindo aí reverberações seculares, como o comunismo stalinista e sua confiança no Grande Outro histórico, e tomar nossa violência pelo que ela é, assumindo a sua plena responsabilidade, deixando de tentar encobri-la por meio desta ou daquela figura do Grande Outro? (ZIZEK, 2014, p. 110)

Quem parece fazer essa inversão autenticamente é o autor Artur Schopenhauer (1788 – 1860) quando, no capítulo *sobre religião* do livro *Sobre o sofrimento do mundo*, diz: “De fato, a intolerância só é essencial ao monoteísmo: um deus único, por natureza, um deus ciumento, que não aceita que nenhum outro viva” (SCHOPENHAUER, 2019, p. 175-176). Em vários momentos de sua obra, apesar de não ser mencionado por Zizek, possui pontos em comum quanto à discussão sobre religião. Schopenhauer propõe em outro momento, por exemplo, uma

outra inversão em que se pudéssemos elaborar uma estatística de quantos crimes deixam de ocorrer a cada ano por motivos religiosos, e, paralelamente por quantos outros motivos os crimes deixam de ocorrer, se assim o fizéssemos, veríamos que os primeiros seriam bem poucos: “Pois, quando alguém se sente tentado a cometer um crime, a primeira coisa que se opõe a esse pensamento é sem dúvida a pena que lhe seria imposta e a possibilidade de ser a ela submetido” (SCHOPENHAUER, 2019, p. 165). Segundo o autor, é até mesmo mais propício que se sintam mais à vontade para cometer crimes por motivos religiosos, pois, adulando a sua divindade, qualquer moralidade das obrigações para com os homens parece sem valor (SCHOPENHAUER, 2019, p. 169). Sendo, portanto, os dogmas religiosos um grande poder que enfraquece a moral humana. De forma semelhante, nosso autor esloveno escreve que a própria crença num propósito divino superior nos permite instrumentalizar os indivíduos, ao mesmo tempo que o ateísmo não reconhece um propósito da mesma ordem e recusa fundamentar qualquer sacrifício em algo sagrado (ZIZEK, 2014, p. 111).

Assim, a melhor forma de respeitarmos a religião do fundamentalismo cristão, judaico ou islâmico é definitivamente lhes opor as críticas merecidas. Um dos aspectos mais problemáticos da pós-modernidade é a característica de se ver como uma era “pós-ideológica”, quando até mesmo a tolerância ou intolerância é uma decisão de pura ideologia:

Por que motivo temos hoje tantos problemas percebidos como questões de intolerância, mais do que de desigualdade, exploração ou injustiça? Por que será que a tolerância é o remédio mais prescrito, mais do que a emancipação, a luta política ou até mesmo a luta armada? A resposta imediata reside na operação ideológica de base, liberal e multiculturalista: a “culturação da política”. As diferenças políticas – diferenças condicionadas pela desigualdade política ou pela exploração econômica – são naturalizadas e neutralizadas em diferenças “culturais”, ou seja, em diferentes “modos de vida” que são algo dado, inultrapassável. Tais diferenças e modos de vida podem apenas ser “tolerados”. Isto demanda uma resposta nos termos formulados por Walter Benjamin: *da culturização da política à politização da cultura*. A causa de culturização é o recuo, o fracasso das soluções políticas diretas, como o Estado de bem-estar social ou os diversos projetos socialistas. A tolerância é o seu substituto pós-político. (ZIZEK, 2014, p. 115).

Segundo o autor esloveno, há uma contrariedade interna quando se utilizam da cultura como algo separado da ideologia, em que algo é, ao mesmo tempo, multicultural e conseqüentemente multi-ideológico. A contrariedade aqui é a tentativa de conciliar ideologias que são em si mesmas opostas, que dependem da oposição ao seu inverso, “a origem definitiva da barbárie é a própria cultura, a nossa identificação direta com uma cultura particular que nos torna intolerantes perante as outras culturas”, diz Zizek (ZIZEK, 2014, p. 116). Na prática, a “tolerância” do sujeito liberal multiculturalista existe somente até o momento em que o Grande

Outro materializa substancialmente as suas ideias religiosas, pois, logo em seguida é condenado negativamente como fundamentalista e sofre as devidas sanções sociais dos supostos tolerantes.

Poderíamos dizer hegelianamente que:

Em termos mais gerais, um capitalista individual pensa que age em seu interesse próprio, ignorando a forma como está servindo assim a reprodução alargada do capital universal. Não se trata simplesmente de que toda universalidade é assombrada por uma particularidade que a tingem, mas antes que qualquer posição particular é assombrada por sua universalidade implícita, que a mina. (ZIZEK, 2014, p. 125).

A ideologia predominante em questão, para Zizek, é muito clara: a ideologia liberal do sistema capitalista, uma ideologia que não mais é eurocêntrica, mas sim multicultural, que corrói e penetra a economia de qualquer cultura dentro do mundo globalizado, a tolerância torna-se apenas um instrumento que desvia a atenção das lutas emancipatórias. Bom, acredito que um bom método de tornar visível qualquer aspecto de violência sistêmica que venha a se repetir, como tem acontecido, é lembrarmos quantas mães palestinas já tiveram suas barrigas rasgadas por baionetas, quantas crianças palestinas foram mortas na frente de suas mães, quantas jovens mulheres palestinas foram estupradas, quantos corpos foram mutilados das formas mais cruéis, quantas crianças na Faixa de Gaza morrem de fome atualmente e etc. em consequência das aparentes sanções econômicas “inofensivas”.

Ao Ocidente parece haver um “direito de ser tolerante”, como diz Zizek, fazendo referência aos conceitos elaborados por Nietzsche: “Não se trata aqui de um antagonismo entre aquilo a que Nietzsche chamava de ‘nihilismo passivo’ e ‘nihilismo ativo’? Nós, no Ocidente, somos os Últimos Homens, mergulhados em estúpidos prazeres cotidianos, enquanto os muçulmanos radicais estão dispostos a arriscar tudo, empenhados numa guerra nihilista levada ao extremo da autodestruição” (ZIZEK, 2014, p. 37).

A violência de linguagem dos judeus sionistas contra os “não-judeus”

A segunda modalidade de violência objetiva consiste na chamada “violência simbólica”, ou violência de linguagem, pois trata-se de uma violência encarnada na linguagem, ou seja, a imposição idealista de um certo universo de sentido (ZIZEK, 2014, p. 17), violência que podemos encontrar de forma mais evidente em situações em que há choques de civilização, mas que também podem se encontrar dentro de uma mesma cultura entre os indivíduos que a esta pertencem.

Posterior ao massacre de Deir Yassin procedeu-se diversas violências simbólicas que tentavam eximir de culpa os sionistas por suas violências sistêmicas e subjetivas até então praticadas, como por exemplo, o fato de muitos historiadores posteriormente negarem abertamente a ocorrência de qualquer massacre ou a afirmação de que os soldados judeus precisaram recorrer à violência - dentre outras histórias absurdas que tentavam justificar o massacre (GATTAZ, 2002, p. 113). Assim se estabeleceu o que viria a ser o *modus operandi* midiático dos jornalistas que defendiam o sionismo: a divulgação de informações falsas que alteravam a cronologia dos fatos ou mesmo desconsideravam informações importantes como a morte de apenas 4 (quatro) militares judeus no ataque a Deir Yassin, que inviabilizaria a tese de que os soldados precisaram recorrer à violência.

Outra forma de violência simbólica posterior aos ataques dos israelitas era sua tática de terror psicológico contra o restante dos habitantes árabes para que estes fugissem, utilizando transmissões clandestinas de rádio na língua árabe que buscavam baixar o moral dos árabes. Os rádios relatavam rumores que dividiam os palestinos, inventando supostas manobras entre líderes árabes, além disso, divulgavam atrocidades contra populações civis palestinas a fim de expulsá-los, transmitindo os chamados “sons do horror”, ou seja, sons de choro, gritos e lamúrias das vítimas dos soldados sionistas (GATTAZ, 2002, p. 116). O que de fato resultou no “sucesso” da missão israelita, com cerca de 250.000 palestinos refugiados nesta fase inicial do conflito israel-palestina de novembro de 1947 a maio de 1948, número que cresceria para mais de 750.000 no ano seguinte, quando aconteceria a Primeira Guerra Árabe-Israelense, com a ocupação de 50% a mais do que havia sido concedida pela ONU ao Estado de Israel.

Reforçando o aspecto simbólico inerente às ações do Estado de Israel, diz Edward Said, um intelectual vítima dessas invasões sionistas:

Depois que Israel se estabeleceu como um Estado para o ‘povo judeu’ e não Estado para seus cidadãos, os palestinos foram relegados juridicamente ao status de ‘não judeus’. Assim, ser palestino nas duas primeiras décadas da existência de Israel significou ou o exílio para os 780.000 que foram expulsos em 1948, ou uma existência subalterna indecente em Israel para os 120.000 remanescentes que conseguiram ficar (GATTAZ, 2002, p. 133).

Segundo a teoria desenvolvida por Žižek, a violência de linguagem se refere a uma violência mais distante, é a imposição de uma estrutura social em que o Outro¹¹³ é respeitado apenas se este se mantiver como um personagem secundário que possui menos valor social. Um

¹¹³ Alguém com diferentes valores culturais contrários aos valores predominantes.

termo interessante que o esloveno utiliza para se referir às vítimas de violência de linguagem é a taxação de “*o sujeito suposto saquear e estuprar*”, este sujeito carrega consigo o fardo de ter o maior potencial ofensivo aos olhos da sociedade, tratando-se de um sujeito estigmatizado. Aqui não falamos mais de alguém que saqueia ou estupra, mas alguém supostamente saqueador e estuprador ao juízo do sujeito ativo da violência simbólica, aquele que constrói ou colabora com a construção estrutural desse universo simbólico opressor.

Claramente, com a criação do Estado Judeu qualquer “não judeu” torna-se um personagem secundário dentro deste regime, não se trata, portanto, de um governo para todos, mas sim para alguns. A questão palestina é administrada midiaticamente através de uma série de violências simbólicas desde o seu projeto até a sua atual fase de execução.

Trata-se aqui de uma ilusão ética que rege o comportamento de determinada nação em detrimento do fato de que a maioria desta nação não vê as consequências fáticas dos seus votos democráticos. O maior mecanismo/*modus operandi* desta violência é a mídia, trazendo um teor seletivo no discurso de suas notícias para influenciar ideologicamente os civis de determinada nação. Um exemplo que Zizek utiliza é retirado de Noam Chomsky, que denuncia a hipocrisia na tolerância de determinada sociedade sobre a indiferença midiática à morte anônima de milhares de pessoas de uma outra nação enquanto se condena duramente atos individuais contra a própria nação, como quando Kissinger determinou o bombardeio do Camboja, causando milhares de mortes, e este fato ser muito menos noticiados ou criticado do que o ataque às Torres Gêmeas do 11 de Setembro. Enquanto o primeiro sequer era noticiado o segundo era pormenorizadamente exibido pela mídia, tornando-se um tabu não demonstrar sensibilidade ao evento; além disso, a mídia americana acusava a televisão da Al Jazeera de associar-se a terroristas simplesmente por noticiar o bombardeio de Faluya comandado pelos EUA (ZIZEK, 2014, p. 48). Tal fenômeno midiático já é alvo de estudos de diversos pesquisadores especialistas na área de análise do discurso, trata-se de um fenômeno hipocritamente recorrente, mesmo um mundo pós-moderno que se enxerga como pós-ideológico.

A narrativa é um fator de extrema importância a ser investigado historicamente na questão do genocídio palestino, pois, levando em conta que, segundo Lacan, o Outro não é dado, mas pressuposto¹¹⁴, ou seja, idealizado por nós, ocorre que geralmente os aparelhos repressores do Estado de Israel se apropriam de discursos que desumanizam a imagem dos

¹¹⁴ Objeto de crença.

palestinos, tornando-os objetos cuja dor não possui nenhum valor ao qual devemos nos sensibilizar, atos de violência contra estes são reiteradamente justificados por um discurso utilitarista de que a violência sionista possui um nobre ou maior valor. Todas essas atitudes de violência são precedidas por uma desumanização dos palestinos através de dissimuladas exclusões destes do gênero humano, a própria noção de universalidade é particular (ZIZEK, 2014, p. 56), para os sionistas, nesta guerra existe apenas o “nós” e o “eles”.

Quando vemos, por exemplo, a reação dos muçulmanos à publicação de uma caricatura de Moisés pelo jornal Charlie Hebdo, não se trata de uma explosão de indignação pelo sarcasmo que fizeram contra sua religião. Trata-se muito mais de uma reação à oposição que já ocorre entre o Ocidente e o Oriente no campo simbólico do que uma oposição exclusivamente à imprensa dinamarquesa que fez as publicações, por isso é tão importante realizar uma leitura estrutural da situação e que considera como os fatores históricos podem estar associados aos atos de violência e ideologias de determinado povo. Para os árabes e palestinos não era apenas uma caricatura, mas sim uma série de abusos contra eles somada à imposição de um campo simbólico ocidental de linguagem, uma imposição de certos valores.

Este simples fato demonstra o outro lado da moeda da linguagem, onde esta não é um mecanismo que está isento de violência, como pregam aqueles que defendem a tolerância incondicionalmente, não é um mecanismo santo e recheado de beatitude como muitos democratas pensam, mas, ao contrário, muitas vezes trata-se de uma grande barreira à reconciliação e coexistência pacífica que apenas contorna um confronto imediatamente cru e violento, aparenta mais ser um mecanismo de ignorância do que de conciliação (ZIZEK, 2014, p. 59).

Na linguagem, em vez de exercemos uma violência direta uns nos outros, procuramos debater, trocar palavras, e esta troca de palavras, mesmo que quando agressiva, pressupõe um mínimo de reconhecimento da outra parte. **A entrada da linguagem e a renúncia à violência são muitas vezes entendidas como dois aspectos de um só gesto: “Falar é o fundamento e a estrutura da socialização, e caracteriza-se pela renúncia à violência”**, como num texto de Jean-Marie Muller escrito para a Unesco. Uma vez que o homem é um “animal que fala”, isso significa que a renúncia à violência define o núcleo da existência humana: “São realmente os métodos e o princípio da não violência [...] que constituem a humanidade dos seres humanos, a coerência e a importância dos princípios morais baseados nas convicções e num sentido de responsabilidade”, pelo que a violência é “realmente uma perversão radical da humanidade”. Na medida em que a linguagem esteja infectada pela violência, sua emergência acontece sob a influência de circunstâncias “patológicas” contingentes, que distorcem a lógica imanente da comunicação simbólica. Muito bem, mas e se os seres humanos superassem os animais em sua capacidade de violência precisamente porque falam? Como Hegel já sabia, há algo de violento no próprio ato de simbolização de uma coisa, equivalendo à sua mortificação. **É uma violência que**

opera em múltiplos níveis. A linguagem simplifica a coisa designada, reduzindo-a a um simples traço. **Difere da coisa, destruindo sua unidade orgânica, tratando suas partes e propriedades como se fossem autônomas.** Insere a coisa num chamado campo de significação que lhe é, em última instância, exterior. Quando chamamos o ouro de “ouro”, extraímos violentamente um metal de sua textura natural, investindo nele nossos sonhos de riqueza, poder, pureza espiritual etc., ao mesmo tempo que nada disso tem relação com a realidade imediata do ouro. [...] A aparência de *égalité* [igualdade] é sempre discursivamente sustentada por um **eixo assimétrico de senhor ou mestre versus escravo, de saber portador de uma universalidade versus o seu objeto, de perverso versus histórico** [acrescento aqui barbárie versus civilização] etc. Como é evidente, essa perspectiva se vê oposta à abordagem ideológica predominante da violência que como “espontânea” – abordagem bem documentada no texto de Muller para a Unesco, que acabou adquirindo um estatuto programático semioficial. **O ponto de partida de Muller é a recusa de todas as tentativas de distinção entre uma boa e uma “má” violência.** (ZIZEK, 2014, p. 60.)

A fala de Muller nos conduz a pensar qual local ela ocupa na sociedade globalizada em que vive, dentro de uma relação de senhor versus escravo, é muito tendencioso que a ideologia do senhor seja de pregar a tolerância, condenando qualquer tipo de violência como má, estigmatizando universalmente o termo como algo a ser repudiado. Tal ponto de vista é muito conveniente para aqueles que possuem o direito/privilégio de ser tolerantes sem que sejam alvos de outros tipos de violência diferentes daquele ao qual comumente se referem: a violência subjetiva. Como diz Zizek, fazendo menção a Sloterdijk, mais comunicação significa mais conflito, quando eliminamos qualquer possibilidade de violência na própria linguagem, estamos sustentando o discurso daqueles que pregam a tolerância incondicional e que em troca nos impõem uma série de significados que perturbam os nossos valores pessoais enquanto sujeitos. A questão é que quando falamos de violência, é recorrente fugirmos da imposição de um significado às violências legítimas e ilegítimas, fundadas e infundadas; ora, de acordo com Zizek, devemos sim considerar que nem mesmo a linguagem e seus conceitos estão isentos da ideologia, uma vez que há ali a imposição de um Significante-Mestre. Assim me parece ser o método de violência simbólica do ocidente quanto à desumanização dos palestinos: qualquer ato violento de resistência soa aos olhos do Ocidente como um ato totalmente desconexo do gênero humano e do contexto histórico dos palestinos.

A estigmatização do conceito absoluto do que é violento ou não é em sim mesmo um ato de violência simbólica, tudo, em certa medida, trata-se de um ato violento tal como tudo é ideológico. Acerca da concepção mais comum do termo ‘violência’, nosso autor esloveno escreve:

[...] quando percebemos algo como um ato de violência, sua definição enquanto tal é orientada por um critério que pressupõe o que seria a situação “não violenta” normal – ao passo que a forma mais alta de violência é justamente a imposição desse critério

por referência ao qual certas situações passam a ser percebidas como “violentas”. É por isso que a própria linguagem, o meio por excelência da não violência e do reconhecimento mútuo, implica uma violência incondicional. (ZIZEK, 2014, p. 62)

Um exemplo levantado por Zizek são as investidas suicidas dos muçulmanos, onde, o aspecto que foge ao julgamento moral comum de que as atitudes más são atitudes meramente egoístas e as atitudes boas são em sacrifício de uma causa mais elevada, ora, se considerássemos tais critérios como absolutos, julgaríamos as atividades suicidas realizadas pelos ataques muçulmanos até então registrados como atitudes que preenchem os critérios mais elevados de uma boa atitude, mesmo quando estas foram passagens ao ato que expressavam a impotência dos muçulmanos em mudar a atitude violenta dos Ocidentais frente ao Oriente. Segundo Zizek, o verdadeiro contrário do egoísmo não é o altruísmo, mas sim o ressentimento que outrora mencionamos, que faz com que o agente atue contra seus próprios interesses, é este ressentimento que muitas vezes nos leva às passagens ao ato ineficazes, ainda que não sejam desmotivadas.

A mídia é um grande mecanismo de guerra dentro da questão da Palestina, uma vez que é esta violência simbólica que mantém inerte a visão ideológica das pessoas acerca do genocídio palestino. Ainda que o HAMAS e outras organizações realmente fizessem o que é noticiado na mídia, a própria atitude midiática de noticiar estes atos e encobrir tudo que diz respeito às condutas violentas de Israel é racista e ideológica. Sobre a questão, o nosso autor esloveno diz que deveríamos lembrar Jacques Lacan (1901-1981) quando sustentou que, por exemplo, ainda que o ciúmes de seu paciente seja fruto de uma realidade, por exemplo, que a mulher deste realmente vá para a cama com outros, seu ciúme deve ser clinicamente entendido como patológico (ZIZEK, 2014, p. 86). Afinal, o que realmente motiva a mídia a noticiar quaisquer atitudes violentas dos “terroristas” palestinos é a oportunidade de dizerem que os palestinos sejam em si mesmos sujeitos bárbaros e violentos por natureza. Nesta hipótese Zizek afirma que estaríamos diante da chamada forma de *mentir sob a forma de verdade*, onde ainda que os relatos fáticos sejam verdadeiros, os motivos que são fundamentados pela mídia são falsos, aparenta tratar-se de uma coação estrutural.

Noam Chomsky em sua obra *Quem manda no mundo?* menciona diversos exemplos acerca das manobras da mídia americana para estigmatizar a imagem dos orientais, um destes exemplos é a constante menção da mídia estadunidense à suposta “maior e mais grave ameaça à paz mundial: os programas nucleares iranianos”, porém, o autor questiona: “quem considera

que essa ameaça tem proporções cósmicas?” (CHOMSKY, 2017, p. 176). Qualquer outra grande potência não considera os armamentos iranianos como uma ameaça global, apenas os EUA fazem essa constante menção, não há algo estranhamente ideológico nisso?

Segundo Chomsky, o próprio serviço de inteligência dos EUA e o Pentágono, em suas análises periódicas de segurança global, alegam que os gastos militares do Irã são baixíssimos e estes não representam uma ameaça militar, possuindo também uma limitada capacidade de mobilização da força bélica (CHOMSKY, 2017, p. 177). Tais referências constantes às forças iranianas como uma ameaça global são proferidas pela mídia da união Israel-EUA meramente pelo potencial de mitigação do controle que essa união possuirá sobre o território palestino no futuro, é comum que a mídia alegue que os árabes apoiem a posição dos EUA com relação ao Irã, porém, o que a mídia oculta é que essa opinião diz respeito aos ditadores árabes, mas não à sua população.

Todo esse caráter simbólico com relação ao juízo ocidental negativo e a reação midiática condenatória a qualquer ato violento por parte dos grupos de resistência que defendem os palestinos denuncia uma hipocrisia imensa, pois, nos primórdios do projeto da criação do Estado de Israel, quando os judeus ainda estavam chegando nas terras palestinas, vários judeus praticavam a autodefesa de suas terras agrícolas de forma irregular com o grupo Haganah (VISACRO, 2009, p. 159), ou seja, sem nenhum reconhecimento político até então, mas nem por isso tais atitudes eram denominadas e taxadas como “terroristas”, deveríamos portanto nos perguntar: por que esse juízo negativo ocorre apenas quando os palestinos se defendem? Há mesmo alguma importância sumária em toda instituição que utiliza meios coercitivos ser regularmente conhecida por quaisquer teorias do Direito Internacional? Essa falta de regularização formal afeta a importância de sua luta prática/material e suas motivações? Ao contrário, muitos desses membros importantes dos grupos irregulares judaicos, com a regularização do Estado de Israel, tornaram-se figuras políticas renomadas entre os sionistas como, por exemplo, o antigo Primeiro-Ministro de Israel Menachem Begin.

A violência divina de Walter Benjamin

O quarto tipo de violência que Zizek menciona não é um conceito elaborado por ele, mas pelo alemão Walter Benjamin (1892-1940), que cunhou o termo em paralelo à chamada “violência mítica” em seu ensaio “Para a crítica da violência”. A violência divina se refere a

uma Acontecimento histórico, uma justiça para além da lei. Ao nos depararmos com o termo podemos imaginar que se refere a algum aspecto teológico da violência, mas, ao contrário, trata-se de uma violência infundada, que não possui um sentido maior e abstrato que a fundamenta para encobrir sua brutalidade.

Segundo o autor esloveno, a violência divina ocorre mediante uma reabilitação da ideia de *ressentimento*, desta vez, não falamos aqui de um ressentimento infundado, mas uma noção crítica que reclama a anulação de um trágico acontecimento histórico, mesmo que seja impossível seu regresso, trata-se de um direito ao ressentimento. Trata-se de uma situação em que o sujeito é ferido de forma brutal, de maneira que a ideia de vingança com base no “olho por olho” se torna tão ineficaz quanto qualquer promessa de reparação, trata-se mais de uma cicatriz histórica, uma denúncia de uma grande injustiça que marca a história da humanidade:

Como se liga, portanto, este **ressentimento autêntico** à tríade composta pela punição (**vingança**), **perdão e esquecimento**, que são os três modos habituais de lidar com um crime? A primeira coisa a fazer aqui é afirmarmos a prioridade do princípio judaico da vingança/castigo justos – “olho por olho”, o *jus talionis* – sobre a fórmula costumada do “perdoaremos seu crime, mas não o esqueceremos”. A única maneira de perdoar e *esquecer* é exercer a vingança (ou castigo justo): depois do criminoso ter sido devidamente punido, posso tocar a vida e deixar todo o assunto para trás. Assim, há algo de libertador no fato de sermos punidos pelo nosso crime: pago minha dívida à sociedade e sou de novo livre, não carrego fardos passados. A lógica “misericordiosa” do “perdoar, mas não esquecer” é, pelo contrário, muito mais opressiva: eu (o criminoso perdoado) continuo para sempre assombrado pelo crime que cometi, uma vez que o crime não foi “desfeito” (*ungeschehengemacht*), anulado retroativamente, apagado, por meio daquilo que Hegel vê como sentido do castigo. (ZIZEK, 2014, p. 149)

A violência divina é um ato que não podemos saber se é verdadeiramente ético, trata-se muito mais de uma atividade imotivada, um dever histórico de emancipação política, trata-se de uma situação inevitável onde, mesmo com a maior repulsa patológica, temos o dever moral de ignorar o mandamento “não matarás”, trata-se de um momento emergencial na história. Em síntese, a violência divina não é vista aos olhos do vivente, trata-se de uma violência que vai além da vida nua, é uma espécie de necessidade para o fim da história hegeliano. Não há critério objetivos a partir dos quais possamos identificar uma violência divina, o mesmo ato que pode parecer um uma explosão de violência sem motivo a um terceiro pode parecer um ato de restabelecimento do justo para seus envolvidos, trata-se de um conflito ideológico ao qual as partes estão submetidas a se arriscar, são consequências sociais de determinados fatos sociais.

A questão é que a violência divina possui um aspecto imutável: é um ato violento que traz mudanças sistêmicas relevantes, refere-se a um gesto político ativo que impõe ou restaura

uma visão, não são meras explosões de violência impotentes e reativas que aparentam um pseudoatividade política.

Considerando estes aspectos do conceito de violência divina e a história palestina no último século, deveríamos refletir: a resistência do povo palestino pode ser considerado um ato de violência divina?

No desenvolvimento de sua obra “Para a crítica da violência”, Walter Benjamin considera que sua análise sobre a violência só pode se direcionar à esfera dos meios, não à dos fins. Com isso, o autor fundamenta sua crítica pautada majoritariamente numa perspectiva positivista do direito, não por este ser estritamente positivista, mas por ser a única forma possível de delimitar sua crítica a respeito da violência, pois, com o termo “crítica”, Benjamin quer estabelecer critérios de violência, não referente aos seus fins, mas a violência como um meio que pressupõe critérios para que esta se enquadre a determinadas situações materiais. Com isso, o alemão busca diferenciar os critérios de violência na esfera dos próprios meios, desconsiderando suas finalidades (BENJAMIN, 2013, p. 122-3.). Desta forma, sua obra deve ser lida a partir de uma perspectiva dogmática de direito positivo: “O direito natural almeja ‘justificar’ os meios pela justiça dos fins, o direito positivo, “garantir” a justiça dos fins pela ‘justificação’ dos meios” (BENJAMIN, 2013, p. 124).

Por conseguinte, considera-se insuficiente o direito natural para definir os critérios da violência, uma vez que este caminho nos conduziria para uma infinita casuística subjetiva, desconsiderando os critérios de violência como um meio. O direito positivo é um ponto de partida essencial a Benjamin por este último exigir uma identidade da origem histórica-territorial dos critérios de violência (BENJAMIN, 2013, p. 124 e 125).

Nos termos do direito positivo e da soberania estatal, todos os fins naturais dos indivíduos colidem com os fins do direito, ou seja, é um pressuposto que as normas estatais são contrárias a diversos interesses pessoais dos sujeitos de direito. Nesta característica fundamenta-se a máxima do direito que considera que a violência nas mãos dos indivíduos é uma ameaça ao Estado, sendo capaz de se impor contra a ordenação das normas positivas de determinado Estado (BENJAMIN, 2013, p. 126.). É esta característica marcante do direito estatal que vai estabelecer a dialética entre antinômicos critérios de violência: o “poder-como-violência”, ou seja, violência mítica, que está fundada no direito soberano e positivo do Estado em exercer sua coerção, em oposição à “violência-como-poder”, ou seja, violência mítica da

greve revolucionária, que busca instaurar novos direitos, considerando a característica mutável do direito positivo.

Em contraposição, talvez se devesse levar em conta a possibilidade surpreendente de que o interesse do direito em monopolizar a violência com relação aos indivíduos não se explicaria pela intenção de garantir os fins do direito mas, isso sim, pela intenção de garantir o próprio direito; de que a violência, quando não se encontra nas mãos do direito estabelecido, qualquer que seja este, o ameaça perigosamente, não em razão dos fins que ela quer alcançar, mas por sua mera existência fora do direito. (BENJAMIN, 2013, p. 127).

É comum assim, que em um Estado genocida e opressor, a violência que o direito positivo deste Estado procura retirar das mãos dos indivíduos apareça como simpática aos olhos da multidão, uma vez que busca instaurar novos direitos e modificar as estruturas atuais que se encontram na sua população ao invés de conservar seu atual estado, da manutenção de seus frágeis e flexíveis direitos desiguais.

Conclusão

Com isso, rejeitando a noção comum do que se considera violência, considera-se expostos os quatro conceitos importantes do que é violência para Žižek e como estes conceitos podem se relacionar à guerra da Palestina ao longo do Século XX e XXI. Destacando, portanto, como a ideologia age quando atribuímos significado ao que se enquadra como violência, sendo constatado uma oposição crítica do autor esloveno ao discurso antiviolência como algo desprovido de interesses ideológicos, rejeitando a ideia de que devemos restringir nosso envolvimento político através de uma “suspensão teológico-política” quando este nos leva a violar normas morais elementares (ŽIZEK, 2014, p. 8). A importância deste trabalho reside em trazer uma expansão do significado do termo “violência” para assim incluir mudanças institucionais, demonstrando os interesses por trás da distorção ideológica no termo “violência” como o concebemos majoritariamente hoje.

Se a violência mítica aparece como uma instauração e preservação do direito, a violência divina vem como um acontecimento que faz cessar a necessidade do Estado de direito e a violência mítica. Não se trata, porém, de um direito de greve, por exemplo, o direito de greve acontece com a permissão do Estado, como uma violência que não lhe representa ameaça, já a greve contra o direito, a greve revolucionária, não é instituída pelo Estado e age contra este, pois é uma crítica contra o próprio direito (BENJAMIN, 2013 p. 127-129), a violência que

busca modificar as relações de direito é uma violência mítica, uma forma de significar os fenômenos éticos, nesta, o Estado não perde sua força e poder, apenas troca seus representantes.

Segundo o autor alemão, toda relação de direito é uma relação de violência, pois, toda violência como meio é instauradora ou mantenedora de direito, ou seja, todo regime de lei necessariamente é, por essência, constituído de violência. Se tentássemos, por exemplo, apagar o elemento da violência de quaisquer relações de direito, sua instituição de direito entra em decadência:

Um olhar dirigido apenas para as coisas mais próximas perceberá, quando muito, um movimento dialético de altos e baixos nas configurações da violência enquanto instauradora e mantenedora de direito. A lei dessas oscilações repousa no fato de que toda violência mantenedora do direito acaba, por si mesma, através da repressão das contra-violências inimigas enfraquecendo indiretamente, no decorrer do tempo, a violência instauradora de direito, por ela representada. [...] Isso dura até o momento que novas violências ou violências anteriormente reprimidas vencem a violência até aqui instauradora de direito, fundando assim um novo direito para um novo declínio (BENJAMIN, 2013, p. 155).

Enquanto a justiça, para Benjamin, é princípio de toda instauração divina de fins, em que não temos acesso epistemológico, o poder é princípio que rege toda instauração mítica de direito (BENJAMIN, 2013, p. 148). O estabelecimento de fronteiras é um exemplo disto, traça-se de uma mesma linha que não pode ser ultrapassada, há nesta instauração de direito uma ambiguidade mítica, como diz Benjamin: “Pois da perspectiva da violência, a única que pode garantir o direito, não existe igualdade; na melhor das hipóteses, violências de mesma grandeza” (BENJAMIN, 2013, p. 149). Ainda que a lei não seja reconhecida pelo transgressor desses limites, é perceptível um conflito de poderes.

Apresentada a problemática da violência do direito, surge a tarefa histórica de sua abolição, essa tarefa necessariamente se materializa através de uma violência pura e divina:

E, de fato, estas são contrárias em todos os aspectos. Se a violência mítica é instauradora do direito, a violência divina é aniquiladora do direito; se a primeira estabelece fronteiras, a segunda aniquila limites; se a violência mítica traz, simultaneamente, culpa e expiação [sanção], a violência divina expia a culpa [pune a própria culpabilidade], se a primeira é ameaçadora, a segunda golpeia; se a primeira é sangrenta, a divina é letal de maneira não sangrenta. (BENJAMIN, 2013, p. 150)

De acordo com o autor alemão, “a violência mítica é a violência sangrenta exercida, em favor próprio, contra a mera vida; a violência divina e pura se exerce contra toda a vida, em favor do vivente”, enquanto a “primeira exige sacrifícios, a segunda os aceita” (BENJAMIN, 2013, p. 152). Neste caráter reside a violência divina como um fato histórico, um Acontecimento, não apenas uma tradição mítica de violência habitual, aqui, o elemento sacro

da vida é deixado de lado, pois há uma necessidade histórica em jogo que ignora as ideias cosmologicamente impenetráveis concebidas pela humanidade para organizar-se existencialmente, trata-se de uma violência que está além do direito e contra o direito, surge como necessidade histórica, não se instauram novos direitos, é o que Hegel chamaria de “fim da história”, onde o Estado não é mais necessário.

A grande questão inerente à violência divina é seu caráter inacessível: não cabe aos homens decidirem se a violência divina se efetivou em determinado caso, trata-se do enigma inacessível do qual Raskonikov, em *Crime e Castigo* se debruça amargamente em sua psiquê: suas atitudes violentas tornaram o mundo um lugar mais justo ou mais injusto? Esta, que só poderia ser julgada pelo próprio tribunal do destino que relata a história, é uma denúncia da fragilidade epistemológica pertencente ao direito.

Desde a antiguidade o direito surge como o inimigo íntimo da filosofia, a questão é que na antiguidade seu nome era “retórica” e suas instituições eram mantidas pelos sofistas.

A genuína filosofia emancipatória não está de acordo com o direito, ao contrário, ela é o inverso do direito, ela torna explícita a completa falta de fundamentação que está por trás de qualquer teoria do direito, ela demonstra que ao tratarmos de direito, tratamos de meras opiniões e litígios ideológicos, jamais daquilo que descreve uma realidade, mas sim uma imposição de verdades expressivas.

O objetivo final da filosofia, no fim das contas, será a expor na sua forma nua: destituir toda teoria de direito e todo Estado, permitindo que os sujeitos vivam de acordo com a sua filosofia e morram com ela, sem nenhum apego a valores éticos vãos, mas a partir de seus sentimentos de amor, ódio e indiferença: escrevendo sua história e deixando sua marca no mundo como faz sentido.

Referências bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos por Ivone Castilho Benedetti – 6ª ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

ADORNO, Theodor; ZIZEK, Slavoj. **Um mapa da ideologia: mensagens numa garrafa**. Tradução Vera Ribeiro. – Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

- BENJAMIN, Walter. **Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)**. Organização, apresentação e notas de Jeanne Marie Gagnebin; Tradução de Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. – 2. Ed. – São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2013.
- CHOMSKY, Noam. **Quem manda no mundo?** Tradução de Renato Marques. – 1. Ed. – São Paulo: Planeta, 2017.
- GATTAZ, André. **A guerra da Palestina: da criação do Estado de Israel à Nova Intifada** – São Paulo: Usina do livro, 2002.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre o sofrimento do mundo & outros ensaios**. Tradução de Gabriel Valladão Silva. – Porto Alegre/RS: L&PM Pocket, 2019.
- VISACRO, Alessandro. **Guerra irregular: terrorismo, guerrilha e movimentos de resistência ao longo da história**. São Paulo: Contexto, 2009.
- ZIZEK, Slavoj. **Um mapa da ideologia: O espectro da ideologia**. Tradução Vera Ribeiro. – Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- ZIZEK, Slavoj. **Violência: seis reflexões laterais**. Tradução de Miguel Serras Pereira. – 1 ed. – São Paulo: Boitempo, 2014.