

CONFLITO, RIVALIDADE MIMÉTICA E NÃO VIOLÊNCIA: A AMIZADE COMO HORIZONTE ÉTICO DA CONVIVÊNCIA

CONFLICT, MIMETIC RIVALRY AND NONVIOLENCE: FRIENDSHIP AS AN ETHICAL HORIZON OF COEXISTENCE

CONFLICTO, RIVALIDAD MIMÉTICA Y NO VIOLENCIA: LA AMISTAD COMO HORIZONTE ÉTICO DE LA CONVIVENCIA



10.56238/revgeov17n3-171

Antonio Coêlho Soares Junior

Doutor em Direito

Instituição: Università degli Studi Roma Ter

E-mail: antonio.coelho@ufma.br

Orcid: <https://orcid.org/my-orcid?orcid=0000-0003-3408-9915>

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9061637440474333>

Joaquim Ribeiro de Souza Junior

Doutorando em Direito

Instituição: Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS)

E-mail: joaquimjunior33@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3488-5508>

Lattes: <https://lattes.cnpq.br/3574109956957619>

Mariana Maria Pereira

Pós-graduada em Direito Civil e Processual Civil

Instituição: Legale Educacional

E-mail: mariana.mariap98@gmail.com

Lattes: <https://lattes.cnpq.br/594350504279284>

RESUMO

Este artigo examina, em perspectiva filosófica, o estatuto do conflito nas relações humanas e investiga em que medida a não violência pode interromper a lógica mimética que converte diferença em hostilidade. Parte-se da hipótese de que o conflito integra a condição relacional do ser humano e, por isso, não pode ser simplesmente eliminado da vida social. O problema surge quando ele é capturado pela reciprocidade violenta e pela rivalidade, produzindo formas de inimizade que degradam o vínculo com o outro. Com base em pesquisa bibliográfica, de abordagem qualitativa e caráter teórico-conceitual, o texto articula contribuições de Jean-Marie Muller, René Girard, Georg Simmel, Zygmunt Bauman, Norberto Bobbio, José Maria da Silva Rosa e Liev Tolstói. Sustenta-se que a não violência não significa passividade, mas uma prática ética de resistência à violência sem sua reprodução. Conclui-se que a amizade pode ser compreendida como horizonte ético da convivência, na medida em que permite pensar relações marcadas por responsabilidade, reconhecimento e recusa da vingança.

Palavras-chave: Amizade. Conflito. Ética Relacional. Mimese. Não Violência.



ABSTRACT

This article examines, from a philosophical perspective, the status of conflict in human relations and investigates to what extent nonviolence can interrupt the mimetic logic that converts difference into hostility. It starts from the hypothesis that conflict is an integral part of the relational condition of human beings and, therefore, cannot simply be eliminated from social life. The problem arises when it is captured by violent reciprocity and rivalry, producing forms of enmity that degrade the bond with the other. Based on bibliographic research, with a qualitative approach and theoretical-conceptual character, the text articulates contributions from Jean-Marie Muller, René Girard, Georg Simmel, Zygmunt Bauman, Norberto Bobbio, José Maria da Silva Rosa, and Leo Tolstoy. It argues that nonviolence does not mean passivity, but an ethical practice of resistance to violence without its reproduction. It concludes that friendship can be understood as an ethical horizon of coexistence, insofar as it allows us to think about relationships marked by responsibility, recognition, and the rejection of revenge.

Keywords: Friendship. Conflict. Relational Ethics. Mimesis. Nonviolence.

RESUMEN

Este artículo examina, desde una perspectiva filosófica, el estatus del conflicto en las relaciones humanas e investiga hasta qué punto la no violencia puede interrumpir la lógica mimética que transforma la diferencia en hostilidad. Parte de la hipótesis de que el conflicto es parte integral de la condición relacional de los seres humanos y, por lo tanto, no puede simplemente eliminarse de la vida social. El problema surge cuando se ve capturado por la reciprocidad violenta y la rivalidad, produciendo formas de enemistad que degradan el vínculo con el otro. Basado en una investigación bibliográfica, con un enfoque cualitativo y de carácter teórico-conceptual, el texto articula contribuciones de Jean-Marie Muller, René Girard, Georg Simmel, Zygmunt Bauman, Norberto Bobbio, José Maria da Silva Rosa y León Tolstói. Argumenta que la no violencia no significa pasividad, sino una práctica ética de resistencia a la violencia sin reproducirla. Concluye que la amistad puede entenderse como un horizonte ético de convivencia, en la medida en que nos permite reflexionar sobre relaciones marcadas por la responsabilidad, el reconocimiento y el rechazo a la venganza.

Palabras clave: Amistad. Conflicto. Ética Relacional. Mímesis. No Violencia.



1 INTRODUÇÃO

A existência humana realiza-se no interior das relações sociais. Como ser relacional, o indivíduo constitui-se na interação com os outros, em vínculos que tanto possibilitam cooperação e reconhecimento quanto produzem tensões, disputas e antagonismos. Nessa perspectiva, o conflito não deve ser compreendido como elemento acidental da vida em sociedade, mas como dimensão constitutiva da experiência humana e da própria dinâmica da socialização.

Partindo desse pressuposto, este artigo investiga, em chave filosófica, de que modo o conflito, embora inerente às relações interpessoais, pode ser conduzido sem se converter em violência. A hipótese central é que a violência não decorre do conflito como tal, mas da captura do conflito pela rivalidade mimética e pela reciprocidade hostil.

Em contrapartida, sustenta-se que a não violência constitui uma prática racional e ética de interrupção desse circuito, tornando pensável a amizade não como afeto privado ou simples cordialidade, mas como forma normativa de relação capaz de preservar o dissenso sem degradar o outro em inimigo.

Para desenvolver essa hipótese, o artigo estrutura-se em três momentos. No primeiro, examina-se o conflito como componente das relações sociais, a partir sobretudo das contribuições de Jean-Marie Muller e Georg Simmel, destacando-se seu caráter constitutivo para a convivência humana. Em seguida, analisa-se como o conflito pode converter-se em rivalidade e violência quando atravessado pelo desejo mimético e pela reciprocidade, em diálogo com a teoria de René Girard.

Por fim, discute-se a não violência como prática de resistência à hostilidade e como possibilidade de reorientação ética das relações, tendo a amizade como horizonte normativo, com apoio em Muller, José Maria da Silva Rosa, Liev Tolstói, Zygmunt Bauman e Norberto Bobbio.

Metodologicamente, trata-se de pesquisa bibliográfica, de abordagem qualitativa e caráter teórico-conceitual. A análise articula contribuições da filosofia, da teoria social e da antropologia da violência para defender uma tese precisa: o problema filosófico decisivo não é eliminar o conflito, mas impedir que ele se estabilize na forma da rivalidade violenta. Nessa moldura, a amizade deixa de figurar como ideal moral externo ao conflito e passa a ser compreendida como efeito ético da recusa da má reciprocidade.

2 RIVALIDADE

2.1 NO COMEÇO, O CONFLITO

Nos estudos de Jean-Marie Muller sobre violência e não violência, a condição humana é compreendida a partir da relação. O indivíduo não se basta a si mesmo: ele se forma no encontro com outras pessoas, em experiências de proximidade, dependência, divergência e cooperação. Por isso, a



convivência não constitui um dado periférico da existência, mas o espaço em que a própria humanidade se concretiza.

É precisamente nesse terreno relacional que o conflito aparece. A presença do outro pode suscitar adesão, mas também fricção, disputa e resistência. Interesses concorrentes, expectativas incompatíveis e projetos divergentes fazem do conflito um traço recorrente da vida coletiva, razão pela qual Muller o trata como elemento estrutural das relações humanas, e não como anomalia ocasional.

A leitura de Georg Simmel reforça essa compreensão ao associar a sociedade ao entrelaçamento de interações recíprocas. Para o sociólogo, o social emerge tanto de movimentos de aproximação quanto de impulsos de oposição; coexistem, no mesmo tecido relacional, colaboração, concorrência, acordo e antagonismo. A sociedade, portanto, não se forma apesar dessas tensões, mas também por meio delas:

Assim como o universo precisa de ‘amor e ódio’, isto é, de forças de atração e de forças de repulsão, para que tenha uma forma qualquer, assim também a sociedade, para alcançar uma determinada configuração, precisa de quantidades proporcionais de harmonia e desarmonia, de associação e competição, de tendências favoráveis e desfavoráveis (SIMMEL, 1983, p. 124).

As sucessivas ações e reações entre os indivíduos modelam a forma concreta da vida social. O modo como os sujeitos intervêm uns sobre os outros — seja em chave de defesa, ataque, cooperação, competição ou busca de prestígio — condiciona o tipo de vínculo que se estabelece. Desse ponto de vista, a sociedade não resulta de relações homogêneas, mas de composições variadas, frequentemente atravessadas por tensões:

A sociedade existe onde quer que vários indivíduos entram em interação. [...] fazem com que o homem se encontre num estado de convivência com outros homens, com ações a favor deles, em conjunto com eles, contra eles, em correlação de circunstâncias com eles (SIMMEL, 1983, p. 59).

Em Simmel, o conflito não é apenas um sintoma de ruptura; ele também pode operar como modalidade de sociação. Essa ambivalência impede tratá-lo como realidade exclusivamente negativa. Ao mesmo tempo em que expressa dissociação, o conflito integra o campo das relações interpessoais e participa da própria coesão social, ainda que de forma paradoxal.

Essa formulação torna mais nítido que o convívio humano inclui choques entre finalidades individuais. Quando desejos, pretensões e interesses colidem, instaura-se uma disputa em que cada agente passa a afetar diretamente o outro. É nesse momento que a reciprocidade se adensa e o conflito deixa de ser simples divergência para assumir a forma de oposição relacional.

Entre os fatores que intensificam essa dinâmica, o desejo ocupa posição decisiva. Quando a relação é atravessada por impulsos de apropriação e comparação, o conflito pode degenerar em



rivalidade, inaugurando um circuito de hostilidade. É nesse ponto que a reflexão de René Girard se torna central para compreender a passagem do dissenso ao antagonismo violento.

2.2 RECIPROCIDADE E VIOLÊNCIA: A DUPLA IMITAÇÃO PERPÉTUA

Girard parte da ideia de que o desejo humano não é espontâneo nem inteiramente autônomo. Deseja-se a partir de um mediador, de um modelo cujo querer passa a orientar o querer do sujeito. O mimetismo, nesse sentido, não constitui simples imitação externa de comportamentos, mas estrutura profunda do desejo, e é justamente por isso que a rivalidade se torna sempre possível:

O homem deseja intensamente, mas ele não sabe exatamente o quê, pois é o ser que ele deseja, um ser do qual se sente privado e do qual algum outro parece-lhe ser dotado. O sujeito espera que este outro diga-lhe o que é necessário desejar para adquirir este ser. [...] é por meio de seu próprio desejo que o modelo designa ao sujeito o objeto sumamente desejável (GIRARD, 1990, p. 184).

O modelo mimético pode ser uma pessoa admirada, um grupo social ou qualquer referência investida de prestígio. Sem essa mediação, o desejo não adquire direção precisa. O problema surge quando a mesma figura que orienta a aspiração passa a bloquear sua satisfação, convertendo-se de referência em obstáculo e, depois, em rival.

Ao afirmar que a sociedade transforma em modelo aquilo que prestigia, Girard chama atenção para o caráter heterônomo do desejo. O sujeito crê desejar livremente, mas seu querer é atravessado por valores e hierarquias socialmente compartilhados. Nessa lógica, o objeto importa menos por suas qualidades intrínsecas do que pela valorização conferida por outrem.

Quando duas vontades convergem mimeticamente, o conflito interpessoal ganha intensidade. O outro deixa de ser apenas presença distinta e passa a representar resistência concreta ao projeto do sujeito. A oposição, então, já não se limita ao plano das ideias: ela atinge a própria constituição da relação.

A inveja desempenha papel decisivo nesse processo. O bem possuído pelo outro passa a ser percebido como sinal de falta própria, e a cobiça desloca a atenção do objeto para a posição ocupada pelo rival. O desejo, assim, assume forma competitiva e alimenta novas possibilidades de conflito.

Não é apenas o objeto disputado que faz nascer a rivalidade. O que acende o antagonismo é o fato de ele ter sido investido de valor pelo outro. O rival torna-se obstáculo precisamente porque confirma, com seu próprio desejo, a importância daquilo que se pretende alcançar.

Na escalada mimética, imitador e modelo entram em espelhamento recíproco. Cada um passa a reagir ao outro, e a convergência inicial dos desejos converte-se em barreira mútua. Nesse estágio, a relação se autonomiza em relação ao objeto e tende a girar em torno da própria oposição:



A imitação ressurgue daquele que se esforça por negá-la. Quando um dos dois parceiros deixa cair a tocha do mimetismo, em suma, o outro a pega não para renovar o laço que se está rompendo, mas para rematar a ruptura reduplicando-a mimeticamente (GIRARD, 2012, p. 55).

Em chave próxima, Hobbes identifica na competição uma das fontes do conflito humano. A busca por bens, segurança e reconhecimento produz desconfiança e confronto, sobretudo quando os agentes se percebem ameaçados em seus interesses. O resultado pode ser a inimizade aberta e a disposição para a guerra.

Quando isso ocorre, os adversários deixam progressivamente de mirar o objeto em disputa e concentram-se um no outro. O rival torna-se o verdadeiro centro da relação, e a mimese já não organiza apenas o desejo, mas também a própria violência. A oposição passa a ser alimentada por uma reciprocidade cada vez mais hostil:

Imagina-se que de início haja o objeto, em seguida, os desejos que convergem de forma independente para esse objeto e finalmente a violência, consequência fortuita, acidental, desta convergência. [...] A violência torna-se cada vez mais manifesta: não é mais o valor intrínseco do objeto que provoca o conflito, excitando cobiças rivais, mas é a própria violência que valoriza os objetos, inventando pretextos para desencadear-se mais facilmente (GIRARD, 1990, p. 182).

A teoria mimética permite, assim, localizar a gênese da violência na dinâmica relacional do desejo. A violência não aparece como acidente exterior ao vínculo humano, mas como desdobramento possível da imitação competitiva, quando a reciprocidade se fecha sobre si mesma e transforma o outro em ameaça.

A má reciprocidade traduz justamente essa passagem. Pequenos gestos de hostilidade podem desencadear respostas equivalentes, instaurando uma lógica de espelhamento agressivo. Como a fronteira entre interação ordinária e escalada violenta é estreita, o conflito pode ser rapidamente contaminado pela reprodução da agressão.

É nesse horizonte que Girard mobiliza o sentido antropológico de escândalo como obstáculo e armadilha. O escândalo fixa o sujeito no rival, captura sua atenção e o aprisiona na relação mimética. Em vez de dissolver o conflito, ele o intensifica e o reproduz.

A leitura de João Cezar de Castro Rocha ajuda a explicitar esse mecanismo ao mostrar que o escandaloso fere o outro justamente por exhibir êxito, superioridade ou prestígio. A provocação não atua apenas no plano moral; ela reorganiza a percepção do sujeito e reforça a centralidade do rival na economia do desejo.

Quando a sociedade naturaliza a contraviolência como resposta legítima, torna-se mais difícil perceber o quanto essa reação apenas renova a espiral destrutiva. A legitimação social da retaliação encobre o caráter mimético da violência e contribui para perpetuá-la.



Se o conflito acompanha de modo estrutural a vida em comum, a questão decisiva consiste em impedir que ele se torne a forma predominante de vínculo. Reconhecer sua inevitabilidade não equivale a naturalizar a violência. Ao contrário: justamente porque o conflito é constitutivo, torna-se filosoficamente necessário distinguir entre oposição, rivalidade e destruição, para que a vida comum não se organize sob o império da contraviolência.

Por isso, a relação pacífica não depende da eliminação do outro enquanto adversário potencial, e sim do esforço para não o converter em inimigo. Diante da oposição, a exigência ética consiste em conter a hostilidade e recusar a lógica do medo, da ameaça e da vingança.

A contribuição de Girard, nesse ponto, é demonstrar que a rivalidade não nasce apenas de diferenças objetivas de interesse, mas do modo como os sujeitos aprendem a desejar uns a partir dos outros. Ao revelar a dimensão imitativa do conflito, sua teoria ajuda a compreender por que a violência pode disseminar-se tão rapidamente nas relações humanas.

3 NÃO VIOLÊNCIA

Movidos pelo desejo e inscritos em relações miméticas, os seres humanos podem tornar-se antagonistas uns dos outros. A semelhança de pretensões e interesses, longe de assegurar harmonia, frequentemente intensifica a competição. É nesse contexto que se torna necessário pensar de que modo o conflito pode ser enfrentado sem reproduzir a violência.

Para Jean-Marie Muller, uma convivência efetivamente humana não se alcança apenas por tolerância abstrata às diferenças. Ela exige trabalho ético sobre a própria relação, inclusive sobre a tendência de buscar no outro um espelho competitivo. A não violência nasce, nesse quadro, como prática de ruptura com a reciprocidade hostil.

A coexistência humana pode aspirar à paz, mas não deixa de ser conflitiva. Essa observação de Muller é decisiva porque afasta duas ilusões simétricas: a de que seria possível abolir o conflito e a de que toda tensão desemboca inevitavelmente em violência. Entre esses extremos, a não violência se apresenta como modo de governar o dissenso.

Quando o sujeito responde à agressão reproduzindo-a, ele prolonga a violência sofrida e ajuda a estabilizar o seu circuito. O gesto retaliatório, mesmo quando se apresenta como reação justificada, reinscreve o indivíduo na mesma lógica que pretende combater e amplia o desequilíbrio da relação:

Qualquer violência é um processo de homicídio, de aniquilação. Talvez, o processo não vá até o fim, porém, o desejo de eliminar o adversário, afastá-lo, excluí-lo, reduzi-lo ao silêncio, suprimi-lo irá tornar-se mais forte do que a vontade de chegar a um acordo com ele. Do insulto à humilhação, da tortura ao homicídio, múltiplas são as formas de violência e múltiplas as formas de morte (MULLER, 2007, p. 30).

René Girard afirma que “a violência dos não violentos, que todos cremos ser, nunca é obra de indivíduos particularmente ‘agressivos’, ou tampouco é fruto de um instinto de agressão”; trata-se, antes, da vontade de devolver a violência do outro, do desejo de vingar a atitude hostil de outrem. O



autor francês pontua, ainda, que até os seres mais violentos acreditam que estão somente devolvendo uma ação violenta, ou reagindo à violência de outra pessoa (GIRARD, 2012, p. 54).

Nessa perspectiva, Muller distingue agressividade e violência. A agressividade corresponde a uma energia de afirmação e resistência própria da condição humana; a violência, ao contrário, consiste em sua deformação destrutiva. A não violência não suprime a força do agir, mas procura orientá-la para formas de enfrentamento que não aniquilem o outro:

A passividade é uma atitude muito mais disseminada do que a violência. A capacidade de resignação dos homens é consideravelmente maior do que a capacidade de revoltar-se. [...] é preciso assinalar que a não violência encontra-se em maior oposição à passividade e à resignação que à violência (MULLER, 2007, p. 23).

Por isso, o conflito pode assumir feição construtiva ou destrutiva. A prática não violenta pressupõe disposição para enfrentar a tensão, e não para fugir dela. Ser não violento não equivale a submeter-se ao poder do adversário, mas a sustentar a firmeza do confronto sem aderir à sua gramática violenta.

Em Muller, a não violência aparece também como escolha racional e exercício de autodomínio. Interromper a cadeia da violência exige exame de si, contenção dos impulsos de revanche e consciência do modo como o sujeito pode tornar-se agente de propagação do mal que denuncia.

Daí a importância de limitar os próprios desejos. Ao reconhecer que a rivalidade se alimenta da expansão ilimitada das pretensões individuais, o sujeito abre espaço para outra economia relacional, menos orientada pela disputa e mais atenta aos efeitos éticos de seu agir sobre os demais.

José Maria da Silva Rosa, ao abordar a não violência como horizonte de convivência, igualmente enfatiza a necessidade de recusar a violência como linguagem ordinária das relações humanas. Para o autor, a paz não decorre de mera ausência de confronto, mas da construção de modos de vínculo capazes de interromper o excesso violento:

José Maria da Silva Rosa sustenta, em termos próximos, que a urgência da não violência decorre menos de seu valor abstrato como ideal do que da presença constante, manifesta ou latente, de formas de violência que atravessam a convivência humana e alimentam a tentação de responder ao mal pela lógica da retaliação (ROSA, 2001, p. 12).

Romper a má reciprocidade implica, portanto, desobedecer à convocação da violência. Trata-se de cortar a cadeia imitativa antes que ela se torne contagiosa, recusando devolver ao outro a agressão recebida. Essa recusa não elimina o conflito, mas modifica sua trajetória.

Quando o indivíduo decide não reproduzir a violência do rival, ele impede que a crueldade alheia determine integralmente sua própria conduta. A recusa da imitação violenta funciona, assim, como gesto de liberdade ética e como condição para reconfigurar a relação:



A estratégia da ação não violenta visa romper o mimetismo pelo qual cada um dos dois rivais imita a violência do outro, devolvendo agressão por agressão, fratura por fratura, olho por olho, dente por dente. O próprio princípio da ação não violenta consiste na recusa de se deixar levar por essa espiral de violências sem fim (MULLER, 2007, p. 148).

Em *O reino de Deus está em vós*, Tolstói sustenta que a violência não pode ser justificada nem mesmo sob o argumento da legítima defesa, porque a resposta violenta, ainda quando apresentada como proteção, reafirma a mesma lógica que pretende condenar. Sua crítica radical reforça a exigência de não devolver o mal sob a forma de novo mal.

Ao comentar Gandhi, Muller observa que a verdade humana se realiza no vínculo com o outro e que a violência corrompe justamente esse vínculo. Por isso, a ação não violenta não é simples negação da força, mas defesa da relação em sua dignidade própria. Nessa chave, recorrer à violência significa degradar a própria humanidade. A recuperação do humano passa, então, por uma prática de resistência que preserve a alteridade do outro e impeça que o conflito se converta em anulação recíproca.

Ao comentar Gandhi, Muller argumenta que verdade, amor e não violência não devem ser pensados como valores independentes ou combináveis apenas ocasionalmente; para ele, há entre esses termos uma unidade ética profunda, incompatível com qualquer tentativa de legitimar a violência em nome do amor ou da verdade (MULLER, 2007, p. 201).

Em conjunto, essas formulações permitem compreender a não violência como postura ativa de responsabilidade, autocontenção e reconhecimento. Mais do que ideal abstrato, ela opera como técnica ética de desativação da rivalidade: desautoriza a simetria agressiva, interrompe a circulação do revide e restitui ao conflito um regime em que o outro ainda pode ser enfrentado sem ser anulado.

4 AMIZADE

Quando o indivíduo se dispõe ao bem do outro, assume responsabilidade pela relação e passa a atuar, nos termos de Muller, como verdadeiro artesão da paz. A amizade, nesse contexto, não se reduz a afeição privada; ela designa uma forma de presença ética que sustenta e reorienta os vínculos humanos.

Lendo Simmel, Zygmunt Bauman observa que amizade e inimizade funcionam como polos de uma mesma matriz relacional. Entre esses extremos, distribuem-se as demais formas de interação social. A qualidade dos vínculos, assim, depende das práticas pelas quais os sujeitos constroem cooperação ou alimentam antagonismo.

Se a rivalidade exacerba o conflito e o empurra para o impasse da violência, a decisão de não responder ao adversário nos mesmos termos abre outra possibilidade de relação. A amizade surge, então, não como sentimentalismo ingênuo, mas como orientação ética contrária à fabricação de inimigos.



Girard ajuda a perceber o caráter processual dessa degradação. As relações não se rompem de uma vez; elas se deterioram por pequenos deslocamentos, ofensas reiteradas e respostas simétricas, até que ninguém mais se reconheça como responsável pelo desgaste produzido.

Quando os sujeitos se eximem de responder pela convivência, a engrenagem rivalitária ganha força. A inimizade não aparece de forma espontânea: ela é construída por práticas de confronto, por disposições de suspeita e por uma pragmática da luta que organiza o outro como ameaça.

Em sentido oposto, a amizade é produzida por uma pragmática da cooperação. Ela requer responsabilidade, iniciativa ética e cuidado com o vínculo, sem depender da certeza de retorno equivalente. Por isso, a amizade é menos recompensa afetiva do que prática relacional:

Enquanto a expectativa de amizade não é necessária para fazer amigos, a expectativa da inimizade é indispensável para fazer inimigos. Assim a oposição entre amigos e inimigos é entre fazer e sofrer, entre ser sujeito ou objeto da ação. É uma oposição entre avançar e recuar, entre a iniciativa e a vigilância, entre dominar e ser dominado, entre agir e reagir (BAUMAN, 1999, p. 63).

Também Norberto Bobbio, ao refletir sobre a serenidade, aproxima-se dessa ética da não violência. Serenidade, para ele, não é indiferença nem fraqueza, mas disposição de recusar a vingança e de conter a tentação de responder ao mal com outro mal.

O sujeito sereno é, nesse sentido, aquele que resiste à violência sem fazer dela instrumento de afirmação pessoal. Sua atitude não se orienta pela competição nem pela necessidade de prevalecer sobre o outro, mas pela preservação da relação em bases não destrutivas:

O sereno é, ao contrário, aquele que ‘deixa o outro ser o que é’, ainda quando o outro é o arrogante, o insolente, o prepotente. Não entra em contato com os outros com o propósito de competir, de criar conflito, e ao final de vencer. Está completamente fora do espírito da competição, da concorrência, da rivalidade, e portanto, também da vitória (BOBBIO, 2002, p. 40).

Optar pela não violência e cultivar a serenidade constitui, portanto, uma resposta ética à rivalidade e à violência que atravessam as relações sociais. Em meio à fragilidade e à instabilidade dos vínculos contemporâneos, essa escolha preserva a possibilidade de reconhecimento recíproco. A amizade pode, assim, ser compreendida como horizonte prático de uma convivência em que o conflito não desaparece, mas deixa de ser organizado pela lógica da hostilidade.

5 CONCLUSÃO

O percurso desenvolvido neste artigo permite afirmar que o conflito pertence à própria tessitura da vida social e, por essa razão, não pode ser abolido sem que se apague também algo da condição relacional humana. A tarefa filosófica, portanto, não consiste em imaginar uma convivência sem fricção, mas em pensar sob quais condições o dissenso pode deixar de convergir para a destruição.



A análise mostrou que o ponto crítico da passagem do conflito à violência se encontra na rivalidade mimética e na reciprocidade hostil. Quando os sujeitos passam a desejar a partir do rival e a responder-lhe segundo a lógica do espelhamento agressivo, o outro deixa de ser interlocutor ou adversário circunstancial e passa a ocupar a posição de obstáculo a ser neutralizado. É nesse deslocamento que o conflito perde sua ambivalência própria e se fixa na forma da violência.

Contra essa engrenagem, a não violência foi compreendida como prática ativa de regulação ética e política do conflito. Seu sentido não é o da passividade, da acomodação ou da recusa de agir; ao contrário, trata-se de uma intervenção deliberada sobre a lógica da reciprocidade destrutiva. Ao recusar o revide e limitar a expansão mimética do desejo, a não violência preserva a possibilidade de confronto sem consentir com a aniquilação simbólica ou material do outro.

Nessa moldura, a amizade aparece menos como sentimento espontâneo do que como horizonte normativo da convivência. Ela não elimina a diferença, o dissenso ou a assimetria, mas impede que tais elementos sejam imediatamente traduzidos em inimizade. Pensada desse modo, a amizade designa uma forma de relação em que a alteridade é sustentada sem rendição à hostilidade, e em que a paz não significa ausência de conflito, mas recusa da degradação violenta do vínculo.

A contribuição central do artigo está em mostrar que conflito, rivalidade, não violência e amizade compõem momentos interdependentes de uma mesma dinâmica relacional. Distinguir conflito de violência e amizade de mera concórdia permite formular uma tese filosófica mais precisa: a paz só se torna inteligível quando deixa de ser entendida como supressão das tensões e passa a ser pensada como prática ética de contenção da má reciprocidade.



REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. Modernidade e ambivalência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BOBBIO, Norberto. Elogio da serenidade e outros escritos morais. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- GIRARD, René. Aquele por quem o escândalo vem. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2012.
- GIRARD, René. A violência e o sagrado. Tradução de Martha Conceição Gambini. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1990.
- GIRARD, René. O sacrifício. Tradução de Margarita Maria Garcia Lamelo. São Paulo: É Realizações, 2011.
- HOBBS, Thomas. Leviatã. Tradução de Rosina D'Angina. São Paulo: Martin Claret, 2014.
- MULLER, Jean-Marie. O princípio da não-violência: uma trajetória filosófica. Tradução de Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007.
- ROCHA, João Cezar de Castro. Culturas shakespearianas: teoria mimética e os desafios da mimesis em circunstâncias não hegemônicas. São Paulo: É Realizações, 2017.
- ROSA, José Maria da Silva. A não-violência como horizonte de convivência. In: Poética do mundo: homenagem a Joaquim Cerqueira Gonçalves. Lisboa: Edições Colibri, 2001. p. 807-819.
- SIMMEL, Georg. Georg Simmel: sociologia. Organização e tradução de Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ática, 1983.
- TÓLSTOI, Liev. O reino de Deus está em vós. 1. ed. Tradução de Celina Portocarrero. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1994.

