

**Ética e violência:
reflexões sobre a natureza do mal**

MARCONI PEQUENO

*Professor do Departamento de Filosofia
e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia
CCHLA - UFPb
E-mail: marconip@bol.com.br*

Trata-se de refletir sobre a violência, o mal que a engendra e suas implicações no campo da moral. A palavra violência sugere inúmeras significações. Quase sempre seu sentido é tomado de forma pejorativa. Definir um ato como violento significa considerá-lo como algo negativo. Eis o que nos permite de dar uma definição persuasiva do termo, caracterizando como violento aquilo que nos horroriza, constrange, envergonha, ou seja, todo ato moralmente reprovável (**Persuasive definitions**, Alfred Ayer & Charles Stevenson).

Por outro lado, somente podemos formular uma definição pejorativa da violência se aceitarmos a noção de que se trata de um ato moralmente negativo, ou seja, de um ato que provoca no ser humano um dano qualquer. Uma definição adequada do termo violência deve, pois, justificar o julgamento que considera um ato violento como um fato moralmente negativo. Porém, toda violência pode ser considerada um ato moralmente negativo, mas nem todo ato moralmente negativo se caracteriza como violento.

Costuma-se definir a violência como sendo toda ação intencional que implique a morte de uma ou mais pessoas, o constrangimento, o sofrimento ou lesões físicas e psicológicas contra a sua vontade. Ora, mas existem atos reputados violentos praticados por indivíduos contra si mesmos. O suicídio individual ou coletivo, o ato de imolação com o fogo em sinal de protesto, bem como a greve de fome, são atos executados com o concurso da vontade da vítima. Nesse sentido, o princípio da vontade não garante a adequação do conceito aos casos possíveis.

O constrangimento, da mesma forma, parece ser uma condição necessária da violência, mas não é uma condição suficiente. Toda violência é um ato de constrangimento, mas nem todo constrangimento é violento. A violência não precisa da força física para se manifestar. Aliás, pode ela mesma se expressar sem que se constate a presença de lesões físicas ou psicológicas no indivíduo por ela atingido. A violência, muito dela se fala, pouco sobre ela se reflete.

O uso indiscriminado do termo violência identificando-a com toda espécie de poder coercitivo produz o grave erro de se colocar sob a mesma categoria relações que são diversas entre si pelos caracteres estruturais, pelas funções, pelos efeitos. Por isso, convém diferenciá-la da coação, da opressão, da ameaça, da manipulação do poder e, em particular do poder político. E mesmo que tal poder possa basear-se no exercício e no monopólio da violência legítima, esta não é o fundamento exclusivo daquele. O poder da violência nem sempre se traduz em violência do poder. Nem todo poder é exercido violentamente. O poder age sobre a vontade do outro, a violência freqüentemente sob sua condição física ou psicológica.

Até o momento abordamos o problema da violência de um ponto de vista antropocêntrico, ou seja, do homem que a pratica contra o seu semelhante (*homo homini lupus*). Mas o que dizer da violência cometida contra o meio-ambiente ou contra os animais? Deixemos por enquanto de lado este aspecto. Concentremo-nos no caráter humano da violência. Ou seria correto dizer desumano da violência? O que de humano há na violência? Poder-se-ia afirmar que a violência é algo que vem do homem é transborda para além do humano? À guisa de respostas, façamos uma breve digressão à filosofia de alguns autores do século XVII.

Os teórico do contrato social (Locke, Hobbes, Wolff) confrontavam o estado social ao estado de natureza, conferindo a este a responsabilidade pela violência onipresente na espécie humana. Para Hobbes, os homens preferem a tirania do Leviatã à insegurança e à violência do mundo natural. Mas o que de maligno há na natureza? Em que sentido podemos encontrar nela o mal? Trata-se de uma realidade inerente à sua constituição ou um valor que elaboramos a partir dos nossos julgamentos e vivências? Se o mal e o bem estão enraizados na natureza, como o homem poderia ser responsável pela sua bondade ou maldade? Mas por que consideramos a violência como um mal e a tipificamos segundo sua intensidade, profundidade, amplitude? Antes, porém, de definir a violência como algo maligno devemos enfrentar uma das mais complexas e inquietantes questões filosóficas: o que é o mal?

A filosofia em seu primeiro momento compreende o mal como uma espécie de não-ser em contraposição ao ser, expressão absoluta do bem. Os estóicos consideravam bom tudo que existe, enquanto o mau seria a marca do nada, da ausência de substância, da falta de essência. Santo Agostinho, por exemplo, afirmava que "*nenhuma natureza é má, sendo que esse nome indica apenas a privação do bem*" (**De Civitas Dei**, XI, 22). Para ele, "*todas as coisas são boas, e o mal não é substância porque se o fosse seria o bem*" (**Conf.** VII, 12). Boécio, da mesma forma, associa o mal ao nada, "*porque não o pode fazer Aquele que pode todas as coisas*" (**Phil. Cons.**, III, 12). Thomás de Aquino, por sua vez, ratifica tal idéia ao afirmar que o mal não pode significar algum ser, alguma forma ou natureza, ele é a ausência de ser, ou seja, de bem. Não-ser, nulidade, irrealidade do mal é a tese que se depreende da atitude metafísica que identifica o ser com o bem.

Uma outra concepção metafísica do mal o considera como um elemento do conflito interno do ser, como a luta entre dois princípios antagônicos. O mal é tanto real quanto o bem, e, como tal, tem causa própria, antitética à do bem. O mal surgiria no seio do ser como uma sombra que desliza em sua superfície. Esta noção tem o mérito de evitar a redução do mal ao não-ser, ao nada, refutando o idéia de que se trata de um fenômeno irreal. A nulidade do mal continuou sendo a tese adotada pela doutrinas que identificam o ser com o bem ou, em termos modernos, com a racionalidade e o dever-ser. O pensamento moral kantiano reflete bem essa nova concepção, acrescentando-lhe uma idéia nova: o mal não apenas é real, com se afigura radical. Para Kant, "*os únicos objetos da razão prática são o bem e o mal. Pelo primeiro entende-se um objeto necessário da faculdade de desejar, pelo segundo, um objeto necessário da faculdade de refletir; mas ambos somente segundo os princípios da razão*" (**Crítica da razão prática**, cap. 2). O mal, segundo Kant, exige também o concurso da consciência. Kant, com isso, adere à teoria subjetivista ao julgar que o bem e o mal não podem ser determinados independentemente da faculdade de desejar do homem. Isto significa que eles não são realidade ou irrealidade por si mesmos, como preconizava a noção metafísica.

Kant interpreta o mal radical da natureza humana como um princípio que alicerça o comportamento próprio a todos os seres racionais finitos, levando-os a se afastar ocasionalmente da lei moral. Para Kant, a mal reside nas nossas ações na medida

em que damos prioridade às inclinações situado o desejo acima do dever. A questão do mal está circunscrita à esfera da moralidade, posto que remonta à atitude racional do sujeito. Esse princípio revela a nossa possibilidade de transgredir as leis morais elaboradas pela razão. A prática do mal torna-se não apenas possível, mas inexorável já que o mesmo é um elemento constitutivo da espécie humana.

Contra os moralistas clássicos, Kant afirma que o mal não provém da irracionalidade das paixões. As inclinações sensíveis, os desejos são moralmente neutros : eles podem somente fornecer a ocasião para o surgimento do mal. Mas a disjunção do mal da sensibilidade não conduz o filósofo a procurar o mal na depravação da razão, o que faria do homem um ser diabólico, movido pela intenção de fazer o mal pelo mal. Kant não acredita na causalidade do demoníaco. Mesmo horrorizados pelo caráter atroz do mal radical, devemos concebê-lo como algo inerente à espécie. Kant denuncia a boa consciência dos que vêem o mal como algo atípico e anômalo no curso da evolução humana. Porém, o fato de ser próprio à espécie, não torna inimputável aquele que o pratica.

Justamente porque o mal não se encontra numa inclinação, num instinto natural, mas numa *"regra que o livre-arbítrio forja para si mesmo visando o uso da sua liberdade"* (**A religião dentro dos limites da simples razão**, p. 39). O mal é radical porque pertence ao domínio da vontade em sua relação ao universal. Não é por originar-se das profundezas da psiquê que ele é radical, mas por ser o fundamento que corrompe o princípio de todas as máximas. Em suma : o mal não é estranho à razão.

Mas a razão que pode nos conduzir ao mal, seria uma verdadeira razão ? Como julgar razoável a prática do mal se sua manifestação tende a conspurcar todos os valores constituídos pela própria racionalidade ? Enfim, estamos diante do seguinte impasse: o que concorre mais para o surgimento do mal no mundo : é a decisão do nosso arbítrio ou é a fraqueza da nossa vontade ?

A prática voluntária do mal nos coloca em face do problema da fraqueza da vontade ou da escolha do pior. Esse problema se apresenta desde o intelectualismo moral socrático que Aristóteles apresenta no livro II de sua *Ética a Nicômacos* segundo o qual *"ninguém age mal deliberadamente"*. Ora, temos bastante dificuldade do ponto de vista moral para admitir que o mal possa ser praticado por aqueles que sabem o que é o bem. No entanto, constatamos que certas pessoas têm o prazer em fazer o mal por escolha própria e em fugir ao bem por decisão autônoma. Nesse caso, não vale a máxima de Demócrito para quem *"procuramos o bem sem o encontrar e encontramos o mal sem o procurar"*. Porém, a ação com vistas ao mal seria mesmo decorrente da acrasia, da fraqueza da vontade, da intemperança ou da ausência de controle de si mesmo ? Existe o mal voluntário ? Toda ação malévola está de fato atrelada a uma decisão consciente ? A teoria do silogismo prático tenta responder a essa questão.

A teoria do silogismo prático em sua versão causal propõe que o princípio que rege o mecanismo da ação humana e o raciocínio dedutivo são o mesmo. Assim, toda ação estaria vinculada a uma decisão enquanto causa determinante daquela. Nesse caso, a recusa em agir contra as determinações da reta razão (ortos logos) seria uma contradição. Mas a idéia de contradição pode ser aplicada à relação entre as razões de agir e a ação ? A conclusão (ação conforme a decisão) aparece como um efeito cuja relação com a causa é contingente, provável, não necessária. Eis porque convém falar aqui de relação causal e não de relação lógica. Enquanto isso, a versão lógica desse silogismo sugere que o agente que renuncia a suas escolhas sem ser obrigado a fazê-lo é irracional. O problema é que se ele é considerado irracional não pode ser responsabilizado plenamente pelos seus atos. Para que

possamos afirmar que uma má ação foi praticada conscientemente devemos provar que o culpado não estava completamente louco ou destituído de razão no momento em que a realizou.

Se aceitarmos que não há uma relação lógica nem causal entre nossas razões de agir e nossas ações, podemos nos recusar a praticar o que julgamos ser o bem sem ser ilógico e sem deixar de assumir as responsabilidades pelas nossas ações. Podemos, com efeito, afirmar que a relação causa-efeito, ou seja, decisão-ação é contingente ou simplesmente provável, jamais certa. Ou ainda julgar valoroso o bem e mesmo assim praticar o mal sem ser ilógico ou contraditório. Podemos, enfim, pensar com Kant contra Aristóteles.

Mas se a prática do mal não é algo necessariamente insano, ilógico ou contraditório, por que nos horrorizamos diante da malignidade de certos atos de violência, ao mesmo tempo em que convivemos com imposturas cujos malefícios são tolerados? Quando é que a violência é mais perversa ou deletéria em sua malignidade? É correto ou justo definir o caráter malévolo da violência segundo as interpretações que conferimos às suas repercussões e conseqüências? Finalmente, pode uma vontade perversa se explicar a partir de motivos inteligíveis?

O mal é obra da liberdade humana, razão pela qual quem o pratica não pode ser desresponsabilizado. De onde vem o mal? pode ser uma pergunta sem resposta. Mas, por que fazemos o mal, diz respeito à nossa liberdade enquanto fato inteligível e à sua efetivação na experiência vivida. Em suma: o mal não depende de um espírito maligno para se manifestar.

Hannah Arendt afirma que há situações em que atos monstruosos são praticados por pessoas ordinárias destituídas de toda motivação especificamente málgna ou demoníaca. Em seu livro *Eichmann em Jerusalém*, ela demonstra que o personagem título Adolf Eichmann, o funcionário do mal, o gestor da solução final, não é um inimigo da lei. Ele supostamente não fazia o mal pelo mal. Ele se dizia obediente à ordem, proclamando-se até mesmo como um sujeito kantiano que agia por dever. À radicalidade do mal se opõe a condição de um homem medíocre, desprovido de motivações, incapaz de pensar no outro, usuário de uma linguagem estereotipada, de um discurso confuso. Eichmann era banal porque não era monstruoso no sentido em que ele teria uma intenção diabólica, uma crueldade essencial em cometer gestos desumanos.

Em sua obra *O sistema totalitário*, a mesma Hannah Arendt qualifica de radical o mal que procede da hipótese de que tudo é possível, compreendendo-se também aqui a idéia de que os homens são supérfluos. Todavia, aos poucos, ela abandona a idéia de mal radical em favor da idéia de banalidade do mal. O mal deixa de ser radical porque não possui profundidade ou dimensão. Deve-se, com isso, recusar o conceito de mal radical e evidenciar a banalidade ou a normalidade de seus autores, mantendo-se o paradoxo atroz e a ameaça aterradora de se viver num mundo onde homens ordinários podem se transformar em assassinos monstruosos. A mudança da noção de mal radical para a de banalidade do mal permite que se reflita sobre a personalidade desse novo tipo de criminoso: o inimigo do gênero humano em carne e osso.

Arendt não minimiza o mal ao banalizá-lo, ao reenviar o seu autor à comunidade humana. Ao contrário, a incomensurável monstruosidade do mal radical repousa sobre a aparente normalidade dos criminosos. Este é um dos mais trágicos paradoxos dos nossos dias: é mais fácil ser vítima de um diabo com formas humanas, do que de uma entidade metafísica que exala malignidade.

Mas tanto é perigoso afirmar que existe um mal inato, quanto acreditar que há um

Eichmann em potencial a repousar em cada um de nós. Não se pode diluir o horror numa espécie de culpa universal que dissolve toda culpa particular : se todos são culpados, ninguém é culpado; se ninguém é culpado, ninguém é responsável. Não podemos nos identificar com a normalidade desses criminosos. Certos gestos não devem ser compreendidos, pois em algumas situações compreender o mal significa às vezes justificá-lo. Paul Ricoeur afirma que *"o mal exige uma explicação, mas como o tempo o mal não pode ser completamente explicado. Há um ponto para além do qual o mal pode ser apenas contado, narrado, descrito por intermédio da história, dos mitos, da ficção"* (**Le mal : un défi à la philosophie et à la théologie**). Ora, vimos que não é o mal extremo ou banalizado que o torna radical, mas o fato de ele provir da nossa liberdade. Mas o fato de ser oriundo da nossa liberdade nem sempre o explica O mal exige uma interpretação a partir de onde cai por terra toda explicação. O mal desafia o pensamento, pois o pensamento busca a explicação e, no caso do mal, ele pode encontrar apenas ausência de explicação. O mal coloca em falência a potência da explicação.

O mal radical, ao revelar o que os homens são capazes de fazer ao semelhante, instala a possibilidade do inumano no humano. Com o mal radical, enquanto obra da liberdade dos homens, desaparece a medida do humano, já que elimina a capacidade de o indivíduo viver e dividir a sua existência com o outro. A natureza subjetiva do mal nos coloca ainda em face do problema referente à prática voluntária da perversidade. Significa dizer que a profilaxia do mal, o desejo de supressão da barbárie tão-somente nos conduz para fora do universo humano. A assepsia do mal não mata o bacilo da maldade, apenas antecipa outros tipos de desastre.

Mas se isto é verdade e se os fenômenos totalitários são, como pensa Hannah Arendt, o marco do nosso século, como podemos nos conciliar com um mundo onde tais acontecimentos são sempre possíveis ? Ou ainda, se o mal pode ser controlado, mas jamais extirpado, se ele pode ser contido, mas jamais abolido, se, enfim, a nossa disposição para o bem não é soberana para arreferecer a nossa propensão para o mal, como podemos de fato acreditar no progresso moral da humanidade?

Tais perguntas se impõem porque o aniquilamento do homem orquestrado pelo Estado é o símbolo maior do caráter bestial da violência humana neste século. Mais ainda porque a partir de tais eventos ficou difuso o traço comum da humanidade que nós julgamos possuir. A violência para além do humano, a constatação de que existem diabos com formas humanas : eis o que nosso século nos legou. O escritor Primo Levi, sobrevivente do holocausto em seu livro **Si c'est un homme** afirmava: *"não podemos nem devemos compreender a motivação de certos atos violentos sob pena de nós nos identificarmos com aqueles que o praticam ou nos vermos um dia no lugar daqueles que o sofrem"* (Primo Levi, 1964: 58). Então como podemos aceitar aquilo que não pode ser compreendido ? O espanto e a perplexidade talvez sejam as únicas posturas que nos restam diante da barbárie humana.

Até porque sabemos que no teatro de horrores que marcou o nosso século, muitos cenários foram esculpidos pela dor, muitas paisagens foram delineadas pelos desencantos. A violência não deixou de ser personagem principal nesse drama. O roteiro do macabro parece não ter fim. Depois que a violência se esvai ao cumprir o seu desígnio, o mundo se revela um palco composto de um amontoado de escombros. Antígona, personagem título da celebre tragédia de Sófocles, já vaticinava: *"numerosos são os demônios da natureza, mas de todos eles o mais demoníaco é o homem"*. Os gregos, é certo, já previam : o trágico dominou a história e a transformou não em destino, mas em terror. O terrível assume a feição disso que o homem faz ao outro, aniquilando-lhe a humanidade, edificando o templo do inferno na terra, fazendo com que ele desapareça ainda que permaneça

vivo : o que é pior do que a própria morte. Por isso, convém perguntar : como fazer avançar a nossa humanidade se, diante da violência e da banalidade do mal, não sabemos nem mesmo identificar o que de humano ainda resta em todos nós ?