

FATALIDADE DA VIOLÊNCIA E FECUNDIDADE DO PENSAR¹

Oswaldo GIACÓIA²

- RESUMO: A razão e o pensamento nela baseado marcam a tradição filosófica ocidental. A filosofia, por sua vez, surge fazendo face à perplexidade diante de questões fundamentais sobre o ser, o existir, o agir. Hoje, o horrível é solicitação importante. As expressões do Mal, a figura do mal absoluto ou radical impõem-se novamente à reflexão. Retomam-se as possibilidades da tradição filosófica sobre o tema.
- UNITERMOS: (O) Mal; violência; razão; tradição filosófica.

Was ist das Siegel der erreichten Freiheit? Sich vor sich selber nicht schämen. (F. W. 275)
Qual é o selo da liberdade alcançada? Não mais se envergonhar perante si mesmo. (G.C. 275)³

Tomo como ponto de partida deste trabalho a idéia de que a tradição filosófica ocidental tem sido sempre, ao longo de seu vir a ser, uma tradição de acolhimento, cultivo, preservação e desenvolvimento do pensamento racional, tomado como característica específica do humano, sujeito da sabedoria (*sofia*) e do conhecimento por conceitos, fundado em princípios e disciplinado por regras procedimentais e metodológicas intersubjetivas reconhecidas, gerando um tipo de conhecimento com pretensões à validade objetiva, fundada no consenso espontâneo de indivíduos racionais. Graças à comunicabilidade inerente ao *logos*, faz parte da mencionada pretensão de validade universal do conhecimento a possibilidade de verificação empírica de sua verdade, ou da demonstração argumentativa da mesma. Em outras palavras: prescindindo de uma caracterização mais precisa, de uma definição estrita do saber filosófico,

1. Aula inaugural do curso de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP – Campus de Marília, março de 1991.
2. Departamento de Filosofia – Faculdade de Filosofia e Ciências – UNESP – Marília – SP.
3. Todas as traduções de originais em língua alemã foram realizadas pelo autor deste trabalho. As iniciais G. C. (em alemão F. W.) abreviam o título “A Gaia Ciência”.

pode-se pensar a filosofia como atividade por excelência teórica, cuja propriedade essencial consiste na ocupação com aquilo que é próprio e especificamente humano, a saber, com a sabedoria, como pensamento racional, com o estabelecimento de regras e valores normativos que orientam a ação racional, com toda uma gama de saber teórico e prático acerca do qual deve ser sempre possível, em princípio, o consenso intersubjetivo e livre; pode-se pensar a filosofia, portanto, como um discurso que afirma algo sobre a realidade com pretensão de validade objetiva e universalidade, ou que afirma, ao contrário, justamente e impossibilidade de fazê-lo. Para dizer o mesmo com intenção francamente provocativa, seria necessário afirmar que a filosofia surge como tentativa de fazer face à perplexidade de que somos acometidos quando nos apresentamos questões fundamentais sobre o ser, o existir, o agir. Muitos de nós, com toda certeza, perceberemos nessas palavras o eco de formulações precisas e mais felizes do mesmo tema, como, por exemplo, aquelas que questionam as razões em virtude das quais o que existe e é compreendido pela razão se comporta desta ou daquela maneira, e não de outra, que investigam as razões pelas quais o caráter particular daquilo que aparece para mim decorre desse modo preciso, e não de outro, da essência do que é em si mesmo (Schopenhauer, 1968a, p. 798), ou então, mais radicalmente: *Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?* ("Por que existe afinal Sendo e não antes Nada?") (Heidegger, 1988, p. 121).

Surgido da perplexidade e do questionar que busca razões, o pensamento filosófico sempre se viu incitado à reflexão pelo súbito advento do inexplicado, pela inquietante confrontação com o misterioso, que causa espanto e solicita o cogitar. Guardião do *logos* e arauto da racionalidade, o pensamento filosófico é concitado à reflexão com urgência maior quando é despertado e posto em movimento pela irrupção fulminante do que parece ser o outro absoluto da razão: o furor insensato da violência, o abismo sem fundo da tragédia e da dor, a voragem sinistra das catástrofes, o escárnio sacrílego da injustiça impune etc.

Assim é que hoje, uma vez mais, somos confrontados de maneira explícita e inevitável com a situação mundial de idêntica natureza. É impossível passar ao largo da solitação impactante com que se nos defronta hoje o horrível; é hoje cínica e descabida a alegação de ignorância voluntária ou imposta, mormente quando até mesmo a possibilidade de hecatombe planetária é transformada em artigo de sucesso irresistível pelo ilimitado poder transfigurador dos modernos meios de comunicação de massa. Jornais, revistas, livros, cinema, noticiários e programas de rádio e televisão em todo o mundo não cessaram de disputar entre si despididamente a prioridade na divulgação e análise sensacionalista dos horrores da guerra. A fúria da violência insana – figurando tragicamente *in concreto* a possibilidade da devastação absoluta – dispunha lado a lado, sobre o mesmo palco sangrento dos destinos humanos, a destruição implacável, a morte coletiva e anônima, sombria e planejada, e os mais sofisticados engenhos da mente calculadora, os requintes mais complexos e surpreendentes da razão técnico-científica, fazendo surgir e desdobrar-se mais um capítulo da história do mundo pela mediação inevitável dos veículos de comunicação de massa,

que o ofereciam, convenientemente preparado, à avidez insaciável de nosso desmesurado apetite de consumo. É evidente que nossa preocupação não se deve limitar ao impactante sensacional. Também as solicitações da miséria cotidiana e sem voz, as agruras da ignorância e da fome, da morte cruel a que são condenadas diariamente milhares de pessoas no Terceiro Mundo não nos requerem esforço do pensar e do agir, mormente quando se tem em vista o custo astronômico das máquinas quase infalíveis de destruição, o estulto desperdício de recursos desbaratados com mobilização, preparo e execução de manobras bélicas. E esse apelo da miséria anônima se torna tanto mais agudo e premente quando são invocados – a título de motivos e razões de uma suposta “lógica da guerra” – pseudo-prerrogativas de justiça histórica, étnica, social ou cultural, a defesa da justiça e do direito, o respeito a tratados e convenções, como se o manto diáfano do *ethos* humano não se profanasse até mesmo em suas camadas mais profundas de significação ao ser transformado em espúrio pretexto para reais pretensões ao poder hegemônico, regional ou mundial. É inegável que a presença desses contrastes desafia a reflexão filosófica, posta por eles em presença do inquietante. Esse espanto suscita perguntas pela razão de ser e pelo “para que?”. Como ocorre que precisamente isso se faça, em nossos dias, figura do mundo? Como ocorre que semelhante absurdo seja possível, que tal possível seja, entretanto, nosso desconcertante real? Como e por quê?

Porta-voz da racionalidade do homem, o cogitador filosófico é arrancado à placidez das convicções arraigantes, desterrado pelo movimento infinito do pensamento. Serão, em verdade, razão e violência, espírito e animalidade, termos que se opõem, instâncias que se negam e suprimem mutuamente, pelo menos de maneira tendencial? E se, ao longo da tradição do pensamento no Ocidente, sempre se associou o Bem ao Verdadeiro e ao Belo; qual seria, então, o estatuto do Mal, do Falso, do Horrível? Seria o cativo sem luz da ignorância?

Tais questões se apresentam irresistivelmente ao pensamento num momento em que o horror perante a possibilidade da devastação surge para nós como fatal alternativa de escolha entre o aniquilamento sumário em virtude do efeito de armamentos nucleares e a lenta agonia da morte resultante do emprego da guerra química.

Questões semelhantes já se colocaram muitas vezes à reflexão filosófica; elas se apresentam hoje, uma vez mais, concitando a pensar e a oferecer respostas ao enigma colocado pelas expressões do Mal, em especial, daquilo que aparece como figura do mal absoluto ou radical, ou seja, dos crimes cometidos não apenas contra indivíduos ou grupos determinados, mas que, por intermédio deles, lesam a humanidade enquanto tal, assumindo a forma de cínica e deliberada inversão completa da pretensão de universalidade e incondicionalidade que caracterizam as supremas referências éticas até então conhecidas. A reflexão filosófica recente, tendo por objeto as figuras do mal radical, redespertadas em nossos dias face ao abominável e monstruoso desejo de extermínio de etnias e culturas, pela hedionda violação dos mais elementares direitos humanos na pessoa de indivíduos e povos, é, a meu ver, de

natureza semelhante à da reflexão a que nos convoca o espetáculo atroz da guerra recente, na qual se patenteou a ameaça de extermínio do humano não apenas na pessoa de indivíduos, grupos e povos, mas até mesmo em escala planetária; pois que outra coisa é o mal radical senão a derrisão sinistra do crime de lesa humanidade, ímpio atentado contra o acervo dos supremos valores éticos constitutivos do que é propriamente humano, aquilo de que a filosofia, como abertura para e expressão do *logos*, se fez representante por natureza e destinação, pelo que se sente incessantemente concernida.

É natural, portanto, que a pergunta pelas razões de ser seja endereçada, em primeiro lugar, à tradição filosófica. E a propósito de algumas modalidades dessa remissão à tradição da filosofia, gostaria de propor algumas considerações. Frequentando esta tradição e meditando sobre ela, alguns pensadores concluem ser o problema do Mal um desafio permanente ao pensamento filosófico e, por extensão, teológico (se é certo que a filosofia, no Ocidente, se demonstrou como *onto-teologia*). Nesse sentido, é de se mencionar, por exemplo, o trabalho de P. Ricoeur: "Que a filosofia e a teologia consideram o mal como um *desafio* sem igual, os maiores pensadores, em uma ou outra disciplina, concordam em confessá-lo, por vezes com grande alarde. O importante não é esta confissão, mas o modo pelo qual o desafio, e até mesmo o fracasso é recebido: seria convite a pensar menos ou uma provocação para pensar mais, ou até mesmo a pensar diferentemente?" (Ricoeur, 1988, p. 21).

Outros descrevem das possibilidades da tradição filosófica do Ocidente para dar conta suficientemente do problema do mal, posto que o equaciona segundo o registro da simples ausência de ser ou de perfeição, procurando dele dar conta pelo emprego amplificado do princípio de razão suficiente. Veja-se, a propósito, o trabalho recente de Z. Loparic: "A filosofia tradicional não está mais preparada para analisar esse quadro (da experiência da violência extrema O.G.J.) do que o direito ou outros segmentos a cultura ocidental. O mal é negado pura e simplesmente (vivemos no melhor dos mundos possíveis, ainda podia dizer Leibniz) ou posto na categoria de privação do Bem ou, quando tematizado, aparece como um momento histórico mais ou menos necessário. Não se admite a violência como um outro da razão" (Loparic, 1990, p. 32)

Outros ainda, colhendo estímulos nas contribuições do idealismo alemão (que chegou a elaborar o "pensamento limite" do homem, o pensamento do Mal como "fazendo parte de nossa liberdade e de nossa natureza supra-sensível" (Rosenfield, 1988, p. 64)), pretendem avançar em relação a esta tradição, para introduzir em filosofia o conceito de mal, uma vez que até mesmo a tradição do idealismo alemão parece recusar-se decididamente a pensar em toda sua positividade o supremo perigo que ela própria entrevê, ao enunciar a possibilidade da existência de uma vontade expressamente maligna. O conceito de mal deveria, portanto, ser introduzido na filosofia como "conceito ético-político, ... que tem como contrapartida uma enunciação da natureza humana como um conjunto de proposições suscetíveis de serem trans-

formadas por formas determinadas – e violentas – de ação ‘política’. Ou seja, pensar o homem e o mundo contemporâneo por meio do conceito de mal consiste em uma interrogação sobre o significado do abismo ou do sem-fundo do homem” (1988, p. 18).

Não me parece que qualquer dos pensadores por mim referidos até aqui insinue sequer uma proposta de prescindir das contribuições da tradição filosófico-teológica ocidental para pensar o desconcertante paradoxo do mal radical, com o qual hoje, segundo penso, mais uma vez nos defrontamos. Mesmo que se faça necessário partir da confissão de suas limitações ou de seu fracasso, é sempre necessário – deduz-se *a fortiori* dos trabalhos mencionados acima – levar em conta essa tradição e seu legado. Ora, diante de um grupo de pessoas que acaba de testificar seu concernimento pela tradição filosófica por meio do ingresso num curso regular de filosofia, acredito-me autorizado a suscitar uma série de questões concernentes ao problema da necessidade de retomar o legado desta tradição para dar conta justamente dos problemas éticos fundamentais que hoje nos inquietam. Será realmente forçoso aceitar as conclusões anteriormente mencionadas e, com elas, admitir que a questão aguda e aterradora a respeito das figuras extremas do Mal foi *recalcada* pelos filósofos do passado, ou pelo menos abrandada em sua radicalidade paradoxal, desarmada de sua contundência e pacificadamente transfigurada sob o perfil da mera privação de ser ou de ausência de perfeição, registrada como contradição lógica, implicando, portanto, a impossibilidade de existir?

É inegável que já Platão considerava o Mal e a Injustiça, em geral, como resultante indesejado da ignorância, a ser dissipada pela luz natural da reta razão, e disso testemunha boa parte de sua obra. É inegável, outrossim, que Santo Agostinho, integrando e assimilando sinteticamente de modo genial as correntes de pensamento oriundas das tradições grega e judaico-cristã, fixou definitivamente certos vetores de significação para o pensamento ocidental, tendo por objetivo as referências éticas supremas do Bem e do Mal, onde este último sistematicamente denegado sob a figura da privação, da defecção (*defectus*), e, portanto, da ausência de realidade. Se é certo que Santo Agostinho explicita o Mal e o pecado em termos de vontade má e defeituosa (defeituosa e má porque defectiva em relação ao paradigma divino do máximo de perfeição e voltada para si mesma), a própria má vontade humana não pode ter causa eficiente, sendo pura e simples privação (*defectus*). “Ninguém busque, pois, a causa eficiente da má vontade. Tal causa não é eficiente, mas deficiente, porque a má vontade não é ‘efecção’, mas ‘defecção’. Declinar do que é em sumo grau ao que é menos é começar a ter má vontade. Empenhar-se, portanto, em buscar as causas de tais defeitos, não sendo eficientes... mas deficientes, é igual a pretender ver as trevas ou ouvir o silêncio” (Agostinho, 1990, p. 62).

Deixemos aqui em supremo a complicada discussão em torno do que entender propriamente por ‘defecção’ e suas conseqüências para o conjunto da reflexão filosófica posterior. Deixemos igualmente em suspenso – segundo a sugestão de Rosenfield (1988), a questão remanescente de se saber “se a ‘recusa’ de pensar o mal, ou os limites deste pensamento que se encontra bem seguidamente na história da

filosofia, não provém de sua inscrição no esquema geral da filosofia enquanto tal" (1988, p. 139). Retenhamos, por ora, a presente questão: quando insistimos nas insuficiências e nas hesitações filosófico-teológica do Ocidente para elaborar conceitualmente as figuras extremas do Mal e da violência (inclusive da violência política); quando insistimos em recorrer de modo mais direto à estratégia argumentativa que tematiza o Mal como não ser, como oposição de natureza lógica ao conceito de liberdade da vontade; quando retornamos sem cessar à tese dos imperscrutáveis desígnios da Providência, que faz com que a dissonância convenientemente se transforme em componente indispensável da harmonia sinfônica do conjunto; quando deixamos que nossa argumentação, relativamente ao retorno à tradição, percorra sempre os mesmos trilhos e descreva sempre de novo a mesma trajetória, será que, com isso, não nos deixamos inadvertidamente engodar pelo canto de sereia de um ancestral otimismo metafísico, que nos compele a pensar em termos de oposições: Razão – Violência; Bem – Mal, como elementos opostos e de distinta natureza, termos em absoluta alteridade, dos quais um é do outro o outro absoluto, e, portanto, a absoluta negação que deve suprimi-lo e aniquilá-lo?

Se recorrêssemos à mesma tradição filosófica-teológica ocidental – e, sugestivamente, às contribuições de pensadores considerados *pessimistas*, com ou sem razão –, talvez encontrássemos algo diverso, um caminho novo, ou, pelo menos, a indicação da rota de uma nova experiência do pensamento. Talvez pudessem se encontrar aí elementos que não autorizassem, mas exigissem uma reflexão não-dissociadora, liberada da crença no domínio absoluto das oposições, que não temesse aproximar temerariamente os extremos, fazendo-os imbricar indissociavelmente um no outro. Se limitarmos o âmbito de nossa enquete ao domínio da moderna filosofia alemã – limitação, de resto, arbitrária como toda limitação –, poderíamos dizer que Schopenhauer, por exemplo, o mestre do pessimismo e da intransigente coragem do pensamento, reconheceu de modo explícito a existência positiva de um propensão maligna da vontade, inextirpavelmente radicada na natureza humana; reconheceu-a não apenas como resultado de uma direção negativa, de um desvio relativamente ao paradigma da suprema perfeição, mas como determinação efetiva da vontade, dizendo melhor, da má vontade, isto é, daquela que se deleita na contemplação da dor alheia, sem visar com isso, para si mesma, qualquer outro benefício adicional. Trata-se, sem dúvida, do conceito de vontade diabólica, decididamente negado por Kant, como conceito de uma vontade positivamente orientada para o sofrimento e destruição do outro em geral, e do outro humano em particular. O problema é, para Schopenhauer, tanto mais grave quanto não se trata de reconhecer simplesmente a presença esporádica e eventual da vontade maligna no mundo e do inevitável cortejo de dor e padecimento que comumente a acompanha; trata-se, antes, de descobrir um *móvel moral* do agir humano, que seja capaz de contrarrestar as "potências antiorais" profundamente arraigadas na natureza humana (1968, p. 733). Ilustrativo e impressionante é o quadro sombrio que Schopenhauer nos pinta dessas devastadoras potências da malignidade. A educadores e diretores de consciência, a pregadores de uma insossa

elânguida educação moral otimistamente confiante no predomínio natural da bondade humana originária e no triunfo final da virtude e da honestidade, o pessimista Schopenhauer objeta: essa confiança otimista e ingênua é, na verdade, funesta desonestidade, e vem em certo prejuízo da verdadeira formação moral, pois cedo o discípulo descobrirá dolorosamente que seus mestres foram os primeiros a enganá-lo torpemente quanto às poderosas inclinações da vontade humana. Contra eles escreve Schopenhauer:

Tudo isso... dificulta nosso conhecimento da efetiva imoralidade do gênero humano. O Estado, esta obra prima do egoísmo coletivo, racional, acumulado, que se compreende a si mesmo, atribui a proteção dos direitos de cada um a um poder que, superando infinitamente o poder de cada indivíduo, o coage a respeitar os direitos de todos os outros. Por conseguinte, não se pode perceber o ilimitado egoísmo de quase todos, a maldade de muitos, a crueldade de alguns: a coerção os reprimiu. O engano daí resultante é tão grande que em casos isolados, quando o poder estatal não pode proteger ou é eludido, quando vemos prevalecer a insaciável avidez, a abjetiva avareza, a falsidade profundamente oculta, a pérfida maldade dos homens, nós, repugnados, nos assustamos e elevamos um clamor, pensando termos topado com um monstro jamais visto antes; porém, sem a coerção das leis e da honorabilidade burguesa, ocorrências dessa espécie estariam na ordem do dia. É necessário ler histórias criminais e descrições de estados anárquicos para se reconhecer aquilo que é propriamente o homem do ponto de vista moral. Esses milhares que circulam diante de nossos olhos, em trânsito pacífico, devem ser vistos como outros tantos tigres e lobos, cuja mandíbula está encerrada numa potente focinheira. Por isso, quando alguma vez se suprime o poder estatal – isto é, quando se considera arrancada a focinheira –, todo aquele que compreende estremece diante do espetáculo que então se apresentaria; por meio disso, dá ele a entender quão pouca eficácia credita ele à religião, à consciência moral ou ao fundamento natural da moral, qualquer que este possa ser. Mas precisamente então, diante daquelas potências imorais em livre curso, também poderia mostrar-se sem véus, em sua efetividade, o verdadeiro móvel moral do homem, e, por consequência, poderia este ser melhor reconhecido. (Schopenhauer. 1968, p. 725)

Não se pode certamente pretender, à vista deste quadro, que Schopenhauer não tenha deixado margens suficientemente amplas para abrigar um conceito positivo da malignidade e da perversão real da natureza humana; e isso não apenas segundo a modalidade da ausência de ser e de perfeição. O interesse em trazer à baila a posição de Schopenhauer sobre os conceitos fundamentais da Ética não reside, para meu objetivo específico nesta comunicação, no reconhecimento da perversidade radical e da crueldade extrema como expressões possíveis e efetivamente sempre presentes do humano. Pois reconhecer a possibilidade do homem ser também “figuração negativa, que significa as formas do mal e da malignidade tais como foram engendradas no curso da história” (Rosenfield, 1988, p. 151), é o que também fazem aqueles que insistem em apontar as limitações da tradição filosófica para responder às questões fundamentais permanentemente suscitadas pelas manifestações do Mal e da maldade no mundo. O importante é notar que, mesmo entre aqueles que reconhecem que “o lado obscuro foi diferentemente enunciado através dos tempos, (que) ele marcou a história das formas que sobreviveram a seu tempo, formas produzidas pela ação humana, figuras do mal e da malignidade que são – e permanecem figuras possíveis do homem”, mesmo esses continuam a pensar tais

figuras sob o registro da “contingência de ser” (1988, p. 150), da “figuração negativa” decorrente de um princípio sombrio, oposto e contraposto ao princípio fundamental do existir propriamente humano, este último se enunciando como “princípio de universalidade que circunscreve a subjetividade do homem naquilo que ela tem de objetivo: a capacidade de enunciar leis universais aplicáveis a todo homem enquanto tal, independentemente de qualquer diferença de raça, de sexo, de idade ou de religião. A dicção do ser do homem vem a significar seu dever-ser enquanto projeto de racionalidade a realizar” (1988, p. 150).

Desse modo, e a despeito do corajoso reconhecimento da natureza humana como proposto inacabado e inacabável, como abismo insondável e fundamento sem fundo, o pensamento permanece atrelado à ardilosa trama dialética que opõe uma à outra as figuras da “dicção do ser” enquanto “projeto de racionalidade a realizar” e da “contingência de ser”, figuração positiva do humano e figuração negativa, luz e trevas, Bem e Mal, fazendo com que tais termos se mantenham numa relação de oposição e mútua exclusão, de sorte que ao princípio luminoso do Bem cabe a tarefa prodigiosa de manter sob cerrada vigilância, de prevenir, inibir, reprimir, sufocar a tempo, sempre que possível, as sinistras ameaças do desencadeamento irrefreado das potências tônicas de seu outro absoluto. Da inscrição dessas figuras do pensamento no registro das oposições resulta, como consequência, que a Razão – caracterizando-se de sua diferença e de valor relativamente a seu alter absoluto – passa a atribuir-se a si mesma, como condição e penhor da realização possível de um projeto de universalidade ética, o dever de manter sob severa custódia seu poderoso inimigo, tutelando-o à maneira dos prisioneiros de guerra, cujo direito à existência passa a ser formalmente reconhecido à medida que sua periculosidade cessou de se constituir em ameaça. De modo que as figuras do Mal – como também, coincidentemente, as da loucura no Ocidente – acabam se submetendo aos caprichosos mistérios de um curioso destino: se incluídas no mundo, como figuras do ser e do pensamento, são-no para, em seguida e imediatamente, ser tendencialmente dele excluídas e mantidas a distância, sob confisco da razão, exorcizadas de seu perigo, transfiguradas em “contingência de ser”, pacificadas sob os efeitos narcotizantes da lógica das oposições; é somente desse modo que lhes advém o direito de cidadania no mundo do ser e do pensamento, numa espécie de *capitis deminutio* relativamente à tutela da razão. Com certeza, não se trata mais da razão teórica, cuja realização técnico-científica revelou inegável parentesco com a mais irrefreada vontade de poder e dominação, mas da razão prática, tomada como capacidade normativa de alcance universal.

Positivamente, não é este o sentido em que se orientam as reflexões de Schopenhauer. As exigências que este se faz a si mesmo de incondicional sinceridade de pensamento levam-no a suspeitar de uma inundável proximidade entre os titãs rivais. Não se verifica entre eles oposição, exclusão ou tutela, mas misteriosa complementaridade.

“Todavia, que ninguém se vanglorie. Como cada um, também o maior gênio é decididamente limitado em alguma esfera do conhecimento, e por meio disso

documenta seu originário parentesco com a essencialmente pervertida e absoluta raça humana; do mesmo modo, também cada um carrega em si algo inteiramente ruim, do ponto de vista moral, e mesmo melhor, o mais nobre caráter nos surpreenderá algumas vezes com traços isolados de ruindade, em imediato reconhecimento de seu parentesco com a raça humana, onde se encontra todo grau de indignidade e crueldade. Pois precisamente em virtude desse Ruim nele, desse princípio mau, é que teve que tornar-se um homem. E precisamente em virtude desse mesmo fundamento revela-se o mundo como sendo aquilo que mostra o meu fiel espelho do mesmo" (Schopenhauer, 1968a, p. 249).

É nesse sentido que gostaria de sugerir um retorno paciente e humilde à tradição da meditação filosófica ocidental para auxiliar na tarefa de uma reflexão profunda a respeito das figuras do mal com que hoje nos defrontamos. Não para suavizá-las sob os efeitos sedutores de uma dialética pacificadora, que só reconhece sua positividade para neutralizar sua contundência, confiscando-as de novo sob o feitiço irresistível de categorias do pensamento que se move no registro das oposições.

Se é hoje extremamente necessário, à vista dos perigos que nos cercam de todos os lados, que nos apeguemos e defendamos de modo absolutamente intransigente as figuras já realizadas das liberdades públicas e privadas, assim como os ideais que inspiram e animam os projetos éticos da humanidade como dever-ser da racionalidade – e, positivamente, isto é, a meu ver, cada vez mais necessário –, é necessário também ter bem presente ao pensamento que as desconcertantes irrupções da violência extrema, as figuras do mal, da opressão e do extermínio, não se deixam simplesmente apanhar nas armadilhas capciosas das "oposições reais de natureza prática", nem neutralizar ou prevenir com segurança, na qualidade de acidentalidade, de riscos calculáveis e passíveis de serem mantidos sob controle. Lembremo-nos aqui de um outro iconoclasta da galeria dos malditos, isto é, de F. Nietzsche, que afirmava ser cultura uma "tênue pelinha de maçã sobre um caos incandescente" (1980, p. 362). Lá onde o contraste é o mais vivo, onde a tensão e o perigo são levados ao máximo de intensificação, é ali que se pode perceber em cores cruas o monstruoso e inquietante parentesco entre os extremos; é ali também que brilhará, à luz do combate tenaz contra si mesmo, o vigor e a energia da capacidade moral do homem, em toda sua surpreendente e misteriosa efetividade. Já o notara, a propósito, Schopenhauer:

"Isso é Samsara, e cada coisa aí o anuncia; mais do que tudo, porém, o mundo humano, onde predominam em medida assustadora a Ruindade e a infância moral, a incapacidade e a estupidez intelectual. Todavia, ainda que muito esporadicamente, mas sempre de novo nos surpreendendo, surgem nele figuras de honestidade e bondade, nobreza moral e também de amplo entendimento, de espírito pensante e de gênio. Essas figuras jamais desaparecem inteiramente; elas cintilam para nós como isolados pontos reluzentes contra o fundo da grande massa sombria. Temos que tomá-las como penhor de que um princípio bom e redentor se encontra nesse Samsara, que pode manifestar-se, preencher o todo e libertá-lo" (Ricoeur, 1988, p. 259).

Interrompamos aqui nosso retorno reflexivo a Schopenhauer, cujas palavras, ao final da citação, nos permitem vislumbrar, a despeito de todo amargor de seu pessimismo relativamente à natureza humana, uma tranqüilizadora resignação e, inegavelmente, uma consoladora confiança num "princípio bom e redentor". Voltemos a Nietzsche e à tarefa impiedosa de desfazer ilusões com que procura consolar-nos a confiança nos poderes invencíveis da razão. A propósito daqueles que se agarram à ilusão piedosa de que figuras do mal e da violência, que ameaçam o humano, se deixariam reduzir à condição de resultado transitório de uma organização social injusta e corrompida, tendente a desaparecer tão logo quanto tal ordenação infeliz das relações sociais se assentasse em bases racionais, observa o filósofo:

Em nenhum outro ponto mais do que aqui revela-se a comum consciência européia mais avessa ao ensinamento: por toda parte nos entusiasmos agora, até mesmo sob disfarces científicos, com estados futuros da sociedade, dos quais deverá desaparecer o "caráter explorador"; – isso soa em meus ouvidos como se alguém promettesse inventar uma vida que se abstinhasse de todas as funções orgânicas. A "exploração" não pertence a uma sociedade corrompida ou imperfeita e primitiva: ela pertence à essência do vivente, como função orgânica fundamental; ela é uma consequência da autêntica vontade de poder, que é precisamente a vontade da vida. Suposto que isto como teoria seja uma inovação – como realidade é o fato primordial (Ur-Faktum) de toda história: sejamos, pois, honestos conosco mesmos até este ponto. (Nietzsche, 1980a, p. 259)

Notemos que aqui já não intervém nenhuma ilusão consoladora, nem qualquer instância transcendente que possa redimir e resgatar o humano dos avatares de uma imanência radical às condições de seu próprio vir a ser; é na tensão dramática entre extremos que não se suprimem que são traçados os caminhos ao longo dos quais o homem se lança à aventura de dar a si mesmo a forma da Justiça e da Moralidade, a despeito e à contracorrente de todos obstáculos e perigos que não cessam de assediá-lo.

Sugerir um retorno meditativo às contribuições da tradição filosófica ocidental para refletir sobre as figuras do mal com que hoje nos defrontamos implicaria, então, desembocar necessariamente num pessimismo rancoroso, que se compraz na mendacidade da denúncia, resignando-se ao mesquinho prazer sadomasoquista de compor o catálogo das infâmias e o libelo das hediondas misérias humanas? Não é certamente a isso que nos concitam Schopenhauer e Nietzsche. O que eles fazem é lançar-nos o desafio de tomar em nossas mãos as trágicas condições do nosso destino, sem nos iludir a respeito dos perigos extremos com que nos defrontamos e ao arripio dos quais adquire sentido e propósito a epopéia de autoconstituição da humanidade. É nesse sentido que gostaria de encerrar com a seguinte citação:

Quem quer que sejam aqueles terríveis despenhadeiros nos quais galerias se acumularam, este custa a crer que vem um tempo em que, nesse mesmo lugar, se instalará um vale com bosque e relva, com regatos. Assim também ocorre na história da humanidade: as forças mais selvagens abrem caminho, num primeiro momento destruindo; essa atividade foi contudo necessária para que aqui, mais tarde, tenha lugar uma cultura mais abrandada. As energias terríveis – aquilo que denomina-os o Mal (das Böse) – são os ciclópicos arquitetos e os construtores de caminho da humanidade. (Nietzsche, 1980b, p. 246)

- **ABSTRACT:** Reason and thought based on it, mark the western philosophical tradition. Philosophy, for its part, emerges facing the perplexity to fundamental question about being, the existence, and the acting. Today, the horrible is an important urge. The Evil expressions, the figure of absolute or radical evil demands a new reflexion. It is necessary to restate the philosophical traditions possibilities about the theme.
- **KEYWORDS:** Evil; violence; reason; philosophical tradition.

Referências bibliográficas

- AGOSTINHO, Sto. *A cidade de Deus*. Contra os Pagões, Livro XII, Cap. VII. Trad. Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 1990. v. II.
- HEIDEGGER, M. Was ist Metaphysik. In: Wegmarken, 2. Auflage, Frankfurt/M. V. Klostermann, 1988.
- LOPARIC, Z. *Heidegger réu*. Um ensaio sobre a periculosidade da Filosofia. Campinas: Papirus, 1990.
- NIETZSCHE, F. "Cultur ist nur ein dünnes Apfelhäutchen über einem glühenden Chaos." Fragmento póstumo de 1883. In: Sämtliche Werke, (Org.) *Kritische Studienausgabe*. G. Colli und M. Montinari, München, 1980. v. 9, Fr. Nr. 9 (48).
- _____. Jenseits von gut und Böse, In: Sämtliche Werke, (Org.) *Kritische Studienausgabe*. G. Colli und M. Montinari, München, 1980a.
- _____. "Menschliches, Allzumenschliches" I. In: Sämtliche Werke, (Org.) *Kritische Studienausgabe*. G. Colli und M. Montinari, München, 1980b.
- RICOEUR, P. *O mal*. Um desafio à Filosofia e à Teologia. Trad. Maria P. E. Almeida. Campinas: Papirus, 1988.
- ROSENFELD, D. *Do mal*. Para introduzir o conceito de mal. Trad. Marco A. Zingano. Porto Alegre: L&PM, 1988.
- SCHOPENHAUER, A. Über die Grundlage der Moral. In: Sämtliche Werke, (Org.) Wolfgang Frhr, von Löhneysen, v. III, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1968.
- _____. Parerga und Paralipomena II, In: Sämtliche Werke, (Org.) Wolfgang Frhr, von Löhneysen, v. III, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1968a. v. V.