

## HOMO VIOLENS, VESTÍGIOS DE MEMÓRIA E CRIME

## HOMO VIOLENS, VESTIGES OF MEMORY AND CRIME

Francisco Ramos de Farias<sup>1</sup>**Resumo**

Objetiva-se tecer considerações acerca do núcleo de destrutividade presente no homem, em suas diferentes manifestações, trazendo para o âmago das discussões a vertente estruturante da violência. Situamos violência fundadora no crime originário que, na condição de memória, deveria ser objeto de transformação no intuito de fazer o homem declinar sua inclinação à destruição. Não obstante, constata-se que o relato mítico do assassinato não se mostrou suficiente para banir da civilização o ato de matar. Antes de se evidenciar as diferentes nuances do Mal, faz-se uma discussão do binômio barbárie-civilização, trazendo como contraponto o fracasso das descobertas científicas e das práticas religiosas, no auge do progresso científico do século XX, no sentido de evitar as grandes carnificinas que assolaram praticamente todo o planeta nesse século. Nesse sentido realiza-se um rastreamento nas interpretações sobre a violência para pensar uma articulação bastante delicada com o conceito de pulsão de morte, analisado tanto sob o viés da criação quanto da dissolução e impossibilidade de construção dos laços sociais diante da expressão relacionada à destrutividade. Por fim, deixa-se em aberto a questão: o que fazer com a destrutividade: ignorá-la, eliminá-la, normalizá-la? Ou, oferecer alternativas sociais para drená-la a fins criativos?

**Palavras-chave:** assassinato, memória, destrutividade, criação, crime.

**Abstract**

The aim is to present some considerations about the core destructiveness in man, in its different manifestations, bringing to the heart of the discussions the structuring approach of violence. We see violence as being rooted in the original crime, which, in the condition of memory, should be an object of transformation with the purpose of making man diminish his inclination to destruction. However, what we find is that the mythical accounts of murder have not sufficed to banish the act of killing from civilization. Before presenting the different nuances of evil, a discussion of barbarism/civilization is presented, bringing as a counterpoint the failure of scientific discoveries and religious practices, at the height of the scientific developments in the twentieth century, to prevent the great massacres that ravaged practically the whole planet that century. In this sense, different interpretations of violence are considered in order to conceive of an extremely delicate articulation with the concept of the death drive, analyzed from the perspective of both creation and the dissolution and impossibility of forging social bonds in the face of destruction-related expression. Finally, an open question is posed: what should be done with destructiveness? Ignore it, eliminate it or normalize it? Or find other social options for channeling it into creative ends?

**Keywords:** murder, memory, destructiveness, creation, crime.

---

<sup>1</sup> Bolsista em Produtividade de Pesquisa 2, Programa de Pós-Graduação em Memória Social, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. E-mail: frfarias@uol.com.br

## INTRODUÇÃO

A violência, o processo de humanização e o assassinato, como temas sociais de estudos, têm em comum a dificuldade de análise, seja quanto à origem, seja, no caso da violência e do assassinato, quanto à permanência desses fenômenos no âmago da experiência humana. Ao nos voltarmos para a posição subjetiva do homem frente ao assassinato – considerado como a aplicação prática da violência em seu caráter destrutivo – encontramos aqueles que escolhem essa forma de realização enquanto outros optam por renunciá-la.

Escolha e renúncia. Eis os dois modos de saída no âmbito da criação e da destruição. O que explicaria o fato de o homem tecer as teias de sua existência por uma ou por outra via? Responder essa indagação exigiria encontrar explicações teóricas que apaziguem a angústia do homem ante a constatação desses fatos. Situar o assassinato na esfera da condição humana e a violência como um fenômeno inerente à vida coloca-nos em um terreno bastante sombrio; há uma grande lacuna no pensamento quando abordamos essas questões.

Contudo, podemos iniciar a nossa reflexão postulando que as matanças de humanos pelo homem – que conhecemos em termos de massacres, genocídios, carnificinas – resultam de práticas violentas em intensidades distintas, sendo, por assim dizer, a herança que conhecemos em termos de processo civilizatório. No entanto, uma questão impõe-se de forma imperiosa: como podemos pensar o processo civilizatório à custa de práticas conhecidas como relativas aos bárbaros? Não alimentaríamos a esperança de que o processo civilizatório pusesse fim a essas modalidades de destruição? Para nosso espanto, o que observamos, no seio da experiência humana, é o grande contraste entre a matança do século XX, no berço civilizado do planeta, e o ápice do progresso científico. De certa forma, foi graças à ideia de civilização e de democracia estabelecida pelo contrato social que o mundo conheceu a escravidão, a guerra, o infanticídio, a exploração desenfreada da terra colocando em risco as condições de vida no planeta, os campos de extermínios e outras modalidades de práticas que se inserem, obrigatoriamente, no campo da barbárie.

Aliás, graças ao progresso científico, o século XX conheceu a chamada indústria da morte, referida aos campos de concentração e constantemente difundida sob a denominação barbárie. Obviamente, o uso dessa terminologia que concebe a existência da barbárie só foi possível graças à teorização acerca da civilização, pois “admitir que existe barbárie significa, de fato, admitir a existência de civilização e, portanto, de culturas superiores e inferiores” (WOLFF, 2004, p. 39).

Porém, é preciso que esclareçamos: quando nos referimos à civilização não queremos situar uma cultura específica. O entendimento do que seja o processo civilizatório pressupõe a negociação entre os homens a fim de permitir a existência de culturas em diversidade. Por outro lado, a barbárie não deve ser concebida como uma prática que fomente a formação de laços sociais, ou seja, algo arraigado no campo dos costumes. Devemos compreender a barbárie como uma prática que consiste em negar uma forma específica de existência referente à condição humana. Seria esta uma espécie de redução da condição de humanidade, pelo fato de ser insuportável, para alguns, tolerar a diversidade. Nesse sentido, o bárbaro não admite a possibilidade de existir um ser diferente dele, enquanto o civilizado aposta na possibilidade de que existem seres diferentes: negros, judeus, ciganos, mendigos, entre outros.

A partir dessa compreensão, podemos tecer algumas considerações sobre a barbárie. Em primeiro lugar, o bárbaro é aquele que rejeita qualquer traço de humanidade naquele que é diferente dele e o coloca fora da condição de humanidade. Em segundo lugar, os pressupostos que organizam as práticas da barbárie decorrem dessa rejeição: tratar o humano de modo desumano. Em terceiro lugar, a prática da barbárie consiste em inviabilizar qualquer possibilidade de coexistência em termos de diversidade. Certamente a civilização corresponde a momentos históricos em que o homem age por acordos, pactos, negociações em áreas culturais, no sentido de permitir a coexistência de costumes.

Considerando essa abertura, poderíamos então nos interrogar sobre o crime do assassinato, um ato irreversível que mostra, no seio das civilizações, a existência de homens que agem de forma bárbara em qualquer cultura, seja por motivos religiosos, poder ou divisas econômicas. Assim, o bárbaro é aquele homem que alimenta, para si próprio, a expectativa acerca da barbárie de seu semelhante. A questão mais delicada em relação às práticas bárbaras é que nem sempre os homens respondem a essas práticas de forma civilizada, mantendo um ciclo contínuo e ininterrupto de violência que dizima milhares de vidas, conforme constatamos nas guerras, pois a “civilização cresce com a paz” (RIBEIRO, 2004, p. 207). Isso quer dizer que civilização e guerra se opõem. Quando, então, diante de uma prática bárbara, um homem civilizado ou uma nação civilizada decidem utilizar-se de violência, estamos diante da barbárie.

Seja na esfera individual ou coletiva, a utilização de violência diante da barbárie não reflete uma solução civilizada e sim a decadência na esfera do poder. Conforme assinala Arendt (2010, p. 60), “o poder corresponde à habilidade humana não apenas para agir, mas também para agir em concerto. O poder nunca é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e permanece em

sua existência apenas quando o grupo se conserva unido”. Visto por esse ângulo, a irrupção de violência como resposta a uma prática bárbara não é um ato civilizatório, mesmo que os argumentos utilizados sejam apresentados em nome da paz, segurança nacional, proteção de territórios e outros tantos. Nesse sentido, a guerra ou o assassinato praticado por um sujeito são formas de escolhas que trazem implicitamente expressões do ódio, do não reconhecimento do semelhante em sua condição humana. Vale esclarecer que não adentraremos, neste ensaio, nas questões referentes às guerras; focalizaremos apenas o assassinato a partir de um interrogante: por que o homem mata?

## O HOMEM E MAL

Os parâmetros para analisar a temática do homicídio como uma escolha do sujeito dizem respeito aos paradoxos do desejo e à potência destrutiva da pulsão de morte (FREUD, 1930/2011). Assim, estamos produzindo uma problematização acerca da causa do desejo do assassino quando decide praticar uma ação funesta, frente aos imperativos categóricos aos quais se submete. Por esse pórtico estudaremos a conexão entre assassinato e sintoma social, destacando a vertente do mal-estar. O ato criminoso, nesse contexto, caracteriza-se como um modo de acesso a um contexto através da violação, do qual decorre a suspensão temporária dos arranjos subjetivos de quem pratica e a exclusão total da subjetividade em quem é objeto de mortificação, se considerarmos o assassinato. A execução do ato tem importância, sendo o sujeito somente um agente para levá-lo a cabo e obter com isso a posse absoluta do objeto contemplado, mas em uma espécie de logro. Do ato resulta o apagar do sujeito, o que nos situa no campo do sintoma social.

O resultado do crime é a produção de uma memória, consequência de um corte temporal, o que inviabiliza as alternativas para firmar laços de solidariedade. Mas cabe também assinalar que o assassinato é o tipo de transgressão propiciadora de uma modalidade de gozo que, geralmente, tem como suporte a onda de “delírio de autonomia” tão propalada nos dias atuais. Além disso, em razão da fragmentação dos arranjos de memória, construídos socialmente, é a tentativa malograda de firmar laços sociais, ou seja, o assassinato rompe “a continuidade, sendo por isso, revelador de que a continuidade é o fundo para a novidade” (VASQUEZ, 2001, p. 123). Sendo assim, o assassinato é a consequência devastadora decorrente de um elo frouxo nas engrenagens sociais.

A frouxidão desse elo pode ser relacionada à incidência do Mal no âmbito das relações do sujeito com seus semelhantes. Com isso, tocamos uma questão delicada: o Mal, tal como encontrado no âmbito da experiência humana, pode ser objeto de compreensão pelo

pensamento? Em certo sentido, nos adverte Ricoeur (1988) que o Mal é um mistério, ou seja, é o maior enigma no âmbito das teorizações que pretendem explicá-lo. Não obstante, mesmo que não consideremos o Mal como uma essência, não podemos negar que o Mal existe, seja em termos criacionistas ante a hipótese de que vivemos em um mundo imperfeito, pois o Mal impede a perfeição divina. Eis uma tese sobre o Mal presente no universo na qual o homem certamente não se sente culpado e sim uma vítima impotente.

Todavia, não devemos esquecer que o homem não somente sofre em decorrência da existência do Mal como também o pratica. Deixando de lado as teses de que o Bem seria obra divina e o Mal obra diabólica, poderíamos localizar o Mal no homem, seguindo a indicação de Hobbes (2008) de que o homem é o lobo do homem. Somente podemos admitir essa proposição se nos indagarmos: como o homem pode fazer isso? Em outros termos: o homem é incapaz, do ponto de vista ético, de aceitar sua inclinação ao Mal e dominá-la? Sendo assim, o Mal nos coloca no cerne da questão da condição humana, mas teremos que considerar: 1) que o Mal não é uma substância, pois concerne aos arranjos produzidos pelo homem ante a precariedade de sua condição de desamparo; 2) o Mal faz seu surgimento no contexto da relação de um homem com o semelhante. A partir dessas considerações, somos levados a pensar: qual a alternativa que o homem dispõe diante do Mal que nele é localizado? Em princípio, os textos são repletos de memórias de acontecimentos coletivos que são transmitidas com a finalidade de evitar a repetição de ações decorrentes do Mal.

Mas essa seria apenas uma racionalização do Mal. Por outro lado, o Mal excede qualquer possibilidade de inteligibilidade. A gramática da razão não dispõe de operadores conceituais que circunscrevam o Mal, tanto pela ausência de conceitos quanto de códigos. Isso também não quer dizer que estamos admitindo que as práticas concernentes ao Mal sejam compreendidas em termos de irracionalidade. Seguramente poderíamos afirmar que há nessas práticas uma obscenidade, sem que haja palavras para defini-la. Desse modo, os atos podem ser descritos, mas de um ponto de vista exterior, sem que seja possível a produção de meios explicativos. Dito em outras palavras: diante do Mal, a noção de causa perde seu sentido quando estamos diante da morte do homem, seja ela inventada pelo homem em escala individual ou em escala coletiva. Analisando a questão por esse prisma, pretender explicar o assassinato é correr o risco de cair em uma obscenidade, ou mesmo de propagá-lo em termos da difusão de meios técnicos, como faz a mídia. Por isso, não há como produzir representações da violência e do assassinato. Teríamos que nos contentar com a afirmação de que a violência concerne à condição humana, podendo ter fins

construtivos e igualmente destrutivos, e que o assassinato é uma escolha malograda do homem em termos de realização, ou seja, “a violência é inerente à condição humana e está inscrita em uma memória que remonta à ancestralidade” (FARIAS, 2012, p. 107). Isso quer dizer que o Mal, cujas formas são a violência, o assassinato, entre outras, é um excesso que escapa ao sentido e à possibilidade de representação. Assim, o Mal é o limite da condição humana no homem. Mais uma vez recorremos a Ricoeur (1988), para quem o Mal escapa a qualquer tentativa de teorização, motivo pelo qual se constitui uma temática que somente pode ser abordada na linguagem do mito, da religião e no campo da especulação filosófica.

Eis a questão incômoda que tem feito estudiosos se debruçarem e escreverem tratados na tentativa de explicar a origem, o porquê da existência do Mal, bem como o fato de sua presença no homem. Embora saibamos que a incidência do Mal, travestido de maldade, é a forma mais frequente de dissolução do laço social tal como ocorre nos estados de barbárie, nos indagamos: se o homem tem consciência dos efeitos devastadores, em termos de construções mnêmicas, por que conserva em si a potência vertida em malignidade? Ou melhor: por que a memória do assassinato mítico não é suficiente para banir, do homem, a inclinação ao exercício da maldade e à destruição do semelhante? Possivelmente, o avançado progresso científico do mundo civilizado ainda não conseguiu produzir uma “usina” para reciclar a propensão do homem à malignidade. Por isso, há ainda em cena um resquício de barbárie no homem que resiste e insiste em se fazer presente, mesmo diante de todas as transformações técnico-científicas.

Para adentrarmos nessa obscura faceta do homem, a inclinação ao Mal, faz-se necessária a remissão às ocorrências que datam da origem da humanidade. Sendo assim, começemos por uma afirmação um tanto chocante: o homem fez seu advento na cultura à custa de um ato de violência; na origem da civilização há um assassinato. Nesse sentido, todo o processo civilizatório se funda em uma violência. Isso faz com que aqueles que firmam laços pela linguagem, além de terem algo em comum, constituem uma irmandade em razão de um ato praticado. Eis o entendimento que temos de uma das expressões do Mal. O fato de situarmos um crime originário faz com que todos aqueles que pertencem à dada estrutura sejam, no mínimo, cúmplices desse crime. Pretendemos, considerando essa direção, refletir sobre a temática em pauta em dois momentos. Em primeiro lugar, discutiremos o Mal, bem como as interpretações referidas à passagem do mal cosmológico ao mal humano, considerando as questões cernidas em torno do fenômeno doença como agente causal e explicativo das mazelas que acometem o homem. Em segundo lugar, focalizaremos

práticas humanas devastadoras, expressões do Mal revertido em maldade, difundidas como necessárias e sendo, portanto, a compreensão da banalização.

Diante dessa peculiaridade do Mal, faz-se necessário um rastreamento conceitual no sentido de demarcar as balizas próprias do relacionamento do homem com seu semelhante. Esperamos entender de que modo, no seio da civilização, surgem ondas de barbárie. Quando nos reportamos à civilização, queremos destacar que “é aquilo que, nos costumes, em especial na relação do homem com outros homens, parece humano, realmente humano, o que pressupõe respeito pelo outro” (WOLFF, 2004, p. 23). A instauração do estado de barbárie deve ser relacionada às práticas nefastas, supostas como naturais e bestiais, que revelam o exercício de brutalidade feroz e cega, sem motivo razoável, porém calcadas em fundamentos racionais (CLASTRES, 2004). Pensemos, assim, que a barbárie corresponde a uma invasão pelo estranho que resulta em um vazio que nenhum elemento, de cunho representativo, é capaz de preenchê-lo ou mesmo evitá-lo.

Para esclarecer esse aspecto da violência, lançamos mão da elaboração acerca do crime mítico de assassinato do pai, formulada por Freud (1913/1976), da qual extraímos o adágio: na origem era a violência! Hoje estamos diante do sujeito e de suas organizações, com limites que demarcam sua condição de pertencimento e também de excluído. O sujeito é cúmplice do crime que fundou a cultura e dos mecanismos forjados para sustentar os limites que marcam a fronteira entre ser membro de dada estrutura e de ser dela excluído. A posição do sujeito em relação à sua cumplicidade é a de lançar tal crime para o esquecimento ou de apagar os vestígios que perdurarem na memória e, como consequência dessa operação, tentar substituí-lo por outras ações, como o acesso aos objetos da cultura, a escolha pela criação, a parceria, a solidariedade e outras saídas sem caráter devastador.

Depreendemos, assim, que a apropriação que o homem faz do legado transmitido pelos seus ancestrais deve ser convertido em um uso ético das condições disponíveis para firmar laços de solidariedade e convivência. Eis bom o uso da técnica, pois, mesmo que a técnica tenha algo de autônomo, tem que haver um agente para direcioná-la. Este agente, sendo o homem, deixa a marca de sua intencionalidade. Queremos ressaltar que a “ameaça que pesa sobre o homem não vem, em primeiro lugar, das máquinas e equipamentos técnicos, cuja ação pode ser eventualmente mortífera. A ameaça propriamente dita já atingiu a essência do homem” (HEIDEGGER, 2001, p. 30). Não obstante, a multiplicidade de escolhas, a utilização dos sofisticados

dispositivos técnicos ao alcance do sujeito, não são suficientes para banir definitivamente a essencialidade de sua natureza maligna.

Na origem da civilização o Mal era revestido de sua face mais obscura, a violência, conforme podemos situar em passagens da história da humanidade. Para relembrar, nos reportemos às passagens bíblicas referidas em Gênesis, às práticas de extermínio, ao massacre de São Bartolomeu ocorrido na cidade de Paris em 1572, ao genocídio e ao terrorismo (DADOUN, 1998). O Mal é o mais intrigante mistério para o pensamento humano, seja em função das grandes ameaças que acometem o homem – como a decrepitude, a decadência, o envelhecimento do corpo, a doença, a morte, as catástrofes naturais e todo tipo de intempéries próprias da natureza –, seja diante dos estados de barbárie dos quais o homem é o principal agente. Se, no primeiro caso, o homem se indaga sobre o motivo da existência de tais circunstâncias, no tocante ao segundo, a indagação formulada aponta para um estado de perplexidade: como foi possível tal circunstância ter acontecido no âmbito das experiências humanas? Em uma ou em outra direção, quando abordamos o Mal, nos situamos diante de um muro intransponível. Mas, tanto na compreensão do Mal do ponto de vista estrutural quanto no que concerne à banalidade, é pertinente pensar: qual a origem e em que se fundamenta o Mal?

Essa questão espinhosa inquieta aqueles que se debruçam sobre a destrutividade no campo das práticas sociais, especialmente se considerarmos que a mais conhecida expressão do mal humano é o ódio ao outro, traduzido no sentimento de querer destruir o próximo. Não obstante, cabe assinalar que a expressão do Mal como ódio revela-se como um estado de consciência, pois, para odiar, o homem precisa saber quem é o objeto de seu ódio. Por outro lado, o ódio ao outro pode também ser, para o homem, a fonte da consciência de si, visto que odiar é existir diante do outro e diante de si mesmo. Precisamos refletir sobre esse ponto: a possibilidade de que o mal humano em sua essência seja consciência não quer dizer que o fundamento do Mal seja a crueldade, como se pode pensar à primeira vista. Isso quer dizer que o Mal não é crueldade quando justificado como sentimento ou razão, conforme depreendemos no episódio bíblico dos irmãos Caim e Abel (CHRISTOPOULOU, 2011), em que ele aparece como desejo e meio de justiça. Afora o caráter estrutural, o Mal pode ser erigido como violência e mesmo como crueldade, que é a sua expressão mais frequente. Quando atrelado à crueldade, temos o Mal produzindo devastação, ou ainda, o escárnio de quem o pratica diante das vítimas. Nisso temos o perfeccionismo do Mal, que consiste em realizar más ações, em ultrapassar limites além do suportável.

Considerando as diferentes nuances do Mal, bem como seus efeitos, podemos estabelecer linhas de raciocínio explicativas a partir de esteios de naturezas distintas: a) Em princípio, nos valem do suporte filosófico para pensarmos a dinâmica do Mal quando o homem tem como alvo a exclusão do outro no universo; b) O suporte político nos ajuda a refletir sobre os projetos nacionalistas que consistem na supressão e mesmo extermínio daqueles que são socialmente rotulados na categoria de sujeitos antissociais; c) Com o suporte geográfico focaliza-se as desavenças e estranhamento entre os homens quando os chamados territórios nacionais são alvo de disputa e de defesa. Além desses aspectos, queremos analisar outra vertente: a possibilidade de o Mal se exprimir em pleno âmago da civilização, manifestação conhecida pelo termo barbárie, estado em que temos a mais virulenta face do ódio, pois o mesmo é objeto de um tratamento social, em função de que é justificado como sentimento normal de um homem ou de um povo.

A construção dessa vertente do Mal, no contexto social, pode ser fruto da fundamentação da Ciência e da Religião, especialmente no fanatismo que pretende fundamentar uma política do mal organizado, como conhecemos nas práticas de totalitarismo. Estamos assim assinalando que os dois pilares da vida moderna, civilização e democracia, representam as justificativas para a produção da escravidão, das guerras, da exploração e também dos campos de extermínio. Todas essas possibilidades podem ser consideradas como representações do que seja a banalidade do Mal. O Mal normalizado põe em xeque todo o arranjo social cuja matriz é a solidariedade e reconhecimento do próximo. Com isso, adentramos por uma difícil seara: o Mal faz parte da natureza humana ou é um fato circunstancial?

Aludindo à origem do Mal – e como toda questão concernente à origem é bastante delicada – assinalamos que devemos pensá-la no mesmo contexto em que pensamos a origem do homem e do mundo. Bela encruzilhada: como situar na origem um ser perfeito que tenha criado também o Mal? Segundo o pensamento agostiniano, o Mal não poderia ser fruto de uma criação divina (MINOIS, 2003). Disso então vemos emergir, nos esteios sombrios do medieval, a ideia de Diabo como agente responsável pelo Mal, pois como poderia um ser perfeito, Deus, ter criado algo imperfeito, o Mal? Questão paradoxal, principalmente se considerarmos Deus como o criador de todas as coisas existentes e, obviamente, se o Mal existe no universo, concluímos que o responsável pela sua criação somente poderia ser Deus. Mas se na origem tínhamos o Mal, então essa substância teria sido disseminada no universo. Eis um tipo de leitura que coloca o Mal na esfera cosmológica. As explicações daí decorrentes são formuladas para desculpabilizar o homem da responsabilidade de suas ações. O homem seria apenas uma vítima impotente diante do Mal.

Assim as coisas eram pensadas no Mundo Antigo, no qual a ordem religiosa predominava como critério de organização. O Mal era interpretado como infelicidade do homem em se aproximar de um ser superior. Sendo assim, o Mal incide no homem como o resultado de uma maldição de origem divina, seja dos deuses ou da ordem do mundo.

O mundo moderno, no sentido da produção do saber científico, conheceu o Mal como o equivalente à doença: a ruptura de uma ordem normativa que seria consertável, seja na sua origem subjetiva, como nas situações relativas ao pecado, seja na origem objetiva como na doença e na morte. Eis o mundo sendo regido por outro critério, não mais aquele retirado das doutrinas religiosas, pois estamos no âmbito do império das engrenagens fornecidas pela Ciência como vetor que explica a organização do mundo.

No cenário da contemporaneidade, o Mal é pensado como pura destrutividade, ou seja, como algo que faz parte do âmago do homem. Ele não provém dos deuses; não é doença, mas, sim, faz parte do homem. Eis as possibilidades de interpretação para fenômenos como a crescente massa de violência, a crueldade e outras formas de devastação que não são, na atualidade, imputadas a Deus como o eram outrora, pois são compreendidas como poderosos mecanismos de destruição do arranjo social nos quais o homem é exposto às agudezas de seu estado de desamparo. Assim, compreendemos que o homem de nossos dias, que vive num mundo regido pela lógica do consumo, inoculou um Mal incurável: construções inseguras, disseminação das condições de pobreza, extremização dos estados de nacionalismo, exploração da condição humana, prostituição infantil e outras variantes da violência atual.

Entretanto, queremos assinalar que a forma mais insidiosa dessa modalidade de Mal, que é o expoente máximo da banalização, consiste na privação de sentido, especialmente quando do homem é retirado o sentido da vida, ou mesmo o sentido de viver, quando assistimos à colocação da vida no mercado de preços, tal qual ocorre nos crimes por encomenda. A questão crucial que atravessa o presente cotidiano pode, então, ser assim formulada: como fazer sentido quando desmoronaram as pilstras de sustentação edificadas pela Religião e pela Ciência e ainda em circunstâncias em que o sujeito não se reporta mais a si mesmo como ao seu próprio sentido?

Vemos assim a transposição do mal cosmológico para o âmbito do mal humano, seja nos acontecimentos sangrentos do século XX, seja nas políticas de exploração promulgadas pelas políticas imperialistas em nome da modernização e da globalização. O fato curioso a ser foco de problematização pode ser assim apresentado: como o progresso científico e mesmo Deus não conseguiram evitar tais ocorrências? Teria Deus se ausentado do mundo e deixado o homem no

mais pronunciado abandono? Mas se Deus se retirou para dar lugar ao homem, então desapareceu também a figura do Diabo: o que resta é o homem diante de si mesmo. Daí, desdobraríamos a indagação nos seguintes termos: como o homem pôde deixar acontecer as ocorrências que preenchem inúmeras páginas da história no século XX? O homem tornou-se impotente ou é incapaz de aceitar a expressão das diferenças de seu semelhante? Após o questionamento da ideia de Deus e da Ciência, o Mal reabre um campo para pensar a própria essência do que seja o humano. Assim, chegamos a entender que o Mal faz parte da condição humana presente no âmbito das trocas subjetivas. Isso quer dizer que o Mal, presente na experiência do homem, provém de seu encontro com o próximo, da mesma forma que podemos entender o Mal cosmológico como algo inerente à ordem do mundo.

Curioso paradoxo: a satisfação obtida da morte do inimigo, mesmo não sendo o próprio sujeito que se encarrega de executá-la. Por que, então, o assassinato verte-se em satisfação? Certamente pelo ódio ao próximo inerente à condição humana, invertendo, até certo ponto, a máxima “ama ao próximo como a ti mesmo” para “odeia o próximo e ama a ti mesmo”. Assim, a situação do assassinato nos envia diretamente ao Mal e certamente à potencialidade do homem no sentido da destruição. O intrigante é que a destruição do homem pode ser o veio de uma realização satisfatória. O Mal é, provavelmente, o grande desafio à inteligência humana no sentido da compreensão do que se trata desde as mais remotas épocas, conforme encontramos alusões em passagens bíblicas, no pensamento grego, na sabedoria oriental e, enfim, na literatura. O grande enigma consiste na possibilidade de entendimento de que, por exemplo, uma catástrofe causada por forças da natureza ou um massacre causado pela mão do homem sejam ações que possam ser explicadas em decorrência do Mal. A diferença é que quando se trata de catástrofes naturais não há intencionalidade como nas ações humanas.

Lado a lado com a vontade sempre crescente de compreender o Mal, há no homem a sensação de que a impotência diante dele não conheceu, na História, níveis decrescentes, ou seja, o homem viveu e vive acuado diante do Mal que, no contexto atual, não tem mais uma fonte onde possamos localizá-lo. Quer dizer, o Mal se encontra em todos os lugares e pode nos atingir a qualquer momento. É com relação ao estado de impotência diante do Mal que demonstramos a nossa maior fragilidade. Além do mais, em relação a essa fonte de ameaça nossos recursos são bem precários, pois contamos apenas com a solidariedade daquele que não nos ataque por compaixão ante a nossa vulnerabilidade, pois, como assinala Butler (2009, p. 46), “cada um de nós se constitui politicamente em virtude da vulnerabilidade social de nossos corpos, como lugar de

desejo e de vulnerabilidade física, como lugar público de afirmação e de exposição”. Isso nos leva a pensar que a possibilidade de aniquilamento nos faz estabelecer negociações: a perda e a vulnerabilidade são consequência da ameaça dirigidas a nós enquanto sujeitos constituídos socialmente, expostos no contexto das relações sociais, nas quais o Mal se insinua e se evidencia das mais diferentes formas.

É por esse motivo que o Mal tem uma importância considerável na história do pensamento acerca da condição humana. A primeira ideia a ser formulada é a de que o Mal poderia ser pensado com um ser tal qual o Bem o é. Porém, se o Bem é um ser, certamente o Mal teria de ser concebido como um não-ser e, por isso, deveria não existir. Esse beco sem saída tirou muitas noites de sono de grandes pensadores. Além disso, se o Bem é obra divina – o que se subentende também acerca de todas as coisas criadas – então o Mal também seria criação de Deus. Eis a grande contradição com a qual nos deparamos: como pode o Mal ter sido criado por Deus, se é o caminho da destruição e do sofrimento do homem?

Em Santo Agostinho, na opinião de Ricoeur (1988), encontramos a primeira grande tentativa de dessubstancializar o Mal, na medida em que o Mal é compreendido não como um ser ou não-ser, mas como uma privação do Bem. Sendo assim, a princípio, tudo seria bom, pois mesmo uma catástrofe natural teria de ser compreendida como aquilo que é necessário para um arranjo da natureza e que, portanto, estaria a serviço do Bem. Nesse sentido, existem certos fenômenos que são concebidos como produtores de equilíbrio e que são necessários. A grande dificuldade reside no tocante às ações humanas: como denominar boa uma ação livre como, por exemplo, a pena de morte ou outras circunstâncias que levam à dissolução do homem de maneira irreversível? Eis uma complexidade que circunda o território do Mal, que pode ser compreendido, em termos morais, como o desvio da ação humana de um sentido. Porém, existem outras interpretações possíveis. Desse modo, teremos de assinalar que há, para além da linha referida ao Bem, algo que é próprio da condição humana. Assim, o Mal pode ser pensado, no campo do desejo, conforme expressa a máxima bíblica trabalhada por Hobbes (2008) em *Leviatã*: “o homem é o lobo do homem”. Em princípio, recorre-se ao desejo para assinalar o principal fundamento ético relativo à violência, o qual norteia as ações do sujeito tanto coletiva quanto individualmente.

A convivência entre os homens exige também do sujeito “não ceder de seu desejo, o que pode significar não permitir que o aparato anímico, enquanto aparato de captura, domestique inteiramente essa potência criadora colocando-a a serviço do bem” (GARCIA-ROZA, 1996, p. 29). Isso é consoante à tese de que o sujeito não deve abrir mão de sua singularidade, ou seja, de sua

diferença. Por essa razão, Freud (1930/2011) afirma que o gozo que o sujeito obtém em suas ações, mesmo nas destrutivas, é um mal. Contudo, para não obtê-lo deveríamos nos abster de uma cota de agressividade. Essa renúncia, quando ocorre, é apenas de natureza parcial e, além disso, a cota de agressividade que é contida volta-se para o próprio sujeito. Enfim, o gozo só ocorre em uma espécie de transgressão, mas disso o sujeito não sai incólume: cada gozo obtido incrementa a dívida insaciável que não faz negociações em suas cobranças ao homem. Eis o preço pago pela busca da singularidade e da diferença.

Neste contexto, queremos assinalar que a constituição das diferenças não acontece em termos do encaminhamento para o Bem, pois direcionar-se ao Bem Supremo é condição de igualdade e isso afasta o homem do caminho que o conduz à diferença. Nesse sentido, a diferença é a interferência do Mal, como disjunção, uma vez que o Amor e o Bem dissolvem suas diferenças para que seja alcançado o sonho de uma grande união final, difundida pelo nome de paz. A união final seria a utopia de se pensar a humanidade como um absoluto, no qual não haveria qualquer traço de diferença. Nesse trilhar para a realização do sonho de igualdade intervém a vontade de destruição, a qual não deve ser entendida apenas como desintegração absoluta ou negação absoluta. A vontade de destruição concerne ao Mal como aquilo que põe em causa tudo o que existe; encontra-se relacionada ao Mal, sendo a marca do desejo para garantir a diferença.

Devemos entender o Mal como um princípio, e não uma ação como a maldade, que impede a cristalização das formas constituídas para que seja possível relegar, a segundo plano, a reprodução e ter lugar como isso surgimento de novos começos. O Mal, como vontade de destruição, pode ser pensado como vontade de criação. Não é ideia de uma vontade maligna originária, como na maldade, no homem, conforme encontramos na confirmação ontológica da fantasia extraída do pensamento de Sade: vontade de destruição pura, decorrente da malignidade (GARCIA-ROZA, 1990). Sendo assim, devemos então partir do pressuposto de que o Mal não contém em si nada, nenhuma direção ou qualquer traço característico. O Mal é uma potência anárquica, mas como afirmação de ruptura e de disjunção, voltando-se para o caos assim como o Bem está para a ordem. Não, obviamente, o caos entrópico resultante da degradação da ordem, mas o caos originário, potência destrutiva e não potência degradada.

## **VIOLÊNCIA E DESTRUIÇÃO**

Para pensar os destinos que o sujeito dará à potencialidade, entendida como inclinação à malignidade, cabe distinguir dois tipos de violência: a) a fundadora de caráter estrutural e ato

inaugural da condição humana como ser falante; b) a violência devastadora, que dissolve os arranjos construídos pelo homem pela prática de atos em que se observa a arbitrariedade, razão pela qual a memória construída dessas ações é inoperante para firmar laços sociais.

A violência fundadora ou inaugural é uma pura contingência que somente pode ser pensada em termos da construção de um mito. Entendida como necessidade, essa nuance da violência representa para a criatura humana a chance de ingressar na cultura e marcar sua condição de heterogeneidade em relação à natureza (FARIAS, 2008). Somente em função de um ato de violência há o acesso à condição de ser falante, passagem para a qual não há qualquer reversibilidade devido à subversão que, então, tem lugar. A violência fundadora corresponde ao que podemos denominar de violência simbólica, ou seja, um tipo de violência em que se verifica certa distância entre o ato (de violência) e o objeto (da violência). Da violência fundadora temos suas possíveis ressonâncias em termos de invenção e a devastação, ou seja, quando não é possível a transmissão dos acontecimentos míticos, ou quando os mesmos perdem sua eficácia no campo das relações sociais, resta a prática de ações com efeitos degradantes. Se a violência fundadora estrutura e é matriz do laço social, a violência devastadora implanta, no contexto social, o estado de barbárie que, em função de seu potencial destrutivo, faz desmoronar os elos de sustentação do laço social.

O crime originário, modalidade de violência estrutural, é o assassinato do pai da horda primitiva que marca o momento de passagem da condição de horda para a condição civilizada do homem. Expliquemo-nos: esse ato originário estabeleceu laços de fraternidade, com limite ao gozo. Dito de outra maneira: a partir desse assassinato “o todo-gozo tornou-se impossível” (RODRIGUEZ, 1988, p. 15). Entendemos, assim, que em função desse assassinato se estabelece um tipo de acordo instaurador da lei e fundador da sociedade. Nesse sentido, podemos falar de um vínculo social, já que para circular no social se faz necessário que o sujeito reconheça a existência de uma lei para todos.

Não é da mesma natureza do crime estrutural aquele crime que causa uma paralisação ou mesmo uma devastação no contexto social. Assim sendo, temos que situar outra modalidade de violência, para qual escolhemos a denominação crime reativo, como sendo um tipo de violência não necessária. Se no crime estrutural falamos de ato simbólico, com relação ao crime reativo, somente podemos caracterizá-lo como um ato concreto. O crime reativo é, pois, uma forma de concretude em termos do ato praticado, pois aquele que o comete sustenta a ilusão de que esse ato possa servir de amarração para garantir sua circularidade no social. Por se tratar de um ato

concreto, tem-se somente a esperança, uma vez que desse ato não resulta nenhuma transformação na sociedade, passível de ser transmitido visando à construção de laços sociais.

O crime reativo é apenas uma modalidade encontrada pelo criminoso para fazer articular, de forma inadequada, o seu pensamento e sua posição política em relação aos aparelhos do tecido social. Diríamos mesmo que essa forma de crime, a quem caberia muito adequadamente a denominação de criminalidade, é a forma enlouquecida de fazer protesto que o sujeito encontra para se fazer enunciar.

Como a violência originária é um acontecimento mítico, caberia apenas a sua transmissão pela memória para invocar um passado coletivo da condição humana, mas com o propósito de que não haja mais a repetição do ato. Nisso entra em cena a memória, em seu caráter construtivo, para situar expressões do Mal que devem, na atualidade, ser apenas transmitidas, pois são acontecimentos que excedem todas as categorias de inteligibilidade. Sendo assim, as narrativas teriam por objetivo demonstrar que existem acontecimentos impossíveis de serem compreendidos no âmbito da experiência humana, mas que foram necessários. Por outro lado, diante da impossibilidade de transmissão do passado mítico, entram em cena práticas disjuntivas. Nessas circunstâncias, resta o silêncio e a descrição de atos, mas de um ponto de vista exterior, sem que jamais se consiga explicar o movimento que produz devastação, seja em termos de uma causa, seja em termos de sentido (SELIGMANN-SILVA, 2006). E que dissolução é essa produzida diante da morte inventada e realizada pelo homem? Eis a face desencantada do Mal, utilizada na busca de elementos para justificar o injustificável.

Disso extraímos duas linhas de raciocínio para refletir a questão: a) a admissão de que o homem do mundo atual inoculou o Mal não quer dizer que a única alternativa de que dispõe seja a prática da maldade; b) representar o Mal, nos diferentes exercícios de maldade, é cair na obscenidade e, sem dúvida, propagá-lo. Visto por esse prisma, o Mal referido ao homem resulta de uma construção bastante complexa que inclui a ideia de partilha de território e de valores. Essa ideia se expressa na política de contrato social, nas práticas de extermínio e em tudo o que puder ser pensado no encontro do homem com o homem como a aplicação eficaz da técnica em fins destrutivos.

Como tentativa de amenizar o caráter virulento de suas ações nefastas, o homem racionaliza o Mal, recorrendo às mais variadas modalidades de banalização. Para entendermos esse efeito é necessário analisar a constituição da tessitura social. Podemos partir de uma ideia bem simples do que seja o social: o contexto social se funda e se sustenta pela circulação de algo, ou

seja, é um sistema de trocas das mais diversas naturezas. Certamente há algo nesse sistema que é de fundamental importância: refiro-me à troca de palavras, o que serve de condição para toda e qualquer troca. Assim, podemos afirmar que toda troca é permeada e possibilitada pela linguagem. É um fato que o homem pode trocar bens, presentes, mulheres (nas sociedades hierárquicas), presos políticos em sequestros e assim por diante. Disso conclui-se que sempre e onde houver uma troca, seja do que for, estamos na tessitura social.

Alguns pontos dessa tessitura se afrouxam ou se concentram. Em qualquer segmento da sociedade e em qualquer sociedade, na hierárquica ou na igualitária, as trocas sempre ocorrem numa modalidade heterogênea. Troca-se o que se tem por alguma coisa que se anseia e que é de propriedade de outrem, ou seja, as trocas “são sempre trocas desiguais” (FLEIG, 1993, p. 60). Eis a matriz particular das relações humanas: a disparidade produz sempre um resíduo. O modo como as coletividades se estruturam e operam concerne ao pacto de sua fundação e ao tratamento destinado a esse resíduo. A questão de constituição de um coletivo é delicada. Primeiro, porque “todo pacto é excludente. Não somente ele se celebra entre pessoas com certo grau de conflito como também deixa de fora certo número de pessoas” (BARROS, 1994, p. 178). Em segundo lugar, um grupo se caracteriza, em termos de seu funcionamento, pela maneira como trata a diferença e o diferente, pois “no interior de uma dada civilização existe o perigo de destruir todo o sistema dessa civilização” (BURSZTEIN, 1998, p. 21). A questão a ser levantada é a seguinte: o que fazer com esse resto? Essa é uma questão tipicamente humana, sendo o resultado do processo civilizatório. Várias operações são empreendidas para dar um destino a esse resto que, por ser inassimilável, converte-se numa espécie de mal-estar próprio ao percurso de vida de todo humano. Talvez a operação mais frequente para dar um destino a esse resíduo seja a violência.

A violência é o efeito devastador, no social, ante o aparecimento da disparidade e da alteridade do outro. Sendo assim, esse aspecto, a disparidade, produz um efeito imediato: o sujeito torna-se cômico da existência de algo que é, pela sua natureza, ineliminável, o que lança por terra a esperança do projeto de igualdade. Em primeiro lugar, pelo fato de que a disparidade produtora do resto residual representa a quebra do ideal de projeto de completude. Nesse sentido, rompe-se a imagem de perfeição apreendida no semelhante, que cada um faz de si mesmo. Por ser uma ruptura na imagem, a resposta mais comum é a violência (DUCLOS, 1995). Em segundo lugar, a inacessibilidade à experiência do outro é produtora de mal-estar por colocar o sujeito frente ao estado de impotência, fazendo-o reconhecer a impossibilidade de alcançar o poder absoluto. Em terceiro lugar, outro modo no trato social do resíduo é a propagação de medidas para a exclusão

da violência em expressões bastante banalizadas. A construção de uma aparência de convívio harmonioso, pela via das etiquetas sociais, não resolve o problema. Enfim, há ainda uma quarta modalidade de tratamento do resíduo que consiste em depositá-lo no diferente que está próximo, atacá-lo na crença de que se realiza o combate à violência. Essa estratégia torna coesa a coletividade e revela a banalidade do Mal de forma mais contundente.

## CRIME E REALIZAÇÃO

Nas reflexões sobre as ações criminosas do homem, diversos campos do saber se posicionam, apresentando suas interpretações, especialmente na atualidade. No que concerne à criminologia, sabemos que essa vertente da prática jurídica mantém em silêncio a vertente do gozo no crime ao se ocupar da culpa, da responsabilidade e da condenação (RAUTER, 2003). Em relação ao gozo, a Psicanálise dispõe de operadores para compreender essa nuance do existir humano. Em princípio, postula ser necessária a incidência da função paterna para fazer a lei figurar para o sujeito. Além disso, o desejo, ao apontar para o absoluto do gozo que é a morte, coloca o sujeito numa encruzilhada de difícil saída, visto que o Supereu ordena-lhe gozar, mas lhe pune por tê-lo realizado.

Considerando a existência dessa instância cruel e feroz no psiquismo, podemos situar algumas práticas humanas, não para relativizá-las, mas para verificar como a violência se mostra de forma contundente, como um dos aspectos da destrutividade humana que conhece seu zênite no assassinato. Em princípio, quando situamos o crime mítico, de cunho fratricida, verificamos que o seu móbil foi o ódio, mas também a inveja entre irmãos. Da mesma forma, no parricídio mítico constata-se um pacto entre irmãos que decidem reagir à segregação.

Entretanto, se nos reportamos à atualidade podemos destacar situações que, em princípio, são da ordem do indizível e do irrepresentável. Para tanto, situaremos algumas ocorrências recentes. Na cidade do Rio de Janeiro, no início da década de 1960, as Ações do Departamento de Repressão à Mendicância consistiam em amarrar as mãos de mendigos e lançá-los presos a pedras pesadas no Rio Gandu. Tais ações eram justificadas sob a alegação de que a cidade se preparava para a visita da rainha da Inglaterra, cujas narrativas e notícias da mídia serviram de material para o filme “Topografia de um desnudo”, de Teresa Aguiar, lançado em 2006. Também a cidade do Rio de Janeiro foi palco da ECO 1992, época em que todos os mendigos foram retirados da cidade e encaminhados a outros municípios. Existem rumores de que muitos deles jamais retornaram. Em Brasília, no ano de 1997, jovens de classe média lançaram gasolina e atearam fogo no índio Pataxó

que dormia à espera das festividades de comemoração do dia do índio. Estes jovens justificaram o ato alegando que se enganaram, pois pensavam tratar-se de um mendigo. Nessas três ocorrências há um personagem social em evidência: o mendigo como resto que deve ser eliminado. Podemos também nos referir à ocupação de favelas no Rio de Janeiro que ocorreu, sob o olhar das câmaras de televisão, em uma carnificina na qual não se sabe ao certo o número de mortos. Nessa circunstância, o personagem social a ser eliminado é o bandido. Há também no cenário da destruição uma outra preocupação: uma pesquisa realizada por 1500 cientistas de 95 países informa que a precariedade das condições de possibilidade de vida humana face à degradação contínua do planeta, o que foi retomado na Rio+20. Nesse caso, o personagem vítima de violência é a terra e, por extensão, o homem.

Em qualquer uma dessas situações confrontamo-nos com a destrutividade que tem por finalidade a produção de cadáveres, corpos inertes despojados de atributos subjetivos. Há uma realização do Homo Violens em um dos vários desdobramentos do Homo Sapiens e que tem como resultado a extinção de seres em competição – condição em que uma forma de vida age para garantias mínimas de sobrevivência, extinguindo outras formas de vida ou destruindo o planeta. Ressaltemos que há também o horror diante do cadáver, diante do qual o homem organizou rituais de sepultamento em razão das narrativas míticas no campo das práticas religiosas. Há, a esse respeito, uma importante observação: o aparecimento da Religião, da Arte e da Ciência pode ser considerado como reações do homem diante do horror frente ao cadáver, à morte e à destruição. Não obstante, são criações sublimes que contêm em si mesmas um grande paradoxo: não escapam ao destino trágico de também serem colocadas à serviço do Mal a que pretendem servir de escudo, tornando-se também instrumentos de destrutividade. Além da Religião, da Arte e da Ciência outros campos engajam-se na reflexão sobre o Mal, em especial no século XX: a Política, a Filosofia e a Psicanálise.

No campo político-social, a produção de milhares de cadáveres decorrentes da catástrofe da I Guerra Mundial demonstram que existe algo inerente à condição humana que contradiz a máxima difundida de que ao homem cabe a busca do bem para todos. Daí extraímos duas teses importantes no encaminhamento de nossa reflexão: 1) o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte de todos os motivos morais; 2) os homens não são criaturas gentis que desejam o amor: atacam quando se sentem ameaçados com elevada quota de agressividade. Assim nos direcionamos para pensar as carnificinas do século XX, as quais demonstram que a razão e o progresso científico são impotentes, ou mesmo inoperantes, para por limite à crueldade humana.

A esse respeito podemos tecer algumas considerações: a cultura pode fazer de cada criança um ser moral para a sustentação dos valores éticos e, além disso, as práticas sociais devem ser guiadas eticamente ante à construção de figuras do Mal, visto que seus efeitos incidem, de forma irreversível, diretamente no homem. Sabemos que os modos de produção de subjetividade, no mundo atual, não seguem mais a agentes oriundos do campo da Religião, pois ficam ao encargo da Mídia que disponibiliza mercadorias por intermédio da produção, imagens para serem consumidas como uma fórmula de obtenção de felicidade. O texto sagrado e a sua escrita perderam sua eficácia.

Sendo assim, como pensar a onda de violência que parece fazer parte do cotidiano das grandes cidades? No contexto da realidade brasileira podemos considerar três fatores: 1) o grande crescimento e aparelhamento do crime em suas diversas modalidades: grupos de extermínio, comercialização de substâncias químicas de uso ilegal; 2) a deterioração das condições de vida nos espaços urbanos que se encontram altamente degradados em função do crescimento desordenado, principalmente devido ao êxodo rural, com a produção de uma urbanização anárquica, conforme se observa nos grandes cinturões de pobreza nas metrópoles; 3) a descrença na capacidade de que os aparatos instituídos respondam aos clamores advindos das camadas mais desfavorecidas social e economicamente. Não obstante, essas condições não podem ser apontadas como causadoras do assassinato e, sim, devemos considerar a existência de uma instância no homem que deveria estar adormecida pelo processo civilizatório, mas que se encontra muito desperta e em constante atividade. Quer dizer, essas condições apenas fazem disparar uma potencialidade que, no homem, deveria ser drenada e utilizada para fins criativos.

Refletir acerca dessa enigmática questão obriga-nos a recorrer a uma passagem de Heinrich Heine, bastante elucidativa, extraída de uma nota de rodapé do livro “O mal-estar na cultura” de Sigmund Freud. Apesar de ter como matriz a questão da paz, traz em si, de forma bastante explícita, as mais contundentes nuances do Mal, conseqüentemente entendidas como manifestações da pulsão de morte:

Tenho a mais pacífica das índoles. Meus desejos são: uma modesta choupana, um teto de palha, mas boa cama, boa comida, leite e manteiga bem frescos, flores diante da janela, algumas belas árvores diante da porta e, se o bom Deus quiser me fazer inteiramente feliz, me deixará experimentar a alegria de ver seis ou sete de meus inimigos pendurados nessas árvores. Diante de suas mortes lhes perdoarei com o coração enternecido toda a maldade que cometeram contra mim em vida — sim, deve-se perdoar seus inimigos, mas não antes que sejam enforcados (HEINE, apud FREUD, 2011, p. 122).

## O ASSASSINATO E O PRESENTE COTIDIANO

De certo modo, a única possibilidade de qualificar uma ação de má seria restrita à ação humana, pois a liberdade implica em caminhar entre vias sinuosas em que de um lado, há as boas decisões e boas ações, mas que, de outro, pode resvalar para ações ruins com consequências más. Conforme Freud (2011) nos alertou, o mal é aquilo pelo qual a pessoa é ameaçada de perda de amor. Na iminência de perder o amor do próximo o homem reage de diferentes maneiras, como podemos ilustrar com as seguintes evidências que não querem calar, colhidas, recentemente, de alguns jornais que, na opinião de alguns críticos, não merecem muita credibilidade: 1) marido ciumento mata companheira com 17 facadas; 2) polícia executa bandido com 5 tiros; 3) avó espanca um neto, com muitas pauladas, até deixá-lo em coma.

A lista é interminável. Esses exemplos, conforme se pode observar, não são suficientes ao propósito da construção de explicações sobre o assassinato: se o objetivo do marido era matar, por que dar 17 facadas na companheira quando apenas uma bastaria? Por que o policial dá cinco tiros quando bastaria apenas um para matar o bandido? Por que a avó dá tantas pauladas no neto, acreditando educá-lo se, para isso, mesmo que seja um grande equívoco, bastava apenas uma? O que exige compreensão é tanto o ato em si como a repetição da ação revestida de maldade, o que torna importante recorrermos à elaboração de Kant (2005) acerca do Mal radical, para vislumbrar uma saída e colocarmos as ações acima descritas no bojo de ações totalitárias que eliminam a espontaneidade e a liberdade individual do homem. Esse foi o legado nos deixado por Arendt (1999), quando admitiu que as ações humanas que tornam os homem seres supérfluos, descartáveis, correspondem a um tipo de banalidade, no caso, a banalidade do Mal.

Por esse caminho, nos deparamos com o assassinato. Começamos por uma pergunta: o que motiva o homem a praticá-lo, seja qual for a circunstância – cumprir ordens, ações policiais ou escolha própria, como o marido e a avó? O que podemos dizer é que, nessas situações, vemos a perpetração de um mal radical que se deve à possibilidade de descartabilidade do homem, e que a ação, uma vez banalizada para o agente que a pratica, apresenta contornos de naturalidade.

Considerando o contexto histórico social em que essas expressões vieram a lume, não seria um exagero admitir que as categorias mal radical e banalidade do mal fazem parte do cotidiano da atualidade em ações que são revestidas de perplexidade, como no caso do austríaco que respondeu à solicitação de outro austríaco, pela internet, para ser canibalisticamente devorado. O que há de comum nessas ações senão a frieza que pretende minar qualquer nuance de alteridade?

Por isso, a pergunta: por que, o homem mata seu semelhante? só pode ser pensada em cada contexto particular como expressão singular de cada agente praticante (TENDLARZ e GARCIA, 2013). Quase sempre, na história da condição humana, busca-se entender tudo aquilo que causa terror, desespero e estranheza. Não obstante o pior nos assola quando diante de ocorrências que deveriam causar indignações agimos como se fossem fatos naturais, corriqueiros e banais do nosso presente cotidiano. Assim indagamos: o que aconteceu, na com o homem que mata, mas conosco que tratamos fatos reais como produções ficcionais, muitas das quais alçadas à condição de entretenimento?

O homem mata seu semelhante pelos mais diversos motivos: interesses, inveja, sede de poder, sentimento de traição, vinganças, costumes. O leque de opções é imenso, ou seja, são várias as modalidades de o homem de extrair satisfação e prazer dos seus atos e pensamentos, mesmo diante da advertência divina e legar de que matar é um dos atos humanos vetados ao homem no Sexto dos Dez Mandamentos: Não matarás. Não obstante essa interdição é constantemente violada. Por quê? Em princípio acreditamos que a enunciação da interdição em termos de uma ação em uma temporalidade futura retira um pouco do peso do imperativo no tempo presente. Por outro lado, se a lei é enunciada em tempo futuro nada diz sobre o presente liberando o homem para praticar ações que lhes são vetadas. Disso deduz-se que a lei enunciada fosse: não mates, as coisas poderiam ter outro desfecho.

Quando um homem não mata seu semelhante é por que deve temer ser castigado pelos ruídos que ecoam de sua consciência crítica, embora vontade exista. Contudo, esta não é uma premissa universal, há quem não tema tais vozes, quem desafie ou atenda em seu imperativo de satisfação pelo assassinato a qualquer preço. Tal condição nos explicita Arruda (2001) a partir dos depoimentos colhidos de Fortunato Botton, um garoto de programa que mata por prazer e que afirma sem nenhum temor que matar é como tomar um sorvete, mal termina e dá vontade de tomar outro.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A propensão e a vocação para o crime constituem uma fonte constante de indagações. É nesse contexto que situo a enigmática pergunta: por que o homem mata? Mata, deixando como vestígio a visão do assassinato e um corpo cadáver que, obrigatoriamente, será desintegrado em pouco tempo. Qual será então a serventia de uma ação dessa natureza quando estamos refletindo sobre a condição humana? Creio que ninguém mais tem a ilusão de o homem ser uma criatura

dócil, boa, dedicada ao bem de si e do próximo. Também ainda não foi produzida uma usina de reciclagem das ações humanas que amaine a propensão para a destrutividade, cuja potência reveste-se de violência, ou mesmo que a drene para fins criativos. De uma certeza não podemos nos esquivar em sabê-la: é próprio da condição humana a existência de uma inclinação para a destrutividade, mas igualmente pode voltar-se para a criação, fazendo assim eco aos dois princípios da natureza. Eis o que depreendemos das ocorrências sangrentas que marcaram o século XX, às quais tivemos acesso de diferentes formas pelos meios midiáticos. Sensível ao cenário dessas ocorrências, Freud (1920/1976), logo após o término da Primeira Guerra Mundial, nos conclamou a pensar na existência, no homem, de uma certa realização mediante a destruição. Pensar o crime articulando-o ao conceito de prazer é dar um salto além do muro que as teorias sociais, tão importantes como também muitas vezes obstaculizantes ao pensamento, vêm dando ao tema da violência que assola não só o nosso país, mas também o mundo regulado pelo terror.

Buscar as causas para o crime em um tipo de escolha livre do homem responsabiliza cada um pelo seu ato. Sabemos, com o legado genial do pensamento freudiano, que o homem já em seu berço eliminaria, se pudesse, cada ser ou coisa que o toma dos braços da fonte de seu gozo. Cada rival, para o pequeno Édipo, poderia, com a força do pensamento mágico, inexistir. Conviver com o semelhante é tarefa quase hercúlea, mas cada sujeito deve renunciar ao gozo para que dele possa brotar a possibilidade mínima de convivência em negociações pelas quais deverá responsabilizar-se. O homicida, como provavelmente todo criminoso, não tolera o adiamento da satisfação. Inventar uma forma possível de existir através de seu ato assassino, desprezando o processo civilizatório. No contexto das ações que excedem ao processo civilizatório temos como ilustração exemplar as duas categorias de homens descritos por Levi (1988, p. 89) “particularmente bem definidas: a dos que se salvam e dos que afundam”. Os primeiros foram aqueles que inventaram múltiplas formas de manterem a condição humana, em sua dignidade e lucidez, embora dilacerados pela dor enquanto que os segundos entregaram-se ao horror da vida em um campo de concentração devido à pressão da necessidade e do sofrimento que silenciaram valores morais e hábitos, perdendo de forma forçada a própria história.

Contudo, há uma terceira possibilidade: existem aqueles que se posicionam do lado do carrasco, do senhor maquinal, dos militares que, como autômatos, dirigiam sua violenta indiferença ao prisioneiro, mas que poderiam ser dóceis criaturas fora daquele habitat. Estariam eles obedecendo ordens, fazendo o que o mestre mandou? Cada assassino justifica, assim, seu ato e se exime de sua responsabilidade. Para finalizar, deixo-lhes mais uma indagação: o que podemos

fazer às perturbações da vida social presentificadas em tantos exemplos de sua manifestação destrutiva? Difícil responder!

## REFERÊNCIAS

AGUIAR, T. **Topografia de um desnudo**. São Paulo: Europa Filmes, 2006.

ARENDT, H. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.  
\_\_\_\_\_. **Eichmann em Jerusalém**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARRUDA, R. **Dias de ira**. São Paulo: Globo, 2001.

Barros, R. R. (1994). A psicanálise e o espaço da cidadania. In: França, M. I. (org). **Desejo, barbárie e cidadania**. Petrópolis: Vozes.

BURSZTEIN, G. **A tirania e a Psicanálise**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

Butler, J. **Vida precária**. Buenos Aires: Paidós, 2009.

CHRISTOPOLOU, V-P. Les héritiers de Cain et Abel. **Topique. Psychanalyse et Criminologie**. 117, 2011.

CLASTRES, P. **Arqueologia da violência**. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

DADOUN, R. **A violência**. São Paulo: Difel, 1998.

DUCLOS, D. Le serial killer au supermarché. In: ASSOUN, P-L.; ZAFIROPOULOS, M. (orgs.). **La haine, La jouissance et la loi**. Paris: Anthropos, 1995.

FARIAS, F. R. Acontecimento traumático: fraturas de memória e descontinuidade histórica. In:

BARRENECHEA, M. A. (org.). **As dobras da memória**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 1998.

FARIAS, F. R. Rastros e escombros da violência: memórias do assassinato. **Cadernos de Psicanálise**, v. 34, n. 26, 2012.

FLEIG, M. Violência: lixo atômico não reciclável? In: FELIG, M. (org). **Psicanálise e sintoma social**. São Leopoldo: Unisinos, 1993.

FREUD, S. **Totem e tabu (1913)**. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. XIII.

\_\_\_\_\_. **Além do princípio do prazer (1920)**. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. XVIII.

\_\_\_\_\_. **O mal-estar na cultura (1930)**. Porto Alegre: L&PM, 2011.

GARCIA-ROZA, L. A. Ética e política em psicanálise. In: FRANÇA, M. I. (org). **Desejo, barbárie e cidadania**. Petrópolis: Vozes, 1986.

\_\_\_\_\_. **O mal radical em Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

HEIDEGGER, M. **Ensaio e conferências**. Petrópolis: Vozes, 2001.

HOBBS, T. **Leviatã ou a matéria, forma e poder de um Estado**. São Paulo: Martin Claret, 2008.

KANT, I. **Escritos pré-críticos**. São Paulo: Unesp, 2005.

LEVI, P. **É isto um homem?** Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

MINOIS, G. **Histoire du mal de vivre**. Paris: Éditions de La Martinière, 2003.

RAUTER, C. **Criminologia e subjetividade no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

RIBEIRO, R. J. Civilização sem guerra. In: NOVAES, A. (org.). **CIVILIZAÇÃO E BARBÁRIE**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

RICOEUR, P. **O mal: um desafio à Filosofia e à Teologia**. Campinas: Papyrus, 1988.

RODRIGUEZ, S. A. Na transição à democracia: sintomas sociais. In: RODRIGUEZ, S. A.; BERLINCK, M. T. (orgs.). **Psicanálise de sintomas sociais**. São Paulo: Escuta, 1988.

SELIGMANN-SILVA, M. **Palavra e imagem: memória e escritura**. Chapecó: Argos, 2006.

TENDLARZ, S. E. e GARCIA, C. D. **A quem o assassino mata?** São Paulo: Atheneu, 2013.

WOLF, F. Quem é bárbaro? In: NOVAES, A. (org.). **Civilização e barbárie**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

VASQUEZ, F. **La memoria como acción social**. Barcelona: Paidós, 2001.

*Trabalho enviado em 23 de fevereiro de 2016.*

*Aceito em 07 de abril de 2016.*