

(*) *Jaime Luiz Cunha de Souza* é Doutor pelo PPGCS/UFPA, Professor do PPG em Ciências Sociais/UFPA. @ - jlcsoouza02@yahoo.com.br *Marcelo Quintino Galvão Baptista* é Doutor pelo PDTU/NAEA/UFPA, Professor do PPG em Ciências Sociais/UFPA. @ - marceloqgb@gmail.com *Daniel Chaves de Brito* é Doutor pela UFSCAR, Professor do PPG em Segurança Pública da Universidade de Cabo Verde – Uni-CV. @ - dnlbrito@globo.com

Violência:

uma das dimensões da racionalidade

Violence: one of the dimensions of the rationality

Jaime Luiz Cunha de Souza*
 Marcelo Quintino Galvão Baptista*
 Daniel Chaves de Brito*

RESUMO: O Objetivo deste trabalho é argumentar contra a idéia de que a violência é alguma espécie de irracionalidade, pois parte do princípio de que existe uma racionalidade intrínseca à violência. No curso de nossa exposição, será abordada sumariamente a evolução das discussões em torno do conceito de razão e da conexão entre racionalidade e violência, como também o debate em torno da questão do “mal”, com o intuito de indicar como este se tornou o ponto de intersecção e a porta de acesso às discussões sobre irracionalidade, barbárie e violência. Também explicitamos as peculiaridades que fazem da violência um recurso sempre disponível com a função específica de remover obstáculos.

Palavras-chave:
 racionalidade,
 violência, mal,
 recurso.

I ntrodução

Neste trabalho, buscaremos refletir sobre a violência, considerando-a uma das dimensões da racionalidade. Nos aproximamos dessa perspectiva traçando um paralelo entre o status da loucura enquanto o outro da razão e o status da violência enquanto o outro da racionalidade, pois o ponto de intersecção entre elas é o fato de que historicamente, loucura e violência têm sido concebidas como expressões do mal, e este por sua vez, ter se estabelecido em determinados momentos históricos como antítese da racionalidade, perspectiva

essa que está presente em Foucault (2004), mas que também é postulada por Neiman (2003), Thomson (2002), Bataille (1989). Tomamos esses autores como ponto de partida para acessarmos outros, antigos e contemporâneos, que apresentam abordagens similares ao conceberem a violência como expressão do não-ser, do mal, da barbárie e da irracionalidade.

Na tentativa de contemplarmos esse objetivo, dividimos o desenvolvimento deste trabalho em três momentos: no primeiro, analisamos a evolução das discussões em torno do conceito de razão e da conexão entre racionalidade e violência; no segundo, focalizamos as maneiras pelas quais a noção de mal se tornou o ponto de intersecção nos debates sobre irracionalidade, barbárie e violência; no terceiro, abordamos as peculiaridades que fazem da violência um recurso sempre disponível, com a função específica de remover obstáculos.

A Racionalidade da Violência

Nossa argumentação começa com a proposição de que existe uma racionalidade intrínseca à violência. Tal racionalidade é dada pela intencionalidade e pela adequação de meios e fins que orienta a ação de quem a pratica, conforme bem o demonstram as discussões já entabuladas a esse respeito numa longa tradição de estudos políticos da qual fazem parte Maquiavel (2000; 1983), Weber (1982) e Schmitt (1992). Como essa conexão assume o caráter de um pressuposto que irá integrar praticamente todo esse trabalho, tem conseqüências importantes, à medida em que a decomposição analítica do conceito de racionalidade leva inevitavelmente à idéia de ser humano e vice-versa.

Essa conexão pode ser inferida tanto no âmbito da religião quanto no âmbito da ciência: na primeira, temos as perspectivas criacionistas que enfatizam a condição singular do homem no contexto da natureza como um ser diferenciado por sua capacidade de pensar, de fazer uso consciente da razão e pela sua descendência direta do Criador; na segunda, temos as respostas dadas pelos teóricos evolucionistas à questão da natureza e do desenvolvimento do homem, em vigor desde o século XIX. Aquela, é o fundamento no qual se sustentam os segmentos religiosos e o senso comum; a outra, conta bastante prestígio na comunidade científica. Nos ocuparemos basicamente desta última porque ela nos parece apresentar alguns dados passíveis de verificação, enquanto que com a outra, teríamos que lançar mão de capacidade de especulação e fé, o que por si só, teria por efeito inserir ainda mais controvérsias na discussão.

A teoria da evolução propunha situar o homem em certo patamar do processo evolutivo hierarquicamente diferenciado não somente em relação aos demais seres da natureza como também em relação aos vários períodos de desenvolvimento do próprio homem. De acordo com essa teoria, o desenvolvimento do homem, enquanto ser capaz de produzir cultura é fruto de um longo processo evolutivo, que está diretamente relacionado com o desenvolvimento da inteligência, conseqüência do seu aprimoramento orgânico, principalmente das dimensões cerebrais o que, ao longo de centenas de milhares de anos de evolução, teria resultado nesse complexo sistema de sentimentos, desejos, capacidade de auto-superação e razão, que é o homem. Spencer, um dos principais teóricos evolucionistas, afirma que a inteligência não tem graus distintos nem é constituída por faculdades que sejam verdadeiramente independentes pois, suas manifestações mais elevadas são efeitos de um conjunto complexo que foi surgindo através de gradações sensíveis, partindo dos elementos mais simples. (SPENCER apud DURANT, 2001, p.56).

Tanto os desdobramentos do evolucionismo quanto do criacionismo, embora remetam a perspectivas teóricas diferentes, conduzem a um ponto de convergência; ou seja, as suas respostas à pergunta “o que é o homem?” apresentam semelhanças marcantes porque no cerne de ambas está a idéia de razão. Não nos estenderemos mais sobre esse debate (criacionismo versus evolucionismo)¹, porque não é este o problema que pretendemos focalizar neste momento; o fato de referi-lo serve apenas para introduzir uma idéia que é cara a ambas as correntes: a idéia de racionalidade. Tal idéia, por sua vez, também esteve historicamente ligada a um equívoco persistente: as tentativas de fazer com que a violência e o mal se tornem ações equivalentes e deslocá-los para o âmbito da barbárie e da irracionalidade.

Dadoun (1998) faz uma síntese bastante interessante da evolução das discussões a respeito dos parâmetros definidores da natureza humana, dentre dos quais insere a violência. Sua análise tende a confirmar a presença de um elemento comum às várias tentativas de definição das ações humanas, elemento esse que pode ser sumariamente definido como a adequação entre meios e fins. Nesta obra, o autor comenta as formas pelas quais ao longo do tempo se especulou sobre o conteúdo da natureza humana e, por fim, ele próprio se permite também especular. Inicia descrevendo as características do *homo sapiens*, posteriormente denominado, *homo sapiens sapiens*, ou seja, aquele dotado de saber, consciência, pensamento e razão, e por isso mesmo capaz de dispor de sua inteligência no mais alto grau. Em seguida, comenta as inconveniências dessa perspectiva em decorrência da excessiva ênfase dada aos aspectos intelectuais a tal ponto de ensejar, por parte de filósofos

1 Uma discussão bastante polêmica entre criacionismo e evolucionismos encontramos em Dawkins 2007.

e da comunidade científica, de um modo geral, uma série de tentativas de construir outras definições mais apropriadas. Em decorrência disso – diz o autor –, foram levadas a efeito várias tentativas de encontrar conceituações mais adequadas, as quais resultaram em designações tais como *homo habilis*, *homo faber*, *animal laborans*, *homo ludens*, sem contar *zôo politikon*, expressão que, segundo o autor, conviria ser traduzida como *homo politicus*, que seria bastante anterior a todas as outras, remontando a Aristóteles. Nessa mesma seqüência de classificações ainda aparecem o *homo religiosus*, *homo economicus*, *homo estheticus*, *homo hierarchicus*, *homo aequalis*. Dado propõe introduzir um novo parâmetro que, segundo ele, daria conta de um aspecto essencial da condição humana que é a violência: seríamos então *homo violens*. A respeito de sua decisão em privilegiar essa característica, assim se reporta o autor:

Nosso propósito agora é o de introduzir uma outra característica do homem, que consideramos primordial, essencial, e até mesmo constitutiva de seu ser, a saber: a violência. *Homo violens*, tal como o apresentamos e analisamos aqui, é o ser humano definido, estruturado, intrinsecamente e fundamentalmente pela violência. (DADOUN, 1998, p.8).

Convém ressaltar que todas as classificações precedentes sugerem como indispensáveis as características que estão contidas no *homo sapiens sapiens*, no qual a inteligência e a razão – e nós diríamos principalmente a razão –, desempenham o papel central. Ora, se estiver correta nossa suposição de que a violência contém em si uma racionalidade intrínseca, poderíamos então, sem risco de estarmos proferindo alguma incoerência, colocar a violência ou mais precisamente o *homo violens*, no mesmo patamar das classificações anteriores, e portanto, dotado de inteligência e razão. Isso porque o tipo de prática social realizada pelo *homo violens*, de certa forma, está presente em todos os períodos de desenvolvimento anteriores assinalados pelo autor. O que nos permite inferir que a violência não é um caso à parte, uma espécie de expressão da anti-humanidade, produto da irracionalidade humana; pelo contrário, demonstra que ela é apenas uma das formas pelas quais a racionalidade se expressa e por isso, de uma forma ou de outra, esteve sempre presente em todas as fases do desenvolvimento dos seres humanos.

Em um texto bastante instigante, Barros (1993) se afasta dessa discussão sobre a evolução biológica da capacidade humana de raciocinar e se encaminha para a explicitação daquilo que ele diz ser a compreensão das duas formas – uma clássica e outra nem tanto –, pelas quais o conceito de “razão”

aparece. Ele inicia fazendo uma contraposição entre às idéias de *Razão*² e *racionalidade*. Ao mesmo tempo em que contrapõe os dois conceitos também nega a existência do irracional, porque isso o deslocaria para o âmbito da singularidade e do acaso. Por *Razão* no sentido clássico, o autor entende uma entidade metafísica concebida como atributo essencial da divindade; como *racionalidade*, ele designa certa capacidade humana que se manifesta como atividade da inteligência e como esforço de compreensão e de explicação que permite, até certo ponto, desvendar o real. O autor enfatiza a transformação da idéia de *Razão* como causa essencial de tudo, em outro tipo de razão, muito mais cioso da experiência e dos limites do conhecimento; em lugar de conceber a *Razão* como entidade absoluta, passa-se a conceber a *racionalidade* como função. Essa mudança foi extremamente importante porque assinala a possibilidade de deslocamento da discussão sobre *Razão* do âmbito metafísico, para situá-la no âmbito da racionalidade e, portanto, da concretude das ações humanas.

É com base nesta concepção de racionalidade que projetamos nossa crítica às tentativas de associar, numa relação de causa e conseqüência, a noção de violência às idéias de barbárie ou irracionalidade. Inspirados em Max Weber, tomamos como definição de racionalidade a capacidade humana de organizar a vida buscando regras e padrões que permitam projetar os efeitos a partir de causas, capacidade essa construída com base nas experiências acumuladas na cultura e tornadas recorrentes pela tradição. Definir a racionalidade tomando como referência a intencionalidade serve para que, compreendamos o encaideamento de fenômenos aparentemente incompreensíveis e injustificáveis. Como nos esclarece Dadoun (1988), se não percebermos a violência como uma dimensão da racionalidade, teremos que atribuir os eventos desencadeadores das relações violentas a causas absolutamente fortuitas, o que tende a figurá-la apenas como um epifenômeno, como um acontecimento repentino, imprevisível, surgido de alguma fatalidade histórica, que oscila comodamente para o lado do mero desvario, do absurdo, da loucura.

O Mal e o Problema da Violência

Existe um problema conceitual que se impõe no momento de discutirmos a questão da violência e de sua racionalidade. Esse problema, que sinaliza de certa forma alguns limites, mas também amplia as nossas possibilidades de análise, diz respeito ao fato de as reflexões sobre as condutas humanas violentas, quando abordadas numa perspectiva filosófica, estarem relacionadas diretamente as noções de “perversidade” e “mal”. Vignoles esclarece em parte a causa dessa confusão conceitual ao afirmar que:

2 O termo “Razão” grafado com maiúscula faz parte da nomenclatura utilizada pelo autor para marcar com mais intensidade a diferença entre as acepções de racionalidade com as quais desenvolve seu argumento.

[...] como a maldade, a perversidade coloca o problema do mal e da malignidade humana. As duas noções são tão vizinhas, que tendemos a confundi-las no uso corrente. A confusão parece justificar-se, pois a maldade é um tipo de relação perversa com outrem, e a perversidade, uma disposição maligna da qual é difícil afastar a priori o espírito da maldade. (VIGNOLES, 1991, p.11).

Como a questão da maldade converge para o problema da violência nessas abordagens, existindo, inclusive no âmbito da tradição filosófica um debate teórico já tornado clássico sobre esse tema, decidimos enfrentar essa discussão a partir desse viés – o mal – para em seguida discorrermos com mais propriedade sobre as polêmicas a respeito das condições que permitem o desenvolvimento da violência enquanto prática cotidiana.

Foucault (2004) nos esclarece que durante toda a Idade Média e por muito tempo, no decorrer da Renascença, a loucura estivera ligada ao mal, apesar de - como ele próprio diz -, a razão não poder atestar a existência da loucura sem comprometer-se ela mesma nas relações da loucura. Ele ainda comenta que o desatino não está fora da razão, mas nela justamente, investido, possuído por ela, e coisificado. Com base nessas últimas palavras, buscamos identificar na relação entre loucura e razão propostas por Foucault, subsídios para discutirmos as conexões existentes entre racionalidade e violência. Ambas – loucura e violência -, possuem em comum o fato de equivocadamente estarem colocadas como opostas à razão; e ambas - a loucura foi e a violência ainda é -, identificadas com o mal.

Apesar de utilizarmos a idéia de mal como porta de entrada para as discussões sobre violência, também temos muitas objeções quanto à adoção desse conceito de maneira indiscriminada, como algumas vezes tem sido feito, porque consideramos que tanto a idéia de mal quanto de violência apresentam uma infinidade de nuances e estão impregnadas de valores morais, os quais em geral produzem distorções na apreensão da realidade. Talvez devido a alguns autores, com os quais estabelecemos diálogo, terem discutido violências que ocorreram em grande escala, e com um nível de atrocidade considerado absurdo – tais como guerras, genocídios e massacres –, isso pode tê-los induzido a atribuir um peso ainda maior aos episódios de violência a que se reportaram, a ponto de denominá-los *mal e perversidade*; é possível também que com o intuito de ressaltar a dimensão e a gravidade dos fatos narrados tenham qualificado dessa forma dimensões extremas da violência que, em escala menor, ocorrem cotidianamente em quase todos os lugares, inclusive

em alguns ambientes domésticos. Essa relação imediata entre violência e irracionalidade é rechaçada por Arendt, quando diz que:

Recorrer à violência em face de eventos ou condições ultrajantes é sempre extremamente tentador em função de sua inerente imediatidade e prontidão. Agir com rapidez *deliberada* é contrário à natureza do ódio e da violência, mas não os torna irracionais. Pelo contrário, na vida privada como na vida pública, há situações em que apenas a própria prontidão de um ato violento pode ser um remédio apropriado. (ARENDDT, 1994, p.48).

A reflexão a respeito da natureza do bem e do mal povoa as elaborações intelectuais desde épocas remotas, mas como tentativa de construir um arcabouço teórico sistemático a respeito dessa questão, é na Grécia antiga que vamos encontrar as primeiras abordagens importantes não só pela densidade com que o tema é tratado como pela influência que a civilização grega exerceu, e ainda exerce, sobre a cultura ocidental. Começaremos com um pensador que não é o primeiro a tratar dessa temática, mas com certeza é um dos proeminentes na história do pensamento. Estamos nos referindo a Sócrates, que em sua elaboração filosófica propõe a convergência de alguns princípios que apontam indiretamente para a questão da racionalidade e do bem e, por conseqüência, para a questão do mal e subsidiariamente, da violência.

Segundo Thonnard (1968) a síntese do pensamento socrático aparece no princípio fundamental segundo o qual todo homem quer, e quer necessariamente a felicidade, que consiste na posse do verdadeiro bem, isto é, do bem conhecido como tal pela inteligência. Este princípio, ainda de acordo com Thonnard (1968), não está explicitamente formulado, mas é o fundamento de todas as discussões dos diálogos. Sua primeira conseqüência é que o bem é reduzido ao útil, ou seja, o que torna as coisas boas são suas possibilidades de serem utilizadas com o objetivo de atingir felicidade e o mal é deslocado para o âmbito da ignorância.

Obviamente que isso não nos permite igualar o pensamento de Sócrates a um simples utilitarista. No entanto é possível identificar em seu pensamento uma conexão entre a racionalidade, manifestada no querer como formulação de objetivos, e a felicidade como fim a ser alcançado. Ora, a capacidade de querer o bem como domínio dos meios para atingir a felicidade, subentende a utilização dos recursos necessários para alcançar esse fim. No entanto,

esses recursos podem ser inadequados, e a própria idéia de bem pode estar equivocada, resultando em seu oposto que é o mal. Por isso Sócrates diz que o mal é fruto da ignorância.

A idéia de que a razão pode conduzir ao mal foi plenamente comprovada nos desregramentos e violências que marcaram a história do século XX. Os fatos que se sucederam neste século colocaram definitivamente em *xequê* o primado da razão proposto pelo Iluminismo. Se esses desvirtuamentos foram ou não fruto da ignorância, como pensava Sócrates, não podemos precisar. O fato é que as possibilidades de sua ocorrência já haviam sido amplamente discutidas por várias gerações de críticos da racionalidade moderna desde o final do século XIX, e apareceram de forma ainda mais contundente após a Segunda Guerra Mundial, tendo inclusive se transformado em objeto de engajamento teórico e político dos autores denominados frankfurtianos³ e de um grande número de pensadores que os sucederam.

Do ponto de vista da racionalidade clássica – da qual o pensamento socrático é uma referência –, parece haver certa dificuldade em se admitir que o *mal* possa ser praticado por aqueles que sabem o que é o bem; por outro lado, também é difícil aceitar que aqueles que idealizaram e executaram os acontecimentos de Auschwitz o fizeram por ignorância. Mas, precisamos levar em consideração que os contextos que estabelecem as demarcações entre o bem e o mal podem ser invertidos ou deturpados por manipulações ideológicas e interesses pessoais ou grupais. O comentário de Primo Levi, que vem logo a seguir, revela de certa forma, a relação ambígua entre maldade, violência e ignorância, na medida em que racionaliza a utilização da violência. A esse respeito o autor comenta:

A morte, mesmo a não provocada, mesmo a mais clemente, é uma violência, mas é tristemente útil: um mundo de imortais (*os struldbruggs de Swift*) não seria concebível nem vivível, seria mais violento do que o já violento mundo atual. Nem é inútil, em geral, o assassinato [...] Pondo de lado os casos de loucura homicida, quem mata sabe por que o faz: por dinheiro, para suprimir um inimigo verdadeiro ou suposto, para vingar uma ofensa [...]. (LEVI, 1990, p.63).

Se, dentro de uma perspectiva macro, como a que foi tomada como referência – pelo autor, as demarcações ideologicamente formuladas podem inverter a noção de bem e de mal a ponto de atribuir legitimidade e função

3 Para a escola de Frankfurt, a razão também é capaz de gerar monstros. De acordo com os teóricos dessa vertente teórica, as promessas do Iluminismo, baseadas numa excessiva confiança na razão, não se cumpriram porque a razão se tornou instrumental e perdeu sua destinação humana. Esses autores criticam principalmente a perda da dimensão da consideração humana nos objetivos da razão, o que a transformaria em barbárie, mas reafirma sua característica de adequação entre meios e fins, que é o que caracteriza a racionalidade em um sentido mais amplo.

para a violência, tais demarcações – também podem ser obscurecidas na escala das micro-relações, fazendo com que a capacidade de perceber a real dimensão do ato praticado seja neutralizada por hábitos, valores e crenças profundamente arraigados e que contam com a legitimação social, seja pela aprovação, seja pela omissão.

O aprofundamento dessa questão no âmbito da filosofia também nos conduz a certas concepções do mal como elemento do conflito interno do ser, como a luta entre dois princípios antagônicos. Sob esta perspectiva o mal seria tão real quanto o bem, e como tal, teria causa própria antitética à do bem; surgiria no seio do ser como uma sombra que desliza em sua superfície. Esse segundo desenvolvimento da questão, que coloca o mal como antítese do ser, tem o mérito de evitar a redução do mal ao não-ser, ao nada, e por conseqüência, indiretamente, cria um nexos importante dentro da construção que estamos propondo porque nos ajuda a refutar a associação entre as idéias de violência e irracionalidade.

Se retomarmos um dos pontos principais de nossa proposição, segundo o qual existe uma racionalidade intrínseca à violência, veremos que essa espécie de captura do mal para o âmbito da racionalidade indiretamente torna possível compreender que uma ação seja violenta sem estar necessariamente deslocada para o âmbito da irracionalidade, apesar de alguns autores tratarem irracionalidade e barbárie conceitos similares. Outros, embora aceitem a equivalência entre o mal e a violência, insistem em vê-los ora como fatores completamente irracionais, ora como uma prática ambivalente. Este é o caso de Pereira, por exemplo, que entende a violência simultaneamente como um ato de consciência e como uma deformação. A esse respeito ele comenta:

A violência, isto é, o ato de agressividade consciente, livre, com opção, na realidade é um dos componentes negativos do instinto agressivo e, por isso, deve ser repellido. Também a violência garante a adaptação ao ambiente, mas se trata de uma agressividade desviada: não é uma característica do instinto agressivo, mas uma forma de mutação deformante da agressividade natural. (PEREIRA, 1975, p.62).

Rosenfield (2003; 1988) freqüentemente trata a questão sob prisma semelhante, apesar de apontar algumas diferenças. Ele faz a distinção entre violências que considera legítimas, e por serem legítimas, supostamente racionais (cremos que esse é um pensamento impregnado de concepções

weberianas), e as violências que considera ilegítimas, que como tais são – segundo ele – incompreensíveis quanto às suas motivações e totalmente irracionais. O autor deixa clara sua perplexidade diante de alguns eventos contemporâneos, como por exemplo, o ataque às torres gêmeas nos EUA, fato que qualifica como absurdo e por isso mesmo impossível de ser pensado dentro dos parâmetros da racionalidade ocidental. Um evento dessa natureza – pensa ele – em função de sua desconcertante violência, se volta radicalmente contra toda e qualquer possibilidade de justificá-lo; este autor se mostra especialmente indignado contra este fato porque ele teria como alvo destruir com a violência, precisamente aquilo que a civilização ocidental denomina de razão. Rosenfield afirma que muitas vezes, a relação da razão com algo estranho a si pode significar, segundo as acepções, a relação com algo não-racional, a-razão ou algo que se posicione como explicitamente irracional. Nesse sentido ele comenta:

Há atos que se caracterizam por uma completa ausência de racionalidade, em que pese as pretensas alegações discursivas [...] temos observado intelectuais e políticos que não querem ver a ‘ilogicidade’, a ‘irrazão’, do que está em questão. O seu objetivo consiste em fortalecer o processo de velamento em proveito de suas próprias posições de poder, apresentando o ‘irracional’ como se fosse ‘racional’, ‘justificável’ ou ‘compreensível’. (RESENFELD, 2003, p.20).

E mais adiante:

A razão, em sua potência, reconhece os seus próprios limites. Limites de se encontrar diante de algo impermeável a si, algo cuja ‘ilogicidade’ o torna resistente a todo trabalho racional [...] Para a razão não se reconhecer em tais atos de ‘irrazão’ significa também recorrer aos critérios da moralidade, que lhe permitem discernir, na obscuridade da violência pura, os meios de julgá-la e controlá-la. (RESENFELD, 2003, p.25).

No entanto, um significativo número de outros autores já havia feito reflexões que nos permitem inferir a existência de uma espécie de racionalidade na violência. Começamos por Thomas Hobbes que tem na conexão entre violência e razão um dos aspectos centrais de suas análises. Para este autor, o homem penetra na ordem moral submetido à lei natural e movido por um egoísmo fundamental, com base no qual, toda tendência altruísta é negada.

Tal experiência seria essencialmente violenta na medida em que os homens estariam incessantemente ocupados em esfacelarem-se uns aos outros. Reportando-se ao *estado de natureza*, esse pensador diz que os seres humanos têm uma tendência natural de se prejudicarem mutuamente e que o estado natural seria o estado de guerra; entenda-se por isso o uso constante e indiscriminado da força como única referência válida, o que subentende a violência como fator imanente a esse modelo de relações. Não é a toa que as frases *homo homini lupus* e *bellum omnium in omnes* são usadas como ícones de sua construção teórica.

Ora, em momento algum Hobbes afirma que o estado de natureza é um período de insanidade, de irracionalidade ou da presença de uma não-humanidade; ele reiteradas vezes afirma que é fazendo uso da razão que o homem descobre uma alternativa mais eficiente que a violência difusa e individualmente acessível do *estado de natureza*; ou seja, o homem não se tornou racional porque saiu do *estado de natureza*, pelo contrário, a saída deu-se em função de, usando sua razão, ter encontrado formas mais adequadas de administrar a violência difusa e torná-la mais eficiente e sintonizada com os seus objetivos; a ação caracteristicamente racional levada a efeito durante esse processo foi a captura da legitimidade da violência para o âmbito institucional. Isso quer dizer que a racionalidade tanto no estado de natureza – no qual hipoteticamente se fazia uso individual da violência como recurso –, quanto no estado social – em que esse recurso estaria canalizado para as mãos do soberano e das instituições por ele criada –, sempre esteve presente na forma de adequação dos meios aos fins, da maneira mais eficiente possível.

Se tomarmos como exemplo as atrocidades das guerras, dos massacres e dos extermínios ocorridos ao longo do século XX, classificados por alguns autores como expressões do mal ou manifestação da barbárie, e compararmos com a descrição hobbesiana do *estado de natureza*, iremos constatar que nas práticas dessas violências, não está presente a encarnação do mal propriamente dito, nem a manifestação da barbárie com algo estranho à condição humana, nem mesmo o transbordamento da perversidade enquanto exacerbação do prazer promovido pelo sofrimento alheio, mas, tão somente os efeitos da ação humana violenta intencionalmente canalizada para determinados projetos, que, mesmo sendo absurdos do ponto de vista moral, não deixaram de ser racionais a despeito das tragédias que provocaram.

Retomando a questão da violência pelo viés da relação entre o bem e o mal, nos aproximamos de Kant, que é um autor posterior a Hobbes, e que aborda a questão sob essa perspectiva. Para este filósofo, os únicos objetos da Razão

Prática são o bem e o mal: pelo primeiro entende-se um objeto necessário da faculdade de desejar; pelo segundo, um objeto necessário da faculdade de refletir. Mas ambos concebíveis segundo os princípios da razão. Ainda segundo Kant, o mal não se encontra numa inclinação, num instinto natural, mas numa possibilidade que o livre-arbítrio forja para si mesmo visando o uso da sua liberdade.

Ora, tomando por base a afirmativa kantiana de que o livre-arbítrio está relacionado à capacidade de fazer escolhas, somos levados a inferir que tal atividade somente é possível fazendo-se uso da razão. Se o autor estabelece uma relação entre o mal e o livre-arbítrio, e se, como já propomos anteriormente, estabelecemos nós uma relação de equivalência entre o mal e a violência, nos permitimos, por conta disso, ver em Kant, mesmo que indiretamente, uma conexão entre violência e livre-arbítrio e conseqüentemente entre violência e racionalidade. Isso nos permite inferir mais uma vez que o mal, e por conseqüência a violência, não é estranho à razão; apenas, é uma das várias formas de manifestação da razão.

As concepções kantianas sobre o mal, que optamos por torná-las similares à violência, foram em princípio acolhidas por Hannah Arendt. A autora adota inicialmente o conceito kantiano de *mal radical* e qualifica de radical o mal que é feito em decorrência da hipótese de que tudo é possível, o que inclui, nesses termos, a idéia de que as pessoas são supérfluas. Todavia, aos poucos, ela abandona a idéia de *mal radical* em favor da idéia de *banalidade do mal*. Sob esse novo enfoque o mal deixa de ser radical porque não possui profundidade ou dimensão. Segundo a autora, deve-se recusar o conceito de *mal radical* e evidenciar a banalidade ou a normalidade de seus autores, na medida em que a possibilidade de pessoas comuns se transformarem em assassinos monstruosos parece ser uma constante.

A mudança da noção de *mal radical* para a de *banalidade do mal*⁴ permite que se reflita sobre a personalidade desse tipo de pessoa violenta: aquele indivíduo de carne e osso, com todos os aspectos de normalidade, que é aceito socialmente como pessoa distinta e que não manifesta qualquer sintoma de desequilíbrio em suas relações sociais, mas que pode tornar-se extremamente violento sob determinadas circunstâncias. A observação das dinâmicas desse comportamento ambíguo pode revelar a existência de uma espécie de simbiose que aprisiona na mesma armadilha tanto a vítima quanto o algoz, conforme bem o demonstra Primo Levi quando diz:

Aqui, como em outros fenômenos, encontramos-nos diante de uma analogia paradoxal entre vítima e opressor, e

⁴ Uma discussão pertinente sobre esse tema encontra-se em Souki (2006)

importa ser claro: os dois estão na mesma armadilha [...] Mais uma vez se deve constatar, com pesar, que a ofensa é insanável: arrasta-se no tempo, e as Erínias, em quem é preciso também crer, não atribulam só o atormentador (se é que o atribulam, ajudadas ou não pela punição humana), mas perpetuam a obra deste, negando a paz ao atormentado. (LEVI, 1990, p.10).

Ao colocar o atormentado e o atormentador numa relação paradoxalmente semelhante, de certa forma ele torna sem sentido pensar o algoz como a encarnação do mal, como arauto da barbárie ou como artífice da violência; pelo contrário, ele é apenas um sujeito como outro qualquer que, inserido num determinado contexto, absorve os valores com os quais passa a fazer a leitura da realidade e utiliza esses valores e essa leitura para formular seus projetos e viabilizar seus interesses. O exemplo clássico desse fenômeno é aquele representado por pessoas que em sua vida social e privada são capazes de manter uma conduta considerada normal: com família, amigos e vida social absolutamente comuns, mas no trabalho (como fartamente documentado na literatura sobre tortura) na rotina dos órgãos de repressão à criminalidade, ou repressão política, transformam-se em tiranos violentos. Transportando essa perspectiva para o âmbito das relações domésticas, também encontramos pessoas que, no trabalho, com os amigos do futebol e até mesmo como membros da igreja que freqüentam são considerados cidadãos distintos, corteses e afáveis, mas que nas relações familiares e, principalmente, nas relações conjugais, se tornam tiranos, violentos⁵ e intransigentes.

Em Ricoeur (1988), por exemplo, a equivalência entre o mal e a violência aparece de forma clara quando o autor afirma que uma das causas principais do sofrimento é a violência exercida sobre o homem pelo homem: em verdade – diz ele –, fazer mal é sempre, de modo direto ou indireto, prejudicar outrem, logo, é fazê-lo sofrer. Nesse sentido, comenta o autor:

Todo o mal cometido por um ser humano, já vimos, é um mal sofrido por outro. Fazer mal é fazer sofrer alguém. A violência não para de refazer a unidade entre mal moral e sofrimento [...] Que se retire o sofrimento infligido aos homens pelos homens e ver-se-á o que ficará de sofrimento no mundo; para dizer a verdade, não o sabemos, de tal modo a violência impregna o sofrimento.(RICOEUR, 1988, p.48).

⁵ No livro Operários da Violência, de Huggins, Fatouros e Zimbardo, os autores traçam um quadro muito interessante do perfil dos torturadores da polícia brasileira a serviço do regime militar que vigorou de 1964 a 1985.

O autor complementa dizendo que o mal desafia o pensamento, que encontra em relação a ele, apenas ausência de explicação. Embora esta proposição nos pareça tanto quanto contraditória se levarmos em consideração que no mesmo texto ele diz que o mal e a violência de certa maneira se equivalem e que este é um problema que se pode enfrentar em pelo menos três planos: sentimento, pensamento e ação, sendo que os dois últimos são formas básicas de expressão da racionalidade, todavia, se deixarmos de lado essas pequenas contradições e nos concentrarmos nos pontos substanciais do texto em questão, extrairemos uma consequência importante, que é justamente a confirmação da conexão entre o mal e a violência. É bem verdade que nem todo sofrimento é provocado por alguma maldade, pois há àqueles provocados por morte e doenças, que são causas naturais; entretanto, é forçoso admitirmos que toda maldade e toda violência provocam sofrimentos, o que os torna em alguma medida equivalentes.

Outro ponto importante nessa discussão a respeito da relação entre o mal, a violência e a racionalidade, e que aparece de modo periférico nessa problemática, é a questão da perversidade. Tal noção, apesar de representar uma exacerbação de determinados aspectos do comportamento do agressor durante a prática do ato violento, a rigor não designa uma circunstância qualitativamente diferente em relação ao mal ou à violência, embora regularmente seja utilizada com essa pretensão. Em geral este termo é utilizado para designar uma carga de sofrimento extremamente elevada e desnecessária que parece extrapolar qualquer referência à relação entre meios e fins. Vignoles (1991) ao abordar a questão da intencionalidade ou não-intencionalidade que envolve o ato considerado perverso recoloca, a nosso ver, novamente a questão da racionalidade. Este autor deixa em aberto a possibilidade de uma dupla interpretação dessa questão na medida em que afirma que a experiência do mal coloca um problema que não tem solução racional satisfatória (ele retoma a discussão sobre a racionalidade ou irracionalidade do mal, aspecto esse que já discutimos anteriormente e portanto, passaremos ao largo nesse momento). No entanto, ele se concentra sobre a perversidade como variável dessa problemática. Segundo o autor, a perversidade assinalaria no homem uma disposição profunda para o mal, que não seria acidental nem imputável somente às condições de vida em sociedade. Dessa forma, a perversidade e a maldade, como formas de manifestação do mal, têm sempre um mesmo sentido: violência.

As várias acepções em que são tomadas as noções de mal, violência e perversidade mostram haver similaridades nas situações descritas com cada um desses conceitos. Tal constatação nos permite inferir que é possível tratá-los

como equivalentes; por isso, neste trabalho, tanto a perversidade quanto a maldade, aparecerem sempre com o significado de violência, independente da dimensão quantitativa ou qualitativa com que se apresentam.

A Violência como Recurso

Embora a expressão que serve como título deste subitem, seja extremamente embaraçosa face às abordagens que vêm na violência a expressão da barbárie e da irracionalidade acreditamos que, o fato de a violência estar sempre presente como parte do repertório de ações possíveis, a transforma em um recurso perene destinado à ação efetiva tanto do controle social formal quanto informal. Aquele que agride sabe por que está agredindo; ou seja, do ponto de vista do agressor os seus golpes não são gratuitos, eles obedecem a uma lógica, que pode ser contestada quanto à sua legitimidade e justiça, mas não quanto à existência da intencionalidade e, portanto, da racionalidade que a orienta. Arendt, em seu texto intitulado *Sobre a Violência*, indica que a perenidade da violência está presente tanto nos espaços públicos quanto privados, tanto nas relações políticas e de governo quanto nas relações privadas, e em todas essas dimensões da vida social, apesar de manifestar-se sob as mais diversas formas, ela não deixa de ser racional. A esse respeito a autora comenta: “... nas relações internacionais tanto quanto nos assuntos domésticos, a violência aparece como o último recurso para conservar intacta a estrutura de poder contra contestadores individuais” (ARENDR, 1994, p.38). E mais adiante ela complementa: “... a violência não é nem bestial nem irracional – não importa se entendemos estes termos na linguagem corrente dos humanistas ou de acordo com teorias científicas”. (ARENDR, 1994, p.47).

Vislumbrar na violência uma espécie de racionalidade pressupõe a existência de pelo menos duas formas básicas de sua manifestação: a primeira seria concreta (quando a agressão realmente ocorre), e a segunda seria a sua forma abstrata, que é justamente a que proporciona sua permanência através do tempo na forma de recurso ou possibilidade. Nesta última, a simples possibilidade de sofrer agressão serve para conter determinados comportamentos e manter os impulsos de transgressão sob controle sem que a violência física precise ser efetivamente aplicada. Ou seja, em todas as formas de sociabilidade existem regras cujas transgressões, dependendo do grau e do alcance, geram diferenciadas formas de punição; nesse sentido a violência como a compreendemos (uma ação intencionalmente dirigida), pode ser utilizada tanto para corrigir a transgressão através de uma punição quanto para evitar que a transgressão ocorra; ou seja, ela pode ser uma possibilidade utilizada como recurso para manter determinados estereótipos e neutralizar tudo que os ameace. São esclarecedoras as palavras de Arendt quando diz que:

A violência, sendo instrumental por natureza, é racional à medida que é eficaz em alcançar o fim que deve justificá-la. É posto que, quando agimos, nunca sabemos com certeza quais serão as conseqüências eventuais do que estamos fazendo, a violência só pode permanecer racional se almeja objetivos de curto prazo. (ARENDR, 1994, p.57-58).

Quando o suposto transgressor ignora ou desconsidera determinadas regras, ele não está necessariamente recusando a existência de regras, mas, tão somente, tentando estabelecê-las em novos patamares, os quais podem implicar numa re-configuração de papéis e *status*, o que, obviamente, pode ser interpretado como uma ameaça à estabilidade das relações e às formas costumeiras em que estão organizadas as divisões de poder. Esse abalo da estabilidade provoca inevitavelmente reações, uma vez que a experiência do poder gera certa dependência em relação a ele; ou seja, uma vez experimentado, tende a ser desejado novamente e com mais intensidade, conforme bem nos esclarece Primo Levi quando diz que;

O poder é como a droga: a falta de um e de outro é desconhecida de quem não o provou, mas, após a iniciação que [...] pode ser fortuita, nascem a dependência e a necessidade de doses cada vez mais altas; também nasce a recusa da realidade e o retorno aos sonhos infantis de onipotência. (LEVI, 1990, p.37).

Evidentemente que a percepção tanto das normas sociais quanto do papel da violência algumas vezes são distorcidos. Existem exemplos notórios de que pela alteração do sentido original dessas regras, os indivíduos podem dar livre curso aos seus delírios e fantasias, produzindo atitudes sádicas, típicas de comportamentos doentios, que em determinados momentos se descolam de qualquer intenção de controle, e se prendem a modelos relacionais que não têm qualquer referência no presente ou no passado. Esse tipo de comportamento, tipicamente patológico, torna-se apenas uma tentativa de manutenção de uma forma de relação que não encontra legitimação em nenhuma dimensão da vida social, ou seja, é uma violência de características que tem sentido apenas para o agressor. Apesar do seu aspecto aparentemente patológico, isso não significa que esteja desprovido de racionalidade porque sempre age com base em uma intencionalidade e como já vimos em outro momento deste trabalho, nem mesmo a loucura se encontra desprovida de racionalidade porque mesmo na loucura é possível a adequação entre meios e fins.

A condição de recurso sempre disponível coloca a possibilidade de utilização da violência diante da necessidade do estabelecimento dos parâmetros dentro dos quais ela pode ser utilizada. Essa possibilidade está relacionada à existência, real ou fictícia, de um obstáculo que a violência tornaria possível remover. O obstáculo pode ser representado não somente por alguma transgressão como também pela simples presença da potencial vítima da agressão ou daquilo que ela representa. O encontro do obstáculo dá início à operacionalização das ações destinadas a removê-lo, e na maioria das vezes obtém sucesso, porque embora formalmente a violência não seja aceita como recurso, ela continua a ser admitida, cultivada, valorizada e reproduzida. Um bom exemplo desse cultivo pode ser percebido do fato de que os modelos de heróis que são veiculados nos filmes de ação e nos desenhos animados, e que são utilizados como referência por amplos segmentos da sociedade, praticamente todos, mesmo aqueles que parecem mais inocentes, contém altas doses de violência. Esses heróis, em sua “luta do bem contra o mal” sempre conseguem vencer porque fazem uso amplo de recursos violentos e utilizaram um repertório variado de formas de agressão. Ou seja, vencem seus adversários não porque tenham algum gosto pelo diálogo e pela negociação dos conflitos, mas porque são mais fortes e conseguem remover seus adversários, destruindo-os.

A noção de obstáculo é extremamente importante para compreendermos a violência como recurso, pois esta condição tem como núcleo a percepção de uma suposta inadequação entre as práticas admitidas pelo agressor e as ações empreendidas pela potencial vítima de agressão; esta suposta inadequação – e utilizamos o termo “suposta” porque nem sempre essa percepção de inadequação corresponde à realidade - gera conflitos cuja solução dialogada, por parecer ineficiente ao agressor, é rapidamente descartada; ou seja, aquele que é menos vulnerável à violência tem a possibilidade de usá-la – e geralmente a usa - como recurso. Evidentemente que essa condição de vulnerabilidade se constrói em uma perspectiva relacional pois nenhuma pessoa, qualquer que seja sua condição está fadada a ser sempre algoz, ou sempre vítima. Aliás, como dizia Thomas Hobbes, ninguém é tão forte e poderoso de tal forma a estar isento de perigos ou tão fraco que não possa causar algum tipo de dano a outrem.

Uma faceta interessante do caráter contraditório da violência é que, apesar de ser uma opção reconhecida como inadequada tanto pelo agressor, quanto pelo agredido, ela aparece de forma recorrente pelo fato de que, pelo menos para objetivos de curto prazo, ela funciona. Essa característica fundamental, de funcionar no curto prazo, deve-se de certa maneira à tensão que ela gera

a despeito de recompor momentaneamente a estabilidade. A esse respeito, comenta Wieviorka:

A violência sob nenhuma circunstância é estável por muito tempo, nem estabilizável, ela não pode ser controlada por seu protagonista, nem fixada por ele dentro de limites em que sua intensidade possa ser regulada. Ela é em si mudança, de tal forma que se pode às vezes designá-la como engrenagem ou máquina infernal. Ela circula do 'quente' ao 'frio', da expressividade imoderada à instrumentalidade altamente organizada - mas ela só se instala provisoriamente. (WIEVIORKA, 1986, p.40-41).

A violência surge em decorrência da descoberta da possibilidade de construção de resultados eficientes no tratamento de relações que fogem aos padrões considerados normais pelo agressor⁶. Trata-se da solução dada ao encontro de obstáculos, num âmbito que vai das relações familiares à arena política; esses obstáculos são considerados como tais porque têm a possibilidade de deslocar as relações daquilo que é aceito como normalidade pelo agressor para outra dimensão que foge ao seu controle. Portanto, a violência que aí se instala tem como objetivo reconduzir à normalidade qualquer transgressão ou qualquer comportamento que não esteja de acordo com as normas e códigos que o agressor pretende preservar, ou com a mensagem que pretende transmitir.

A construção social da racionalidade da violência através dos códigos e símbolos que a sociedade preserva ou rejeita, faz com que os contornos da sociabilidade e da violência ora se fundam, ora se tangenciem, ora se afastem, todavia sem jamais se excluírem completamente uma vez que a violência desempenha a função estratégica de mediadoras das relações de poder e divisão de papéis, cuja negociação é quase sempre conflituosa. Nesse sentido, a compreensão da forma como a violência é construída simbolicamente e como é ela percebida concretamente permite captar o ponto de inflexão que possibilita simultaneamente a sua adaptação às mudanças sociais e sua permanência no tempo. A explicitação dos mecanismos de reprodução da violência, via de regra apresentam-se de maneira contraditória pois podem revelar a existência de uma prática, até certo ponto naturalizada no trato dessa questão, que é a de substituir as realidades pelas aparências, processo esse que permite aos protagonistas desse tipo de episódio formularem processos muito particulares de elucidação da realidade.

⁶ Quando tratamos de resultados eficientes, estamos nos referindo aos objetivos que servem aos interesses do agressor. Não estamos sugerindo que a pessoa que sofre a agressão compartilhe desses mesmos objetivos.

A percepção de um determinado comportamento como obstáculo é um indicativo desse deslocamento de racionalidades que, conduzindo os referenciais do agressor em direção a uma espécie de racionalidade alternativa na qual a violência é um parâmetro normalmente aceito, instala uma convivência pautada pela possibilidade de sua utilização. Tomado na maioria das discussões como um problema de divisão de poder e de papéis, esse é, na realidade, um conflito relacionado ao choque de racionalidades que não conseguem realizar a transposição dialogada de seus pontos de atrito. O fracasso das tentativas de superação dos obstáculos seja através do diálogo, seja através da imposição ou do constrangimento, tem como consequência a entrada em cena de uma alternativa radical: a violência.

Conclusão

Nossa tentativa neste trabalho foi no sentido de mostrar a complexidade que envolve qualquer discussão sobre o tema violência, tendo em vista que tal noção faz subsumir uma diversidade enorme de fenômenos. Operacionalizamos esta compreensão focalizando um dos aspectos que entendemos como um dos mais relevantes e também mais controvertidos dessa questão que é o da racionalidade desse fenômeno.

Embora não tenhamos nos detido na tentativa de definir de forma absoluta a noção de violência, procuramos, no entanto, indicar que a mesma, quando observada a partir das condições objetivas em que se realiza, supõe ações e representações que expressam a produção simbólica dos sujeitos, tendo em vista que se manifesta tanto na forma de ação, quanto de uma espécie de conhecimento. Historicamente, a evolução da noção de violência resultou da experiência com a violência; ou seja, essa noção se desenvolve tomando como referência as relações dos indivíduos entre si e com a sociedade; é por isso que buscamos interpretar o fenômeno da violência a partir de uma perspectiva que fosse capaz de dar conta tanto de suas manifestações objetivas quanto das idéias que o fundamentam.

Orientados por essa perspectiva buscamos identificar algo que fosse capaz de explicar o motivo de a violência ser tão amplamente empregada, ter uma multiplicidade de formas de expressão e de ser tão difícil abrir mão dela. Neste ponto, incursionamos na tentativa de demonstrar que a violência tem um sentido, que é dado por uma espécie de racionalidade intrínseca com respeito a fins, ou seja, existe uma finalidade bem definida, perceptível nos episódios de violência.

Artigo

Recebido: 21/02/2010

Aprovado: 30/03/2010

Keywords: *rationality, violence, evil, resource.*

ABSTRACT: The aim of this paper is to argue against the idea that violence is some sort of irrationality, because it assumes that there is an intrinsic rationality of violence. In the course of our exposition, we discuss the progress of discussions around the concept of reason and the connection between rationality and violence, but also the debate around the question of "evil", to indicate how it became the point of meeting and the access door to discussions of irrationality, barbarism and violence. It also makes explicit the peculiarities that make violence a feature always available, the specific function of removing obstacles.

Referências

- ARENDDT, H. *Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.
- _____. *Sobre a Violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- BARROS, Roque Spencer Maciel de. *Razão e Racionalidade: ensaios de filosofia*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1993.
- BATAILLE, Georges. *A Literatura e Mal*. Porto alegre: L&PM, 1989.
- DADOUN, Roger. *A Violência: ensaio acerca do "homo violens"*. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998.
- DAWKINS, Richard (2007) *Deus, Um Delírio*. São Paulo Companhia das Letras.
- DURANT, Will. *A Filosofia de Herbert Spencer*. Rio de Janeiro: Editora Tecnoprint, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *História da Loucura*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- HOBBS, Thomas In *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 1997.
- HUGGINS, M. K.; FATOUROS, M. H; ZIMBARDO, P. G. *Operários da Violência: Polícias Torturadores e Assassinos Reconstroem as Atrocidades Brasileiras*. Brasília, UNB. 2006.
- KANT, Imanuel. *Crítica da Razão Prática*. Lisboa: Edições 70, 1994.
- _____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 1995.

- LEVI, Primo. *Os Afogados e os Sobreviventes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Brasília: Editora da UNB. 2000.
- _____. *O Príncipe*. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural. 1983.
- NEIMAN, Susan (2003) *O Mal no Pensamento Moderno: Uma Alternativa da Filosofia*. Rio de Janeiro: Difel.
- PEREIRA, J. *Violência*. São Paulo: Editora Æ-Omega, 1975.
- RICOEUR, P. *Introducción a la simbólica del mal*. Buenos Aires: Megápolis, 1976.
- _____. *O Mal: um desafio à filosofia e à teologia*. Campinas, SP: Papirus, 1988.
- ROSENFELD, D. *Do Mal: para introduzir em filosofia o conceito de mal*. São Paulo: L & PM, 1988.
- _____. *L. Retratos do Mal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- SCHMITT, Carl. *O Conceito do Político*. Petrópolis: Vozes. 1992.
- SUOKI, Nádia. *Hannah Arendt e a Banalidade do Mal*. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2006.
- THOMSON, Oliver. *A Assustadora História da Maldade*. São Paulo Ediouro. 2002.
- THONNARD, A.A. *Compêndio de Filosofia*. São Paulo: Herder, 1968.
- VIGNOLES, Patrick. *A Perversidade: ensaio e textos*. Campinas, SP: Papirus, 1991.
- WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1982.
- WIEVIORKA, Michel. *O Novo Paradigma da Violência* In: Tempo Social. Revista de Sociologia da USP São Paulo, 9(1): 5-41, maio, 1997.
- _____. *Pour Comprendre la Violence: l`hypothèse du sujet* In: Violência e Conflitualidades. Sociedade e Estado/Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília. V. 1, n. 1 (1986-). –Brasília: O Departamento, 1986.