

TRAÇOS DE UMA ÉTICA PÓS-MODERNA: A ÉTICA, A VIOLÊNCIA E OS DIREITOS HUMANOS NO SÉCULO XXI.

Eduardo Carlos Bianca Bittar

Professor Doutor do Departamento de Filosofia e Teoria
Geral do Direito da Faculdade de Direito da
Universidade de São Paulo

Resumo:

O complexo entrelaçamento entre modernidade e pós-modernidade e os dilemas dessa inter-relação decorrentes ensejam a abertura da reflexão em torno da ética, da violência e dos direitos humanos, desafios da Humanidade para os tempos que se nos afiguram.

Abstract:

The complex collision between modernity and post-modernity and the dilemmas resulted from its relation try the opening of the reflexion along the ethics, the violence and the human rights, challenges of the Humanity in the present time.

Unitermos: pós-modernidade; ética; violência; direitos humanos.

1. A modernidade em rápido confronto com a pós-modernidade.

Todo o projeto iluminista e racionalista de constituição do homem na base do dever puro e abstrato, toda a proposta de constituição da ética mundana na linha da ética racional, todas as ambições depositadas sobre a moral abstrata, sobre os direitos consagrados em declarações universais, sobre a cultura racional, tornaram-se questões ultrapassadas em face da pós-modernidade. Aliás, esta tenta se libertar das premissas construídas na base das ilusões burguesas. Este confronto é já uma característica anunciada de mudança em face do que eram os propósitos e projetos mais brilhantes da modernidade.

A transferência paulatina do racional para o contingente, do verdadeiro científico para o possível do senso comum, do melhor idealista para o aceitável realístico, operou a grande transição que hoje se pode afirmar caracterizar a ruptura com a modernidade. Ora, na medida em que o projeto da modernidade era inscrever com tinta indelével as características puras de todos os direitos e de toda a moral, e o exemplo mais taxativo deste propósito está corporificado na filosofia kantiana, a diversidade do pós-moderno tornou diáfnas todas as dimensões deste circuito de valores. Em termos éticos, ainda se torna difícil poder avaliar os avanços e retrocessos desta mudança, mas se reconhece já a existência deste traços marcantes que diferenciam um período do outro:

“Será a condição pós-moderna um avanço quanto às realizações morais da modernidade? A pós-modernidade golpeou as ambições modernas de legislação ética universal e solidamente fundada; mas será que também eliminou todas as oportunidades que a modernidade teve de melhoria moral? No campo da ética, deve-se considerar a pós-modernidade como passo avante ou como retirada?” (Bauman, *Ética pós-moderna*, 1997, p. 254).

Assim, a pós-modernidade não aceita o fato de que seja possível converter valores morais em normas universais com tranquilidade e isenção.¹ Normalizar a moral, isentar a ciência das influências externas, universalizar a cultura, perenizar as declarações de direitos, eis alguns projetos descartados pela pós-modernidade. Nem o mistério, nem a dúvida, nem a contradição, nem a ilusão, nem a dor, nem o erro são mais mistérios que devem ser eliminados do coração humano para que se alcance a moral racional e universal.² Tudo isto é aceitável, na pós-modernidade, como parte constitutiva das próprias ambigüidades éticas que caracterizam a humanidade, e por isso experiências necessárias para a construção do *homo ethicus*. Leia-se:

“A pós-modernidade; também pode-se dizer, traz o reencantamento do mundo depois da moderna luta, longa e seríssima, se bem que no fim inconclusiva, para desencantá-lo (ou, mais exatamente, a resistência ao desencantamento, quase nunca posta para dormir, foi continuamente o espinho pós-moderno na carne da modernidade). A desconfiança na espontaneidade humana, nos impulsos e nas inclinações resistentes a predição e justificação racional foi quase substituída pela desconfiança na razão não-emocional e calculadora. Restitui-se dignidade às emoções; legitimidade às inexplicáveis, e mesmo irracionais, simpatias e lealdades que não se podem explicar em termos de utilidade e propósito. Funções, manifestas ou latentes, não são febrilmente buscadas para tudo o que as pessoas fazem a outros ou a si próprias. O mundo pós-moderno é mundo em que o mistério não é mais estrangeiro maltolerado à espera da ordem de deportação. Neste mundo, podem acontecer coisas que não têm nenhuma causa que as faça necessárias; e as pessoas fazem coisas que dificilmente passariam no teste de um propósito calculável, e nem se diga, racional” (Bauman, *Ética pós-moderna*, 1997, p. 42).

A própria ciência moderna, que se constituiu na base da experiência

1. *“Só as normas podem ser universais. Pode-se legislar deveres universais ditados como normas, mas responsabilidade moral só existe na interpelação do indivíduo e no ser portada individualmente. Os deveres tendem a fazer os humanos iguais; a responsabilidade é o que os fazem indivíduos. A humanidade não é captada em denominadores comuns – aí ela se submerge e desvanece. A moralidade do sujeito moral não tem, portanto, o caráter de norma. Pode-se dizer que o moral é o que resiste a codificação, formalização, socialização, universalização. O moral é o que permanece quando se fez o trabalho da ética, o trabalho da Gleichschaltung”* (Bauman, *Ética pós-moderna*, 1997, p. 66).

2. *“A aceitação da contingência e do respeito pela ambigüidade não são fáceis; não há razão para depreciar seus custos psicológicos. E, no entanto, a margem clara dessa nuvem particular é incomumente densa. O reencantamento pós-moderno do mundo traz a oportunidade de encarar a capacidade moral humana sem reboços, tal como é realmente, sem disfarces e sem deformações; de readmiti-la no mundo humano vindo de seu exílio moderno; de restaurá-la em seus direitos e sua dignidade; de apagar a memória de difamação, o estigma deixado pelas desconfianças modernas”* (Bauman, *Ética pós-moderna*, 1997, p. 43).

sensível, da experimentação e do teste, com base na herança baconiana e newtoniana, negou qualquer possibilidade de comprometimento do cientista com os mistérios da realidade. Somente valia o que estava provado, do que se podiam descartar as intuições e sentimentos, as ideologias e as parciaisidades tendenciosas do cientista. A ciência é do que do verdadeiro, do universalmente válido, do perenemente certo e comprovado. O positivismo do século XIX somente levou às últimas conseqüências estas idéias do início da era moderna, exacerbando-as e tornando-as lema de vida, sobretudo quando as ciências sociais passam a postular a universalidade das ciências empíricas, ou quando as ciências jurídicas passam a fazer da exegese literal da lei o dogma de atuação do juiz na avaliação das condutas humanas. A conseqüência? O alto preço do desencantamento do mundo, que havia se tornado um “objeto científico”, a ser desbravado de seu gabinete pelo cientista, valorando-se como algo que deve ser calculado, medido, conhecido, testado, dominado, explicado, domado, para servir à causa humana.

A pós-modernidade se desgarra do projeto de limpar o mundo do incognoscível, de estirpar toda dúvida que se dilui ante ao método, de ter a pretensão de tudo explicar a partir de paradigmas científicos laboratoriais, e passa a aceitar aquilo que antes era o mito da modernidade, ou ainda, a ilusão da modernidade, ou seja, que o mundo é a própria diversidade e inconstância que se manifestam pelos fenômenos:

“Saber que isso é verdade (ou apenas intuí-lo, ou continuar como se soubesse) é ser pós-moderno. A pós-modernidade, pode-se dizer, é a modernidade sem ilusões (o oposto disso é que a modernidade é a pós-modernidade que recusa a aceitar sua própria verdade). As ilusões em questão concentram-se na crença de que a confusão do mundo humano não passa de estado temporário e reparável, a ser substituído, mais cedo ou mais tarde pelo domínio do ordenado e sistemático da razão. A verdade em questão é que a confusão permanecerá, o que quer que façamos ou saibamos, que as pequenas ordens ou sistemas que cinzelamos no mundo são frágeis, temporários, e tão arbitrários e no fim tão contingentes como suas alternativas” (Bauman, Ética pós-moderna, 1997, pp. 41-42).

2. Dilemas da pós-modernidade.

O mundo que se organiza na base de uma ética pós-moderna vive superações e diferenças identificáveis, com relação aos dísticos mais representativos da modernidade, porém, também vive o dilema da indefinição: não vê e não conhece os contornos exatos da própria face projetada no espelho. As zonas limítrofes entre os valores não se definem com precisão, de modo que produzem nos espíritos os sentimentos mais estremeadores da indecisão, da falta de definição, da perda de sentido. Percebe-se que uma espécie de doença se espalhou por toda a sociedade, contaminando as mentes, as intenções, os sentimentos, o comportamento e a educação dos jovens: nada é feito sem um cálculo escrupuloso de vantagens e desvantagens, lucros e recompensas materiais. Cada indivíduo é valorizado pelo que produz e não pelo que é.

A sociedade pós-industrial, na dicção de Domenico De Masi (sociedade da informatização, do teletrabalho, da desindustrialização das formas de produção, da

diversificação dos espaços de trabalho, da intelectualização progressiva das atividades profissionais,³ possui no pluralismo seu eixo de raciocínio e sustentação. A diversidade, a multiplicidade e a celeridade são suas conseqüências, suas premissas e conclusões. A ruptura com o passado moderno trouxe uma avalanche de tendências reprimidas, em que as minorias se manifestam com intensidade, os comportamentos estão favoravelmente pluralizados, os padrões morais estão difusos e desconcentrados, gerando um quadro onde a “indefinição é o regime” citando a expressão musical de Caetano Veloso. O aspecto cultural da sociedade pós-industrial, na ruptura do imperialismo da era fordista e produtiva, é a pós-modernidade, que se projeta em conseqüências sobre diversas dimensões da atuação humana. Ainda:

“A realidade denominada pós-moderna é a realidade da pós-industrialização, do pós-fordismo, da tópicidade, do ceticismo quanto às ciências, quanto ao positivismo; época do caos, da multiplicidade de culturas e formas, do Direito à diferença, da euforia dos individualismos e do mercado, da globalização e da volta ao tribal. É a realidade de substituição do Estado pelas empresas particulares, de privatizações, do neoliberalismo, de terceirizações, de comunicação irrestrita, de informatização e de um neoconservadorismo. Realidade de acumulação de bens não-materiais, de desemprego massivo (Gherzi, 1994, p. 13), de ceticismo sobre o geral, de um individualismo necessário, da coexistência de muitas meta-narrativas simultâneas e contraditórias, da perda dos valores modernos, esculpidos pela revolução burguesa e substituídos pela ética meramente discursiva e argumentativa, de legitimação pela linguagem, pelo consenso momentâneo e não mais pela lógica, pela razão ou somente pelos valores que apresenta (Kaufmann, 1994, p. 224)” (Marques, A crise científica do direito na pós-modernidade e seus reflexos na pesquisa. Arquivos do Ministério da Justiça, 1998, pp. 54).

Os dilemas de uma sociedade em intenso processo de modificação, onde o novo é sempre substituído pelo mais novo, onde o velho é aquilo que há pouco era recente, são inúmeros. Paranóias coletivas, comportamentos estandardizados, desejos homogeneizados, excesso de informação moral desenraizada e desconexa, pluralismo de tendências éticas mal definidas, reações éticas inexplicáveis, cisão com a tradição, negação ostensiva do passado, perda de registros éticos e referências dogmáticas,⁴ desorientação moral, perda da noção da origem do mal moral,⁵ aceitação de tudo,

3. De Masi, *O ócio criativo*, 2000.

4. Na ruptura com a era paroquial, o entusiasmo foi a primeira reação: “No começo, a vinda do pluralismo (quebrando o molde da tradição, escapando ao controle apertado e meticuloso da paróquia e da comunidade local, afrouxando o domínio do monopólio ético eclesiástico) foi saudado com alegria pela minoria que pensava, debatia e escrevia” (Bauman, *Ética pós-moderna*, 1997, p. 29).

5. “Podemos lhes fazer mal (ou elas nos podem fazer mal) inadvertidamente, por ignorância mais que de propósito, sem querer mal a quem quer que seja em particular e sem agir com maldade, e sermos, no entanto, culpados moralmente. A escala das conseqüências que nossas ações podem ter tolhe-nos a imaginação moral que podemos ter. Também torna impotentes as normas éticas, poucas, mas testadas e confiáveis, que herdamos do passado ou que se nos ensinam a obedecer” (Bauman, *Ética pós-moderna*, 1997, p. 25).

indiferença para com o outro, permissividade, contestação frenética de toda autoridade, difusão de cultos de duvidável credibilidade, de seitas apocalípticas, de grupos de fanáticos, de religiões oportunistas, carência de divisas entre valores, entre o certo e o errado são apenas alguns dos dilemas sentidos e vividos por cada indivíduo pós-moderno. As dimensões morais se encontram diluídas de modo tal que apelos contrários e/ou contraditórios sobre valores e formas de ser conseguem conviver numa mesma seção de revista ou jornal: ao lado de uma grande entrevista com o Papa, publica-se uma matéria tematizando o que a religião aponta como pecado (relação extraconjugal), lida pela mídia como jogos de amor para vencer o tédio conjugal (*ménage à trois*, ‘escapadinhas’ troca de casais)!

Novos e diversos foros de justificação do mau procedimento moral (se meus pais não aceitam, o grupo aceita; se você não aceita este comportamento sexual, há quem aceite; na linguagem da ‘moçada’ você é um quadrado e seus valores são ultrapassados; você diz que isto é errado, mas eu vi na televisão...) são erigidos, tornando-se incontrolável os modos de ser e de pensar. Dicotomias e estereótipos são comuns na avaliação do outro. A liberdade é traduzida em libertarismo, em nome de bandeiras mal-determinadas de reivindicações (em nome dos direitos do consumidor, em nome do movimento feminista, em nome do sindicalismo nacional...).

Sem garantias e sem parâmetros, sem lastro de âncoras éticas, desmotivado pelas incessantes arremetidas do passado errôneo, o homem pós-moderno vive a dor da diferença de ser tão sem limites que acaba por viver o nada.⁶ O fluxo das idéias e ideologias navega entre qualquer tipo de coisa, pois tudo é espantosamente aceitável. Nada é proibido, tudo pode ser experimentado; tudo é válido, não importa o que seja. Nada é definitivamente certo e nem errado, pois tudo é relativo ou relativizável. Na cultura da aceitação de tudo, fica difícil divisar horizontes e identificar erros e acertos. As fronteiras entre bem e mal se diluem umas nas outras, e aquilo que antes era um mal inaceitável, hoje se torna um culto de reverência. Nada há que não possa estar na maré do fluxo dos acontecimentos mais espetaculosos na vida de cada um (desde um seqüestro até um adultério, praticado como realização de uma “fantasia sexual”).

Onde as imagens imperam (televisivas, cinematográficas, jornalísticas...), a idolatria acaba se convertendo em fantasmas criados pela própria imagem coletiva, construindo-se as referências conceituais sobre o mundo, as pessoas e as coisas como tótems do imaginário de cada um. Então, as expectativas sociais passam a repousar sobre a somatória das fluidas expectativas do imaginário individual de cada um.

6. “Em nenhuma ocasião o sujeito se confronta com a totalidade, do mundo, ou do outro ser humano. O mundo é uma seqüência de muitas aproximações disparatadas, sendo cada uma parcial, e, em consequência, como as próprias técnicas, autorizadas e inclinadas a pretender inocência moral. Fragmentariedade do sujeito e fragmentariedade do mundo acenam-se uma à outra e generosamente se oferecem seguranças mútuas. O sujeito nunca age como ‘pessoa total’, apenas como portador momentâneo de um dos muitos problemas que pontuam sua vida; também não age sobre o Outro como pessoa, ou sobre o mundo como totalidade” (Bauman, *Ética pós-moderna*, 1997, p. 226).

A diferença entre caos e ordem, nestes meandros de relatividade e pós-modernidade, é diáfana; eis o que pode divisar o caminheiro em meio a uma estrada quanto ao seu horizonte: apenas ilusões e imagens distorcidas, apenas impressões pessoais projetadas no nevoeiro, somente contornos das coisas. Eis a imagem do homem pós-moderno, que se contorce sobre os escombros do passado da Humanidade, sem divisar com clareza as perspectivas para um futuro que se aparece ainda muito difuso e confuso para olhares tão ávidos de respostas. E, talvez, seja esta sua mais tortuosa dificuldade a vencer, pois todo passo parece ser em vão, ou conduzi-lo ao vácuo da indiferença:

“Parece que nenhuma vitória sobre a desumanidade tornou o mundo mais seguro para a humanidade. Triunfos morais, pelo que parece, não se acumulam; apesar das estórias de progresso, o movimento não é linear – os ganhos de ontem não são reinvestidos, nem os dividendos ganhos uma vez são irreversíveis. Sempre de novo, com cada mudança no equilíbrio do poder, retorna de seu exílio o espectro da desumanidade. Choques morais, por devastadores que tenham perecido em sua época, perdem pouco a pouco sua força – até serem esquecidos. Apesar de toda sua longa história, as escolhas morais parecem sempre começar da estaca zero” (Bauman, Ética pós-moderna, 1997, p. 260).

3. Ética pós-moderna e o referencial dos direitos humanos.

A bandeira dos direitos humanos é hasteada no cume dos valores sociais, e torna-se a mais importante referência dos direitos para a sociedade como um todo, até mesmo um porto seguro para as ambições sócio-políticas e o termômetro dos regimes democráticos e antidemocráticos. De fato:

“Segundo Erik Jaime (Jayme, 1995, p. 36), as características, os elementos da cultura pós-moderna no Direito seriam: o pluralismo, a comunicação, a narração, o que Jayme denomina de le retour des sentiments, sendo o leitmotivo da pós-modernidade a valorização dos Direitos Humanos” (Marques, A crise científica do direito na pós-modernidade e seus reflexos na pesquisa. Arquivos do Ministério da justiça, 1998, p.54).

Se assim é, a não-violência está imersa na proposta da pós-modernidade, que vive ao lado da aceitação, do transnacionalismo, da perda da força das ideologias racistas, na diluição das diferenças fronteiriças que desunem os seres humanos. Se se deve projetar uma ética para o século XXI, esta ética será uma ética da não-violência, nem tanto como prática da humanidade, mas como fim a ser almejado. Isto porque não basta a projeção de uma ética da não-violência como valor primacial a ser conquistado pelos indivíduos, pelas gerações, pelas coletividades, pelas nações, pelos povos. Carece seja dada a efetividade a estes princípios erigidos como fundamentais para a subsistência da própria humanidade. Então, o principal desafio não somente constituir a pauta de atuações não-violentas, mas permitir que se efetivem. No dizer de Bobbio, eis o principal desafio dos direitos humanos na atualidade:

“O problema fundamental em relação aos direitos do homem, hoje, não é tanto o de justificá-los, mas o de protegê-los. Trata-se de um problema não filosófico, mas político.” (Bobbio, A era dos direitos, 1992, p. 24).

Ademais, violência e não-violência precisam ser bem compreendidas, neste contexto, com vistas a que se confira a maior e mais precisa definição do fenômeno. Adota-se a definição de que a violência seja *“ação intencional (de um indivíduo ou grupo) que provoca uma modificação prejudicial no estado psicofísico da vítima (pessoa ou grupo de pessoas)”*, e que a não-violência seja o seu exato contrário, ou seja, *“ação intencional que não provoca modificação prejudicial na pessoa ou grupo de pessoas destinatários da ação”*⁷

É certo que as marcas do século XX foram de avanços tecnológicos incalculáveis, de superação de obstáculos naturais, de conquistas técnicas e médicas fabulosas, mas, sobretudo, foram também de guerra, de hostilidade, de fratricídio, de intolerância, de perseguição, de conquista violenta, de repressão, de tirania e de demonstrações de clausura moral.⁸ Por isso, em contraste com toda uma realidade de profundas e dolorosas sensações na dimensão do século XX e de seus valores, o século XXI deve adentrar o ímpeto de ruptura com tudo o que se presenciou e se manifestou como valor reinante no século anterior. À corrida armamentista deve-se responder com o paulatino desarmamento, ao desenvolvimento acelerado, com o desenvolvimento sustentável e humano, ao capitalismo selvagem e concorrencial, com a economia integradora e globalizada, à discriminação étnica, com a heterogeneidade racial etc.

A não aceitação da violência é parte de todos os ritos sociais, sobretudo, então, quando se fala em um poder político constituído para reger a sociedade, este que deve ser a expressão máxima da ética do consenso:

“Para resumir: politicamente falando, é insuficiente dizer que poder e violência não são o mesmo. Poder e violência são opostos; onde um domina absolutamente, o outro está ausente. A violência aparece onde o poder está em risco, mas, deixada a seu próprio curso, ela conduz à desaparecimento do poder. Isto implica ser incorreto pensar o oposto da violência como a não-violência; falar de um poder não-violento é de fato redundante.” (Arendt, Sobre a violência, 1994, p. 46).

E isto tudo como reflexo da aplicação de uma ética que surge para a ruptura com a dimensão dos que foram os padrões de conduta do século XX, profundamente marcado por atos de violência. A abolição da violência e da intolerância dependem de ações coletivas e de um esforço de dimensões mundiais para sua

7. As definições são extraídas de Almeida, *Direitos humanos e não-violência*, 2001, pp. 24 e 25.

8. Esta questão não pode passar despercebida dos olhos do sociólogo, do politólogo, do antropólogo, do criticista e nem do filósofo. Tanto isto é verdade que Hannah Arendt se detém a pensar a questão estupefata por encontrar poucos arquivos sobre a história da violência, fenômeno com o qual a humanidade está tão familiarizada: *“Ninguém que se tenha dedicado a pensar a história e a política pode permanecer alheio ao enorme papel que a violência sempre desempenhou nos negócios humanos, e à primeira vista, é surpreendente que a violência tenha sido raramente escolhida como objeto de consideração especial”* (Arendt, *Sobre a violência*, 1994, p. 16).

efetivação. Se nenhum governo, historicamente, nunca se desenvolveu e nem nunca se sustentou exclusivamente mantido sobre a idéia de violência⁹ não será esta a via pela qual a humanidade haverá de se enveredar daqui para diante.

Estes esforços, no entanto, por mais significativos que sejam, quando advêm do confronto entre uma ação não-violenta isolada em face de uma ação violenta, certamente significará o sacrifício daquele que pratica a não-violência como princípio de vida:

“Aqueles que se opõem à violência com o mero poder rapidamente descobrirão que não são confrontados por homens, mas pelos artefatos humanos, cuja desumanidade e eficácia destrutiva aumentam na proporção da distância que separa os oponentes. A violência sempre pode destruir o poder; do cano de uma arma emerge o comando mais efetivo, resultando na mais perfeita e instantânea obediência. O que nunca emergirá daí é o poder.” (Arendt, *Sobre a violência*, 1994, p. 42).

Ou ainda:

“Em um conflito frontal entre a violência e o poder, dificilmente o resultado é duvidoso. Se a estratégia da resistência não-violenta de Gandhi extremamente poderosa e bem-sucedida, tivesse encontrado um inimigo diferente – a Rússia de Stalin, a Alemanha de Hitler e mesmo o Japão do pré-guerra, em vez da Inglaterra, o resultado não teria sido a descolonização, mas o massacre e a submissão.” (Arendt, *Sobre a violência*, 1994, p. 42).

De pouco adianta a ação não-violenta de poucos, enquanto potências hegemônicas constroem sua territorialidade e sua superioridade na base do armamentismo e da guerra pelos estoques nucleares. Deve-se ter presente que a responsabilidade moral é o principal vetor de exploração para a ética do século XXI, querendo-se significar que há algo inalienável que pode ser cultivado pelo ser humano como princípio de solução para seus problemas:

“A responsabilidade moral é a mais pessoal e inalienável das posses humanas, e o mais precioso dos direitos humanos. Não pode ser eliminada, partilhada, cedida, penhorada ou depositada em custódia segura. A responsabilidade moral é incondicional e infinita, e manifesta-se na constante tortura de não se manifestar a si mesma suficientemente. A responsabilidade moral não busca resseguro para o seu direito de ser ou para escusas do seu direito de não ser. Está aí antes de qualquer resseguro ou prova e depois de qualquer escusa ou absolvição” (Bauman, *Ética pós-moderna*, 1997, p. 285).

Somente assim poder-se-á acreditar numa aproximação entre a ética pós-moderna e a ética de resultados dos dirigentes, numa forma de exercício do poder em

9. É o que afirma Hannah Arendt: *“Jamais existiu governo exclusivamente baseado nos meios da violência. Mesmo o domínio totalitário, cujo principal instrumento de dominação é a tortura, precisa de uma base de poder - a polícia secreta e sua rede de informantes. Apenas o desenvolvimento de soldados-robôs, que, como antes mencionado, eliminaria por completo o fator humano e, presumivelmente, permitiria a um homem destruir quem quer que desejasse apenas apertando um botão, poderia mudar esta ascendência fundamental do poder sobre a violência.”* (Arendt, *Sobre a violência*, 1994, p. 40).

que a legitimidade, e não a violência, sejam as escoras do estar sobre o pedestal da governança pública:¹⁰

“A perspectiva de proteção da dignidade humana cria um encontro entre a ética de princípios do DIDH (Direito Internacional dos Direitos Humanos) e a ética de resultados dos dirigentes” (Almeida, Direitos humanos e não-violência, 2001, p. 94).

“A política dos dirigentes, na era pós-DIDH, tem de, forçosamente, levar em conta o respeito à dignidade da pessoa humana. Resultados conseguidos à custa do desrespeito a esse valor desqualificam esses dirigentes na ordem internacional” (Almeida, Direitos humanos e não-violência, 2001, p. 95).

4. As formas de violência na pós-modernidade.

Mas no albor da pós-modernidade ainda fazem-se sentir os ecos da modernidade e de seus conceitos burgueses e concorrenciais, guerreiros e combativos (não se sabe nem do que, nem de quem, nem de onde, mas se sabe que o inimigo existe e deve ser combatido). Não poderia deixar de ser diferente. Vivem-se, no presente, os fortes ecos do passado e das ações inconseqüentes do ontem. Presenciar o festival de bestialidades do 11 de setembro de 2001 foi o mesmo que verificar que a aurora do século XXI nascia contaminada pelos germens do século XX. Isto faz refletir em quanto o passado está incorporado no presente e o quanto o futuro deverá fazer para apagar as marcas do passado. Ainda se houve falar de Saddam Hussein, ainda se busca por Osama Bin Laden, ainda se hostiliza a figura de Yasser Arafat; guerrilheiros ainda são formados entre os seus cinco e doze anos de idade, crianças ainda deixam de ir à escola por ameaças de bombardeio matinal, os sinos das cidades sagradas ainda trepidam pela força e pelo poder das bombas e da artilharia, as terras ainda possuem limites frágeis e sujeitos à disputa entre os países confinantes, os recém-nascidos ainda possuem marcas físicas do uso de armas químicas no Vietnã, e os veteranos combatentes desta guerra ideológica ainda contam suas histórias nos bares americanos.

A pós-modernidade, até que solidifique suas estratégias para a superação das conseqüências das políticas gestadas na modernidade (da acumulação primitiva burguesa, da revolução industrial, do positivismo científico, do desenvolvimentismo a todo preço, do mercado concorrencial, do neocolonialismo europeu, do crescimento

10. *“O poder não precisa de justificação, sendo inerente à própria existência das comunidades políticas; o que ele realmente precisa é de legitimidade. O tratamento ordinário destas duas palavras como sinônimos não é menos enganoso ou confuso do que a equação corrente entre obediência e apoio. O poder emerge onde quer que as pessoas se unam e ajam em concerto, mas sua legitimidade deriva mais do estar junto inicial do que de qualquer ação que então possa seguir-se. A legitimidade, quando desafiada, ampara-se a si mesma em um apelo ao passado, enquanto a justificação remete a um fim que jaz no futuro. A violência pode ser justificável, mas nunca será legítima. Sua justificação perde em plausibilidade quanto mais o fim almejado distancia-se no futuro. Ninguém questiona o uso da violência em defesa própria porque o perigo é não apenas claro, mas também presente, e o fim que justifica os meios é imediato” (Arendt, Sobre a violência, 1994, p. 41).*

desordenado e não-planejado, dos movimentos sectários e anti-raciais...), carecerá de um longo intervalo, administrando somente os ventos do passado. A dimensão do hoje será a gestão da intersecção entre o ontem e o amanhã.

Além disso, na pós-modernidade, em função dos avanços tecnológicos, da informatização, da diminuição das distâncias, da teletransmissão de dados, da multiplicação dos meios de comunicação, acelerou-se ainda mais a importância da idéia de tecnologia para a vida humana. Dever-se-á conviver também com os efeitos desta profunda informatização do intercâmbio humano. Isto porque esta supervalorização gera, também, uma superdependência da tecnologia para a interação humana, o que traz seus reflexos sobre os modos de exercícios de inter-relacionamento humano, inclusive da violência, que se sofisticava na mesma medida dos avanços da indústria telemática.

Isto porque a tecnologia bate de frente com a noção do eu moral, que é o seu primeiro opositor e seu primeiro ferido, na batalha para a prova de quem deve sobreviver:

“O eu moral é mais evidente e a mais importante das vítimas da tecnologia. O próprio eu moral não pode sobreviver e não sobreviver à fragmentação. No mundo mapeado por anseios e deformado por obstáculos à sua rápida gratificação, deixa-se amplo espaço ao homo ludens, ao homo oeconomicus e ao homo sentimentalis; para o jogador, o empreendedor, ou o hedonista, mas sem nenhum espaço para o sujeito moral. No universo da tecnologia, o eu moral com sua negligência do cálculo racional, seu desdenho de usos práticos e sua indiferença a prazer, sente-se e é como estranho não-bem-vindo” (Bauman, Ética pós-moderna, 1997, p. 226).

Se os usos bons e as conseqüências benéficas da tecnologia são majoritários, deve-se também pensar no lado oposto: a violência sai potencializada; os crimes virtuais se multiplicam; o acesso irrestrito aos códigos e à privacidade individuais aumentam e pluralizam as formas de redução da esfera íntima da pessoa humana; as armas biológicas alcançam distâncias e conseqüências cada vez maiores; as estratégias guerreiras fulminantes e agonizantes aumentam seu potencial de efeitos; a meticulosidade tecnológica ganha forças para o aumento do sofrimento humano; os ataques imprevisíveis tornam-se corriqueiros, num mundo onde tudo é possível e onde todos são potencialmente armas de violência ambulantes (basta um carro para matar-se dezenas de pessoas; basta o domínio de uma aeronave para destruir edifícios inteiros; basta o domínio de um sistema de códigos informáticos para criar o caos num país; basta uma bomba para criar o terror em estações e praças públicas...). A violência vale-se da tecnologia como forma de amplificação do vigor humano:

“Devemos sempre lembrar que a violência não depende de números ou opiniões, mas de implementos, e, como mencionado anteriormente, os implementos da violência, como todas as ferramentas, amplificam e multiplicam o vigor humano.” (Arendt, Sobre a violência, 1994, p. 42).

Isto é assim porque violência e tecnologia são irmãs conceitualmente falando. A violência se exerce por sua força instrumental, potencializada por instrumentos sempre mais significativos no causar sofrimentos aos outros:

“Finalmente, a violência, como eu disse, distingue-se por seu caráter instrumental. Fenomenologicamente, ela está próxima do vigor, posto que os implementos da violência, como todas as outras ferramentas, são planejados e usados com o propósito de multiplicar o vigor natural até que, em seu último estágio de desenvolvimento, possam substituí-lo” (Arendt, Sobre a violência, 1994, p. 36).

É incomparável a noção de potencial destrutivo no uso da tecnologia armada que o próprio jogo da guerra perde seu sentido; se alguém se valer do pleno potencial bélico da Humanidade, desta nada restará para contar a história do que foi, nem mesmo o combatente “vitorioso”:

“Assim, a guerra – desde tempos imemoriais, árbitro último e implacável em disputas internacionais – perdeu muito de sua eficácia e quase todo o seu fascínio. O jogo de xadrez “apocalíptico” entre as superpotências, quer dizer, entre aqueles que manobram no mais alto plano de nossa civilização, está sendo jogado de acordo com a regra de que “se alguém ‘vencer’ é o fim para ambos”; trata-se de um jogo que não apresenta qualquer semelhança com quaisquer jogos de guerra que o precederam” (Arendt, Sobre a violência, 1994, p. 13).

As tecnologias criadas nas grandes guerras continuam a significar muito para a Humanidade. É notório e de conhecimento geral que a tecnologia teve um profundo *boom* com o incremento e o estímulo da guerra, principalmente na Segunda Guerra Mundial. A defesa nacional dos países fez com que se criasse um permanente esforço de superação das próprias limitações de alcance guerreiro e combativo, criando-se um ciclo no qual a economia depende da guerra e esta daquela. Leia-se:

“Posto que a violência – distintamente do poder [power], força [force] ou vigor [strenght] – sempre necessita de implementos (como Engels observou há muito tempo), a revolução da tecnologia, uma revolução na fabricação dos instrumentos, foi especialmente notada na guerra” (Arendt, Sobre a violência, 1994, p. 13).

Quebrar este ciclo é outro dos desafios da pós-modernidade. Não que se pretenda criar uma ética idealista que proponha a abstração da essência da emoção humana, e que dela se extraiam princípios que anulem por completo a dimensão do humano, do sangüíneo, do emotivo.

“Neste sentido, o ódio e a violência que às vezes – mas não sempre – o acompanha pertencem às emoções “naturais” do humano, e extirpá-las não seria mais do que desumanizar ou castrar o homem. É inegável que tais atos, nos quais os homens tomam a lei em suas próprias mãos para o bem da justiça, estejam em conflito com as constituições das comunidades civilizadas; mas seu caráter antipolítico, tão manifesto na grande história de Melville, não significa que eles sejam inumanos ou “meramente” emocionais” (Arendt, Sobre a violência, 1994, p. 48).

O que se pretende, pelo contrário, é que este vigor humano esteja a serviço da Humanidade, e que não se verte para a autodestrutividade, gerando os ciclos de violência incontida que marcam os largos períodos da História. Conviver com a violência não é algo que se tolere com facilidade. Trata-se de uma experiência abominável para

todos aqueles que se encontram em meio a conflitos armados, em meio a disputas territoriais, em meio a conflitos raciais, em meio à violência gananciosa que se desenvolve nos grandes centros urbanos na busca do enriquecimento ilícito e fácil (banalização da violência, com profundo desrespeito à pessoa humana; desenvolvimento de uma indústria de violência como meio de vida de assaltantes; multiplicação de seqüestros e crimes atrozes...).

Conclusões.

Nesta ordem de reflexões, visou-se tratar de questões atinentes aos principais dilemas da pós-modernidade, inclusive daqueles ligados à ética e aos valores predominantes numa cultura heterogêna, e que caminha a largos passos para a integração econômica, política e cultural.

Mas, percebe-se que o hiato entre a modernidade e a pós-modernidade não existe. Muito menos uma transição fantasiosa de um período para o outro. Assim como a pós-modernidade estava sendo gestada dentro da modernidade, e por meio de suas próprias técnicas, a modernidade resiste a desaparecer de dentro da pós-modernidade, subsistindo de modo a fazer-se presente com todos os seus efeitos e seqüelas sobre o momento presente, causando os abalos que se têm causado, gerando os escândalos que se têm gerado, trazendo o estupor público e a indignação geral.

Tudo isto vem incrementado pelo aparato oferecido pela pós-modernidade, para dar vazão às estremecedoras qualidades nefastas do ser humano. A criminalidade se sofisticava para interagir de outras formas, na pós-modernidade. Os crimes reais são convertidos em virtuais, os assaltos em seqüestros, os veículos de transporte em armas-bomba ambulantes, as soluções bioquímicas são potentes instrumentos de extermínio coletivo... Somente a disseminação de uma ética da não-violência, instituída como pauta de conduta para o século que irrompe, poderá conter, paulatinamente, os nefastos efeitos de uma era profundamente marcada pela divisão, pelo separatismo, pelo ódio contido, pela dominação, pelo sectarismo, pela guerra fria, pela ostentação de poder, pela ganância irrefrada, pela sede de conquistas megalomaniacas, pela tortura, pela espionagem, pela corrida armamentista, pela violência legalizada e institucionalizada.

Isto é curioso de observar em qualquer solução normativa, seja de Direito, seja ética: nada que se implante com violência será impassível de gerar mais violência. Então, o que se espera de uma nova principiologia ética, na base da não-violência, é a paulatina e ativa resistência aos meios tradicionais de solução de diferenças entre os indivíduos, entre os povos e as culturas. Eis o mínimo esforço que se pode cobrar da humanidade em pleno século XXI. Sobretudo, a mudança da modernidade para a pós-modernidade verá radicar-se na ruptura com o modelo da violência como constitutivo da conduta conquistadora, dominadora e concorrencial que estiveram a caracterizar o século XX. Nesta perspectiva, os desafios não são poucos e nem de fácil superação.

Em tempos de violência, a célebre fórmula cartesiana do “penso, logo existo” (*cogito ergo sum*) deve ser substituída por esta outra: “penso, enquanto existo” (*cogito qua sum*)...

São Paulo, junho de 2002.

Bibliografia

ALMEIDA, Guilherme Assis de. *Direito humanos e não violência*. São Paulo: Atlas, 2001.

_____; CHRISTMANN, Martha Ochsenhofer. *Ética e direito: uma perspectiva integrada*. São Paulo: Atlas, 2002.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2000.

_____. *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa de Almeida. 2. ed. São Paulo: Perspeciva, 1972.

_____. *Sobre a violência*. Tradução de André Duarte. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.

BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de ética jurídica: ética geral e profissional*. São Paulo: Saraiva, 2002.

_____; ALMEIDA, Guilherme Assis de. *Curso de filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2001.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

DE MASI, Domenico. *O ócio criativo*. 3. ed. Tradução de Léa Manzi. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.

DUARTE, André. *Poder e violência no pensamento político de Hannah Arendt, in Sobre a violência*. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. *Escritos de filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2002.

FRANÇA, Leonel. *A crise do mundo moderno*. Rio de Janeiro: Agir, 1955.

MACYNTIRE, Alasdair. *Depois da virtude*. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: EDUSC, 2001.

MARQUES, Cláudia Lima. A crise científica do direito na pós-modernidade e seus reflexos na pesquisa. *Arquivos do Ministério da Justiça*. Brasília, 50 (189):49-64, jan./jun. 1998.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Introdução a uma ciência pós-moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1989.