

A ESSÊNCIA DA HUMANIDADE



Francisco Gonçalves

A Essência da Humanidade e o Surgimento do Mal

*Ensaio filosófico sobre a condição humana, o tribalismo e a
origem do mal*

*“A civilização, no seu melhor, não é a abolição das
trevas — é a arte difícil, frágil e incessante de as manter
contidas.”*

Francisco Gonçalves

Edição compilada em volume único

Sumário

Prólogo — O animal que sonha e destrói
Capítulo 1 — O barro e a centelha
Capítulo 2 — O primitivo por baixo do verniz
Capítulo 3 — O nascimento do mal interior
Capítulo 4 — Quando a obediência mata
Capítulo 5 — As religiões, a redenção e a sombra
Capítulo 6 — Ideologias de salvação, máquinas de ruína
Capítulo 7 — A técnica sem alma
Capítulo 8 — O mal nas democracias fatigadas
Capítulo 9 — O mercado, o poder e a indiferença
Capítulo 10 — O rosto contemporâneo das trevas
Capítulo 11 — Porque falha a educação
Capítulo 12 — Pode o homem vencer o seu abismo?
Epílogo — Guardar a chama

Prólogo — O animal que sonha e destrói

A humanidade é talvez o mais perturbador dos enigmas. Nenhuma outra espécie elevou tão alto a consciência, a linguagem, a arte e a ciência. Nenhuma outra, de que tenhamos notícia, escreveu tragédias, ergueu catedrais, pensou o infinito, enviou sondas para além do sistema solar ou se interrogou, com lágrimas e espanto, sobre o sentido da justiça, da beleza e da morte. E, no entanto, nenhuma outra parece trazer em si, com igual intensidade, a semente da devastação consciente.

O homem não destrói apenas por fome, defesa ou instinto. Destrói por ideia. Por ressentimento. Por vaidade. Por obediência. Por pertença. Por fé. Por carreira. Por medo. Por prazer na submissão alheia. Esta é talvez a sua singularidade mais terrível: ser o animal capaz de justificar o mal com filosofia, bandeira, hino, algoritmo, decreto ou oração.

É isso que torna a condição humana tão alta e tão inquietante. No mesmo ser convivem Bach e Auschwitz, Sócrates e a polícia política, o poema e a câmara de tortura, a carícia e o campo de extermínio. O homem cura e mutila. Salva e humilha. Descobre vacinas e inventa propaganda. Sonha com a liberdade e prostra-se diante do tirano. Constrói a ideia de dignidade universal e regressa, uma e outra vez, ao prazer tribal de excluir, odiar e esmagar.

Muitas visões ingênuas da modernidade supuseram que o progresso técnico conduziria, quase naturalmente, ao progresso moral. Que a expansão da ciência, da instrução, do conforto e das instituições liberais domesticaria lentamente a violência primordial que acompanha a história da espécie. Mas o século XX, seguido pelo início sombrio do XXI, mostrou o contrário. A técnica não eliminou a barbárie. Aumentou-lhe o alcance. A burocracia não suprimiu o mal. Tornou-o mais eficiente. A escolarização não dissolveu o tribalismo. Deu-lhe vocabulário novo, meios mais sofisticados e, por vezes, diploma.

Talvez o maior erro da civilização tenha sido confundir complexidade com elevação. Uma sociedade pode ser altamente organizada e moralmente doente. Um povo pode ter universidades, parlamentos, redes digitais e ainda assim conservar no fundo da sua alma os velhos impulsos de clã, de chefe, de medo do outro e de sede de pertença violenta. O bárbaro não desapareceu. Aprendeu a usar fatos, ecrãs, linguagem de gestão e tecnologias de ponta.

Este livro parte de uma hipótese dura, mas necessária: o mal não é apenas um acidente raro cometido por monstros excepcionais. É possibilidade latente da condição humana. Não em todos com a mesma intensidade, nem em todas as épocas com a mesma forma, mas suficientemente presente para exigir vigilância constante. O mal nasce muitas vezes de elementos comuns da nossa natureza — humilhação, ressentimento, covardia, desejo de pertença, obediência, medo da liberdade, fascínio pela força — e torna-se histórico quando instituições, ideologias, religiões ou crises colectivas lhe oferecem forma, linguagem e permissão.

Compreender isto não significa absolver. Não significa ceder a um determinismo biológico ou a um pessimismo sem saída. Significa apenas recusar a ingenuidade. Nenhuma civilização se pode defender se acreditar que o mal vem sempre de fora, sempre dos outros, sempre de figuras grotescas fáceis de reconhecer. Muitas vezes ele surge de homens comuns, de estruturas respeitáveis, de rotinas obedientes, de crenças bem penteadas, de burocracias decentes à superfície e de comunidades ansiosas por segurança, grandeza ou vingança.

É por isso que a questão do mal nunca pertence apenas aos criminosos extraordinários. Pertence ao coração da condição humana. A cada época. A cada sociedade. A cada homem. O tirano não nasce no vazio. O carrasco não desce do céu. A multidão que aclama a brutalidade não aparece por geração espontânea. Tudo isso brota, em graus diferentes, das mesmas matérias ambíguas que também tornam possível a bondade, a beleza, o heroísmo e a compaixão.

A tarefa deste livro é entrar nesse labirinto sem superstição e sem complacência. Não para glorificar a escuridão, mas para lhe dar nome. Não para declarar a humanidade irremediavelmente perdida, mas para perceber o que nela permanece por vencer. Porque talvez a primeira condição da lucidez moral seja esta: aceitar que a luz não reina sozinha. Vive cercada. E a civilização, no seu melhor, não é a abolição das trevas — é a arte difícil, frágil e incessante de as manter contidas.

Capítulo 1 — O barro e a centelha

O homem é uma criatura dividida. E talvez toda a sua grandeza, bem como toda a sua desgraça, nasçam dessa divisão original. Nele coexistem o barro e a centelha: a matéria biológica que o prende ao medo, ao instinto, à necessidade de pertença e à luta pela sobrevivência, e a consciência que o empurra para a liberdade, a interrogação, a criação e a possibilidade de transcender a mera animalidade.

Desde cedo, muitas tradições tentaram nomear esta fractura. Uma falou de carne e espírito. Outras de razão e paixão. Outras ainda de natureza e cultura, de sombra e luz, de apolíneo e dionisíaco, de ego e consciência moral. Os nomes mudam, mas o drama permanece. O homem não é uno. É um campo de tensão. Um lugar onde disputam território a vontade de conforto e a exigência de verdade, o impulso de pertença e o apelo da liberdade, o medo do caos e a coragem de pensar por si próprio.

É esta fissura que faz dele um ser aberto. O animal, em grande medida, cumpre a sua forma. O homem nunca a cumpre inteiramente. Pode cair abaixo de si e pode elevar-se acima de si. Pode comportar-se com uma brutalidade mais fria do que a de muitos predadores, precisamente porque pensa, planeia, simboliza e justifica. Mas pode também praticar um altruísmo, uma compaixão e uma renúncia que nenhum instinto puro explicaria por completo. Ele é, ao mesmo tempo, o ser que mata por bandeira e o ser que morre por um estranho.

O barro em nós quer segurança, repetição, proximidade do grupo, chefia clara, inimigos nomeados, conforto emocional e uma ordem do mundo que dispense demasiadas dúvidas. A centelha, pelo contrário, é a parte inquieta, solitária e arriscada. É a que pergunta, a que desconfia, a que resiste à multidão, a que suporta a complexidade, a que troca pertença por verdade quando as duas entram em conflito. O drama da civilização é que a centelha exige esforço, disciplina interior e coragem, enquanto o barro oferece atalhos afectivos muito mais imediatos.

Talvez por isso tantas sociedades, em momentos de crise, regressem tão depressa ao primitivo. Não porque a cultura desapareça de um dia para o outro, mas porque o fundo biográfico e emocional do ser humano está sempre ali, pronto a reactivar-se. Quando o medo cresce, quando a humilhação

colectiva se instala, quando a ordem vacila, a parte mais antiga da alma reclama os seus direitos: procura tribo, procura chefe, procura culpados, procura pureza, procura uma narrativa simples onde o desconforto do mundo possa ser reduzido a combate entre “nós” e “eles”.

A modernidade acreditou, por vezes, que bastaria instruir o barro para o transformar em centelha. Mas não é assim. A instrução fornece instrumentos; não garante elevação. Um homem pode ser escolarizado e continuar servil. Pode ser tecnicamente brilhante e moralmente medíocre. Pode dominar fórmulas, algoritmos e línguas estrangeiras e ainda assim viver espiritualmente preso ao rebanho, ao ressentimento e à cobardia. O diploma não anula o fundo tribal. Apenas o pode disfarçar melhor.

É por isso que a essência humana não pode ser pensada em tom angelical. O homem não é naturalmente bom no sentido fácil da expressão, nem naturalmente mau de forma absoluta. É uma criatura de potência ambígua. Traz em si possibilidades concorrentes. A mesma capacidade de imaginar o sofrimento alheio pode gerar compaixão ou refinamento da crueldade. A mesma inteligência que descobre a cura pode aperfeiçoar a máquina de extermínio. A mesma necessidade de sentido pode dar origem a filosofia, arte e ciência — ou a seitas, fanatismos e delirantes promessas de redenção colectiva.

O mal surge precisamente nesse terreno ambivalente. Não como corpo estranho lançado de fora, mas como uma das direcções possíveis de um ser que não está acabado. Surge quando o barro triunfa sem travão da consciência. Surge quando o medo derrota a liberdade. Surge quando a necessidade de pertença vence a verdade. Surge quando o indivíduo abdica da responsabilidade interior e se entrega ao conforto quente da massa, da ideologia, da doutrina ou da chefia absoluta.

Mas seria simplista fazer da centelha pura inocência. A própria consciência pode ser pervertida. O homem não faz o mal apenas por instinto bruto. Faz o mal também com ideal, raciocínio, refinamento e linguagem moral. É essa a sua singularidade sombria: a possibilidade de racionalizar a crueldade, de dar-lhe arquitectura, enquadramento e justificação nobre. Nenhum lobo constrói campo de reeducação para corrigir o desvio de outros lobos. Nenhum tigre elabora doutrina para exterminar, em nome do bem, os impuros da sua espécie. O homem, sim.

Portanto, compreender o barro e a centelha não é escolher um lado de forma ingénua. É perceber a permanente guerra interior entre tendências que nunca desaparecem por completo. A civilização digna não elimina o barro. Seria impossível. O que faz é discipliná-lo, iluminá-lo, integrá-lo sob leis, cultura, responsabilidade e verdade. A catástrofe começa quando o barro passa a falar como se fosse centelha — quando a violência se veste de ideal, quando o ressentimento se apresenta como justiça, quando o tribalismo se diz patriotismo elevado, quando a submissão ao chefe se chama ordem moral.

A questão essencial, então, não é saber se o homem é bom ou mau por natureza. A questão é saber que parte de si alimenta, que parte de si vigia e que parte de si entrega à direcção da vida comum. Nenhuma sociedade está acima desta pergunta. Nenhum indivíduo está dispensado dela.

Capítulo 2 — O primitivo por baixo do verniz

A civilização gosta de imaginar-se sólida. Gosta de se ver ao espelho como conquista irreversível, como escada ascendente, como camada estável de razão, direito, técnica e urbanidade. Mas essa imagem, embora reconfortante, é profundamente enganadora. A civilização não aboliu o primitivo: apenas o cobriu com um verniz fino, por vezes brilhante, por vezes elegante, mas quase sempre mais frágil do que o orgulho moderno deseja admitir.

Debaixo desse verniz continua a respirar o animal tribal. Não o animal puro da floresta, que mata por fome ou defesa, mas o animal humano, muito mais complexo e mais perigoso, que procura pertença, segurança, hierarquia, identidade e calor colectivo, e que, em momentos de medo ou de humilhação, se dispõe a trocar a liberdade pela protecção do grupo e a verdade pelo conforto da unanimidade. A cultura refinou os gestos; não eliminou a antiga necessidade de tribo.

É esta persistência do primitivo que torna a história tão repetitiva nas suas tragédias. Os cenários mudam, os símbolos actualizam-se, a linguagem moderniza-se, mas o fundo regressa. Regressa o desejo de um chefe forte. Regressa a procura de inimigos claros. Regressa a suspeita contra o estrangeiro, o diferente, o dissidente, o estranho. Regressa o prazer sombrio de pertencer a um “nós” purificado contra um “eles” acusado de contaminar a ordem, a identidade ou o destino.

Muitas vezes, a própria vida contemporânea intensifica esta recaída. Quanto mais complexo se torna o mundo, mais alguns espíritos desejam simplificá-lo violentamente. Quanto maior a incerteza, mais sedutora se torna a disciplina cega. Quanto mais plural e móvel se torna a sociedade, mais o

impulso tribal procura raízes rígidas,
fronteiras emocionais e pertenças absolutas. A liberdade, que exige
maturidade interior, pode parecer pesada;
a tribo, pelo contrário, oferece abrigo imediato e respostas prontas.

O homem tribal não quer apenas companhia. Quer confirmação. Quer um
espelho colectivo que lhe diga quem é,
de quem deve gostar, quem deve odiar, a que sinais deve obedecer e que
linguagem deve repetir. Não suporta
facilmente a solidão do pensamento autónomo, porque o pensamento
autónomo dissolve certezas cómodas. A tribo
poupa esse trabalho: entrega identidade pronta, inimigo disponível e moral
simplificada. Em troca, exige
submissão.

É por isso que tantos projectos políticos, religiosos ou ideológicos assentes
na força da pertença encontram
sempre terreno fértil. Eles não criam do nada a psicologia tribal; apenas a
convocam, organizam e excitam.
Sabem que há no fundo humano uma fome antiga de reconhecimento
colectivo, de distinção entre puros e impuros,
de calor de massa, de símbolos partilhados e de autorização para desprezar
quem está fora. O demagogo, o
fanático e o chefe autoritário compreendem isto instintivamente. Eles não
falam à razão livre: falam ao
primitivo que continua acordado debaixo da roupa moderna.

Há, além disso, um equívoco perigoso na forma como as sociedades
contemporâneas lêem a violência. Julga-se
por vezes que o primitivo é sempre grosseiro, analfabeto ou socialmente
marginal. Não é. O tribalismo pode
usar diploma, estatuto, redes sociais, títulos universitários e discurso
sofisticado. Pode viver em gabinetes,
redacções, parlamentos, empresas, universidades e plataformas digitais. O
que o define não é a rusticidade
exterior, mas a estrutura íntima: a incapacidade de suportar a diferença sem a
converter em ameaça e a
necessidade de reduzir a vida moral ao esquema do bando.

O século XX ofereceu provas devastadoras desta permanência. Povos escolarizados, sociedades industrializadas, nações com tradição filosófica, científica e artística, tudo isso foi compatível com regressões brutais ao culto da raça, do chefe, da pureza e da eliminação. A barbárie não veio de fora da civilização; saiu de dentro dela. Não quebrou a porta. Usou a casa. Serviu-se das suas instituições, das suas técnicas, da sua burocracia, dos seus recursos e até dos seus ideais torcidos.

Mas seria demasiado fácil limitar esta observação aos grandes totalitarismos históricos. O primitivo por baixo do verniz manifesta-se também em escalas menores e quotidianas. Surge na multidão que humilha em coro. Surge no prazer com que se partilha a difamação do rival. Surge na facilidade com que se aceita uma mentira útil para o grupo. Surge no aplauso a medidas injustas desde que atinjam os “outros”. Surge no fascínio com que muitos, em tempos de crise, admiram a brutalidade política desde que ela se apresente como ordem.

Esta tendência agrava-se quando a pessoa vive ferida. A humilhação é um dos grandes combustíveis do primitivo. Um indivíduo ou um povo humilhado pode tornar-se presa fácil de narrativas que prometem reparação sob a forma de força, vingança ou purificação. A dor, quando não é transformada em lucidez, torna-se matéria explosiva. O homem humilhado deseja muitas vezes menos justiça do que compensação emocional. Quer ver alguém pagar. Quer recuperar simbolicamente a dignidade perdida, mesmo que o preço seja a liberdade dos outros — e, no fim, a sua própria.

Também o medo trabalha a favor da regressão. O medo estreita o horizonte, simplifica a moral, endurece a imaginação e aumenta a necessidade de obedecer. O medo torna a autoridade sedutora porque transfere para fora a angústia da decisão. O chefe promete o que a liberdade não promete: segurança, clareza, direcção, disciplina, culpados. E muitos aceitam esse contrato. Não porque amem explicitamente a

tiranía, mas porque receiam o peso incerto de uma existência aberta.

O verniz civilizacional começa então a estalar. Não de forma teatral, mas gradual. Primeiro normalizam-se linguagens de suspeita. Depois generalizam-se caricaturas do outro. A seguir elogiam-se formas “necessárias” de dureza. Mais tarde já se pede unidade. Depois pureza. Depois castigo. A degradação moral raramente se anuncia como abismo. Apresenta-se antes como sequência razoável de pequenas concessões ao medo, à pertença e ao cansaço de pensar.

A modernidade digital agravou, nalguns aspectos, esta dinâmica. As redes multiplicaram tribos instantâneas, identidades defensivas, câmaras de eco, simplificações agressivas e recompensas emocionais para quem repete o código do grupo. O primitivo encontrou aí um habitat perfeito: pertença rápida, inimigos visíveis, punição colectiva, desindividualização da responsabilidade e prazer em massa na humilhação do outro. A turba antiga ganhou velocidade electrónica.

Nada disto significa que o homem esteja condenado a permanecer refém do seu fundo tribal. Significa apenas que a civilização autêntica não pode ser entendida como ornamento. É disciplina interior, educação do juízo, memória histórica, instituições que travam o abuso, cultura da responsabilidade e aprendizagem da diferença. Civilizar não é apenas instruir, decorar normas ou informatizar processos. É conter, dia após dia, o regresso do clã dentro de nós.

Talvez por isso o verdadeiro teste de uma civilização não esteja nos seus monumentos, nas suas estatísticas ou na sua tecnologia, mas na sua capacidade de impedir que o medo rebaixe o homem à tribo e que a pertença se torne licença para odiar. Onde essa contenção falha, o verniz começa a abrir fendas.

E, por essas fendas, regressam
sempre as velhas trevas.

Capítulo 3 — O nascimento do mal interior

O mal não aparece de súbito, como um raio inexplicável que cai sobre uma alma até então intacta. Na maioria dos homens, ele nasce devagar. Começa por pequenas concessões interiores, por uma erosão quase imperceptível da honestidade consigo mesmo, por uma amargura que se habitua a procurar culpados, por uma inveja que já não suporta a grandeza alheia, por uma humilhação que deixa de querer superar-se e começa a desejar vingança. O nascimento do mal interior não tem, quase nunca, a teatralidade que a imaginação moral gostaria de lhe atribuir. Tem a banalidade morna dos processos lentos.

É importante compreender isto, porque uma parte da humanidade continua a imaginar o mal como propriedade de monstros evidentes. Como se só os indivíduos grotescos, cruéis à primeira vista ou ostensivamente pervertidos fossem capazes de o albergar. Mas a realidade psicológica costuma ser mais inquietante. O mal instala-se muitas vezes em homens correntes, em espíritos medianos, em biografias aparentemente normais. Não começa necessariamente com o prazer explícito da crueldade. Começa, não raro, com a ferida narcísica, com a sensação de injustiça sofrida, com o ressentimento perante o brilho do outro, com o desgosto de viver num mundo que não obedece ao desejo próprio.

O ressentimento merece, aqui, atenção especial. Poucas forças são tão corrosivas e tão fecundas para o mal. O ressentido não suporta apenas a dor; não suporta que o outro exista acima da sua própria condição. Em vez de desejar elevar-se, deseja rebaixar. Em vez de admirar, corrói. Em vez de criar, sabota. O ressentimento é uma forma de impotência que se transforma em moral invertida. E é por isso que ele produz tantas vezes uma estranha alquimia: o fraco não procura curar a sua fraqueza, procura antes chamar mal ao bem que o humilha, vício à força que o expõe, arrogância à excelência que o diminui.

Há também no mal interior uma relação íntima com a humilhação. Nem toda a humilhação gera crueldade, evidentemente; muitas dores geram, pelo contrário, compaixão e prudência moral. Mas há humilhações que se tornam incubadoras de violência. Quando um homem ferido prefere adorar a sua ferida em vez de a trabalhar, quando faz da ofensa sofrida uma identidade, quando começa a pensar que o mundo lhe deve compensação sob a forma de

submissão alheia, então a sombra cresce. A humilhação não transformada pode tornar-se desejo de fazer sofrer. E esse desejo, uma vez legitimado, procura sempre um corpo onde se descarregar.

O mal cresce também da cobardia. Este ponto é muitas vezes subestimado. Gostamos de associar a crueldade a figuras de grande energia, de vontade feroz, de determinação dura. Mas uma boa parte do mal humano nasce, pelo contrário, da incapacidade de suportar a verdade, o conflito, a liberdade e a responsabilidade. O cobarde quer paz interior sem preço moral. Quer pertença sem dúvida. Quer obediência para se poupar ao peso de decidir. Quer uma autoridade exterior que lhe diga quem odiar, quem servir, quem denunciar, quem excluir. A cobardia não gera apenas passividade; gera, com frequência, cumplicidade activa com a brutalidade.

Outro elemento decisivo é o prazer na degradação alheia. Não se trata apenas de ganhar poder ou segurança. Há homens que experimentam satisfação íntima ao ver o outro humilhado, diminuído, submetido. Este prazer pode assumir formas grosseiras ou requintadas. Surge no sadismo aberto, mas também na ironia venenosa, na difamação social, na humilhação pública, no gozo com a queda dos melhores, no gosto por ver quem resiste finalmente quebrado. O mal interior alimenta-se dessa pequena festa da alma inferior diante da ruína do outro. É uma festa antiga. E terrível.

Importa ainda notar que o mal não vive apenas de paixões violentas; vive também de autojustificação. O homem raramente se pensa a si mesmo como vilão. Quase sempre encontra linguagem para se absolver. “Fui obrigado.” “Era necessário.” “Todos fariam o mesmo.” “Ele merecia.” “Eu apenas reagi.” “Era pelo bem de todos.” O mal interior não é apenas impulso; é também narrativa. Para continuar a existir sem colapsar sob o peso da própria consciência, precisa de construir uma história em que apareça como defensivo, merecido, inevitável ou até justo.

É por isso que a vaidade é um dos seus grandes aliados. O homem vaidoso não tolera com facilidade a ideia de ter errado profundamente. Prefere distorcer os factos a reformar-se. Prefere reinterpretar o dano que causou a reconhecê-lo em nudez. E quando a vaidade se junta ao ressentimento, à humilhação e ao medo, forma-se uma combinação explosiva. A alma passa a querer não apenas preservar-se, mas impor a sua versão, a sua desculpa, a sua vingança contra o real.

Há, por fim, um ponto mais subtil. O mal interior começa também quando o homem deixa de suportar a ambiguidade da própria condição e procura pureza. Pureza moral, pureza identitária, pureza ideológica, pureza religiosa, pureza histórica. A pureza é tentadora porque simplifica. Divide o mundo entre limpos e impuros, fiéis e traidores, bons e maus, escolhidos e condenados. Mas a procura de pureza, quando se absolutiza, converte-se facilmente em máquina de exclusão. O homem imperfeito, incapaz de aceitar a sua própria mistura de barro e centelha, procura então purificar o mundo como forma de não se confrontar consigo mesmo.

Assim, o mal interior não deve ser pensado como um demónio externo que invade de fora a alma humana. Ele nasce dentro das suas próprias tensões: na forma como se responde à humilhação, ao medo, ao ressentimento, à cobardia, ao desejo de pertença, à vaidade ferida e à tentação de pureza. Nem todos os homens o deixam crescer da mesma forma. Nem todos se deixam vencer por ele. Mas todos vivem num terreno onde essa possibilidade existe.

É por isso que a vigilância moral não pode ser meramente jurídica ou institucional. Tem de ser interior. Uma civilização só se defende verdadeiramente quando forma indivíduos capazes de reconhecer em si mesmos o embrião da crueldade, antes de o projectarem no mundo. Porque o mal colectivo nasce quase sempre de males íntimos que deixaram de ser combatidos a tempo.

Capítulo 4 — Quando a obediência mata

Uma das grandes ilusões morais da humanidade consiste em imaginar que o homicida, o carrasco e o cúmplice pertencem sempre a uma espécie humana diferente da nossa. Como se os grandes aparelhos de brutalidade da história tivessem sido postos em marcha apenas por sádicos excepcionais. Mas a experiência do século XX, confirmada por múltiplas observações psicológicas e históricas, mostrou algo muito mais inquietante: uma parte do mal mais devastador nasce da obediência. Não da rebelião brutal, mas da submissão disciplinada.

Obedecer é, em si, uma necessidade civilizacional. Sem algum grau de coordenação, regra e aceitação de autoridade, a vida colectiva seria impraticável. O problema começa quando a obediência deixa de ser limitada pela consciência e se transforma em álibi moral. O homem obedece, então, não apenas por disciplina, mas para se livrar do peso de julgar. Entrega a responsabilidade à hierarquia, à instituição, ao chefe, ao partido, ao Estado, à igreja, à cadeia de comando. A partir desse momento, o mal pode avançar com uma eficácia terrível, porque já não precisa de convencer cada indivíduo a ser cruel; basta treiná-lo para não se sentir responsável.

É esta a intuição profunda daquilo que Hannah Arendt chamou a banalidade do mal. O horror não exige sempre demónios flamejantes. Exige, muitas vezes, burocratas aplicados, funcionários obedientes, oficiais correctos, homens normais a executar tarefas, a preencher formulários, a assinar ordens, a transportar pessoas, a gerir listas, a organizar fluxos, a mover engrenagens. O mal moderno não é apenas selvagem; é administrativo. Usa relógio. Cumpre horário. Cita regulamentos. E talvez por isso seja ainda mais terrível: porque se veste de normalidade.

A obediência mata quando o indivíduo deixa de se perguntar se a ordem é justa. Mata quando a legalidade substitui a moralidade. Mata quando o homem prefere ser peça funcional a ser consciência incómoda. Mata quando o medo de desobedecer pesa mais do que o horror de participar. Nesse instante, a civilização está em perigo, porque o mal deixa de depender da paixão e passa a depender do procedimento.

A psicologia social ofereceu, aliás, provas inquietantes desta vulnerabilidade. Os famosos estudos de Milgram mostraram até que ponto

indivíduos comuns podem ir na aplicação de sofrimento quando uma autoridade legítima lhes transfere a responsabilidade. Não importa aqui o detalhe experimental, mas a lição moral: há em muitos seres humanos uma disponibilidade alarmante para obedecer, mesmo contra a própria hesitação, desde que o comando venha revestido de legitimidade e a responsabilidade pareça deslocar-se para cima. O indivíduo sente mal-estar, sim, mas continua. E é precisamente essa continuidade envergonhada que interessa compreender.

O fascínio da obediência não é apenas medo. É também alívio. Ser livre é pesado. Exige julgar, escolher, errar, assumir. Obedecer, pelo contrário, oferece conforto psíquico. O homem submetido pode dizer a si mesmo que não foi ele, que foi a instituição, que foi a lei, que foi o tempo, que foi a necessidade. A obediência distribui narcóticos morais. Permite participar no horror e regressar a casa com a alma ainda vagamente arrumada.

É por isso que tantas estruturas totalitárias investem tanto na ritualização da obediência. Uniformes, hinos, juramentos, slogans, saudações, fileiras, símbolos, liturgias públicas, tudo isso serve para diluir o indivíduo numa forma maior. A massa obediente sente-se purificada da angústia de ser pessoa singular. O grupo pensa por ela. O chefe decide por ela. A doutrina absolve-a. E assim a consciência, desabitada, cede lugar à função.

Mas a obediência não mata apenas nos regimes declaradamente totalitários. Mata também nas democracias fatigadas, nas empresas amorais, nas administrações sem espinha, nas polícias sem freio, nas hierarquias religiosas capturadas, nos partidos fechados, em qualquer lugar onde o indivíduo aprenda que o importante não é discernir, mas alinhar. O mal não começa apenas quando alguém tortura com as próprias mãos. Começa também quando muitos decidem não ver, não perguntar, não travar, não denunciar, não interromper a engrenagem.

A figura do cúmplice silencioso merece, por isso, um lugar central na anatomia do mal. Nem todos gritam ordens. Nem todos executam a violência final. Mas muitos contribuem pela omissão, pela prudência cobarde, pelo cálculo de carreira, pelo medo de perder posição, pela recusa em perturbar a ordem estabelecida. A obediência mata também quando se finge neutralidade diante do intolerável. O homem diz a si mesmo que não quer problemas, que

não lhe cabe julgar, que nada pode fazer, que é preferível esperar. E nesse esperar, nesse lavar de mãos, morre mais um pedaço da consciência pública.

A história está cheia de exemplos. Ditaduras que não se ergueram apenas sobre os fanáticos, mas sobre funcionários leais. Máquinas repressivas que não dependeram somente de carrascos, mas de escriturários, magistrados acomodados, professores cúmplices, jornalistas obedientes, militares correctos e cidadãos que preferiram a ordem à verdade. A obediência organizada é uma das maiores fontes de eficiência do mal. Um tirano isolado vale pouco; uma estrutura inteira habituada a obedecer vale devastação.

O mais perturbador é que o homem obediente nem sempre se sente mau. Sente-se, muitas vezes, digno, ordeiro, disciplinado, responsável. A sua auto-imagem permanece razoável porque ele confundiu virtudes instrumentais com virtudes morais. Pontualidade, lealdade, cumprimento, profissionalismo, disciplina: tudo isso pode ser valioso. Mas quando se separa da justiça, da verdade e da dignidade humana, essas virtudes tornam-se auxiliares de qualquer monstruosidade.

Daqui decorre uma exigência civilizacional fundamental: educar para a desobediência legítima. Não para a caprichosa rebelião do ego, mas para a capacidade de dizer não quando a ordem viola a consciência. Uma sociedade livre não se mede apenas pela existência de leis; mede-se pela existência de indivíduos capazes de negar cumprimento ao que é intrinsecamente iníquo. Sem esse núcleo de resistência interior, a legalidade pode ser apenas a máscara bem redigida da barbárie.

Quando a obediência mata, não mata apenas a vítima directa. Mata primeiro algo no próprio obediente. Mata a musculatura moral. Mata a responsabilidade. Mata o sentido de limite. E um homem que matou em si o juiz interior pode continuar a viver, trabalhar e sorrir. Mas já transporta dentro de si uma forma de ruína.

Por isso, talvez uma civilização deva desconfiar não apenas dos violentos evidentes, mas também dos excessivamente obedientes. Porque o futuro do mal pertence muitas vezes menos aos monstros de rosto declarado do que aos homens comuns que aprenderam a dobrar a consciência perante a ordem.

Capítulo 5 — As religiões, a redenção e a sombra

As religiões nasceram, em grande parte, da ferida e da grandeza da condição humana. Do espanto perante a morte, da sede de sentido, da angústia do sofrimento, do desejo de justiça e da intuição de que a existência visível talvez não esgote a realidade. Em torno delas, o homem tentou elevar a vida acima da pura necessidade, disciplinar a violência, consolar a dor, limitar o orgulho e abrir uma linguagem para a transcendência. Não há forma séria de pensar a história humana sem reconhecer a profundidade espiritual deste esforço.

E, no entanto, as religiões pertencem também à história da sombra. Porque tudo aquilo que toca a alma humana toca igualmente a sua ambiguidade. A religião pode ensinar compaixão, humildade, contenção do ego e reverência pela dignidade alheia. Mas pode igualmente ser mobilizada para exclusão, obediência cega, guerra santa, perseguição, supressão do pensamento, sacralização do poder e legitimação da crueldade. O mesmo fogo que ilumina pode incendiar.

O problema não está apenas nas doutrinas. Está na forma como a necessidade de absoluto se encontra com a necessidade humana de pertença, autoridade e certeza. A fé oferece consolo, mas oferece também identidade. Oferece esperança, mas oferece igualmente fronteira. E quando essa fronteira se endurece em oposição entre escolhidos e condenados, entre puros e impuros, entre verdadeiros e perdidos, a religião deixa de ser ponte para a transcendência e torna-se fortaleza do clã.

Ao longo da história, quase todas as grandes tradições carregaram esta duplicidade. O cristianismo produziu santos, hospitais, arte, pensamento moral de enorme grandeza e, ao mesmo tempo, conheceu inquisição, perseguição, cruzadas, cumplicidades imperiais, sacralizações da ordem injusta e longo desprezo pela liberdade de consciência. O Islão deu ao mundo mística, poesia, filosofia, refinamento espiritual e também, em certas correntes e épocas, fusão entre fé e poder, repressão, supremacismo doutrinal e violência legitimada pelo sagrado. O judaísmo conheceu profundidade ética singular, mas também teve as suas formas de fechamento identitário. O problema não é exclusivo de uma religião. É humano. Sempre que o absoluto é capturado pela tribo, o sagrado degenera em instrumento.

É importante sublinhar isto: a religião pode ser antídoto contra o mal, mas não é garantia contra ele. Pelo contrário, em certos contextos, torna-se um dos seus veículos mais potentes. Porque o mal revestido de transcendência possui uma energia especial. Já não se apresenta apenas como interesse, medo ou poder. Apresenta-se como dever sagrado. E quando a crueldade se julga mandatada por Deus, torna-se particularmente difícil combatê-la, pois o agressor não se sente apenas autorizado; sente-se justificado no centro da sua consciência.

As religiões, por lidarem com culpa, redenção, pureza e salvação, tocam zonas muito profundas da psique humana. Podem elevar a consciência moral, ensinando que o homem não é medida última de si mesmo. Mas podem também intensificar o gosto da submissão, o medo do desvio, o pânico da heresia e o ódio ao impuro. O crente pode tornar-se humilde diante do mistério; pode também tornar-se feroz diante do dissidente. A mesma energia interior toma direcções opostas consoante a qualidade moral do enquadramento, da interpretação e da cultura.

Há ainda outro elemento decisivo: a relação entre religião e poder temporal. Quando a fé aceita viver em diálogo com a liberdade, com a pluralidade e com a limitação do poder, tende a oferecer o melhor de si. Quando pretende comandar a lei civil, monopolizar a verdade pública e governar a cidade em nome do sagrado, as trevas aproximam-se. O sagrado absoluto e o poder terreno formam uma aliança perigosíssima, porque o erro político deixa então de ser apenas erro; torna-se sacrilégio. O dissidente deixa de ser apenas adversário; torna-se inimigo de Deus.

É por isso que a secularização, apesar de todos os seus excessos e perdas, representou uma conquista civilizacional decisiva. Não porque tenha eliminado a religião, mas porque a obrigou, em muitos contextos, a conviver com a liberdade de consciência, a limitação do poder, a pluralidade de crenças e o primado da lei civil. Onde essa separação não se consolidou, ou onde hoje é novamente contestada, o risco regressa. Não é hostilidade à fé dizê-lo. É defesa da possibilidade de coexistência digna entre homens diferentes.

Também a promessa de redenção merece atenção. Poucas ideias são tão belas e tão perigosas. A ideia de que o homem pode ser salvo, regenerado, purificado, reencontrado, devolvido à sua verdade mais alta, pertence ao

centro da experiência religiosa. Mas, quando transposta para a lógica colectiva, pode tornar-se monstruosa. Porque a vontade de redimir os homens contra a sua liberdade conduz facilmente à violência. A alma deseja ser salva; o poder deseja salvar à força. Entre uma e outra coisa vai um abismo. E muitos horrores históricos nasceram precisamente de tentativas de impor pureza, verdade e bem a uma humanidade concreta, imperfeita e resistente.

A sombra religiosa manifesta-se também em algo mais subtil: a tentação de substituir consciência por pertença. O crente pode deixar de procurar a verdade para procurar apenas a segurança da ortodoxia. Pode trocar a exigência ética por ritual, a compaixão por zelo, a conversão interior por disciplina externa, o encontro com o transcendente por policiamento do próximo. Quando isso acontece, a religião deixa de curar a alma e passa a administrar o rebanho.

Mas seria miserável concluir daqui que a religião é apenas fonte de obscurantismo. Isso seria tão simplista como afirmar que ela é fonte automática de luz. A verdade é mais exigente. A religião revela a ambiguidade constitutiva do homem. Mostra que a mesma sede de sentido pode abrir caminhos de compaixão e de crueldade, de humildade e de domínio, de santidade e de fanatismo. O problema não está no desejo de transcendência em si. Está no modo como esse desejo se combina com medo, poder, identidade e necessidade de certeza.

Por isso, uma civilização madura não deve perseguir a fé, mas deve vigiar sem ingenuidade a sua relação com o poder, com a liberdade e com a dignidade humana. Onde a religião se torna escola de consciência, de humildade e de responsabilidade, ela pode ser grande aliada da contenção do mal. Onde se torna aparelho de domínio, de pureza e de obediência cega, converte-se em sua serva.

No fim, as religiões recordam-nos uma verdade inquietante: mesmo a aspiração ao bem absoluto não nos livra da possibilidade da sombra. Às vezes, é precisamente por desejarmos demasiado a pureza, a salvação e a certeza que abrimos a porta ao fanatismo. A luz espiritual não é menos perigosa por ser luz; é mais perigosa quando se deixa capturar pela vontade humana de mandar, separar e punir.

Capítulo 6 — Ideologias de salvação, máquinas de ruína

As ideologias de salvação são uma das invenções mais perigosas da modernidade. Nascem quase sempre de uma dor real, de uma injustiça reconhecível, de um mal existente, de uma promessa sedutora de reorganização da vida comum. Não surgem do vazio. Alimentam-se da fome de ordem, da humilhação dos derrotados, do ressentimento das massas, da vaidade dos intelectuais, do cansaço com o caos e do desejo profundo de que a história possa finalmente ser corrigida por uma fórmula total. O seu atractivo reside precisamente aí: prometem redenção não na eternidade, mas aqui. Não na alma individual, mas na humanidade inteira. Não em pequenos melhoramentos, mas na regeneração total do mundo.

O século XX mostrou, com uma violência talvez sem precedentes, o preço destas promessas. Nazismo, estalinismo e outras variantes totalitárias apresentaram-se como terapias radicais para a doença do tempo. Cada uma tinha o seu vocabulário, os seus demónios e o seu paraíso futuro. Umas prometiam pureza nacional e ressurreição histórica. Outras prometiam justiça final, igualdade total e libertação do homem pelo fim da exploração. Mas por trás das diferenças havia uma estrutura comum: a ideia de que o sofrimento do presente justificava a concentração absoluta de poder em nome de um amanhã redentor.

É esta estrutura que merece ser pensada. A ideologia de salvação não se contenta em governar; quer refundar. Não quer apenas limitar o mal; quer eliminar as condições da sua existência por meio de uma reorganização total do homem e da sociedade. E é justamente aí que começa o perigo. Porque quando o poder político assume para si a missão de redimir a história, deixa de reconhecer limites. A resistência deixa de ser oposição e passa a ser pecado político. O dissidente deixa de ser adversário e passa a ser obstáculo absoluto à salvação. O futuro prometido exige, então, purga, silêncio, reeducação, eliminação, sacrifício.

O nazismo levou esta lógica ao paroxismo racial. A salvação da nação, do povo e da história alemã foi associada à ideia de purificação biológica, de combate existencial contra o inimigo interno e externo, de supremacia sagrada do corpo colectivo sobre o indivíduo. Não foi apenas uma política

brutal; foi uma religião secular do sangue, da força e da obediência, revestida de estética, mito e mobilização total. Tudo o que contrariava a narrativa da redenção racial era classificado como degeneração, traição ou contaminação. O resultado foi o horror industrializado.

O estalinismo, por seu lado, falou a linguagem da emancipação universal. Em nome da igualdade futura, da sociedade sem classes e da libertação dos explorados, ergueu uma máquina de terror, mentira, purga e escravidão administrativa. A diferença não é menor, mas a estrutura moral é semelhante. Em ambos os casos, o futuro absoluto justificou o esmagamento do presente concreto. Em ambos, a salvação tornou-se argumento para a supressão do humano. Em ambos, a abstracção redentora valia mais do que a vida singular.

É tentador pensar que tudo isto pertence ao passado, a épocas de excepção, a extremos historicamente superados. Mas seria erro grave. A forma totalitária muda de linguagem, não desaparece. Sempre que uma ideologia afirma possuir a chave única da redenção colectiva, sempre que reduz a complexidade humana a um princípio exclusivo, sempre que exige obediência plena em troca de um amanhã purificado, o mecanismo regressa. Pode vestir-se de raça, classe, povo, segurança, moralidade, pureza cultural, destino nacional, religião revolucionária ou tecnocracia messiânica. O conteúdo varia. A tentação é a mesma.

As ideologias de salvação atraem particularmente os espíritos fatigados pela incerteza. A liberdade é ambígua, lenta, imperfeita e exigente. A democracia é contraditória, confusa, por vezes humilhante na sua mediocridade. A vida histórica não entrega pureza; entrega compromisso, mistura, conflito, lentidão, reparação parcial. Muitos homens não suportam essa imperfeição. Querem totalidade. Querem sentido fechado. Querem um desenho final. E é nesse desejo que a máquina ideológica entra: oferece clareza em vez de ambiguidade, destino em vez de processo, catecismo em vez de discernimento.

Há também um elemento de sedução moral. A ideologia de salvação permite ao indivíduo sentir-se parte de algo maior do que si mesmo. Dá-lhe uma missão. Oferece-lhe uma culpa redimível e uma grandeza emprestada. O homem comum, dissolvido na massa, torna-se executor de história. O burocrata torna-se sacerdote do futuro. O delator torna-se guardião da pureza. O carrasco torna-se instrumento necessário. Tudo se eleva pela

retórica da necessidade histórica. E é precisamente isso que torna estes sistemas tão potentes: dão à pequenez humana uma aura épica.

A máquina de ruína nasce quando essa épica encontra tecnologia, burocracia e organização. O mal deixa então de ser explosão bárbara e passa a ser projecto. Produz arquivos, quotas, mapas, estatísticas, planos quinquenais, campos, deportações, categorias legais de exclusão, técnicas de interrogatório, pedagogias da submissão e mitologias justificadoras. A ideologia de salvação não destrói apenas corpos; destrói linguagem, memória, amizade, confiança, espontaneidade e a própria capacidade do indivíduo para habitar a verdade.

É por isso que as sociedades livres devem desconfiar visceralmente de todos os projectos que prometem redenção total. Não porque devemos resignar-nos ao mal ou à injustiça, mas porque nenhuma terapia política merece preço absoluto. Toda a tentativa de purificação final do mundo tende a transformar homens concretos em material sacrificável. A política digna é a arte imperfeita de limitar danos, corrigir injustiças, abrir espaço à liberdade e conter o poder. Quando ela se converte em religião secular, o inferno aproxima-se.

O mais irónico é que estas ideologias quase nunca se apresentam como culto da crueldade. Apresentam-se como cura. Como libertação. Como ordem. Como justiça. Como futuro. É por isso que tantos aderem. Não se julgam cúmplices do horror; julgam-se participantes do nascimento de uma era nova. A máquina de ruína alimenta-se desta cegueira exaltada: a certeza de que o mal cometido no presente é só a parteira de um bem futuro incomensurável.

Talvez a lição mais exigente do século XX seja esta: devemos desconfiar tanto das promessas totais como dos poderes que as enunciam. Sempre que um movimento se declara portador da única verdade redentora, sempre que afirma que a história exige concentração de mando e supressão de obstáculos humanos, o cidadão lúcido deve ouvir, por trás do fervor, o barulho distante da engrenagem. E esse barulho é quase sempre o de uma máquina de ruína a começar a trabalhar.

Capítulo 7 — A técnica sem alma

A modernidade gostou de imaginar que a técnica seria uma espécie de redenção secular. Onde as paixões humanas falhassem, entrariam a organização, o cálculo, a ciência aplicada e a eficácia dos sistemas. A máquina, dizia-se, não teria preconceitos; o procedimento corrigiria a arbitrariedade; o método disciplinaria a improvisação; a racionalidade técnica libertaria o homem das superstições antigas. Havia nisto uma esperança sincera, mas também uma ingenuidade fatal. Porque a técnica, por si, não tem consciência. Amplifica intenções; não as purifica. Dá escala ao gesto humano; não o julga.

Foi essa uma das lições mais amargas do século XX. Os mesmos conhecimentos que permitiram vacinas, comunicações instantâneas, avanços médicos e melhor organização material da vida foram também usados para aperfeiçoar a destruição. A linha férrea que transporta bens pode transportar deportados. O arquivo burocrático que organiza um Estado pode catalogar os condenados. A fábrica que multiplica conforto pode multiplicar munições. A tecnologia não aboliu a barbárie; ofereceu-lhe instrumentos de precisão, velocidade e alcance sem precedentes.

Há aqui um erro de origem que importa desmontar. O homem moderno acreditou, demasiadas vezes, que a inteligência instrumental equivaleria a elevação moral. Como se um engenho sofisticado trouxesse consigo, por acréscimo natural, uma alma mais justa. Mas a história mostra o contrário: pode haver altíssimo refinamento técnico coexistindo com baixeza moral profunda. A crueldade não desaparece quando se moderniza. Torna-se mais limpa à vista, mais eficiente no método, mais burocraticamente administrável.

A técnica sem alma produz uma forma particularmente perigosa de mal: o mal sem fúria visível. Já não precisa do grito selvagem, da faca tosca ou do ódio teatral. Basta-lhe o formulário correcto, a cadeia logística, a linguagem neutra, o algoritmo, a instrução operativa, o parecer técnico, o relatório de conformidade. A violência deixa então de parecer violência e passa a parecer função. O mal veste-se de eficiência. E, sob esse disfarce, ganha poder gigantesco, porque deixa de ferir apenas pela força; passa a ferir com a autoridade tranquila do procedimento.

É por isso que as sociedades tecnicamente avançadas não estão vacinadas contra a regressão. Podem até estar mais expostas a certas formas dela. Quanto mais complexo se torna o aparelho social, mais fácil pode ser diluir a responsabilidade individual em cadeias abstractas de decisão. Quem faz apenas uma parte do processo convence-se de que já não responde pelo todo. Quem executa o protocolo diz que apenas cumpriu a norma. Quem concebe o sistema diz que nunca tocou nas vítimas. Quem supervisiona garante que a operação respeitou os padrões. E assim a crueldade se reparte em funções até quase desaparecer da consciência de cada um.

O homem primitivo matava, muitas vezes, com o corpo inteiro presente. O homem técnico pode destruir à distância, por mediação, por automatismo, por comando assinado, por linha de código, por decisão estatística. Isto torna a técnica moralmente ambígua de uma forma nova. Ela pode libertar o homem do esforço brutal; mas também o pode libertar do contacto com as consequências da sua brutalidade. Entre a acção e a vítima instala-se uma distância que anestesia. E a alma humana, quando perde demasiado contacto com o sofrimento que produz, torna-se perigosamente administrável pela abstracção.

Também por isso a técnica favorece uma tentação antiga: a de reduzir o homem a elemento tratável. A pessoa passa a ser caso, número, ficheiro, variável, unidade de risco, recurso humano, dano colateral, alvo, segmento, massa de dados. Há utilidade em certa abstracção para governar sociedades complexas; mas quando essa abstracção já não regressa à singularidade concreta das vidas, começa a produzir desumanização. O mal moderno nasce muitas vezes aí: não na explosão de um instinto bruto, mas na tranquilidade com que o outro deixou de aparecer como rosto e passou a surgir como objecto processável.

A alma é aquilo que interrompe essa automatização. É a faculdade de reconhecer limite, dignidade, singularidade, sofrimento real, valor intrínseco. Sem alma, a técnica degrada-se em poder de fazer. E poder de fazer não é critério suficiente para dever fazer. Uma civilização tecnicamente brilhante, mas moralmente vazia, pode tornar-se mais perigosa do que uma sociedade materialmente modesta, mas ainda capaz de vergonha, compaixão e travão interior. Não é o grau de sofisticação que decide a grandeza de uma cultura. É o modo como ela enquadra essa sofisticação sob leis, ética, memória e responsabilidade.

É por isso que a pergunta decisiva não é se devemos recusar a técnica. Seria absurdo e regressivo. A pergunta decisiva é outra: que espécie de homem a dirige? Com que princípios? Com que consciência dos limites? Com que fidelidade à dignidade humana? Toda a ferramenta aumenta a potência de quem a empunha. O problema nunca esteve apenas na ferramenta. Está na vacuidade moral de uma época que, fascinada pela capacidade de produzir, já não sabe igualmente responder pela capacidade de destruir.

Quando a técnica perde a alma, a civilização começa a correr de olhos vendados. Pode acumular descobertas, aplicações, automatismos e inovação; mas torna-se interiormente incapaz de distinguir, a tempo, entre avanço e abismo. E nesse momento, aquilo que se apresentava como vitória da razão transforma-se numa forma superior de cegueira.

Capítulo 8 — O mal nas democracias fatigadas

Há quem imagine o mal político apenas em formas extremas: ditaduras declaradas, polícias secretas, campos, purgas, violência aberta, censura sem pudor. Mas essa imagem, embora historicamente verdadeira em muitos casos, pode tornar-nos cegos para outra realidade mais sutil e mais contemporânea: o mal também cresce em democracias fatigadas. Não surge aí, de início, como ruptura total com a legalidade. Instala-se antes como corrosão lenta da verdade, da exigência, da confiança e do sentido moral da vida pública.

A democracia não morre sempre de golpe. Muitas vezes cansa-se, empobrece-se, banaliza-se. Vai mantendo eleições, parlamentos, tribunais, partidos, debate televisivo e rituais de legitimidade, enquanto por dentro se acumulam mentira organizada, linguagem vazia, corrupção difusa, captura do Estado, indiferença perante a injustiça e uma estranha tolerância social à mediocridade. Tudo continua a parecer normal. E é precisamente essa aparência de normalidade que permite à degradação avançar sem resistência adequada.

O mal nas democracias fatigadas não precisa de botas militares. Prefere assessores, relatórios, justificação técnica, propaganda soft, confusão deliberada e gestão do escândalo. Não reprime sempre pela força; desgasta pela saturação. Não impõe apenas silêncio; afoga a verdade em ruído. Não manda necessariamente prender o dissidente; marginaliza-o, caricatura-o, esgota-o, ou perde-o no meio de um sistema comunicacional onde tudo se comenta e quase nada se corrige.

Este tipo de mal é particularmente perigoso porque se acomoda à linguagem do bem comum. Fala de estabilidade, responsabilidade, moderação, governabilidade, reformas graduais, adaptação realista, prudência institucional. E muitas vezes até usa conceitos legítimos. Mas sob essa superfície pode esconder-se a recusa persistente de tocar no essencial: os privilégios instalados, a desigualdade protegida, a corrupção tolerada, a justiça adiada, a captura partidária do Estado, a administração metódica da mediocridade. Assim, o vício já não aparece como desordem; aparece como rotina governativa.

Numa democracia fatigada, o cidadão comum aprende uma lição corrosiva: nada muda verdadeiramente. Os escândalos passam. Os discursos

regressam. Os mesmos nomes reciclam-se. A indignação pública sobe e desce como maré emocional sem consequência estrutural. Com o tempo, essa repetição produz cinismo. E o cinismo é um aliado precioso do mal político. Porque um povo que já não acredita na possibilidade do melhor torna-se vulnerável a dois extremos: a resignação ou o impulso brutal por soluções autoritárias.

É assim que a democracia se degrada sem deixar de usar o seu próprio nome. A forma permanece; a substância esvazia-se. Há leis, mas pouco espírito de justiça. Há representação, mas pouca renovação real. Há instituições, mas fraco carácter institucional. Há debate, mas pouca verdade. Há liberdade formal, mas desgaste interior da responsabilidade. O regime continua a funcionar; o povo deixa progressivamente de o sentir como fonte de elevação comum. E quando isso acontece, a distância entre legalidade e legitimidade moral começa a tornar-se perigosa.

O mal democrático não é menos grave por ser menos teatral. Pelo contrário: pode ser mais duradouro, porque se normaliza. Habitua. Ensina as pessoas a viver na contradição. A aceitar que a corrupção existe, mas se gerirá. Que os serviços falham, mas é o que há. Que a desigualdade se agrava, mas o mundo é assim. Que a política promete, mas ninguém espera realmente transformação. Esta habituação ao degradado talvez seja uma das formas mais eficazes de trevas cívicas. Não destrói de uma vez; rebaixa lentamente o horizonte do possível.

Há ainda outro mecanismo decisivo: a dispersão da culpa. Numa ditadura, o opressor tende a ser mais claramente visível. Numa democracia fatigada, a responsabilidade dilui-se por partidos, governos sucessivos, instituições fragmentadas, especialistas, comentadores, tecnocratas, reguladores e máquinas administrativas. Toda a gente tem um pouco de culpa; por isso ninguém parece tê-la plenamente. O sistema produz assim uma névoa moral onde a responsabilização perde nitidez. E o mal adquire a sua forma mais contemporânea: não a do carrasco nítido, mas a do regime de baixa exigência moral onde quase tudo se tolera e quase nada se expia.

Resistir a esta degradação exige um tipo difícil de virtude cívica. Exige memória, atenção, intolerância à mentira organizada, exigência perante o poder, coragem para suportar o incómodo da verdade e recusa do conforto cínico. A democracia só permanece viva quando os cidadãos não aceitam que

a sua decadência seja apresentada como maturidade. Quando continuam a medir o regime pelo que promete e pelo que entrega. Quando não confundem normalidade processual com saúde moral.

Uma democracia fatigada não é ainda uma tirania. Mas pode ser o terreno onde a tirania futura encontra homens cansados, instituições vazias e uma sociedade tão habituada ao rebaixamento que já não reconhece a gravidade da sua própria queda.

Capítulo 9 — O mercado, o poder e a indiferença

Nem todo o mal se apresenta como violência aberta, nem todo o sofrimento colectivo nasce da brutalidade declarada. Há uma forma de trevas muito característica da modernidade económica: aquela que surge quando o mercado deixa de ser instrumento e se converte em lógica total, quando o poder económico perde travões morais e quando a indiferença social passa a conviver serenamente com a produção sistemática de vidas descartáveis.

O mercado, em si mesmo, não é uma entidade demoníaca. É uma forma de coordenação, troca e sinalização que pode gerar dinamismo, invenção e prosperidade. O problema começa quando deixa de reconhecer limites exteriores a si. Quando tudo passa a valer apenas pelo preço, pela utilidade, pelo retorno, pela capacidade de gerar rendimento ou pela posição na cadeia de valorização. Nesse momento, o homem corre o risco de deixar de ser fim para voltar a ser meio. E uma civilização que mede tudo por equivalência monetária prepara, sem o admitir, formas novas de desumanização.

A indiferença é o cimento secreto desse processo. Não se trata já do ódio activo que quer destruir o outro. Trata-se de algo, por vezes, mais frio e mais estrutural: a disposição para aceitar tranquilamente que multidões inteiras vivam em precariedade, ansiedade, exaustão e insegurança desde que os índices agregados, os lucros ou as oportunidades dos mais fortes continuem a funcionar. O sofrimento deixa então de escandalizar; torna-se externalidade. A pobreza é lamentada, mas incorporada. A exploração é criticada, mas normalizada. A desigualdade é estudada, mas metabolizada.

É aqui que o poder económico moderno revela uma afinidade profunda com certas formas antigas de brutalidade. Não precisa chicotear em praça pública para dominar. Pode fazê-lo através de salários insuficientes, habitação inacessível, dívida permanente, assimetria contratual, captura regulatória e manipulação da insegurança como método disciplinar. O medo da perda substitui o ferro. A ansiedade substitui a ordem marcial. A competição entre vulneráveis substitui a coerção explícita. E assim se produz uma sociedade onde muitos obedecem não porque sejam formalmente servos, mas porque a estrutura material da vida lhes estreitou violentamente a margem de escolha.

Há uma crueldade particular no capitalismo quando este se funde com o poder político e se transforma em regime de privilégio blindado. Os ganhos

privatizam-se; os danos socializam-se. Os pequenos suportam o risco; os grandes compram amortecimento. Aos de baixo pede-se flexibilidade, resiliência, mobilidade, empreendedorismo interior e alfabetização financeira. Aos de cima oferecem-se consultores, regimes especiais, engenharia fiscal, protecção patrimonial e proximidade regulatória. Não se trata então de concorrência entre iguais, mas de um tabuleiro inclinado onde a força já entrou com herança, escudo e mapa de fuga.

O mais inquietante é que esta ordem se apresenta frequentemente como natural. Fala-se do mercado como se fosse meteorologia. Das desigualdades como se fossem gravidade. Da precariedade como se fosse transição inevitável. Das fortunas blindadas como se fossem efeito neutro de mérito acumulado. E assim a indiferença deixa de ser uma falha privada de sensibilidade e passa a ser uma forma colectiva de filosofia: uma metafísica resignada onde o sofrimento dos muitos já não interpela a legitimidade do todo.

Quando uma sociedade chega a este ponto, a moral pública empobrece. O cidadão deixa de ser co-membro de uma comunidade e passa a ser competidor, consumidor, dado estatístico ou custo de contexto. A solidariedade enfraquece porque o imaginário comum foi colonizado pela lógica da equivalência utilitária. Vale o que rende, o que produz, o que escala, o que atrai capital, o que melhora indicadores. Mas a dignidade humana não cabe inteira nessas métricas. E quando se insiste em governar por elas como se fossem suficientes, produz-se uma forma de mal frio, difuso e administrável que não precisa de ódio para gerar devastação.

A indiferença económica é particularmente corrosiva porque dissocia causalidade e contacto. Quem beneficia do sistema pode já não ver quem o sustenta em sofrimento. O capital circula abstractamente; a dor permanece localizada. Os ganhos aparecem em relatórios; a exaustão instala-se em bairros, famílias, corpos e biografias silenciosas. O mal estrutural do mercado sem travão é este: permite que o privilégio se torne psicologicamente invisível a si mesmo e que a exploração se esconda atrás da neutralidade aparente dos mecanismos.

Resistir a isto implica recuperar uma ideia mais alta do político e do humano. Não para negar toda a economia de mercado, mas para a recolocar sob ordens de valor que a transcendem: dignidade, justiça, limite, bem

comum, protecção dos vulneráveis, reconhecimento de que a sociedade não é apenas somatório de contratos. O mercado deve servir a vida humana, não a vida humana adaptar-se servilmente à lógica ilimitada do mercado.

Quando o poder se alia à indiferença e a economia se converte em moral implícita, o mal já não precisa de violência espectacular. Basta-lhe deixar correr. Basta-lhe chamar realismo à crueldade, eficiência à compressão do humano e inevitabilidade àquilo que, em boa verdade, foi decidido em favor de alguns à custa de muitos.

Capítulo 10 — O rosto contemporâneo das trevas

As trevas do nosso tempo já não chegam sempre com o aparato grandioso das velhas tiranias. Nem precisam, muitas vezes, de uniforme, tribuna monumental ou marcha coreografada. O mal contemporâneo aprendeu a habitar formas mais difusas, mais rápidas, mais fragmentadas e por isso mesmo mais difíceis de reconhecer de imediato. Vive nas redes, nas massas digitais, na humilhação transformada em espectáculo, na mentira que circula à velocidade da luz, na retribalização da linguagem e na incapacidade crescente de sustentar verdade comum.

Uma das mutações decisivas do presente está na dissolução da fronteira entre público e impulsivo. O que antes exigia mediação, filtro, tempo e responsabilidade ganhou canais instantâneos de projecção. O ressentimento encontra plateia imediata. O ódio recebe recompensa algorítmica. A indignação deixa de ser energia moral difícil e converte-se em automatismo performativo. O insulto, a simplificação e a desumanização deixam de ser desvio periférico e passam a integrar a economia emocional do espaço digital. Quem choca mais, circula mais. Quem humilha melhor, capta mais atenção. Quem simplifica brutalmente, agrega tribos com mais rapidez.

Isto altera profundamente o rosto das trevas. O mal já não precisa de convencer no sentido antigo. Precisa de capturar. Não precisa de demonstrar; basta contaminar. Não precisa de instaurar imediatamente censura total; muitas vezes basta saturar o campo comum de informação contraditória, suspeita generalizada, manipulação visual e fadiga cognitiva. Uma população exausta de distinguir o verdadeiro do falso torna-se vulnerável àquilo que outrora lhe pareceria obscenamente grosseiro.

As redes sociais intensificaram também outra dimensão antiga da condição humana: o prazer na humilhação pública. O homem sempre conheceu essa pulsão; hoje dispõe de um anfiteatro permanente para a exercitar. A vergonha alheia tornou-se mercadoria. O linchamento simbólico passou a entretenimento. E aquilo que antes poderia surgir como maledicência localizada transformou-se numa máquina planetária de exibição, castigo e pertença tribal. Cada enxovalho oferece ao grupo uma sensação de pureza e de superioridade moral. Cada inimigo esmagado reafirma identidades frágeis que só sobrevivem por contraste.

Há ainda uma novidade decisiva: a estetização do mal. O mundo contemporâneo sabe transformar violência, autoritarismo e crueldade em imagem sedutora, meme, ícone, ironia ou provocação estilizada. Símbolos outrora associados ao horror regressam filtrados por camadas de cinismo, nostalgia agressiva ou gosto pela transgressão vazia. Isto é perigoso porque enfraquece a memória moral. O horror, quando vira estética, perde peso histórico. E uma sociedade que brinca demasiado com os seus fantasmas começa a educar-se para os aceitar novamente sob forma renovada.

Também a polarização faz parte deste rosto contemporâneo das trevas. Não se trata apenas de discordância política intensa, que pode ser saudável. Trata-se de uma mutação moral em que o adversário já não é visto como alguém com quem se disputa o mundo comum, mas como impuro, ilegítimo, irreconciliável, quase ontologicamente inimigo. Quando a vida pública chega a esse ponto, a linguagem abre caminho ao dismantelamento do vínculo cívico. E sem vínculo cívico, a democracia torna-se invólucro vazio onde grupos hostis procuram apenas capturar poder para neutralizar ou esmagar os outros.

O mais perturbador é que tudo isto convive com aparência de normalidade tecnológica. Nunca tivemos tanta conectividade, tanta informação disponível, tantas ferramentas de expressão e, ao mesmo tempo, tanta facilidade de regressão. O problema, porém, não está na tecnologia isolada. Está no fundo humano que ela amplifica. As redes não inventaram o ressentimento, o tribalismo ou o fascínio pela humilhação. Tornaram-nos mais contínuos, mais distribuídos, mais remunerados em atenção e mais difíceis de conter pela vergonha social tradicional.

O mal contemporâneo assume ainda uma outra máscara: a da dispersão. Já não precisa de um centro único, de um partido total, de uma estrutura unificada de comando. Pode operar em enxames, comunidades fluidas, fóruns efémeros, bolhas ideológicas, redes de influência e dinâmicas virais. Isso torna o combate mais difícil. O inimigo não está sempre em quartel general visível. Está disseminado em hábitos, linguagens, reflexos e ecossistemas de percepção. Não se limita a proibir; passa a sugerir, a insinuar, a excitar, a agrupar, a empurrar emocionalmente.

Resistir a este rosto novo das trevas exige mais do que regulação técnica. Exige recuperar densidade interior. Capacidade de demora, memória

histórica, disciplina da atenção, cuidado com a palavra, responsabilidade pela verdade, recusa do prazer fácil da humilhação e coragem para sair da tribo quando a tribo exige mentira ou desumanização. Sem isso, nenhuma arquitectura legal bastará. Porque o problema não está apenas nos sistemas. Está na disponibilidade íntima de milhões para trocarem lucidez por pertença imediata.

As trevas do presente não são menos reais por serem mais fluidas. São talvez mais perigosas exactamente porque entram sem pedir licença, falam a linguagem do entretenimento, circulam em dispositivos que carregamos no bolso e se apresentam, muitas vezes, como liberdade pura. Mas liberdade sem verdade, sem carácter e sem limite pode transformar-se numa das estradas mais rápidas para o regresso da barbárie.

Capítulo 11 — Porque falha a educação

A modernidade depositou uma fé quase religiosa na escola. Imaginou que bastaria alargar a instrução, democratizar o acesso ao ensino e multiplicar diplomas para que a humanidade se tornasse mais lúcida, mais racional e moralmente mais adulta. Essa esperança tinha algo de belo. Tinha também algo de ingénuo. Porque a educação formal é um instrumento poderosíssimo, mas não é magia. Ensina a ler, escrever, calcular, codificar, argumentar, operar máquinas e navegar instituições. Não garante, por si só, carácter, coragem moral, independência interior ou grandeza de alma.

É por isso que o século XX e o início do XXI nos deixaram um paradoxo desconfortável: nunca houve tanta escolarização, tanta informação disponível, tanta especialização técnica e, ao mesmo tempo, tanta persistência de tribalismo, servilismo mental, culto do chefe, conformismo e vulnerabilidade à propaganda. O homem instruído revelou-se demasiadas vezes apenas um bárbaro mais competente. Não deixou de ser primitivo; aprendeu a exprimir o seu primitivismo com melhor gramática, com mais ferramentas e com maior eficácia operacional.

O primeiro motivo do falhanço está em que a escola moderna foi frequentemente pensada para produzir adaptação e desempenho, não necessariamente liberdade interior. Formou-se o aluno para responder, cumprir, competir, acertar, integrar-se, subir, especializar-se. Menos vezes se formou para duvidar seriamente, resistir à multidão, suportar a solidão da consciência ou pagar o preço da verdade. Assim, a instrução avançou, mas o núcleo moral ficou demasiadas vezes entregue à inércia familiar, à pressão do grupo, à cultura ambiente e aos impulsos mais antigos da alma humana.

A diferença entre instrução e civilização interior é, aqui, decisiva. Instrução é aquisição de instrumentos. Civilização interior é disciplina da alma. A primeira pode ser medida em exames, créditos, diplomas e estatísticas. A segunda revela-se quando o indivíduo é posto diante do medo, da humilhação, da tentação do aplauso fácil, do conforto da obediência ou do convite a odiar em grupo. Muitos passam brilhantemente pela primeira prova e fracassam miseravelmente na segunda.

Por isso a educação falha quando é reduzida a transmissão de competências sem trabalho sobre o carácter. Falha quando substitui a procura

da verdade pela repetição do correcto. Falha quando confunde socialização com formação. Falha quando premia apenas adaptação ao sistema e não a capacidade de o interrogar. Falha quando produz técnicos eficazes, mas não homens livres. E falha, acima de tudo, quando já nem se interroga sobre o que seja formar um ser humano digno, preferindo limitar-se a fabricar perfis funcionais para mercados, aparelhos e burocracias.

Há ainda outro problema: a escola não educa sozinha. Nenhuma instituição de ensino consegue formar liberdade num ecossistema social saturado de mentira, histeria mediática, tribalismo digital, celebração da vulgaridade e recompensas permanentes ao conformismo. Uma criança pode ouvir, numa aula, palavras nobres sobre dignidade, verdade e cidadania. Mas depois regressa a um mundo onde a humilhação pública é entretenimento, a atenção é mercadoria, a propaganda é sofisticada, o ruído é constante e o sucesso social parece tantas vezes depender mais da pose, da astúcia e da agressividade do que da integridade. A escola luta, assim, contra uma cultura paralela mais sedutora e mais persistente do que muitos currículos.

É também por isso que a educação moral não pode ser reduzida a sermão. Ninguém se torna livre porque ouviu frases correctas sobre liberdade. Ninguém aprende coragem cívica por decorar valores em cartazes coloridos. A formação do espírito exige confronto com tragédias, literatura, filosofia, história, ambiguidade, responsabilidade e memória. Exige conhecer o horror sem o romantizar. Exige perceber de que modo homens comuns se tornaram carrascos, como multidões instruídas aclamaram barbáries e como sociedades aparentemente civilizadas sucumbiram ao fascínio da força e da pertença tribal. Sem essa memória viva, a educação corre o risco de se tornar assepsia pedagógica: bem-intencionada, mas impotente.

Talvez se deva dizer algo ainda mais incómodo. A escola contemporânea, em muitas partes, habituou-se a temer a dificuldade. Quer incluir sem ferir, formar sem conflito, ensinar sem perturbar, promover pensamento crítico sem realmente arriscar crítica funda às ilusões do tempo. Ora, a maturidade moral nasce também de fricção. Nasce de enfrentar o desconforto das grandes perguntas: por que obedecemos? porque desejamos pertencer? porque odiamos? porque a crueldade seduz? como o medo destrói a razão? porque razão tantos homens preferem a servidão confortável à liberdade exigente? Quando estas perguntas desaparecem, sobra ensino; falta formação.

A educação falha também porque o próprio corpo docente, por melhor que seja em muitos casos, vive muitas vezes esmagado por burocracia, programas extensos, indicadores, rankings, exaustão administrativa e uma cultura institucional que exige mais gestão do que presença. O professor transforma-se em executor de currículo, técnico de plataforma, gestor de comportamento, preenchedor de grelhas. E, no meio desse aparelho, a tarefa mais alta - formar consciência - vai sendo empurrada para as margens do possível.

No entanto, seria injusto concluir que a educação nada pode. Pode muito. Mas pode menos do que as ilusões pedagógicas prometeram, e de outro modo. A educação não elimina o mal. Não apaga o barro. Não dissipa o tribalismo por decreto. O que pode fazer, quando é digna, é oferecer linguagem à consciência, memória ao juízo, profundidade à atenção, disciplina ao pensamento e recursos interiores para resistir à horda. Não fabrica santos. Mas pode impedir que a barbárie encontre almas inteiramente desarmadas.

Talvez a grande tarefa educativa do futuro não seja produzir apenas indivíduos mais qualificados, mas seres humanos mais difíceis de capturar pela mentira colectiva, pela simplificação tribal e pela sedução do chefe. Ensinar a pensar continuará a ser importante. Mas talvez seja ainda mais urgente ensinar a resistir. Resistir ao ódio fácil. Resistir ao conforto da obediência. Resistir ao prazer da humilhação alheia. Resistir à ideia de que a pertença vale mais do que a verdade.

Uma civilização que se limita a escolarizar sem formar carácter pode produzir excelentes engenheiros da submissão, brilhantes técnicos da manipulação e burocratas impecáveis ao serviço do abismo. A educação só triunfa plenamente quando faz nascer indivíduos que, diante da pressão da massa, ainda consigam dizer não. E essa vitória, sendo talvez rara, vale mais do que muitos milhões de certificados.

Capítulo 12 — Pode o homem vencer o seu abismo?

Depois de percorrer as sombras da condição humana, a pergunta torna-se inevitável: poderá o homem vencer o seu abismo? Poderá a humanidade libertar-se realmente do mal, do tribalismo, da crueldade, do fascínio pela força e da recaída periódica nas trevas? A resposta honesta não é triunfal. Talvez não. Talvez não no sentido de uma vitória final, limpa e irreversível. O mal não parece ser uma doença externa que a história possa um dia erradicar por completo. Parece antes uma possibilidade permanente da natureza humana, uma disponibilidade latente que pode ser contida, vigiada, limitada, mas nunca abolida de forma definitiva.

Isto não significa que a luta seja inútil. Significa apenas que é trágica. Não no sentido da derrota certa, mas no sentido de que não oferece garantias finais. Cada geração recebe de herança não apenas as conquistas da civilização, mas também a responsabilidade de as defender de novo. Não existe ponto de chegada moral a partir do qual a espécie fique dispensada de vigilância. O homem pode construir instituições justas, cultura alta, ciência admirável e direitos universais; e ainda assim deixar abertas, dentro de si, as velhas portas do medo, da humilhação, da obediência e do ressentimento.

Se não há redenção final, o que há então? Há condições de resistência. Há formas de dificultar a vitória das trevas. Há ecologias morais e institucionais que tornam a barbárie menos provável, mais custosa, mais visível. A primeira dessas condições é a lucidez. O mal cresce no terreno da cegueira voluntária. Cresce quando a sociedade romantiza a força, banaliza a mentira, evita nomear o fanatismo, confunde brutalidade com autenticidade ou prefere a segurança narcótica da tribo ao incômodo da verdade. Sem lucidez, a civilização fica à mercê das máscaras do mal.

A segunda condição é a responsabilidade individual. Toda a reflexão anterior conduz aqui. O mal torna-se sistêmico quando o indivíduo abdica da sua consciência e se refugia na massa, na ordem recebida, na função que lhe cabe, no argumento de que apenas cumpre, de que todos fazem o mesmo, de que a engrenagem o ultrapassa. A resistência começa quando alguém interrompe essa corrente e aceita pagar o preço de responder por si. A história humana, nos seus momentos mais luminosos, não foi salva por

multidões lúcidas, mas por minorias ou indivíduos que souberam resistir quando quase todos capitulavam.

A terceira condição é a memória histórica. Povos sem memória tornam-se presas fáceis do mito. Quando o horror é esquecido, estetizado, relativizado ou transformado em curiosidade distante, a porta reabre-se. Não basta celebrar vagamente a democracia, a paz ou os direitos humanos. É preciso lembrar, com rigor e sem sentimentalismo barato, como foram perdidos antes, como se degradaram, como pessoas comuns colaboraram com o horror e como instituições respeitáveis se tornaram máquinas de opressão. A memória não garante virtude, mas enfraquece a sedução da ingenuidade.

A quarta condição é a existência de instituições decentes. O homem não resiste sozinho apenas por heroísmo interior. Precisa de estruturas que limitem o poder, protejam a dissidência, imponham regras, distribuam responsabilidade, dificultem a impunidade e preservem espaços onde a verdade possa ser dita sem medo absoluto. Uma sociedade que confia apenas na bondade espontânea está perdida. Mas também o está uma sociedade que deposita tudo na técnica institucional. As instituições são indispensáveis; sem cultura moral, tornam-se forma vazia. A cultura moral é indispensável; sem instituições, fica desarmada perante a força organizada. A civilização vive desse equilíbrio tenso.

A quinta condição é a educação para a liberdade. Não uma liberdade entendida como capricho, consumo ou mera escolha entre opções de mercado, mas como maturidade interior. Ser livre é suportar a responsabilidade de pensar sem muletas, de escolher sem horda, de viver sem chefe absoluto, de responder pela palavra dada e de reconhecer a dignidade do outro mesmo quando ele não pertence ao nosso clã. Uma sociedade de indivíduos incapazes desta liberdade será sempre tentada a trocar autonomia por tutela, verdade por slogan e justiça por vingança ritual.

Importa ainda reconhecer um limite. O homem talvez nunca vença totalmente o seu abismo porque parte da sua grandeza depende da mesma estrutura aberta que torna o mal possível. Um ser completamente fechado ao mal talvez fosse também fechado à liberdade. A possibilidade de cair faz parte da possibilidade de escolher. A consciência humana não é mecânica. É trágica porque está aberta. O mesmo ser que pode degradar-se abaixo de si pode também elevar-se acima do interesse próprio e actuar com heroísmo, lucidez e

compaixão. Não somos bons por programação. Somos responsáveis por possibilidade.

É por isso que a esperança, se existir, não pode ser ingénua. Não pode consistir na crença pueril de que a história avança sempre para melhor ou de que a educação, a tecnologia e a prosperidade curarão automaticamente a alma humana. A esperança séria é outra coisa: é a confiança vigilante de que, apesar de tudo, a humanidade continua capaz de produzir homens e mulheres que resistem, instituições que se corrigem, culturas que se regeneram e verdades que voltam a ser ditas mesmo depois de esmagadas. Não é uma esperança de inocência. É uma esperança de combate.

Talvez a pergunta correcta, então, não seja “pode o homem vencer definitivamente o mal?” A pergunta correcta talvez seja: pode o homem impedir que o mal se torne norma? Pode impedir que o medo se converta em regime, que a mentira se torne linguagem oficial, que a humilhação vire política pública, que a crueldade se banalize como espectáculo e que o tribalismo ocupe por completo o lugar da cidadania? A resposta aqui já é menos sombria. Sim, pode. Já o fez em momentos decisivos. Já interrompeu ciclos de barbárie. Já limitou poderes, derrubou tiranias, protegeu perseguidos, restaurou liberdade e devolveu dignidade ao que parecia perdido.

Nada disso é automático. Tudo isso é frágil. Mas é precisamente nessa fragilidade que se mede o valor da civilização. A grandeza humana não consiste em ter eliminado o abismo. Consiste em saber que ele existe e, apesar disso, insistir em construir pontes sobre ele. Consiste em criar leis, escolas, livros, memórias, artes, afectos e instituições que impeçam a queda de se tornar destino. Consiste, no fundo, em recusar a facilidade da horda e escolher, vezes sem conta, a difícil disciplina da humanidade.

Talvez nunca haja manhã em que a espécie acorde definitivamente curada. Mas pode haver homens suficientemente despertos para que a noite não reine sem oposição. E talvez seja esse o máximo a que temos direito - e também a mais alta das tarefas.

Epílogo — Guardar a chama

No fim desta travessia, talvez reste uma evidência simples e amarga: a humanidade não é um ser reconciliado. É uma criatura inacabada, atravessada por forças contrárias, capaz do mais alto e do mais baixo, da compaixão que salva e da crueldade que organiza. O mal não lhe é totalmente exterior. Habita-a como possibilidade. Regressa quando o medo cresce, quando a humilhação se acumula, quando a liberdade pesa demasiado, quando a tribo oferece calor e a verdade exige solidão.

Mas reconhecer isso não obriga ao desespero. Obriga, antes, à sobriedade. A pior forma de cegueira sempre foi a ingenuidade moral: acreditar que a barbárie pertence apenas aos outros, a outros séculos, a outras geografias, a outros monstros. Não. Ela pode renascer em homens comuns, em instituições respeitáveis, em burocracias elegantes, em causas nobres mal digeridas, em sociedades cansadas, em democracias fatigadas e em povos que trocaram memória por conforto.

A civilização, por isso, nunca é aquisição definitiva. É vigília. É disciplina. É contenção do abismo. É a arte de construir formas de vida onde a força não reine sozinha, onde a mentira encontre resistência, onde a humilhação não seja celebrada, onde a dignidade humana valha mais do que a pertença tribal e onde a consciência individual possa ainda levantar-se contra o coro.

Guardar a chama não significa acreditar num homem puro que um dia surgirá da história redimida. Significa proteger, no meio do nevoeiro, aquilo que impede a noite de se tornar total: a verdade dita quando custa, a memória preservada contra o apagamento, a coragem moral de recusar ordens injustas, a compaixão que vê o outro como fim e não como instrumento, a educação que não fabrica apenas especialistas, mas espíritos mais difíceis de capturar pelo rebanho.

Haverá sempre trevas. Haverá sempre sedução de poder, horda, ressentimento, chefia e vingança. Talvez o mal nunca desapareça porque a liberdade humana nunca será inocente. Mas também haverá sempre a possibilidade de resistência. E é dessa possibilidade - pequena, frágil, insuficiente, mas real - que depende tudo o que merece o nome de humano.

No fundo, é isso que fica. Não a promessa de uma vitória final, mas a exigência de uma fidelidade. Fidelidade à luz, mesmo cercada. Fidelidade à

dignidade, mesmo ferida. Fidelidade à verdade, mesmo esmagada. Fidelidade à ideia de que ser humano não é ceder ao barro sem luta, mas tentar, vezes sem conta, manter viva a centelha.

Se este livro tiver uma única esperança, ela é esta: que a lucidez não nos torne cínicos, e que a consciência do abismo não nos leve a ajoelhar diante dele. Porque talvez toda a grandeza da humanidade resida justamente aí - não em ter vencido o mal de uma vez por todas, mas em continuar a enfrentá-lo, geração após geração, sem abdicar da chama.



Neste livro, Francisco Gonçalves percorre a condição humana entre a luz e a sombra, a compaixão e a crueldade, a razão e o abismo. Num ensaio filosófico e civilizacional, interroga a origem do mal, o peso do tribalismo, o fascínio pela força e a fragilidade da democracia, procurando compreender como as trevas regressam mesmo em tempos de progresso. Uma reflexão intensa sobre aquilo que somos — e sobre aquilo que, por lucidez e coragem, ainda podemos vencer.

A ESSÊNCIA DA HUMANIDADE

A luz e a sombra na condição humana