

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

Nº 388 - Ano XII - 09/04/2012 - ISSN 1981-8469



Ressentimento, vingança e ódio. É possível dissolvê-los no perdão?

Mario Fleig:

A concessão do perdão e a ruptura da espiral de violência e agressão

Abrão

Slavutsky:

O imperativo do perdão

Julio

Lancellotti:

Perdão, um ato de dignificação

EMAISS

Henrique Rodrigues:

Um humorista iconoclasta

Jair Krischke:

“Os crimes de sangue não foram anistiados”

Jose Casanova:

“As religiões estão se tornando cada vez mais globais”

Ressentimento, vingança e ódio. É possível dissolvê-los no perdão?

O perdão é o tema em debate na edição da **IHU On-Line** desta semana. Para o psicanalista **Abrão Slavutsky**, perdoar a si mesmo e aos outros é fundamental para que vivamos de forma menos angustiada. É um imperativo para sermos melhores, disse. **José Luís Caon**, também psicanalista, acentua que o perdão total e perene é inconcebível, ao passo que o autoperdão é uma invenção a que podemos nos dedicar. O filósofo **Luís Filipe Pondé**, com a perspicácia que lhe é peculiar, concedeu-nos uma breve mas instigante entrevista, ressaltando que o “perdão tem que ser graça”. Perdoar é coisa de “gente saudável, pouco narcísica e que é capaz de amar”, frisou. A concessão do perdão e a dissolução do ressentimento e do gozo do ódio formam a temática examinada pelo filósofo e psicanalista Mario Fleig, da Unisinos. Conceder o perdão rompe com a espiral de violência e agressão, destaca. Na opinião do padre **Julio Lancellotti**, vigário episcopal do Povo de Rua em São Paulo, o perdão é um ato de dignificação, e a vingança nunca pode ser considerada um caminho. **Daniel Yussuf Abu Tariq** explica como o Islã encoraja o perdão a

partir da promessa de uma recompensa na outra vida para aquele que o pratica.

O advogado **Jair Krischke** analisa a revisão da Lei da Anistia e a criação da Comissão da Verdade. Segundo ele, “não há nenhuma revisão a ser feita na Lei da Anistia”. Os desafios do Direito no século XXI é a temática do advogado **Álvaro Pires**, da Universidade de Ottawa, Canadá. **Taysa Schiocchet** fala nos bancos de perfis genéticos como “uma forma mais sofisticada de biopoder”. O professor, sociólogo e senior fellow da Georgetown University, **Jose Casanova**, analisa o fenômeno da globalização da religião, entre outros temas.

María Trinidad García Leiva, doutora em comunicação social e docente da Universidad Carlos III, reflete sobre a renovação pendente que surge do rádio e da pesquisa.

O amor fati como resposta à tirania do sentido é a temática abordada pelo filósofo **Danilo Bilate**, autor de *A tirania do sentido: uma introdução a Nietzsche* (Rio de Janeiro: Mauad X, 2011).

O legado de Millôr Fernandes

(1923–2012) norteia a entrevista concedida por **Henrique Rodrigues**, doutorando em Literatura pela PUC-Rio.

A bios humana: paradoxos éticos e políticos da biopolítica é a temática que inspira o artigo escrito pelo filósofo **Castor Bartolomé Ruiz**, da Unisinos. **André Luís Leite de F. Sales**, psicólogo, debate a mudança de foco promovida pela desinstitucionalização da loucura no Brasil através do trabalho dos agentes comunitários. O tema estará em debate nesta quinta-feira, 12-04-2012, no Instituto Humanitas Unisinos - IHU. **Milton do Prado Franco Neto** avalia a filmografia de Terrence Mallick em uma entrevista exclusiva. *A árvore da vida*, última produção do diretor norte-americano, estará em exibição nesta terça, 09-04-2012, na Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros.

A carioca **Patrícia Sant’Anna**, professora e coordenadora da Clínica de Fisioterapia da Unisinos, revela um pouco mais de sua trajetória de vida, sonhos e alegrias.

A todas e a todos uma ótima semana e uma excelente leitura!



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

Instituto Humanitas
Unisinos

Endereço: Av.
Unisinos, 950,
São Leopoldo/RS.
CEP: 93022-000
Telefone: 51

3591 1122 - ramal 4128. E-mail:
humanitas@unisinos.br

Diretor: Prof. Dr. Inácio Neutzling.
Gerente Administrativo: Jacinto
Schneider (jacintos@unisinos.br).

IHU
ONLINE

IHU On-Line é a revista semanal do Instituto Humanitas Unisinos - IHU ISSN 1981-8769. IHU On-Line pode ser acessada às segundas-feiras, no sítio www.ihu.unisinos.br. Sua versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8h, na Unisinos. Apoio: Comunidade dos Jesuítas - Residência Conceição.

REDAÇÃO

Diretor de redação: Inácio Neutzling (inacio@unisinos.br).
Editora executiva: Graziela Wolfart MTB 13159 (grazielaw@unisinos.br).
Redação: Márcia Junges MTB 9447 (mjunges@unisinos.br), Patricia Fachin MTB 13062 (prfachin@unisinos.br) e Thamiris Magalhães (thamirism@unisinos.br).
Revisão: Isaque Correa (icorrea@unisinos.br).

Colaboração: César Sanson, André Langer e Darli Sampaio, do Centro de Pesquisa e Apoio aos Trabalhadores - CEPAT, de Curitiba-PR.
Projeto gráfico: Agência Experimental de Comunicação da Unisinos - Agexcom.
Atualização diária do sítio: Inácio Neutzling, Natália Scholz e Luana Taís Nyland.

LEIA NESTA EDIÇÃO

TEMA DE CAPA | Entrevistas

- 05 **Mario Fleig:** A concessão do perdão e a ruptura da espiral de violência e agressão
- 08 **Abrão Slavutsky:** O imperativo do perdão
- 12 **Julio Lancellotti:** Perdão, um ato de dignificação
- 15 **José Luís Caon:** Quem se perdoa pode conseguir perdoar o outro
- 18 **Luiz Filipe Pondé:** “Perdão tem que ser graça”
- 19 **Daniel Yussuf Abu Tariq:** O Islã encoraja o perdão

DESTAQUES DA SEMANA

- 22 **ENTREVISTAS DA SEMANA: Jose Casanova:** “As religiões estão se tornando cada vez mais globais”
- 28 **Jair Krischke:** “Os crimes de sangue não foram anistiados”
- 30 **Álvaro Pires:** Os desafios do Direito no século XXI
- 33 **Taysa Schiocchet:** Bancos de perfis genéticos: “uma forma mais sofisticada de biopoder”
- 37 **Livro da Semana: Danilo Bilate:** O amor fati como resposta à tirania do sentido
- 40 **Memória - Millôr Fernandes (1923-2012) - Henrique Rodrigues:** um humorista iconoclasta
- 42 **COLUNA DO CEPOS: María Trinidad García Leiva:** Rádio e pesquisa: a renovação pendente
- 44 **DESTAQUES ON-LINE**

IHU EM REVISTA

- 47 **Milton do Prado Franco Neto:** Terrence Malick e os nexos entre cinema e filosofia
- 49 **Castor Bartolomé Ruiz:** A bios humana: paradoxos éticos e políticos da biopolítica
- 55 **André Luís Leite de F. Sales:** Desinstitucionalizar a loucura: uma mudança de foco
- 58 **IHU REPÓRTER:** Patrícia Sant’Anna



twitter.com/ihu



bit.ly/ihufacebook



www.ihu.unisinos.br

Tema de Capa

Destques
da Semana

IHU em
Revista

A concessão do perdão e a ruptura da espiral de violência e agressão

Conceder o perdão rompe com a espiral de violência e agressão, observa o filósofo e psicanalista Mario Fleig. Perdoar é pré-condição para se reconciliar com o outro e surgir uma relação de paz

POR MÁRCIA JUNGES

“O perdão é, antes de tudo, uma categoria teológica ligada à noção de graça e dom, indicativo de sua dimensão divina. Trata-se da dimensão do perdão de Deus”. A afirmação é do psicanalista e filósofo Mario Fleig, professor da Unisinos, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. Ele diferencia o perdão entre o genuíno e o condicionado. “O perdão genuíno ocorre quando se perdoa o culpado como culpado, aquilo que nele seria absolutamente imperdoável. Perdoar o perdoável é o mais fácil, assim como quando o perdão está a serviço de uma finalidade, como reconciliação, redenção, restabelecimento da ordem social, da paz, etc.” Já no caso da anistia, por exemplo, há que se observar que ela é um “ato jurídico e político, e etimologicamente significa esquecimento: nela está em jogo a tentativa de um apagamento de crimes cometidos, com o fito de restabelecer as condições do convívio social”. Algo impressionante liga-

do ao perdão é a dissolução do ressentimento e do gozo do ódio, o que bloqueia a espiral de agressão e violência, acentua Fleig. “Assim, o perdão é a pré-condição indispensável para a reconciliação com o outro e o estabelecimento de uma relação de paz”, além de possuir um poder de cura sobretudo para aquele que perdoa.

Graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora Medianeira, em São Paulo, e em Psicologia pela Unisinos, Mario Fleig é mestre e doutor em Filosofia. É professor titular da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos, tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em metafísica. Como psicanalista, é membro da Association Lacanienne Internationale e da Escola de Estudos Psicanalíticos. Com Jean-Pierre Lebrun organizou *O mal-estar na subjetivação* (Porto Alegre: CMC Editora, 2010) e *O desejo perverso* (Porto Alegre: CMC Editora, 2008).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em que sentido o perdão pode ser encarado como uma aposta antropológica no “outro”, como uma confiança de que o outro é capaz de mudar?

Mario Fleig – Sim, o perdão é uma aposta de que na relação com o outro e consigo possa ser introduzida uma contingência que venha alterar o caráter de necessidade do curso da situação de conflito insolúvel. O pressuposto do surgimento do ato de perdão e de sua noção é que há um mal perpetrado pela ação de um sujeito, e que deste mal ele poderia ser redimido. Temos um par de antagonistas: o mal e seu perdão, que se diferencia do outro

par clássico, crime e castigo. Contudo, se este par nos remete imediatamente ao campo da lei e do direito, aquele não tem lugar no âmbito do direito. A punição, na acepção jurídica, é a resposta na forma da privação ou do castigo que o Estado, amparado na lei positiva, dá a quem se torne culpado de uma infração. E na mesma direção se situa a noção de punição divina, em que o pecador tem que pagar pelo mal que cometeu. Ao contrário, o perdão é, antes de tudo, uma categoria teológica ligada à noção de graça e dom, indicativo de sua dimensão divina. Trata-se da dimensão do perdão de Deus.

IHU On-Line – Como podemos compreender filosoficamente o perdão?

Mario Fleig – Tenho simpatia pela perspectiva introduzida por Derrida¹ na questão do perdão, que

¹ Jacques Derrida (1930-2004): filósofo francês, criador do método chamado desconstrução. Seu trabalho é associado, com frequência, ao pós-estruturalismo e ao pós-modernismo. Entre as principais influências de Derrida encontram-se Sigmund Freud e Martin Heidegger. Entre sua extensa produção, figuram os livros *Gramatologia* (São Paulo: Perspectiva, 1973), *A farmácia de Platão* (São Paulo: Iluminuras, 1994), *O animal que logo sou* (São Paulo: UNESP, 2002), *Papel-máquina* (São Paulo: Estação Liberdade, 2004) e *Força de lei* (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007). Dedicamos a Derrida a editoria Memória da IHU On-Line

o trabalhou de modo inovador. Sua derradeira conferência sobre o tema foi proferida no Rio de Janeiro, em 2004, quando já não poderia mais viajar em função de doença mortal. Dez anos antes, publicara o livro *Força de lei*, no qual fazia a distinção entre as leis e a justiça: o Direito e suas leis, por serem construídos em camadas textuais interpretáveis e transformáveis, ou ainda por terem um fundamento último infundado, são perfeitamente desconstrutíveis, ao passo que a justiça é essencialmente indeseconstrutível. Ora, ao entrar no debate em torno dos crimes impunes e da atitude corrente face aos crimes contra a humanidade, e posteriormente na questão da pena de morte, Derrida afirma que todas essas questões, assim como a questão de reconciliação e da hospitalidade, têm no perdão seu ponto comum. Sua primeira distinção é entre o campo da punição e o campo do perdão. Assim, para ele é perfeitamente possível mantermos uma acusação penal mesmo perdoadando ou, inversamente, podemos não julgar, mas perdoar. Nisso ele se afasta de posições clássicas que afirmam que, se um crime não encontra uma punição proporcional, permaneceria como absolutamente imperdoável. O perdão também se diferencia do indulto, da anistia e da prescrição do crime. Ou seja, para Derrida, o perdão situa-se fora da política ou do direito, não pertence à esfera política ou jurídica. Assim, o perdão puro somente seria possível frente ao absolutamente imperdoável. Essa posição radical protege o perdão de qualquer banalização, como ocorreu quando o presidente Lula foi pedir perdão aos africanos pelo que os senhores da colônia brasileira haviam feito a seus ancestrais.

O impossível à prova

Derrida introduz a distinção entre o perdão condicional e o per-

edição 119, de 18-10-2004, disponível para download em <http://migre.me/s8bA>. Em 09-06-2011, MS Verónica Pilar Gomezjurado Zevallos, da Universidade de Caxias do Sul - UCS falou no IHU *Ideias sobre Derrida e a Educação: o acontecimento do impossível*. Maiores informações em <http://bit.ly/k0ffe9>. (Nota da IHU On-Line)

dão incondicional, que se encontra na tradição judaico-cristã: o perdão condicional pode ocorrer se quem fez o mal pede perdão. O pedido de perdão, com a correspondente contrição, indica que o penitente já se encontra no retorno ao bom caminho, efetivando-se uma troca entre aquele que perdoa e o arrependido. Para Derrida, nesse caso não se pode falar em verdadeiro perdão, mas quando ele é concedido independente da atitude do culpado. O perdão genuíno ocorre quando se perdoa o culpado como culpado, aquilo que nele seria absolutamente imperdoável. Perdoar o perdoável é o mais fácil, assim como quando o perdão está a serviço de uma finalidade, como reconciliação, redenção, restabelecimento da ordem social, da paz, etc. Isso não caracteriza o puro perdão, que se aproxima do poder de perdoar inerente ao ato divino, mesmo quando exercido por um ser humano, e deveria sempre permanecer como algo excepcional e extraordinário: colocar à prova o impossível e, assim, interromper o curso comum da temporalidade humana.

IHU On-Line – Em que tipos de casos se justifica não perdoar?

Mario Fleig – Se seguirmos a diferença proposta por Derrida entre perdão condicional e perdão incondicional, todo o perdão que se justifica, seja pela sua finalidade ou pela contrição do pecador, seria um perdão condicional. Aquele perdão, que não encontraria nenhuma justificação, entraria na categoria do perdão incondicional, o puro perdão que sabe perdoar aquilo que é absolutamente imperdoável.

IHU On-Line – Não perdoar significa necessariamente ressentimento? Por quê?

Mario Fleig – Perdoar ou não perdoar escapa do registro do legal e da obrigação. Mesmo diante daquele que solicita o perdão, dar o perdão perdura como um ato de liberdade. O perdão pode ser dado ou não, não há nada que o torne obrigatório. Se assim o fosse, já não seria um perdão.

Contudo, podemos pensar nos efeitos do perdão sobre aquele que perdoa: talvez se produza uma dissolução do ódio, visto que o ato de perdoar implica em abrir mão do gozo do ódio. O ressentimento, como um modo de permanecer fiel ao ódio para com o outro que cometeu um mal contra mim, pode cair e desfazer-se como efeito do ato de perdão. Mas não me parece que isso possa se alcançar com uma finalidade visada no ato de perdoar, visto que perdoar implica sempre um ato de gratuidade.

IHU On-Line – Qual é a importância psicológica para quem concede e para quem recebe o perdão?

Mario Fleig – Para quem concede o perdão pode se produzir uma dissolução do ressentimento e do gozo do ódio, cortando-se a espiral de agressão e violência na relação com o outro. Para aquele que recebe o perdão, caso o tenha pedido, nem sempre resulta na interrupção de sua cruel submissão ao imperativo da culpa. Assim, o perdão é a pré-condição indispensável para a reconciliação com o outro e o estabelecimento de uma relação de paz.

IHU On-Line – Em que sentido o perdão pode ser visto como um ato de amor e reconciliação?

Mario Fleig – O perdão, especialmente o perdão incondicional, é um ato de pura gratuidade e dom de si para o outro, constituindo assim um sinal de amor. A condição imprescindível para a reconciliação com o outro, assim como para a reconciliação com a divindade, é dar ou receber o perdão incondicional, aquele que pareceria impossível de acontecer. Isso não deve ser tomado como um sinônimo de anistia. A anistia é um ato jurídico e político, e etimologicamente significa esquecimento: nela está em jogo a tentativa de um apagamento de crimes cometidos, com o fito de restabelecer as condições do convívio social. No caso do perdão incondicional, não se trata de esquecer e apagar a culpa, mas antes a ferida aberta pelo

mal praticado perdura viva e aberta. Ou seja, como propõe Derrida, é preciso que o ato perdoado continue sendo sempre imperdoável e que a aporia resultante desse impossível não se dissolva. Tal posição parece de acordo com a concepção cristã, dado que ainda que Deus conceda o perdão daquilo que é imperdoável, isso não é esquecido, pois, no momento do Juízo Final, todos serão julgados e punidos por seus pecados.

IHU On-Line – Em que medida podemos considerar que o perdão tem o poder de cura?

Mario Fleig – O perdão, especialmente o perdão incondicional, tem todas as chances de produzir efeitos tanto para quem perdoa como para aquele que é perdoado. No trabalho psicanalítico tenho presenciado efeito surpreendente nos analisantes que puderam conceder um perdão incondicional. Sabemos que cada um de nós passa por experiências de sofrer o mal perpetrado por outro, especialmente o mal silencioso contra o qual pouco se pode fazer, tanto para se defender como para denunciá-lo. É o mal que os pais produzem nos filhos, o mal produzido na infância por todas as formas de abuso, etc., e que são imperdoáveis. Lembro-me de um garoto que atendi bem no começo de meu trabalho clínico. Chegou até mim por causa de sua asma que havia começado precisamente no primeiro ano escolar e persistia, apesar de todos os cuidados médicos que recebia. Ele sofria por ficar impossibilitado de todas as atividades que exigissem desempenho físico. Para um garoto pré-púbere isso é algo terrível. Vi uma luz no fim do túnel quando sua asma começou a ter uma história, pois ele localizou precisamente em que momento ela havia começado: fora brutalmente humilhado por sua professora. E o ódio que continuava a nutrir por ela era enorme e incessante. “Eu quero que ela morra”. Esse passou a ser então o assunto de suas conversas, até que um dia arrisquei: “No dia que tu perdoares tua professora, poderás jogar futebol e andar de bicicleta sem problema”. Depois de

um bom tempo, ele chega em sua sessão e me diz: “Nessa noite eu a perdoei”. E de fato, como que por milagre, sua asma desapareceu definitivamente.

O poder de cura do perdão se exerce, então, mais para aquele que perdoa, na medida em que consegue, pelo perdão incondicional, abrir mão do gozo que o ódio proporciona. Quem fez o mal para o outro, muitas vezes, não tem mais como pedir perdão, por já ter falecido, ou até não tem ideia do mal que fez. Por isso penso que o perdão que pode vir a acontecer durante uma análise é concedido de forma incondicional frente a algo de absolutamente imperdoável sofrido pelo sujeito.

IHU On-Line – Como o conceito de liberdade se relaciona com a questão do perdão?

Mario Fleig – O ato de perdão pressupõe necessariamente a responsabilidade daquele que praticou o mal, mas não sua liberdade. A diferença entre liberdade e responsabilidade é capital. Se agi movido por imperativos que me constringem, ou seja, sem liberdade, isso não significa que eu possa me considerar isento da responsabilidade de meus atos. Se eu faço algo desconhecendo as leis e as consequências de meu ato, não posso dizer que não sou responsável porque não sabia. De forma igual, um governante não pode dizer que não é responsável pelo que acontece em seu governo alegando que não sabia o que estava sendo feito por seus subalternos. Pedir perdão dizendo: “desculpa, foi sem querer”, de forma alguma isenta o praticante de sua responsabilidade.

Então, assim como dar o perdão incondicional não significa esquecer o mal sofrido, aquele que pratica o mal, mesmo não o fazendo livremente, não deixa de ser responsável por ele, apesar de poder se eximir da culpa. A liberdade está no ato do perdão incondicional, visto que não há nenhum imperativo para que esse perdão seja dado. Dar o perdão incondicionalmente, frente a algo absolutamente imperdoável, é o dom de algo que constitui o su-

premo sinal de amor, sem contudo querer a impunidade do outro.

Leia mais...

>> Confira outras entrevistas concedidas por Mario Fleig e publicadas na **IHU On-Line**.

- O riso e o hiato da condição humana. Entrevista publicada na IHU On-Line 367, de 27-06-2011, disponível em <http://bit.ly/lodgAP>;
- O desaparecimento da família tradicional. Entrevista publicada na IHU On-Line 326, de 26-04-2010, disponível em <http://bit.ly/im40MS>;
- O pedófilo: vítima de seu desejo e perversão. Entrevista publicada na IHU On-Line 326, de 26-04-2010, disponível em <http://bit.ly/eadHUI>;
- O direito ao gozo e à violência. Entrevista publicada na IHU On-Line 298, de 22-06-2009, disponível em <http://bit.ly/jw3AwS>;
- Não cedas do teu desejo: é preciso sustentarmos o que falamos com voz própria. Entrevista publicada na IHU On-Line 295, de 01-06-2009, disponível em <http://bit.ly/jAUXph>;
- “Querer fazer o mal parece algo inerente à condição humana”. Entrevista publicada na IHU On-Line 265, de 21-07-2008, disponível em <http://bit.ly/j9ZqeL>;
- O delírio de autonomia e a dissolução dos fundamentos da moral. Entrevista publicada na IHU On-Line 220, de 21-05-2007, disponível em <http://bit.ly/mTwkK1>;
- O declínio da responsabilidade. Entrevista publicada na IHU On-Line 185, de 19-06-2006, disponível em <http://bit.ly/bp5jvr>;
- Freud e a descoberta do mal-estar do sujeito na civilização. Entrevista publicada na IHU On-Line 179, de 08-05-2006, disponível em <http://bit.ly/kpHGA8>;
- As modificações da estrutura familiar clássica não significam o fim da família. Entrevista publicada na IHU On-Line 150, de 08-08-2005, disponível em <http://bit.ly/iYmk6n>.

O imperativo do perdão

Conceder o perdão é fundamental para viver de forma menos angustiada, constata o psicanalista Abrão Slavutsky. Apesar de ser difícil superar a agressividade oriunda da maldade, perdoar é um imperativo para sermos pessoas melhores

POR MÁRCIA JUNGES

O perdão jamais exclui a justiça e é derivado da justiça divina ou humana. Contudo, “a justiça que não considera a possibilidade do perdão é injusta e má”, assinala o psicanalista Abrão Slavutsky em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. “Quem não pode se perdoar e perdoar as injustiças cometidas ou sofridas fica ressentido, magoado, preso a um passado que não passa. O ressentido se torna guarda de um cemitério de ações passadas que não pode superar”. O resultado são sentimentos vingativos. E complementa: “perdoar é suportar a ferida narcisista que implica aceitar que todos os seres humanos são, às vezes, piores do que admitimos, mas não se pode esquecer que, às vezes, também somos bem melhores”. Perdoar e sermos perdoados nos tornam seres humanos melhores.

Abrão Slavutsky é psicanalista e médico psiquiatra com formação em Buenos Aires. Graduou-se em medicina em 1971, na Fundação Católica de Medicina do Rio Grande do Sul. Desde 2001, é colaborador do jornal Zero Hora e de diversas revistas. Entre outros, é um dos autores e organizadores de *Seria trágico... se não fosse cômico – humor e psicanálise* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005), *Quem pensas tu que eu sou?* (São Leopoldo: Unisinos, 2009) e *Psicanálise e cultura* (Rio de Janeiro: Vozes, 1983). Alguns dos livros que organizou são *O dever da memória – o levante do gueto de Varsóvia* (Porto Alegre: AGE, 2003) e *A paixão de ser – depoimentos e ensaios sobre a identidade judaica* (Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1998).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Que relações podem ser estabelecidas entre a fé, o processo de perdão e a superação do mal?

Abrão Slavutsky – O perdão não é diretamente um tema psicanalítico, a não ser pelas suas relações com a melancolia, o supereu, a culpa, a questão do nome do Pai, entre outros. Seria conveniente pensar, primeiramente, o perdão a si próprio quanto a falhas e fracassos que todos temos. Retomarei essa questão mais adiante bem como a interessante etimologia da palavra perdão. Agora, vamos à pergunta sobre algumas relações entre perdão, fé e o mal.

O perdão de Deus aos homens, ou a capacidade de perdoar ao outro, é essencial na fé. O famoso Pai-Nosso, talvez a oração mais importante do cristianismo, que teria sido ensinada pelo próprio Jesus Cristo, considera o perdão como um

meio de estabelecer a relação entre Deus e os homens. “Perdoa nossas ofensas como nós perdoamos aos que nos ofendem”. Já no Velho Testamento, o tema do perdão está presente em Levítico, 16, quando Moisés determina um dia especial para a purificação dos pecados, conhecido como Yom Kippur, Dia do Perdão.

Por sua vez, a questão essencial do mal é pensada pela religião como uma questão externa. A serpente induz Eva ao mal e ao pecado e segue, por exemplo, na bela parábola do joio e do trigo do Novo Testamento. O mal como vindo do inimigo, do exterior, quando, na verdade, o mal é externo e interno, integra a condição humana. Enfim, as palavras perdão, fé e mal se relacionam com a religião, a justiça, e com o conjunto da sociedade. Porque o perdão é derivado da justiça divina ou humana, mas perdão nunca ex-

clui a justiça. Por outro lado, a justiça que não considera a possibilidade do perdão é injusta e má.

IHU On-Line – Qual é a maior dificuldade em perdoar?

Abrão Slavutsky – Não sei se seria uma só dificuldade. Na verdade, são várias. A primeira é o ódio para com quem cometeu uma maldade. Superar a agressividade gerada pela maldade, por um ato injusto, não é muito fácil. Perdoar implica suportar não só a falha do outro, mas a de cada um, pois todos nós falhamos. Há perdões mais fáceis de se dar, especialmente com o passar do tempo; já outros podem ser impossíveis. É, no entanto, sempre um desafio. Um exemplo clínico: perdoar entendendo as falhas, os erros de nossos pais na educação, é indispensável para se reconciliar com eles e, em especial, consi-

go mesmo. Finalmente, perdoar é suportar a ferida narcisista que implica aceitar que todos os seres humanos são, às vezes, piores do que admitimos, mas não se pode esquecer que, às vezes, também somos bem melhores.

IHU On-Line – Como podemos compreender a importância do perdão para a transcendência do ressentimento?

Abrão Slavutsky – O sentimento é sofrimento, é uma das maiores mortificações de quem não pode perdoar e se perdoar. Quando escrevi *Quem pensas tu que eu sou?*, citei o escritor húngaro Sándor Márai, que na novela *As brasas* trata justamente do ressentimento. Novela impressionante, que dizem ser autobiográfica, na qual relata a história de um triângulo amoroso. Henrick, um general aposentado, estava ressentido, pois fora duplamente traído pela esposa e seu amigo inseparável de toda a vida, Konrad. Esses dois últimos se apaixonam e vivem uma relação clandestina que, ao ser descoberta, cria um terremoto psicológico. O amigo vai embora da cidade sem se despedir do casal, e Henrick nunca mais dirige sua palavra à esposa, pois esperava por parte dela ao menos um pedido de desculpas. O tempo passa, os amigos envelhecem e, passados 41 anos da separação, o amigo Konrad o procura. Acabam por combinar uma janta, na qual comem em silêncio; ao terminarem, Henrick fala durante horas num tom de queixa, desabafa suas mágoas.

O general, ao final do livro, diz: “Há algo pior que a morte e qualquer sofrimento, é a perda de amor-próprio ... quando uma ou mais pessoas nos ferem em nosso amor-próprio, que é a nossa dignidade de homem, a ferida é tão profunda que nem a morte consegue pôr fim a esse tormento... o amor-próprio é o que há de mais profundo na

vida”. O general não pôde perdoar o amigo, nem a esposa, e passou a vida ressentido, sofrendo pela grave ferida narcisista. Suas queixas, na verdade, não eram só contra a esposa e o amigo, mas se vinculam também à sua vida infantil, quando ocorreu uma primeira traição, que é a da mãe, por quem a criança era apaixonada e um dia descobriu que ela amava a outro. Todo ser humano, toda criança esteve ligado à sua mãe, da qual foi separado, gerando queixas, sentimento de ser vítima, de ressentimento. O general do livro *As brasas* teve reatualizado seu drama infantil, pois sua esposa e seu grande amigo o traíram. Perdoar uma traição é difícil e, às vezes, como nesse caso, é impossível. Na verdade, todos nós fomos traídos e traímos, se não o cônjuge, alguma pessoa que esperava mais de nós, por exemplo. Há os que não conseguimos perdoar e há os que não nos perdoam, tudo faz parte da comédia humana, diria Balzac¹. Por fim, cuidado com os triângulos amorosos, nem sempre se tem o perdão!

IHU On-Line – Em que medida o perdão restitui ao ser humano a honra, a liberdade, e lhe devolve a dignidade?

Abrão Slavutsky – Que me perdoem as demais perguntas, mas essa talvez seja a melhor, ademais traz a continuação do que vinha dizendo na resposta anterior, em especial quanto à liberdade e à dignidade. Começo pela palavra liberdade, mas aqui não tanto à questão das liberdades em geral, na política ou religiosa (vejam a questão do cruxifixo no judiciário, tão debatido hoje na mídia). Aqui me refiro à liberdade psicológica que gera uma leveza na arte de

viver e que faz toda a diferença. Quem não pode se perdoar e perdoar as injustiças cometidas ou sofridas fica ressentido, magoado, preso a um passado que não passa. O ressentido se torna guarda de um cemitério de ações passadas que não pode superar, logo, fica preso. Forças libidinais se mantêm absorvidas pelo passado, e o presente fica empobrecido. Livrar-se do peso das traições é um alívio, é recuperar a condição de voar e criar, de não se adaptar à vida como ela é. Pelo contrário, é transformar, é transcender. Parêntesis – a cultura oriental tem no tema de transcendência uma saída à realidade traumática. Quem não perdoa, não transcende, está apegado ao trauma psíquico do passado. Finalmente uma palavra sobre a honra: Samuel Johnson², no seu dicionário famoso do século XVIII, definia honra como “nobreza de alma e um desprezo à maldade”. Logo, sejamos honrados!

IHU On-Line – Qual é a importância para quem dá e para quem recebe o perdão?

Abrão Slavutsky – Conto uma história pessoal. Um dia discuti com meu pai, pois ele era diabético e se cuidava mal da sua doença. Comia frutas escondido, às vezes enganava até os exames laboratoriais, pois alguns dias antes ele parava de comer as frutas e os resultados eram todos normais. Então, fiquei bravo e disse palavras duras como se ele fosse uma criança. No outro dia, ao encontrá-lo, pedi perdão através de um pedido de desculpas pela forma como havia falado com ele. Qual não foi minha surpresa ao escutar dele: “Tu não tens que me pedir desculpas, logo, eu não tenho que te perdoar, pois tudo que falaste foi para meu bem”. Não preciso dizer que fiquei espantado e feliz.

¹ Honoré de Balzac (1799-1850): dramaturgo francês, autor do conjunto de romances *A comédia humana*. Representante da transição na passagem do romantismo para o realismo, ele mistura aspectos das duas tendências. (Nota da IHU On-Line)

² Samuel Johnson (1709-1784): escritor e pensador inglês. (Nota da IHU On-Line)

Naquele dia aprendi, mais uma vez, a arte da tolerância, da capacidade de perdoar quando se perde a cabeça. Ser perdoado e perdoar nos fazem crescer, nos fazem seres humanos melhores.

IHU On-Line – Como é a concepção judaica de perdão? Em que ela difere da concepção do cristianismo?

Abrão Slavutsky – Numa pergunta anterior, fiz referência ao Yom Kippur, Dia do Perdão, data mais importante da religião judaica, do povo judeu. Desde criança, sei que esse dia é o mais importante do ano, dia que se vai à sinagoga, dia sagrado, dia do jejum. No décimo dia do Ano Novo, no início de um novo ciclo, se deve perdoar e obter perdão, nos pecados contra o Todo Poderoso, não assim contra o semelhante. Recordo que o dia está vinculado à quebra das tábuas da lei por Moisés ao ver o bezerro de ouro feito pelo seu povo. A história pode ser recordada no livro do Êxodo, em que Moisés pede novas tábuas a Deus e pede perdão pela sua impulsividade. Tendo recebido o perdão divino, decide instituir aquele dia como o Dia do Perdão, com a promessa de não mais cometer as transgressões. Assim buscar-se-ia a purificação para o Novo Ano. Essa noção de perdão é um importante valor humano, uma das raízes das quais nasceu o cristianismo. Em alguma medida, afirma-se que Cristo – que nasceu judeu e morreu judeu – teria dado ao perdão e ao amor um status mais elevado que o judaísmo. “Se alguém te bater na face direita, oferece-lhe também a outra” (Mateus, 5:39) é uma frase muito conhecida, mas tem uma conotação talvez mais soquista. Aliás, como em todas as frases bíblicas, é passível dar as mais variadas interpretações. Por exemplo, um doutor em teologia me contou que há estu-

“Todo ser humano, toda criança esteve ligado à sua mãe, da qual foi separado, gerando queixas, sentimento de ser vítima, de ressentimento”

dos relacionando a formação de Jesus aos ensinamentos de Hilel, o sábio dos sábios, uma das maiores referências do Talmud³, obra basilar do judaísmo. Hilel disse: “Não faças ao outro o que não queres que façam a ti”, como a essência do judaísmo, e essa frase teria marcado o poder do amor em Jesus e no cristianismo.

Esse tema das relações entre judaísmo e cristianismo, culturas-chave na formação do mundo ocidental, juntamente com a velha Grécia, é fascinante e interminável. Nos últimos anos, agradeço aos amigos cristãos que foram me introduzindo ao Novo Testamento. E se diz que Sêneca⁴ introduziu o perdão na esfera do Estado, por influência do cristianismo. Em sua obra sobre a clemência, afirma que o perdão é a principal arma do governante para ser justo e firme como estadista. O paradoxo é que ele terminou a vida como

³ **Talmud**: Nono livro da coleção contendo assuntos variados relacionados com o judaísmo. (Nota da IHU On-Line)

⁴ **Sêneca** (4 a.C. - 65d.C.): estadista, escritor e filósofo estoico romano. De suas obras, restam 12 ensaios filosóficos, 124 cartas, um ensaio meteorológico, uma sátira e nove tragédias. (Nota da IHU On-Line)

vítima de Nero⁵, que, desconfiado de sua traição, obrigou-o a se matar.

IHU On-Line – A partir do holocausto e do nazismo, como os judeus encaram a questão do perdão?

Abrão Slavutsky – Não creio que tenha havido uma mudança quanto ao perdão. De qualquer forma, os crimes contra a humanidade, para todos os povos, devem ser julgados, estão na área da justiça. Perdão não é justiça; perdão, como já disse, é derivado da justiça e praticar a justiça é julgar, uma missão difícil sempre. O holocausto, como tive oportunidade de referir na entrevista de 2010 a essa mesma revista, é um dever de memória, pois a crueldade humana pode não ter limites, como ocorreu nos campos de extermínio nazista. Nesse caso sempre se deve aplicar a justiça, bem como nas agressões das ditaduras contra os direitos humanos. Toda sociedade precisa, para sobreviver, da justiça, por um lado, e do perdão, pelo outro. O holocausto não destruiu o povo judeu e nem a humanidade. Ao contrário do que Adorno⁶ escreveu, a poesia continua viva, pois sua morte seria uma

⁵ **Nero Cláudio César Augusto Germânico** (37 d.C. - 68 d. C.): imperador romano que governou de 13 de outubro de 54 até a sua morte, a 9 de junho de 68. (Nota da IHU On-Line)

⁶ **Theodor Wiesengrund Adorno** (1903-1969): sociólogo, filósofo, musicólogo e compositor, definiu o perfil do pensamento alemão das últimas décadas. Adorno ficou conhecido no mundo intelectual, em todos os países, em especial pelo seu clássico *Dialética do Iluminismo*, escrito junto com Max Horkheimer, primeiro diretor do Instituto de Pesquisa Social, que deu origem ao movimento de idéias em filosofia e sociologia que conhecemos hoje como Escola de Frankfurt. Sobre Adorno, confira a entrevista concedida pelo filósofo Bruno Pucci à edição 386 da Revista *IHU On-Line*, intitulada *“Ser autônomo não é apenas saber dominar bem as tecnologias”*, disponível para download em <http://bit.ly/GCSKj1>. A conversa foi motivada pelo palestra *Theodor Adorno e a frieza burguesa em tempos de tecnologias digitais*, proferida por Pucci dentro da programação do *Ciclo Filosofias da Intersubjetividade*. (Nota da IHU On-Line)

vitória da crueldade.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Abrão Slavutsky – Três questões finais – a primeira tem a ver com a política. Por exemplo, uma parte da mídia, hoje, tende a estimular certo desprezo pela Comissão da Verdade⁷, que investigará os crimes do Estado brasileiro contra os cidadãos de nosso país. Recordo que há mais de cem desaparecidos políticos no Brasil, após 1964, de quem até hoje suas famílias não têm notícias e não podem fazer as cerimônias fúnebres. Esse é um direito humano acima até mesmo das leis, como Sófocles⁸ em sua *Antígona* defendeu. Uma questão é o perdão; outras são o dever da memória e a responsabilidade do Estado diante de desaparecidos. Dizem, aliás, que o Brasil é um país sem memória, e então eu pergunto: seremos cúmplices dessa falta de memória ou temos a obrigação de contribuir na defesa da Comissão da Verdade, que tem a ver com a recuperação da memória? Dizem que essa Comissão é vingativa, não quer perdoar, quando, na verdade, ela buscará recuperar a verdade da história. Logo, é uma expressão de amor.

A segunda questão é a difícil arte de perdoar, pois não se pode esquecer o severo supereu, fruto das identificações com

7 Comissão Nacional da Verdade: nome de uma comissão brasileira que visa investigar violações de direitos humanos ocorridas entre os anos de 1946 e 1988 no Brasil. Também identificará os locais, estruturas, instituições e circunstâncias relacionadas à prática de violações de direitos humanos e também eventuais ramificações na sociedade e nos aparelhos estatais. A lei que a instituiu foi sancionada pela presidente Dilma Rousseff em 18 de novembro de 2011. Sobre a Comissão da Verdade, leia a entrevista com o advogado Jair Krishke, intitulada *“Os crimes de sangue não foram anistiados”*, publicada na presente edição da IHU On-Line. (Nota da IHU On-Line)

8 Sófocles: dramaturgo grego. Viveu em Atenas, cerca de 400 anos antes da Era Cristã. Considerado um dos mais importantes escritores gregos da tragédia. Édipo Rei, *Antígona* e *Electra* são as suas peças mais conhecidas (Nota da IHU On-Line)

as exigências, herdeiro do complexo de Édipo. Uma das vantagens das terapias, da análise, é que o psicanalista não escuta como um juiz, não julga moralmente o paciente. A questão em análise é abrir espaço para se entender algo do inconsciente, sistema em que o mal e o bem convivem sem diferenciação de valor. Sistema em que o tempo não passa, pois o passado, o presente e o futuro estão juntos, sem se diferenciar. Perdoar a si próprio pelas falhas, fracassos, limitações, distância do ideal de eu, é indispensável para se viver menos angustiado e fazer as pazes consigo próprio. Não só perdoar a si, como aos que amamos ao longo da vida, essência da fraternidade, pois, sem perdão a si e ao outro, a vida social se transforma em ressentimentos vingativos.

Finalmente, a terceira questão. A palavra perdão tem sua origem no latim vulgar *perdonare*; *per*, através de, e *donare*, doar, doar-se. Perdoar é o ato de libertar o outro da culpa, o perdão liberta a quem o pratica. *For-give*, *ver-geben*, *per-dón*, *per-dão*. Praticamente em todos os idiomas a palavra perdoar tem sua origem em *“perdonare”*. Em hebraico, o pedido de perdão, o arrependimento, se expressa por *selichá* ou *mechilá*. Palavra usada, por exemplo, na reza final de um ritual funerário judaico. Os vivos pedem ao morto *selichá*, um pedido de desculpas, um pedido de perdão. Expressam, enfim, seu arrependimento.

Leveza do ser

Com o perdão a pessoa doa a si e ao outro o que tem de melhor: compaixão e esperança. O perdão ajuda a aliviar o peso da existência, na instigante relação entre o peso e a leveza, que o escritor Italo Calvino⁹ estabeleceu na primeira conferência do seu livro *Seis propostas para o*

9 Italo Calvino (1939-1985): escritor cubano, radicado na Itália, autor de livros como *As Cidades Invisíveis* (São Paulo: Companhia das Letras, 1994). (Nota da IHU On-Line)

novo milênio. Afirma que é preciso diminuir o peso das palavras, bem como o peso de como se vê o mundo. Muitas vezes, a religião, a filosofia, a psicanálise, a mídia têm uma atração pelo peso, pelos argumentos de peso. É uma visão mais dramática do que bem-humorada. É possível aceitar que a condição humana tem uma tendência maior ao peso, à dor e ao sofrimento, até como expressão de nosso masoquismo. Felizmente, podemos pensar que a leveza é tão ou mais séria quanto o peso, pois, para chegar à quintessência da vida, convém pensar o que disse Millôr Fernandes¹⁰. Ele propõe que o humor é a quintessência da seriedade. Quando se pode ultrapassar a seriedade, chega-se à verdadeira essência. Enfim, em tempos em que se lê e se fala tanto em diminuir o peso corporal, quem sabe possamos acrescentar também uma maior leveza de ser. Se nos perdoamos, se podemos perdoar o outro, viveríamos com mais leveza e bem estar.

Leia mais...

>> Confira outras entrevistas concedidas por Abrão Slavutsky e publicadas na **IHU On-Line**.

- O Holocausto e o dever da memória. Entrevista publicada na IHU On-Line 323, de 29-03-2010, disponível em <http://bit.ly/fONsh1>;
- Uma vacina contra o desespero. Entrevista publicada na IHU On-Line 367, de 27-06-2011, disponível em <http://bit.ly/mSZ21C>.

10 Millôr Fernandes (1923-2012): desenhista, humorista, dramaturgo, escritor e tradutor brasileiro. Em 1968 começa a trabalhar na revista *Veja*, e em 1969 torna-se um dos fundadores do jornal *O Pasquim*. Sobre Millôr, confira as seguintes entrevistas, concedidas por Henrique Rodrigues à IHU On-Line: *O riso como arma e libertação*, na edição 367, de 27-06-2011, disponível em <http://bit.ly/kKlnso> e *Um humorista iconoclasta*, encartada na edição de hoje. (Nota da IHU On-Line)

Perdão, um ato de dignificação

“Não posso fazer nada contra quem me feriu achando que o seu sofrimento trará satisfação e corrigirá o erro. A vingança nunca é um caminho. Justamente o perdão supõe a não vingança”, defende Julio Lancellotti

POR GRAZIELA WOLFART

O que é preciso para que o perdão seja visto como a possibilidade de um novo recomeço, de um novo caminho a ser traçado para além do erro/falha cometido? A resposta a essa pergunta é dada, nesta entrevista, pelo padre Julio Lancellotti, que afirma: “que nunca o perdão seja humilhação, mas que seja dignificação. Que a pessoa se sinta tão digna diante de Deus, pois o amor de Deus é maior do que seu erro. Por pior que eu tenha feito, Deus ainda me ama, porque eu sou filho Dele. E isso não se destrói. Então, é preciso acolher com toda a bondade, delicadeza, mas com firmeza. A bondade não significa nunca frouxidão, mas a firmeza da dignidade humana. Ninguém perde a dignidade por um erro que cometeu. A pessoa deve continuar a ser tratada com dignidade. Muitas vezes na nossa sociedade os que erram, ou os que são considerados bodes expiatórios, os ‘errados’ no convívio social, são tratados com toda a crueldade, justificando a tortura, a ‘justiça com as próprias mãos’, a pena de morte. Nós vivemos em uma sociedade tão desigual que um senador que

comete algum crime tem foro privilegiado. E um morador de rua que quebrar, danificar, ou roubar alguma coisa para comer é considerado um criminoso e todos acham que podem queimá-lo, matá-lo, destruí-lo. É preciso manter a dignidade humana, pois a pessoa precisa acreditar que é capaz de superar o erro, porque Deus nos ama. Seu amor sempre é maior”.

Na conversa por telefone à **IHU On-Line**, Pe. Julio ainda reitera que “a memória do pecado e do erro não é uma memória da culpa, mas a memória da graça, que liberta. O importante é não lembrar de maneira mórbida, mas de uma maneira que construa uma forma nova de viver que não repita o que foi feito”.

Julio Renato Lancellotti é formado em Pedagogia e Teologia. Foi professor primário, professor universitário, membro da Pastoral do Menor da Arquidiocese de São Paulo e há mais de dez anos é o vigário episcopal do povo de rua. É pároco da Igreja São Miguel Arcanjo, na Mooca, zona leste de São Paulo.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em uma entrevista recente, o senhor afirmou que “perdoar não é esquecer. Perdoar é lembrar”. O senhor pode esclarecer essa afirmação, a partir da concepção cristã de perdão?

Julio Lancellotti – Muitas pessoas chegam para mim afirmando que precisam se confessar, porque aconteceu uma coisa que elas não esquecem. E como não esquecem, não perdoam. A partir da colocação de muitas pessoas, eu respondo que “você não esquece porque não está com amnésia, porque lembra os fatos da sua vida, principalmente os que marcaram muito”. O perdão não é não lembrar, ou a pessoa ter dificuldade em perdoar pelo fato de que lembra; mas

é justamente lembrar e ter consciência do que aconteceu para não repetir, não fazer o mesmo. Como, por exemplo, olhando historicamente, não podemos esquecer o massacre que aconteceu com o povo judeu, não podemos esquecer o Holocausto. Precisamos lembrá-lo para que não se repita, para que nunca mais aconteça. Uma pessoa que é violentada, maltratada, torturada não vai esquecer. O perdão significa lembrar e não fazer igual, não repetir a maldade que foi feita, para não torná-la novamente presente na história.

IHU On-Line – Como define a concepção cristã de perdão a partir do legado e da postura de Jesus Cristo?

Julio Lancellotti – O perdão cristão é aquele que supera a vingança, que supera a raiz da maldade. Ele não é simplesmente irresponsabilidade, mas a responsabilidade. Por exemplo, se alguém vier confessar e me disser “padre, eu matei uma pessoa e um inocente foi preso no meu lugar”. Eu não posso dar a absovição para essa pessoa. Eu preciso dizer a ela: “você quer o perdão sacramental? Vá e se apresente no lugar dela como culpado”. O perdão supõe superar o mal que foi feito e, na medida do possível, reparar. Se uma pessoa vem e me diz: “padre, eu dei um desfalque na empresa, peguei dinheiro público, e antes de sair do país eu vim me confessar porque está me pesando na consciência”.

Novamente, eu não posso dar a absolvição para essa pessoa. Ela tem que devolver o dinheiro. O perdão que Jesus Cristo sempre concedeu, sendo que muitas vezes diziam para ele “você não pode perdoar, quem perdoa é Deus” – e ele foi muito criticado pelas autoridades do seu tempo –, era um perdão que trazia a pessoa de volta à comunhão. Era um perdão que superava o aspecto social. Lembro aqui o exemplo do paraplégico (Marcos 2, 1-12). Ele pergunta: “o que é mais fácil, dizer ‘os teus pecados estão perdoados’ ou ‘pegue a tua cama, levante e anda’? Então, para que saibais que o Filho do Homem tem o poder de perdoar os pecados, eu te digo ‘pega a tua cama, levante e anda’”. As autoridades não eram capazes de fazer nenhuma das duas coisas, porque acreditavam que era o pecado dele que o fazia excluído da religião, da comunhão, da comunidade humana. O perdão que Jesus traz é um perdão que cura, que liberta, que tira a exclusão, que faz a pessoa de novo “ser gente”.

IHU On-Line – Como interpreta a postura de Jesus, o seu silêncio, diante de Herodes Antipas, um pouco antes da crucificação?

Julio Lancellotti – Jesus não compactuou com nenhuma injustiça, nem com aqueles que o tratavam como louco. Herodes tratou Jesus como um louco. Ele queria que Jesus fizesse alguma coisa extraordinária, o que ele não fez. O perdão cristão não é uma inconsequência. Não significa dizer: “não faz mal que você fez isso, está tudo bem”. Não é verdade. O perdão cristão responsabiliza, corresponsabiliza, não é um perdão que passa a mão na cabeça e diz: “continue fazendo o que estava” ou “não faz mal roubar o dinheiro público, ou matar as crianças porque não tem dinheiro para comprar remédio”, como esses que aparecem na mídia e superfaturam e roubam o dinheiro da saúde. O perdão não é dizer para eles: “está bom, então, você pediu perdão, está perdoado, volte para sua casa e fique feliz”. O perdão supõe a reparação, a con-

“O perdão significa lembrar e não fazer igual, não repetir a maldade que foi feita, para não torná-la novamente presente na história”

versão. Inclusive o perdão sacramental supõe o propósito de não mais pecar. Sabemos que nossa natureza humana não permite fazer um propósito desses de forma definitiva. Mesmo assim, precisamos fazê-lo. O arrependimento tem que ter uma consequência. A memória do pecado e do erro não é uma memória da culpa, mas a memória da graça, que liberta. O importante é não lembrar de maneira mórbida, mas de uma maneira que construa uma forma nova de viver que não repita o que foi feito.

IHU On-Line – Em que sentido o perdão pode ser encarado como uma forma de justiça espiritual?

Julio Lancellotti – A questão da justiça espiritual não significa “fora da vida”, porque às vezes nós utilizamos esse conceito de tal forma. O espiritual é pelo espírito; pelo Espírito Santo e pelo discernimento. Então, não é uma justiça que está fora da história da vida humana. Há situações em que a Igreja, mesmo que conceda o perdão sacramental, não pode interferir na justiça. Quem errou terá que responder perante o tribunal. Mesmo que eu perdoe os que me fizeram mal, no sentido de que eu não faça para eles o mesmo que fizeram para mim, não supõe que eles não respondam na justiça.

O perdão para fazer uma justiça espiritual significa a ação pelo espírito, pelo discernimento e pela capacidade de renovar e refazer a vida.

IHU On-Line – Em que medida, por meio do perdão, a bondade substitui a vingança?

Julio Lancellotti – Não podemos afirmar isso. A vingança tem que estar sempre fora. Nada a substitui. A vingança é o elemento fundamental no perdão, no sentido de não fazer o mesmo. Deus não se vinga, ninguém tem que se vingar. Mas não podemos fugir das consequências. A bondade é estar com a pessoa que erra, que manifesta o seu pecado, para que ela possa ter força e coragem, pois diante de Deus ela se refaz, se renova, e continua sendo um ser humano e filho de Deus. Não posso fazer nada contra quem me feriu achando que o seu sofrimento trará satisfação e corrigirá o erro. A vingança nunca é um caminho. Justamente o perdão supõe a não vingança.

IHU On-Line – O que é preciso para que o perdão seja visto como a possibilidade de um novo recomeço, de um novo caminho a ser traçado para além do erro/falha cometido?

Julio Lancellotti – Que nunca o perdão seja humilhação, mas que seja dignificação. Que a pessoa se sinta tão digna diante de Deus, pois o amor de Deus é maior do que seu erro. Por pior que eu tenha feito, Deus ainda me ama, porque eu sou filho Dele. E isso não se destrói. Então, é preciso acolher com toda a bondade, delicadeza, mas com firmeza. A bondade não significa nunca frouxidão, mas a firmeza da dignidade humana. Ninguém perde a dignidade por um erro que cometeu. A pessoa deve continuar a ser tratada com dignidade. Muitas vezes na nossa sociedade os que erram, ou os que são considerados bodes expiatórios, os “errados” no convívio social, são tratados com toda a crueldade, justificando a tortura, a “justiça com as próprias mãos”, a pena de morte. Nós vivemos em uma sociedade tão desigual que um senador que comete algum cri-

me tem foro privilegiado. E um morador de rua que quebrar, danificar, ou roubar alguma coisa para comer é considerado um criminoso e todos acham que podem queimá-lo, matá-lo, destruí-lo. É preciso manter a dignidade humana, pois a pessoa precisa acreditar que é capaz de superar o erro, porque Deus nos ama. Seu amor sempre é maior.

IHU On-Line – O que o trabalho e o contato com os moradores de rua mais lhe ensinam? O que o senhor tem aprendido com eles sobre o perdão?

Julio Lancellotti – Aprendo muito com eles. Aprendo que são capazes de perdoar e têm uma capacidade incrível de serem descendentes. Eles serão aqueles que terão que conceder o perdão à sociedade que os marginaliza, os exclui e os destrói, na hora em que ela for capaz de partilhar com eles o pão, a mesa, a casa. Eles são o sinal de que somos uma sociedade que ainda não foi capaz de se reconciliar com os mais sofridos.

IHU On-Line – Como raiva e perdão se contrapõem e se relacionam?

Julio Lancellotti – O perdão tem que nos ajudar a perceber que raiva todos nós sentimos. O problema é o que fazemos com nossa raiva. Raiva todo mundo sente porque é humano, ninguém pode dizer que nunca sentiu raiva. O que não posso é despejar a minha raiva em cima de outros, principalmente em cima dos mais fracos, dos indefesos. Normalmente acontece muito isso. Sentimos raiva de alguém que é mais poderoso, mas descontamos essa raiva, despejando-a em cima de quem é mais fraco.

IHU On-Line – É possível perdoar alguém mesmo sentindo raiva por essa pessoa?

Julio Lancellotti – Se eu opto por, mesmo tendo raiva daquela pessoa, não fazer com ela o mesmo que ela fez para mim, isso é uma forma de perdão mui-

to grande. Eu posso sentir raiva e não fazer igual. Essa é uma capacidade humana de ter a convicção clara, plena, de não usar a arma que me mata, a palavra que me destrói, as artimanhas que usam contra mim, nem da força religiosa, política ou simbólica.

IHU On-Line – Perdoar é uma forma de sublimação da raiva?

Julio Lancellotti – Não. Perdoar é uma capacidade de superação, de lidar com o erro de forma muito humana, a partir de convicções muito claras. Mesmo que a arma de quem me ofendeu esteja agora na minha mão, eu não vou usá-la.

IHU On-Line – Em que casos o perdão pode ser incondicional ou condicionado?

Julio Lancellotti – Em termos do sacramento da reconciliação, da Igreja, o perdão é condicionado ao arrependimento e ao propósito. Isso sempre acontece. O perdão também se torna condicionado quando a vítima da ofensa não tem capacidade, não consegue perdoar, pois o dano é tão grande que não há como fazê-lo. Como uma criança violentada pode perdoar seu violentador? Está além da capacidade da pessoa. Não se pode pedir a uma velhinha que foi torturada que perdoe. É impossível. Por isso, nesses casos deve-se pedir perdão à comunidade, à sociedade. Nosso perdão sempre é imperfeito. Só o perdão de Deus tem perfeição, é incondicional.

IHU On-Line – O que guarda do convívio com D. Luciano Mendes de Almeida? Que imagem, que lembrança o senhor guarda dele e do trabalho que fazia com moradores de rua também?

Julio Lancellotti – Dom Luciano é a bondade exigente, a ternura que transforma, o sorriso que acolhe, a mão que sempre partilha. É aquele que nunca reteve nada para si, que abriu mão do poder, de prerrogativas, e que se

identificou com os fracos. É uma ternura e uma bondade que nunca quis se valer de ser um Mendes de Almeida, de ser um bispo, um arcebispo, de ser o presidente da CNBB ou seu secretário-geral, de ser uma autoridade. Ele sempre quis ser um irmão servidor. Refleti muito quando D. Luciano estava doente, sobre a parábola do bom samaritano (Lucas 10, 25-37). Ele é o samaritano que vai procurar o que está ferido, mas depois ele vai procurar o que feriu, para que este não fizesse mais aquilo.

IHU On-Line – O senhor gostaria de acrescentar mais algum comentário?

Julio Lancellotti – O que precisamos é refletir sobre como os injustiçados desse mundo vão nos perdoar. E, caso eles tenham a capacidade de nos perdoar, como poderemos viver a reconciliação, fazendo com que todos, principalmente os mais pobres, tenham condição de vida e se sintam nossos irmãos. Essa é a nossa missão e nosso desafio para viver a Páscoa.

Leia mais...

>> Julio Lancellotti já conce-

deu outra entrevista à **IHU**

On-Line. Confira:

- Moradores de rua: “É preciso ter coragem para amá-los”. Entrevista publicada no sítio do IHU em 02-12-2011, disponível em <http://bit.ly/HceQN5>.

Quem se perdoa pode conseguir perdoar o outro

Perdão total e perene é algo inconcebível, aponta o psicanalista José Luís Caon. Já o autoperdão é uma invenção a que podemos nos dedicar

POR MÁRCIA JUNGES

“**N**ão é preciso ter sido educado no fundamentalismo católico apostólico romano para se saber o que são a vivência e a experiência da culpa e do perdão”, pondera o psicanalista José Luís Caon na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**. Segundo ele, o “autoperdão é uma invenção a que cada um pode se dedicar”. E completa: “Quem consegue se perdoar pode conseguir perdoar o outro, sem depender de um catecismo de moral regional ou universal”. Contudo, há ressalvas sobre a abrangência do perdão: “Parece que somos capazes de alguns atos de perdão, para conosco mesmo e para com os outros, mas, ‘o perdão’, como um ato total e

perene, isso me parece inconcebível”.

José Luís Caon é graduado em Letras, Filosofia e Psicologia, especialista em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS e mestre em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS. Doutorou-se em Psicopatologia pela Universidade Denis Diderot, Paris VII, na França. Lecionou psicopatologia no Departamento de Psicanálise e Psicopatologia do Instituto de Psicologia da UFRGS até 2003. Atualmente, dedica-se à Psicanálise nos âmbitos da clínica, ensino, supervisão, pesquisa e estudos.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que quer dizer a metapsicologia do perdão? O que ela envolve?

José Luís Caon – Essa expressão – “metapsicologia do perdão” – eu a inventei a partir de leituras comparativas de duas obras de Sófocles e de duas obras de Freud: “Édipo Tirano” e “Édipo em Colono” de Sófocles e “O chiste e suas relações com o inconsciente” (Freud, 1905c) e “Sobre o humor” (Freud, 1927d). O estudo dessas obras e minhas vivências e experiência de vida, também como “psicanalisante”, psicanalista e pesquisador psicanalítico, me renderam alguns trabalhos. Um deles que está publicado na Revista Veritas, vol. 43, n. 1, março de 1998, p. 81-90, justamente com o título “Metapsicologia do perdão”.

Não é preciso ter sido educado no fundamentalismo católico apostólico romano para se saber o que são a vivência e a experiência da culpa e do perdão. Sófocles aproveita o mito do Édipo

para criar um drama célebre, “Édipo Tirano” e, em seguida, extrai dele o ensinamento que aparece em “Édipo em Colono”, onde Sófocles faz Édipo aprender a reconciliação, o perdão a si mesmo e, assim, encontrar a paz mental e terminar seus dias, ficando de bem com sua história pessoal muito original. Sófocles faz Édipo dar a volta por cima: parricida e incestuoso, Édipo, duas vezes criminoso, vê que não passava de instrumento e vítima de um destino cujo sentido pode ser outro, se lido doutra maneira possível, maneira essa descoberta por Édipo, como se vê Sófocles nos mostrando isso em “Édipo em Colono”. Édipo consegue perdoar-se a si mesmo. Pelo menos três vezes, Sófocles nos indica em “Édipo em Colono” essa reviravolta na história de vida de Édipo.

1) No verso 273, ou p. 80, na tradução de Paul Mazon, encontramos: “... c’est sans rien savoir que j’en suis venu où j’en suis venu” (É sem saber que eu che-

guei aonde cheguei). 2) Nos versos 521-4, ou p. 100, em Paul Mazon, “J’ai subi, étranger, j’ai subi le crime, bien contre mon gré, les dieux m’en soient témoins. Rien dans tout cela ne fût volontaire” (Eu padeci, estrangeiro, eu padeci o crime, bem contra minha vontade. Os deuses me são testemunhas. Nada daquilo foi voluntário). 3) Versos 960-4, ou p. 118, em Paulo Mazon: “Ta bouche dévêrse sur nous meurtres, mariages, malheurs de toute sorte, malheurs que j’ai subis, hélas! Bien malgré moi, mais tel était le bon plaisir des dieux...” (Tua boca [Creonte], esparrama sobre mim e minha gente assassinatos, casamentos incestuosos, infelicidades de todo o tipo, infelicidades que eu padecia, ai de mim! Mas tal era a predestinação que agradava aos deuses).

Ferida narcísica

Igualmente Freud, pela via do processo do humor, auto-humor, mostra que o eu não é somente castigado pelo supereu (tradi-

ção), mas, também aprovado e encorajado nas iniciativas e rebeldias. Não basta apropriar-se daquilo que herdamos dos pais (tradição), como Freud, apoiando-se em Goethe, nos repete; eles deviam dizer que é necessário que também abandonemos radical e definitivamente aquilo que não nos foi dado.

Por exemplo, observemos a criancinha que é levada diariamente para a escola infantil pelos pais e depois lá buscada. Ela aprende a dramatizar essas vivências e experiências de separação. A criança inventa jogos dramáticos. Por exemplo, o jogo de atirar longe um objeto para depois ir buscá-lo e triunfar gozosamente na hora de encontrá-lo. Nesse jogo, a criança, do “passivamente” que lhe permite suportar a separação, passa à ativação da separação pela via da dramatização simbólica. Onde ela era objeto paciente e padecente, agora ela é sujeito agente e triunfante. Nessa transformação, ela se “perdoa” pela incapacidade inerente à vida de criança e, embora num processo dramático, mas simbólico, ela transforma o padecimento da separação em jogo aventuroso de separações. Torna o percalço em pedra fundamental de início de aventura. A culpa mais parece que é, ao mesmo tempo, uma gangrena psíquica do perdão e da responsabilidade pessoais. E pode servir para apontar a ferida narcísica que se deteriorou em pústulas. Limpar o pus pode permitir que a ferida cicatrize, mas a limpeza somente não é suficiente se a natureza (a psique) não se dispuser ao processo da verdadeira cicatrização.

Aquilo que Sófocles ensina pelo “Édipo em Colono”, Freud ensina pela abordagem ao chiste e ao humor. De fato, o povo em sua sabedoria nos diz: “rir é o melhor remédio”. Então, aderir a “risadarias” curaria? Não tomemos ingenuamente o modelo explicativo do poeta Sófocles e do arqui-pesquisador psicanalítico Freud como o edifício mesmo.

Autoperdão

*“A psicanálise
não triunfa,
apenas sobrevive,
e sobreviverá
enquanto houver
pelo menos um
psicanalisante”*

Podemos aceitar igualmente que a insubordinação e mal-estar de Sófocles perante o destino se alinha à insubordinação e mal-estar de Freud perante a civilização, especialmente ocidental. Aquilo que para Sófocles aparece em “Édipo Tirano”, como culpa, mal-estar, padecimentos psíquicos sem sentido, em “Édipo em Colono” aparece como autoperdão, reconciliação consigo mesmo e com a própria história e, por que não, uma certa felicidade psíquica. Isso dá sentido a esses saberes, a psicanálise é um, que apostam que existe vida antes da morte. Aquilo que para Freud aparece em “O descontente na civilização” (ou cultura) (Freud, 1930a), como culpa, mal-estar, padecimentos psíquicos sem sentido, em “Humor” (1927) aparece como autoperdão, auto-humor, reconciliação consigo mesmo e com a própria história. É divertido ouvir os descontentes pós-pós-modernos reunidos em happy hours, que ainda se chamam de congressos, clamando contra os infortúnios da civilização/cultura, ao redor de mesas bem servidas com os melhores pastos e as melhores beberagens. O destino para Sófocles, a civilização para Freud, são nossa tradição: devemos nos apropriar daquilo que herdamos, responsabilizando-nos por essa herança. Não devemos esperar encontrar aquilo que não nos foi dado por herança. Mas podemos inventar! O autoperdão é uma in-

venção a que cada um pode se dedicar.

De fato, podemos tornar o percalço em pedra angular e fundamento para nossas partidas originais e diferenciadoras. Vimos que o “galo”, tema de vergonha, pôde se tornar tema de orgulho de uma comunidade. Aprendemos que o “sabugo”, objeto higiênico primitivo, pode tornar-se de assunto vergonhoso em tema de orgulho. E assim galo e sabugo são erigidos em monumento. Uma mesma cicatriz pode ser lida como sinal de vergonha ou como sinal de orgulho. Mas o pus da gangrena será sempre pus. Pode ser afastado, mas a ferida continua...

A “metapsicologia do perdão” é uma contribuição da pesquisa psicanalítica em que a culpa, esse mal menor (isto é, menos doloroso), é substituído pela aceitação da ferida no Narciso da gente, mal maior (isto é, mais doloroso), cuja cicatriz mortifica a prepotência, a onipotência, a vaidade, enfim, o nosso Narciso: não éramos mesmo lá aquela coisa para termos podido evitar aquilo que só aceitaríamos como culpa.

IHU On-Line – Qual é a importância do perdão dentro das relações humanas?

José Luís Caon – Essa pergunta é interessante. Mas as relações humanas não são objeto da pesquisa psicanalítica: o objeto da pesquisa psicanalítica é o inconsciente, seja na concepção de Freud, seja na concepção de Lacan, que é uma revolução a partir da revolução de Freud. Quando um psicanalista fala das relações humanas para o público, ele o faz como um cidadão que se apoia nos conhecimentos da filosofia, da antropologia, da psicologia, da pedagogia, da sociologia, etc.

IHU On-Line – Como podemos compreender a universalidade da importância do perdão e a dificuldade em concedê-lo?

José Luís Caon – Quem consegue se perdoar pode con-

seguir perdoar o outro, sem depender de um catecismo de moral regional ou universal.

IHU On-Line – O que o perdão pode ensinar à humanidade em termos de tolerância e convivialidade em nosso mundo atualmente?

José Luís Caon – O perdão, se for realmente perdão (autoperdão), e não um entusiasmo compartilhado e “intersugestionado”, é ele mesmo muito mais fruto de convívio e tolerância do que causa de convívios e tolerância. Se a tradição, o que herdamos dos pais, é convívio e tolerância, perdoar-se é aceitar, relançar essa tradição com alguma participação diferenciadora, isto é, tirar algum proveito da tradição. Uma tradição de intolerância e “inconvívios” pode ser considerada tradição? Não seria antes estagnação e necrose? O perdoar-se, como tal, poderia então aprofundar e alargar os convívios e a tolerância. Nesse contexto de tolerância e convivialidade, as relações humanas serão necessariamente diferentes das relações humanas num contexto de intolerância e hostilidade. O estar bem consigo mesmo proporciona que boas relações humanas sejam bem aproveitadas quando existem. Mas poderá proporcionar que más relações humanas sejam aproveitadas quando as se têm? Parece que somos capazes de alguns atos de perdão, para conosco mesmo e para com os outros, mas “o perdão”, como um ato total e perene, isso me parece inconcebível.

IHU On-Line – Perdoar não significa esquecer. Como o sujeito contemporâneo pode lidar com esse binômio para que não haja a preponderância do rancor ou do esquecimento?

José Luís Caon – Esquecer é um aspecto do viver, mas o “desesquecer” é também um aspecto do viver. O esquecer está para o “desesquecer” como o côncavo está para o convexo. Esquecer mal e “desesquecer” mal reper-

“O destino para Sófocles, a civilização para Freud, são nossa tradição: devemos nos apropriar daquilo que herdamos”

cuteem em muitos padecimentos, como os rancores calados, os ressentimento secretos, e todas essas vivências e experiências dolorosas para as quais até mesmo as palavras mais sentidas dos poetas e dos falantes mais facundiosos só raramente conseguem nos amparar. O esquecer e o “desesquecer”, como muitos sugerem, podem ser mostrados a partir do desnudamento. Como sempre andamos nus debaixo da roupa, por mais ou menos ocultadora que ela seja, ela também revela menos ou mais a nudez. A concepção de nudez para os índios que andam totalmente pelados não pode ser a concepção de nudez que nós da “civilização” temos. Seria um desafio muito curioso um grupo de dançarinas totalmente nuas realizar um certame de striptease! Ora, as índias que andam totalmente peladas devem saber fazer isso! Nós, esquecendo, “desesquecemos” e, “desesquecendo”, esquecemos. Este é um método que ultimamente tem sido muito fecundo em diversos ramos de pesquisa de ponta, especialmente na psicanálise, a psychoanalytische Forschung de Freud ou a recherche psychanalytique de Lacan. Pesquisa psicanalítica não é uma granada que o terrorista joga no pátio dos psicanalistas brasileiros; é uma bússola que permite achar o caminho em referência a um norte.

IHU On-Line – Em geral, perdoar tem uma fundamentação religiosa para as pessoas. Como podemos compreender o mecanismo do perdão naquele que não tem uma religião, uma crença na transcendência?

José Luís Caon – Perante as pesquisas teológicas, podemos guardar silêncio essencial sem termos que professar ateísmo.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

José Luís Caon – Sim. Há pouco mais de 100 anos, a civilização ocidental inventou a situação psicanalítica de tratamentos. A confissão católica, a direção espiritual, os aconselhamentos, as consultas médicas, as terapias de apoio, as supervisões, os exames orais, os tribunais jurídicos, embora se diga que nesses se privilegia o foro externo, neles também, como nos outros procedimentos citados, se lida com aquilo que ressoa na psique das pessoas: a angústia. A angústia das pessoas é moeda que transita por todos esses espaços. Dostoiévski faz um personagem dizer mais ou menos o seguinte: há coisas que somente contamos a um grande amigo na confiança de que ele não nos traia; há coisas que tememos contar até para nós mesmos; há coisas que nem para nós mesmos somos capazes de contar. A escuta psicanalítica escuta preponderantemente certos indícios que impedem ao “psicanalisante” ser capaz de soltar a palavra dele mesmo. Até o presente, somente a clínica psicanalítica é capaz desse procedimento. E ela começou com Freud. E continua, sem triunfar, ao lado da religião que sempre (?) triunfa. A psicanálise não triunfa, apenas sobrevive, e sobreviverá enquanto houver pelo menos um psicanalisante (o original e verdadeiro praticante da psicanálise).

“Perdão tem que ser graça”

Para o filósofo Luiz Filipe Pondé, o perdão é coisa de gente saudável, pouco narcísica e que é capaz de amar

POR MÁRCIA JUNGES E GRAZIELA WOLFART

Como a humanidade foi criada pela misericórdia de Deus, somos “provas ontológicas do perdão divino a priori”, constata o filósofo Luiz Filipe Pondé na entrevista que concedeu por telefone à **IHU On-Line**. “Para o religioso abraâmico, o perdão é signo do poder de Deus que não precisa de mim nem da criação. Para o ateu, é apenas uma experiência psicológica moral superior, que não está excluída da experiência do religioso”, acentua.

Luiz Filipe Pondé leciona na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUCSP e na Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP, entre outras instituições. Graduado em Medicina, pela Universida-

de Federal da Bahia, e em Filosofia Pura, pela USP, é mestre em História da Filosofia Contemporânea e em Filosofia Contemporânea, respectivamente pela USP e pela Université de Paris VIII, França. Doutor em Filosofia Moderna pela USP e pós-doutor pela Universidade de Tel Aviv, Israel, escreveu *O homem insuficiente* (São Paulo: Edusp, 2001); *Crítica e profecia. Filosofia da religião em Dostoievski* (São Paulo: Editora 34, 2003); *Conhecimento na desgraça. Ensaio de epistemologia pascaliana* (São Paulo: Edusp, 2004); e *Do pensamento no deserto*, que será em breve lançado pela Edusp.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em que sentido o perdão pode ser encarado como uma aposta antropológica no outro? Como uma confiança de que o outro é capaz de mudar?

Luís Filipe Pondé – Não acho que perdão seja aposta no outro. Se for, não é gratuito. É pedagógico, e perdão tem que ser graça.

IHU On-Line – Quais as principais diferenças na concepção de perdão de um religioso e de um ateu?

Luís Filipe Pondé – Para o religioso abraâmico, o perdão é signo do poder de Deus que não precisa de mim nem da criação. Para o ateu, é apenas uma experiência psicológica moral superior, que não está excluída da experiência do religioso. A transcendência no ateu é apenas com relação à sua própria mágoa. No religioso, é um dado divino que “imitamos”.

IHU On-Line – Da mesma forma que se questiona se é possível mandar alguém amar, é possível ordenar alguém a perdoar? Como se elabora, como se processa o perdão?

Luís Filipe Pondé – Não se pode mandar alguém perdoar; pode-se pontuar o que é o perdão e o ganho interior da experiência.

IHU On-Line – Por que o Dia do Perdão (28 de setembro) é considerado data máxima no calendário judaico?

Luís Filipe Pondé – Porque é o dia em que Deus perdoa o povo dos erros desde a saída do Egito (uma traição, se levamos em conta a libertação do povo da escravidão) sem que ele precise perdoar. É a prova máxima de sua misericórdia e de sua psicologia moral.

IHU On-Line – Qual é a diferença de sentido do perdão dado por Deus no Sinai e a concepção de perdão a partir de Jesus Cristo?

Luís Filipe Pondé – Acho que os cristãos associam o perdão de Deus ao entendimento que eles têm de Deus como amor. No caso dos judeus, o perdão é, como tudo mais, um dado. O poder infinito de Deus é misericórdia, e não amor.

IHU On-Line – Como o senhor relaciona a justiça, a verdade, a misericórdia e o perdão?

Luís Filipe Pondé – Justiça é simetria entre atos. Verdade é um problema epistemológico de (in) certeza do conhecimento. Misericórdia é o nome do atributo divino que perdoa. Perdão é uma face da misericórdia. Segundo a tradição rabínica, num comentário ao Bereshit (Genesis), se fosse pela verdade e pela justiça, não existiríamos porque mentimos e traímos Deus e a nós mesmos. Foi pela misericórdia que Deus nos criou. Portanto somos filhos da misericórdia, provas ontológicas do perdão divino *a priori*.

IHU On-Line – Em que medida o perdão transcende e supera o ressentimento?

Luís Filipe Pondé – Em todas. Só existe perdão onde não há ressentimento; é a maior experiência moral que alguém pode ter, dando ou recebendo. Coisa de gente saudável, pouco narcísica e que é capaz de amar. Invejo aquele que perdoa. Baruch ashem!¹

¹ Bendito seja. (Nota da IHU On-Line)

O Islã encoraja o perdão

A promessa de uma recompensa na outra vida para aquele que perdoa é uma das formas pelas quais o Islã incentiva a perdoar, assinala Daniel Yussuf Abu Tariq

POR MÁRCIA JUNGES E GRAZIELA WOLFART

“Nosso vínculo direto é com Allah (tw). Em qualquer momento de profundo arrependimento, nos prostramos (sujud) no momento da oração ou fora dela, pedimos diretamente a Allah (tw) que perdoe os nossos atos errados, manifestos ou não”. A afirmação é do muçulmano Daniel Yussuf Abu Tariq, em entrevista exclusiva, concedida por e-mail à **IHU On-Line**.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – De que forma os muçulmanos procuram o perdão?

Daniel Yussuf Abu Tariq

– Como no Islã não existe hierarquia, tal como há no cristianismo e no judaísmo, procuramos o perdão nos dirigindo diretamente a Allah (tw). Nosso vínculo direto é com Allah (tw). Em qualquer momento de profundo arrependimento, nos prostramos (sujud) no momento da oração ou fora dela, pedimos diretamente a Allah (tw) que perdoe os nossos atos errados, manifestos ou não (aqueles que não temos consciência de tê-los feitos). Allah (tw) fica contente quando nos dirigimos a Ele tanto para pedir perdão como para pedir ajuda e orientação. O importante é não repetir o erro.

IHU On-Line – Como se dá a relação entre culpa e perdão no Islã?

Daniel Yussuf Abu Tariq

– A culpa é quando temos ciência que cometemos algo errado, como negligenciar o Criador, ofender aos pais, usar palavrões e cometer atos incompatíveis com a religião. Sabendo que estes atos desagradam a Allah (tw), fazemos o que foi respondido na questão anterior, ou seja, pedir

perdão a Allah (tw).

IHU On-Line – Qual a importância do perdão para os muçulmanos?

Daniel Yussuf Abu Tariq

– É de crucial importância, pois sabemos que tudo o que fazemos aqui na dunya (terra) está sendo observado por Allah (tw). Um átomo de coisa boa que fizermos será contado a nosso favor, e um átomo de coisa ilícita deporá contra nós no dia do Qiamat (Juízo Final) e somente Allah (tw) será o Juiz para ver se merecemos o janat (paraíso) ou a geena (inferno). Por isso diariamente pedimos perdão a Allah (tw), pois podemos estar cometendo um pecado não manifesto (aquele que a gente comete sem saber). O objetivo de todo muslim é alcançar o janat (paraíso), pois estamos de passagem aqui na terra. Aqui é uma vida transitória, pois a vida verdadeira é aquela após a morte, a vida eterna. Mas para buscar o paraíso, temos que ser merecedores aos olhos de Allah (tw).

IHU On-Line – O que podemos entender pela Teologia do Pecado no Islã?

Daniel Yussuf Abu Tariq

– Esse é mais um conceito cristão,

pois “Por isso vos declaro: Todo o pecado e blasfêmia serão perdoados aos homens, mas a blasfêmia contra o Espírito não lhes será perdoada. Ao que disser alguma palavra contra o Filho do Homem, isso lhe será perdoado; porém ao que falar contra o Espírito Santo, não lhe será perdoado, nem neste mundo, nem no vindouro” (Mateus 12:31-32).

Para o Islã, um pecado capital aos olhos de Allah (tw) é compartilhar outros parceiros a Ele. Isso iria contra o princípio fundamental do Islã, o Tawhid (monoteísmo puro), ou seja, a crença num Deus Único e Absoluto, que não tem parceiros e nada se assemelha a Ele. Na surata (capítulo 114) do Quran fala-se: “Disse: Deus é Único, Absoluto, não gerou nem foi gerado e ninguém é comparável a Ele”.

O Profeta Muhammad (saws) disse que este pequeno capítulo representa no sentido teológico, 1/3 do Quran. Sua linguagem é direta e sem margens para interpretações. Mas no Islã, nunca falamos que não seremos perdoados por tudo que fizermos nesta vida transitória, pois Allah (tw) é Clemente e Misericordioso, e nossa salvação está nas mãos Dele. Ele decide ao seu critério e nada podemos fazer.

IHU On-Line – A ideia do “olho por olho, dente por dente” (Pena de Talião) não fomenta a espiral da violência?

Daniel Yussuf Abu Tariq –

Esse é o segundo tipo de punição na Lei Islâmica. É aquela em que o perpetrador do crime é punido com a mesma injúria que causou à vítima. Se o criminoso matou a vítima, então é morto. Se cortou ou injuriou um membro da vítima, então seu próprio membro será cortado ou injuriado se isso for possível sem matar o criminoso. São usados especialistas para fazerem essa determinação.

Cito algumas regras importantes referentes à retribuição:

1. A retribuição só é lícita se a morte ou injúria foi causada de forma deliberada. Não existe retribuição por matar ou injuriar alguém acidentalmente. Deus diz: “Ó vós que credes, está-vos preceituado o talião para o homicídio” (Alcorão 2:178). E Ele diz: “vida por vida, olho por olho, nariz por nariz, orelha por orelha, dente por dente e as retaliações tais e quais” (Alcorão 5:45).

2. Nos crimes em que o criminoso diretamente transgredir contra outro, o Islã deu ao desejo da vítima ou da sua família um papel importante na decisão se a punição deve ou não ser executada. O Islã permite que a vítima perdoe o perpetrador porque a punição nesses crimes é considerada o direito da vítima. O Islã até encoraja o perdão, prometendo uma recompensa na outra vida para aquele que o faz. Deus diz: “mas quem indultar um culpado, isto lhe servirá de expiação” (Alcorão 5:45).

O perdão pode ser o pagamento de indenização, uma compensação monetária fixa, ou pode ser total, sem exigência de compensação mundana. Deus diz: “Sabei que o perdão está mais próximo da virtude” (Alcorão 2:237).

3. A punição deve ser executada pelo governo. A família da vítima não pode executá-la.

A sabedoria por trás da retribuição

“O Islã até encoraja o perdão, prometendo uma recompensa na outra vida para aquele que o faz”

Com relação às punições islâmicas em geral, e retribuição em particular, encontramos que têm duas características complementares. A primeira é a severidade da punição. Isso é para desencorajar o crime e limitar sua ocorrência.

A segunda característica é a dificuldade de estabelecer a culpa, reduzindo as oportunidades para execução da punição e protegendo o acusado. Vemos o princípio no qual as punições não são executadas na presença de dúvida, e que o benefício da dúvida sempre é dado ao acusado. Algumas punições prescritas são até canceladas com base em arrependimento, como podemos ver no caso de assalto em estrada. Isso também pode ser visto na permissibilidade de perdão, no caso de retribuição, e no fato de que o perdão é encorajado e preferido.

Esses dois elementos se complementam no sentido de que o crime é efetivamente desencorajado, protegendo a sociedade, e os direitos do acusado são salvaguardados pelo fato de que especulação e acusações não podem servir de base para punição. O acusado desfruta a maior garantia de justiça e será poupado da punição sempre que possível. A maioria das pessoas se absterá de cometer crime porque a severidade da punição e as punições para esses crimes raramente serão executadas. Dessa forma, a segurança geral da sociedade e

os direitos do indivíduo são igualmente atendidos.

IHU On-Line – Como a questão do ressentimento e do perdão perpassa o Islã?

Daniel Yussuf Abu Tariq –

Estou entendendo ressentimento de uma pessoa para outra, correto? Conforme o Quran e a Sunnah do Profeta (saws), se houver uma desavença entre dois muçulmanos, eles têm três dias para se reconciliarem, e isso tem um motivo social grande, que é evitar que futuras sequelas sejam estabelecidas e dar um ponto final. Sendo assim, o ofensor precisa chegar junto do ofendido e se desculpar, ou seja, fazer as pazes. Para isso é necessário que ambos tenham muita humildade tanto para se desculpar como para aceitar as desculpas. Se não fizerem isso, todos os dois estarão cometendo pecado porque não estariam cumprindo as leis de Allah (twt) e Ele cobrará deles no Juízo Final. Por isso a humildade é um fator fundamental no Islã.

IHU On-Line – Qual a principal diferença entre a concepção de perdão cristã e islâmica? Como o conceito de pecado e salvação influencia nesta questão?

Daniel Yussuf Abu Tariq –

A diferença básica é que, no cristianismo, existe um intercessor, seja padre, pastor, e o fiel comunga e relata seus pecados e ele, o intercessor, libera-o dos pecados, normalmente mandando rezar conforme o rito cristão. No Islã, nós não temos essa intercessão, conforme já foi dito acima. Nossa relação é direta com Deus. No cristianismo, existe a frase clássica de “que Jesus salva”. Para os muçulmanos a questão se remete a Allah (twt), onde Ele, e somente Ele, no Dia do juízo final, vai determinar nossa morada eterna. Acreditamos sempre na Clemência e Misericórdia Dele.

**Tema
de
Capa**

**Destques
da Semana**

**IHU em
Revista**

Entrevistas da Semana

“As religiões estão se tornando cada vez mais globais”

O catolicismo se globaliza, mas as outras religiões também e formam um mundo de religiões globais, todas abertas, sem monopólio em parte alguma, constata o sociólogo, Senior Fellow da Georgetown University

POR THAMIRIS MAGALHÃES, GRAZIELA WOLFART, CLEUSA MARIA ANDREATTA E MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO: VANESSA ALVES

“O catolicismo sempre significou uma religião universal”. Essa afirmação foi feita pelo sociólogo da religião Jose Casanova, em entrevista concedida pessoalmente à **IHU On-Line**, quando esteve na Unisinos a convite do Instituto Humanitas Unisinos - IHU. Segundo ele, o catolicismo se faz global “porém se desterritorializa, e isso quer dizer que os territórios que eram católicos se tornam religiosamente pluralistas”.

E continua: “há um pluralismo religioso muito grande no Brasil que é parte desse processo global. Portanto, o catolicismo se globaliza, mas as outras religiões também, formando um mundo de religiões globais, todas abertas, sem monopólio em parte alguma”.

Há dois modelos de secularização, segundo o autor de *Public religions in the modern world*. Ele explica: “um que é secularização sem religião, e, de alguma maneira, sobrevive à religião. E outro, que é abrir um espaço neutro para todas as religiões, para todas as culturas, para todas as formas de pensar”.

Esses, segundo Casanova, são os dois modelos de estágio secular: “um modelo de estágio laicista, que quer marginalizar a religião para que ela não tenha um papel na vida pública; e o outro modelo de estágio secular, que é um estado neutro

que garante a todas as religiões igualdade e possibilidade de participar da vida pública”.

Jose Casanova esteve na Unisinos, onde ministrou as palestras: “As religiões na sociedade e na academia. Desafios e perspectivas” e “Teologia e religiões no espaço público da academia e da sociedade”.

Casanova é um dos mais respeitados sociólogos da religião na atualidade. É professor titular no departamento de sociologia da Georgetown University em Washington/DC, EUA, uma universidade jesuíta fundada em 1789, e diretor do programa “Globalização, religião e o secular” do Center Berkley daquela universidade.

Sua obra-prima é *Public religions in the modern world* (Chicago/London: The University of Chicago Press, 1994), considerado um clássico na área. Nela contradiz a muito postulada conexão íntima entre modernidade (ocidental, mas vista como universal) e secularização, em especial onde mantém que a religião seria fadada a virar algo meramente privado, sem incidência pública. Além dessa obra, é autor entre outros, do seguinte título: *A secular age: dawn or twilight?* [capítulo tirado de uma coletânea sobre o livro de Charles Taylor *Uma era secular* (São Leopoldo: Unisinos, 2010)].

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual a contribuição do catolicismo em uma época onde avança a secularização?

Jose Casanova – Depende do que se entende por secularização. O catolicismo seguia um modelo de religião estatal, territorial, confessional. Desde o aggiornamento¹, em 1960, ele abandonou esse modelo e se tornou uma religião mais livre, mais independente da sociedade civil. E isso o permitiu se desterritorializar e se tornar mais aberto a um modelo de religião global. O catolicismo sempre significou uma religião universal. Nesse sentido, a Igreja sempre foi universal. No entanto, isso é o que se pretendia. Na realidade, só se constituiu em uma religião global nos últimos cem anos.

IHU On-Line – O senhor considera que o catolicismo está se tornando uma religião global?

Jose Casanova – Até o século XVI, o catolicismo esteve restrito à Europa. Com o colonialismo europeu, estendeu-se a todas as Américas e à Ásia. Nos últimos 50 anos, ampliou sua abrangência por outras terras. No entanto, a grande expressão do catolicismo surge com o colonialismo espanhol e português principalmente. Hoje em dia, na Ásia, por exemplo, com exceção das Filipinas, trata-se de uma religião muito pequena.

IHU On-Line – Então, acredita que ele tem tudo para se tornar uma religião global, é isso?

Jose Casanova – Sim. Mas simultaneamente, enquanto o catolicismo se torna global, ele se desterritorializa, e isso quer dizer que os territórios, que antes eram católicos, agora se tornam também pluralistas (do ponto de vista do pluralismo

¹ **Aggiornamento**: termo italiano utilizado durante o Concílio Ecumênico Vaticano II e que o Papa João XXIII popularizou como “expressão do desejo de que a Igreja Católica saísse atualizada do Concílio Vaticano II”. Em outras palavras, *aggiornamento* é a adaptação e a nova apresentação dos princípios católicos ao mundo atual e moderno. (Nota da IHU On-Line)

“O catolicismo sempre significou uma religião universal. Católico significa universal e, nesse sentido, a igreja sempre foi universal”

religioso). Então, a religião católica se torna uma religião global, mas ela tem que competir com outras religiões, inclusive nos países que eram católicos e já não o são mais (pelo menos não oficialmente). Por exemplo, o Brasil era oficialmente um país católico e as outras religiões estavam ocultas. Nos últimos 40 anos, apareceram com força o pentecostalismo e as religiões afro-brasileiras. Então, há um pluralismo religioso muito grande no país e isso também é parte do processo global. Portanto, o catolicismo se globaliza, mas as outras religiões também, formando um mundo de religiões globais, todas abertas, sem monopólio em parte alguma.

IHU On-Line – Nesse caso, de que modo a secularização pode ou não conviver com o religioso?

Jose Casanova – Havia um modelo de secularização que era visto como um processo superior ao estágio religioso, como se o estágio secular fosse sua sequência natural. Agora, há um processo pelo qual se entende o secular como um espaço neutro, onde todas as religiões, não religiões e ideologias não religiosas podem viver conjuntamente. Há dois modelos de secularização: um que é secularização sem religião, e de certa maneira ele sobrevive à religião. E há outro modelo de secularização que permite abrir um espaço

neutro para todas as religiões, para todas as culturas, para todas as formas de pensar. Esses são os dois modelos de estágio secular: um modelo de estágio laicista, que quer marginalizar a religião, para que ela não tenha um papel na vida pública; e o outro modelo que é um estado neutro, para que todas as religiões tenham igualdade e possam participar de uma vida pública.

IHU On-Line – Quais são as diversas formas e aplicabilidades da secularização?

Jose Casanova – O conceito de secularização é muito ambíguo e multivalente, motivo pelo qual eu diria que há três significados distintos: secularização simplesmente como diferenciação de esferas seculares (o Estado, a economia, a ciência da religião), tal como um processo geral de modernização; secularização como o declínio, a perda de crenças e práticas religiosas; e secularização como a privatização, ou seja, a religião deve se privatizar e se tornar mais “fina”. Na Europa, esses três processos andaram conjuntamente e pensava-se que a modernidade necessariamente tendia não só à diferenciação de esferas seculares e religiosas, mas também à perda da religião, à queda de práticas e crenças religiosas. A experiência global nos indica que a secularização como diferenciação é compatível com muitas dinâmicas religiosas diferentes. As sociedades seculares europeias são praticamente “sem religião”. No entanto, nos EUA, a secularização de diferenciação leva ao crescimento das religiões. No Brasil vemos o mesmo caso: nos últimos 40 anos a sociedade brasileira se modernizou. O catolicismo perdeu sua hegemonia, mas há o crescimento de diversas religiões. Então, em muitas partes do mundo, o que chamamos de “a primeira secularização” é compatível e até ajuda no crescimento das religiões. Ou seja, diferenciação não significa necessariamente perda ou queda das religiões.

IHU On-Line – Qual a relação entre secularização e democracia?

Jose Casanova – Ambos são modelos de pluralização, que exigem a perda do monopólio. Mas a democracia simplesmente significa pluralização de esquemas e de propostas políticas que, em vez de imporem a hegemonia, mostram a necessidade de se conviver uns com os outros. Nesse sentido, a democratização leva necessariamente a um caminho de pluralização religiosa. Há uma teoria que diz que a pluralização religiosa põe em questão a pretensão de verdade absoluta de uma única religião e, portanto, questiona todas as religiões. Porque, se todas são verdadeiras, nenhuma é verdadeira. Sociologicamente, o que vemos é que os países mais pluralistas religiosamente não são aqueles em que a religião desaparece, pelo contrário. A Índia e os EUA são possivelmente as duas sociedades mais pluralistas do mundo, ambas democráticas. Entretanto, são muito religiosas. Então, não há evidência sociológica nenhuma de que a pluralização religiosa leve à perda da religião. Pelo contrário.

IHU On-Line – Nesse sentido, quais são as religiões que mais contribuem com a democracia de um país? O senhor pode citar como exemplo alguma religião que tenha uma importante contribuição na América Latina?

Jose Casanova – Essa é uma pergunta histórica, pois vivemos um momento em que as religiões dos países autoritários, que estão em viés de democratização, são justamente as que têm a possibilidade de contribuir para a democracia. O catolicismo, durante muitas décadas, não deu sua contribuição nesse sentido. Pelo contrário, era um obstáculo em muitos países. Nos anos 1960, a maioria dos países católicos do mundo era autoritária, não democrática. Entretanto, o processo de aggiornamento do Concílio Ecumênico Vaticano II ajudou a transformar a ideia de modelo político da Igreja, que adotou o discurso dos direitos humanos e do valor da democracia. Então, pela primeira vez na história, muitos movimentos

“O catolicismo se faz global, porém se desterritorializa, e isso quer dizer que os territórios que eram católicos se tornam também pluralistas e religiosos”

católicos participaram ativamente e desempenharam um papel muito importante na democratização dos países. Esse processo começou na Espanha, depois seguiu por toda a América Latina, logo passou ao leste da Europa (como a Polônia) e se estendeu, inclusive, por países que não eram católicos, mas onde minorias católicas desempenharam um papel importante, como em Taiwan, Coreia do Sul e África do Sul. Por isso essa terceira onda democrática pode ser chamada de uma “onda católica”. Hoje em dia, presenciamos uma quarta onda democrática muçulmana. Pensava-se que a religião muçulmana era antidemocrática, mas o islamismo se converteu em democracia muçulmana, e movimentos muçulmanos desempenham um papel muito importante na democratização da Indonésia, que é o maior país muçulmano do mundo, ou na Turquia, cujo partido que a governa é muçulmano e que tem feito uma nação mais democrática do que era antes (basta ver a Primavera Árabe, que não sabemos como acabará). Há claramente um processo de democratização dos países árabes.

IHU On-Line – Nesse senti-

do, que fenômeno está surgindo com as religiões e/ou com a secularização no mundo globalizado?

Jose Casanova – Uma questão que pode ser citada como resposta é a globalização, que leva à desterritorialização de todas as religiões e à perda de hegemonia territorial. O que temos percebido é um crescimento do pluralismo religioso associado à imigração. Por exemplo, o Brasil é um país de imigrantes, onde cada grupo trouxe sua religião: os africanos, os portugueses, os chineses, os japoneses, etc. Hoje em dia, em função da globalização, da imigração e de movimentos intelectuais dos meios de comunicação, tudo se globaliza, incluindo as religiões. O que vemos é um processo de formação do que se chamariam “comunidades imaginárias religiosas globais” (comunidades católica global, muçulmana global, hindu global, etc.). Dessa forma, todas as religiões estão se reconstituindo globalmente como comunidades imaginárias, competindo e também convivendo umas com as outras. É um processo de reconhecimento múltiplo de todas as religiões do mundo.

IHU On-Line – Em relação ao segundo modelo de secularização abordado pelo senhor, ou seja, o contexto da secularização em que as religiões terão que aprender a se aproximar e a dialogar minimamente, como se dará esse processo, uma vez que a maioria das religiões tem, em sua essência, um sentido missionário, sempre atuando mais na sociedade, buscando novos adeptos etc.? Nesse sentido, como essa segunda secularização dialoga com essa pretensão?

Jose Casanova – Trata-se de um processo de aprendizagem. Possivelmente o primeiro lugar onde isso aconteceu foi nos EUA, país no qual não havia processo de encontro ou de conflito entre várias religiões cristãs, mas entre várias religiões protestantes. Não havia apenas uma igreja protestante, mas sim várias seitas, dúzias delas tive-

ram que aprender a conviver umas com outras. Em princípio, não reconheciam o catolicismo. Eventualmente, reconheceram os católicos e os judeus. A questão é como pluralizar a situação para que não haja uma igreja em minoria, e sim equivalência. A Igreja Católica, por uma parte, afirma que é a detentora da verdade, mas reconhece a liberdade religiosa e, portanto, o pluralismo religioso. Logo, não pode lutar contra esse pluralismo. E isso leva à obrigação de reconhecer a liberdade religiosa. Esse processo de cada religião se apresentar ao mundo inteiro como verdadeira, e o direito de cada uma ser diferente e única, é, hoje em dia, um princípio universal de todas as religiões. Isso foi o grande ensinamento do judaísmo, que resistiu à insistência do cristianismo, de que este último era uma religião verdadeira, e que os judeus deviam se tornar cristãos. O judaísmo insistiu no direito de os judeus serem judeus, particulares, não universais. Então, é o conflito entre universalismo e particularismo. A verdade sempre pretende ser universal, mas, na realidade, cada verdade universal é sempre particular. Ademais, nenhuma religião precisa se converter às outras. No entanto, ao mesmo tempo, todas pretendem que sua mensagem, por mais particular e única, seja também uma mensagem universal para toda a humanidade. Além disso, não são as religiões que têm direito, pois elas não existem. Somente as pessoas têm direito. Então, o mundo moderno sacraliza a pessoa humana. E é ela quem tem direito sagrado inalienável à verdade. Portanto, as religiões não têm direitos absolutos, e sim os indivíduos.

IHU On-Line – Como analisa daqui para frente as religiões? As vê cada vez mais desterritorializadas e globais?

Jose Casanova – O catolicismo vivia na tradição das famílias; batizavam-se as crianças e esperava-se que elas seguissem católicas por toda a vida. Esse era o modelo. Hoje em dia, isso não serve mais. A fé atualmente tem que ser voluntária e assumida individualmente. Não é suficiente batizar uma criança. Ela tem que, quando adulta, confirmar

“Há um pluralismo religioso muito grande no Brasil que também é parte desse processo global”

sua fé. É um processo que necessita de evangelização contínua. A religião deve ser algo individual e voluntário. Isso ocasiona uma competição entre todas as crenças, e elas podem se tornar um mercado livre. Ademais, estamos em um processo de globalização que implica no reconhecimento da pluralidade da humanidade, certamente nunca homogênea. Reconhecemos que o universalismo é plural e que, inclusive, todas as ideias universalistas humanas têm formas distintas historicamente.

IHU On-Line – Como avalia o diálogo da teologia com outras ciências na academia?

Jose Casanova – É uma questão de contexto. Na Alemanha, é muito simples, pois a teologia sempre fez parte da universidade moderna. Ele é um conceito mais amplo do que o conceito latino de ciência e significa a “atual forma de saber”, ou seja, é a produção de conhecimento literalmente. Na Espanha ou na França, isso é impossível. Por definição, a universidade é um espaço laico, e não há lugar para as religiões. Uma universidade pública na França ou na Espanha não pode possuir nenhuma faculdade de teologia, nem sequer formar uma ciência das religiões, porque na França se trata de uma ciência secularista, que estuda as religiões de uma perspectiva laicista.

A obra de Charles Taylor² – A se-

cular age – é uma análise de como se formou a referida era, mas é também uma tentativa de chamar a atenção à possibilidade de encontrar formas de transcendência nesta idade secular e de questionar o fato de que há uma razão secular natural que é superior à razão religiosa. Portanto, esta última não pode ser inserida na cena pública. Seria um fator arbitrário, privado, que não pode ser submetido a um discurso público. Há a possibilidade de que o conceito de religião seja demasiado ambíguo e equivalente, e que se torne totalmente ineficaz. Logo, seria melhor abandoná-lo, porque não há nenhum conceito de religião que possa incorporar tudo o que hoje, no mundo, denomina-se “religião”.

IHU On-Line – Já que citou a obra de Charles Taylor – A Secular Age – gostaríamos que o senhor fizesse uma apresentação geral da obra.

Jose Casanova – Muito difícil. É uma obra de 900 páginas: são três livros em um. Seria impossível eu oferecer um resumo sucinto. Convidei Charles Taylor a ir a Georgetown para ministrar três palestras e elaborar um resumo de sua obra para o público geral, e ele foi incapaz de fazê-lo. Portanto, eu também não poderei. Mas posso dizer que o livro é possivelmente a reconstrução genealógica mais completa que temos de como se transformaram as sociedades cristãs ocidentais de uma situação em que todo mundo acreditava em Deus – e a crença Nele era aceita como o normal, sendo muito difícil, quase impossível, não acreditar – a uma situação em que, ao inverso, o natural é não acreditar, sendo a fé que exige um processo reflexivo. Então, ele toma esse modelo que começa em 1500, quando o natural era acreditar, e a reflexão quase impossível em não acreditar. Por um lado, Taylor quer explicar esse processo, também comparando como é diferente o que ocorre na Europa e na Améri-

(São Leopoldo: Unisinos, 2010); *Imaginários sociais modernos* (Lisboa: Edições Texto e Grafia, 2010); *As fontes do self* (São Paulo: Loyola, 2005); *Hegel e a sociedade moderna* (o Paulo: Loyola, 2005) e *Argumentos filosóficos* (São Paulo: Loyola, 2000) entre outros. (Nota da IHU On-Line)

² Charles Taylor: filósofo canadense e professor emérito da Universidade McGill, Montreal. É conhecido por suas contribuições em filosofia política, filosofia social e história da filosofia. É autor de *Uma era secular*

ca do Norte. O que ele quer fazer é mostrar àqueles que não creem, principalmente porque não crer não é natural, a refletir por que não creem, que a não crença não é algo simplesmente natural, mas que se trata de um produto desse processo histórico. Além disso, ser reflexivo não é tarefa apenas dos crentes. Os não crentes também o devem ser. Então, a questão é como, dentro do pluralismo enorme, pode reaparecer a transcendência, principalmente porque ela é muito importante para Charles Taylor.

IHU On-Line – Qual é o grande mérito da obra?

Jose Casanova – É precisamente forçar, na idade secular, todos os grandes pensadores seculares a repensar a história, sendo que esta era uma genealogia da religião como uma forma de liberação da ignorância e do avanço da ciência. O que Charles Taylor faz é unir todas as religiões, não como alternativas que se excluem, mas sim como todas construíram o presente. Talvez, a função mais importante seja levar todos a refletirem. Ademais, percebe-se que esse era um tema que os cientistas e os filósofos não abordavam. Já os não religiosos não tratavam do referido assunto porque se pensava que era um tema irrelevante, mas Charles Taylor apostou nele: da crença e da transcendência, e o que esta última significa na humanidade. Aliás, ele apostou em todos os discursos sérios e filosóficos contemporâneos.

IHU On-Line – Quais são as suas críticas perante o livro de Taylor?

Jose Casanova – O livro está restringido ao que chamam Atlântico Norte. É baseado numa experiência de países do norte europeu, sobretudo a França, a Alemanha, assim como na experiência da América do Norte. Os EUA são os que Taylor conhece melhor, mas ele passa muito tempo trabalhando na Índia e sabe que a situação global é muito mais complexa. Então, faz-se necessário reconstruir essa história dentro do marco norte-atlântico para poder globalizar.

Não é tanto uma crítica. A minha diferença com Taylor, e o que na

“o catolicismo se globaliza, mas as outras religiões também, formando um mundo de religiões globais, todas abertas, sem monopólio em parte alguma”

crítica havia lhe proposto, é que um mesmo modelo de experiência fenomenológica nos força a repensar sua própria teoria e, principalmente, a refletir por que essa secularização na Europa teve uma experiência fenomenológica de não crença, que é muito radicalmente diferente da norte-americana, uma vez que, se pensamos no que Taylor afirma, de que na Europa, hoje em dia, o normal é não crer e acreditar é muito difícil, é verdade.

Para que uma pessoa seja crente atualmente na Europa, ela tem que fazer um esforço de pensamento reflexivo. O que reflete hoje em dia é o crente; o não crente não precisa ter refletido. É a opção natural. Mas nos EUA não é assim. Pelo contrário, lá todo mundo crê ainda. E é a pessoa jovem não crente que tem que ter uma coragem muito grande para se opor à crença da sociedade. Então, para mim Taylor não refletiu suficientemente, porque esse mesmo marco que ele construiu leva a essas experiências fenomenológicas tão diferentes na Europa e nos EUA. E, se esta experiência é tão diferente nesses países, a perspectiva se faz global. Logo, a pergunta que Taylor nos faz é: de que maneiras diferentes se experimentam fenomenologicamente, em diferentes culturas, essa expansão global do marco imanente secular?

IHU On-Line – Quais as principais críticas de Taylor à nossa época?

Jose Casanova – Uma das principais críticas de Taylor é que o ser secular é um ser não reflexivo. E a humanidade necessita sempre ser reflexiva. Então, a não crença se converte na crença. Quando a não crença se converte em crença reflexiva, ele convida a refletir sobre a transcendência, constituindo uma maneira de convidar o homem moderno à reflexão para que não considere natural o que é naturalizado, mas sim se encontre sempre em processos contingentes não naturalizados. Enfim, o mais importante de Taylor não é reproduzir como chegamos a ser seculares, mas questionar a forma como naturalizamos essa secularidade, como se isso fosse algo natural.

IHU On-Line – Qual é o conceito de secularização adotado por Taylor e no que esse conceito se diferencia do seu?

Jose Casanova – Há diferenças. Ele fala de três: secular one, secular two, secular three. Dois dos nossos conceitos são muito parecidos: o conceito de secularização como diferenciação e o conceito de secularização como perda de religião. No que nos diferenciamos tomaria muito tempo; prefiro não responder, porque é muito complicado. Taylor mesmo não está claro nisso. Ele escreveu o livro quando estávamos juntos. Certamente nossas posições, hoje, estão muito mais próximas do que quando eu escrevi ou quando ele escreveu, uma vez que estão continuamente mudando. Não há fórmula válida que explique. É muito complexo.

IHU On-Line – Para Charles Taylor, o que significa crer em Deus no mundo de hoje?

Jose Casanova – O que significava acreditar em Deus está mais ou menos definido por uma tradição cristã de uma ideia de transcendência. Taylor naturalmente acentua a importância do deísmo como uma face que passa do teísmo, da crença em Deus particular, o Deus do Abraão, de Jacó, de Jesus Cristo, ao Deus deísta universal natural. E isso levou do teís-

mo para o deísmo e deste ao ateísmo. Houve uma transformação, segundo a análise de Taylor.

A explicação

Teísmo é simplesmente a crença em um deus particular, é unido à fé cristã, a Deus, principalmente à Revelação. O deísmo é a busca por um Deus natural, universal abstrato, que não está relacionado com nenhuma revelação particular. Então, é da passagem do teísmo ao deísmo que, na análise de Taylor, faz-se possível que chegue ao ateísmo, sendo esse um marco imanente secular completo. Logo, para o referido autor a questão é como se pode voltar a introduzir a ideia de transcendência que rompe com o marco imanente, sem necessidade de se voltar para o teísmo antigo e nem para o deísmo. Ademais, já não se pode pensar em uma forma de transcendência imposta a toda a sociedade como modelo, como marco.

A divinização

Ao final do livro de Charles Taylor há uma expressão de fé enorme; uma ânsia de divinização e encarnação: “Deus encarna em mim e eu me divinizou”. Então, o que Taylor quer oferecer é a possibilidade de cada indivíduo no mundo moderno procurar e experimentar essa divinização. O autor oferece a possibilidade de romper com os marcos analíticos que faziam a transcendência impensável dentro do mundo imanente da ciência, da democracia, da economia moderna, do individualismo. Mostra, inclusive com sua própria experiência, como grandes indivíduos, inclusive os santos, são modelos de procura da transcendência.

Logo, ele almejava abrir lacunas, romper barreiras dentro desse marco imanente pelo qual a transcendência pode ser inserida novamente. Com isso os indivíduos podem estar abertos a ela. E, na última parte de seu livro, há uma afirmação de uma experiência própria de transcendência – “se eu experimentei, outros indivíduos do mundo podem também experimentar”.

IHU On-Line – Como o senhor avalia a crença, nos últimos séculos, visto que, outrora, ela era apenas a um Deus, e agora passa a ser a vários outros deuses ou outras coisas?

Jose Casanova – A crença em Deus é algo muito complexo. Alá se

tornou um deus particular muçulmano. Então, a questão é se outros indivíduos que não são muçulmanos podem usar o nome de Alá. Em árabe, ele é simplesmente deus. No cristianismo, a questão é se Deus é trinitário ou unitário. Deus é Pai, Filho e Espírito Santo. E o que significa isso? Como sabemos, para os pentecostais, é um renascimento do Espírito Santo na crença de Pentecostes. Há outras tradições que são politeístas ou panteístas, que Deus está em tudo e é tudo. A nossa crença ocidental acredita que Deus é um ser criador e que há um hiato enorme entre Ele e a criação.

Sagrado na natureza

Estamos, hoje, em um momento de crise ecológica global em que é necessário encontrar outra vez o sagrado na natureza. Devemos encontrar a transcendência, a imanência e o sagrado no natural. Por isso, na atualidade são as religiões mais primitivas, as afro-brasileiras ou as ameríndias que sempre sacralizaram a natureza. E o homem moderno se quiser se salvar e não destruir a si próprio e ao meio ambiente, do qual necessita para viver, precisa ressacralizar, de algum jeito, a natureza, e não impor essa divisão moderna cartesiana entre sujeito e objeto, matéria e espírito.

Idade global

A questão não é acreditar em Deus, mas no que é Deus e como acreditar nele. A globalização nos força a reconhecer como a humanidade desenvolveu, construiu e encontrou formas universais de conceitualizar, de ver, de experimentar Deus, e como cada uma é experiente, é positiva. Além disso, a ideia de que uma delas é verdadeira e as outras são falsas é problemática. Logo, a questão é sempre estar aberto a uma experiência que vai além de qualquer experimento histórico contingente, inclusive a que acredita que Deus pode encarnar-se não somente em Jesus Cristo, mas em outras culturas. A mesma ideia da contingência histórica nos força a reconhecer as possibilidades de uma encarnação contínua. Deus em manifestações distintas é o que seria precisamente o espírito trinitário. A cristologia tem que aceitar um espírito que está aberto a toda criação e a toda a experiência da humanidade. Então, não é questão de acreditar em Deus

como acreditávamos, mas sim de uma abertura de significado de Deus em uma idade global, em que se devem incorporar todas as experiências religiosas de toda humanidade.

Leia mais...

>> Leia mais sobre a temática desta entrevista acessando:

- * “O Brasil é uma potência religiosa global”. Entrevista com José Casanova. Notícias do Dia 19-03-2012, disponível em <http://bit.ly/yZhMiV>
- * As religiões na sociedade e na academia em debate com José Casanova, na Unisinos. Notícias do Dia 13-03-2012, disponível em <http://bit.ly/y1IFel>
- * A dimensão comunitária de Lima Vaz, Taylor e MacIntyre. Entrevista com Elton Vitoriano Ribeiro, edição 374 da Revista IHU On-Line, de 26-06-2011, disponível em <http://bit.ly/rn5OY9>
- * A contribuição de Charles Taylor à autonomia na Modernidade. Entrevista com Paulo Roberto Monteiro de Araújo, edição 220 da Revista IHU On-Line, de 21-05-2007, disponível em <http://bit.ly/HpAZ5r>
- * Nem todas as reformas vêm para prejudicar. Artigo de Charles Taylor. Notícias do Dia 09-06-2009, disponível em <http://bit.ly/lin3ha>
- * “A cristandade morre mas não o cristianismo”. Entrevista com Charles Taylor. Notícias do Dia 16-11-2007, disponível em <http://bit.ly/I9xLsE>
- * O porquê do retorno do sagrado. Um artigo de Charles Taylor. Notícias do Dia 23-01-2009, disponível em <http://bit.ly/I9MgrZ>
- * Cidadãos modelos: uma vida melhor ajuda a integração. Notícias do Dia 15-07-2011, disponível em <http://bit.ly/HsbTHN>
- * Presunção de descrença. Notícias do Dia 02-04-2011, disponível em <http://bit.ly/HAUGuK>

“Os crimes de sangue não foram anistiados”

Para Jair Krischke, esta é uma lei de autoanistia. “Não é a lei que imaginávamos, nem a lei pela qual lutamos, mas é a lei que temos”

POR GRAZIELA WOLFART

“Não há nenhuma revisão a ser feita na Lei da Anistia. Basta apenas lermos o que está escrito. Uma pessoa minimamente alfabetizada é capaz de entender o que diz a lei, ou seja, que os crimes de sangue, de terrorismo, não foram anistiados”. A opinião é do advogado Jair Krischke, em entrevista concedida por telefone à **IHU On-Line**, em que reflete sobre a revisão da Lei da Anistia e sobre a criação da Comissão da Verdade. Jair vê a sociedade brasileira como sendo extremamente desinformada. “A imprensa brasileira está em dívida com sua sociedade, porque não informa o que

deveria. A academia brasileira também está em dívida com a sociedade a quem deveria servir”.

Formado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Jair Krischke é ativista dos direitos humanos no Brasil, Argentina, Uruguai, Chile e Paraguai. Em 1979, fundou o Movimento de Justiça e Direitos Humanos do Rio Grande do Sul, a principal organização não governamental ligada aos direitos humanos da região sul do Brasil. Também é o fundador do Comitê de Solidariedade com o Povo Chileno.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como vê a revisão da Lei da Anistia? O que deveria fazer parte desse processo?

Jair Krischke – Não há nenhuma revisão a ser feita na Lei da Anistia. Basta apenas lermos o que está escrito. Uma pessoa minimamente alfabetizada é capaz de entender o que diz a lei, ou seja, que os crimes de sangue, de terrorismo, não foram anistiados. A Lei da Anistia é de agosto de 1979. Em fevereiro de 1980, em vários presídios em que havia presos políticos (nós tínhamos ainda presos políticos!), houve uma greve de fome, em protesto à lei. Os militares gostam de dizer que a anistia valeu para os dois lados. Então, se é assim, eles cometeram crimes de sangue, de terrorismo de estado, e portanto não foram anistiados. Também ouço muito dizer que é preciso punir ambos os lados. Sei que um lado foi punido e cumpriu penas grandes: uns com exílio ou até banimento do país. E há o outro lado que vive tranquilamente até os dias de hoje. Nada lhes aconteceu. Só peço que leiam o que

está escrito. Não precisa de interpretação, reinterpretação ou alteração. A lei está clara.

IHU On-Line – Qual a importância da criação da Comissão da Verdade e o que a sociedade brasileira pode esperar dela?

Jair Krischke – A sociedade brasileira poderá esperar o que cobrar desta Comissão. A presidente sancionou a lei. Eu tenho algumas ressalvas em relação ao seu funcionamento, pois acho que o período é muito longo (de 1946 a 1988) para sete comissários e quatorze auxiliares, num país imenso como o Brasil. É muito pouco tempo para muita tarefa a ser realizada. Mesmo assim, creio na sensibilidade da presidente Dilma Rousseff. Pode ser que ela perceba a necessidade de mais tempo e poderá propor um projeto de lei ampliando para, quem sabe, mais dois anos. Mas a Comissão da Verdade é importante e deverá resgatar esta história recente, dizer claramente para a opinião pública brasileira quem fez o que, quem é o responsável por estes crimes bárbaros praticados, crimes de

lesa-humanidade, imprescritíveis, insuscetíveis de anistia ou benefício. No entanto, os resultados que alcançará também estão vinculados às exigências que a opinião pública e a sociedade brasileiras cobrarão da Comissão. Vejo a sociedade brasileira como sendo extremamente desinformada. A imprensa brasileira está em dívida com sua sociedade, porque não informa o que deveria. A academia brasileira também está em dívida com a sociedade a quem deveria servir.

IHU On-Line – Como avalia a postura da presente Dilma Rousseff em relação à Lei da Anistia? Em uma entrevista concedida a nós em janeiro de 2011, o senhor apostava bastante nela nesse sentido. Continua otimista?

Jair Krischke – Continuo otimista. A presidente tem tido uma postura de magistrado. Ela tem tratado o tema muito claramente. Ela foi vítima, mas tem mantido uma postura de isenção. Não quer jamais ser percebida como parte. E essa é uma cautela que eu louvo. Ela é a primeira magistrada do país.

E não pode tomar uma posição, o que tem feito com muita segurança. Eu a aplaudo por isso. É claro que a conjuntura interna dentro do próprio governo é complexa. E ela, com certa habilidade, tem avançado. Às vezes a opinião pública não percebe. Mas ela tem avançado com serenidade e com firmeza.

IHU On-Line – Qual a importância da Lei da Anistia para a consolidação da democracia em nosso país?

Jair Krischke – A Lei da Anistia foi proposta no governo do general Figueiredo¹, um ditador no exercício arbitrário de presidente. E foi um projeto de autoanistia. No Congresso Nacional não foi permitida nenhuma emenda. E eles tinham até senador biônico², que no Chile é chamado de forma mais apropriada como “senador de plástico”. E como tinham a maioria na mão, por artifícios utilizados, quiseram aprovar o texto tal qual veio das mãos do presidente Figueiredo. Foram apresentadas mais de 200 emendas. Nenhuma sequer foi aceita. Então, esta é uma lei de autoanistia. Não é a lei que imaginávamos, nem a lei pela qual lutamos, mas é a lei que temos.

IHU On-Line – Por que é fundamental esclarecer esse trecho tão “pesado” de nossa história? Ou seja, qual a relação que pode ser estabelecida entre a memória e a anistia ou até mesmo o perdão?

Jair Krischke – Perdão é algo

muito pessoal, individual. O perdão não pode ser estabelecido de forma pública. Eu não posso constranger ninguém a perdoar ninguém. É uma atitude de foro íntimo. No entanto, se há alguém que deve pedir perdão, esse alguém é o Estado. O Estado brasileiro deve pedir perdão às suas vítimas, porque foi usando a estrutura estatal que estas bestas humanas cometeram os crimes que cometeram. As vítimas e seus familiares perdoarão ou não. Além de perdão, fala-se em reconciliação. O grupo reacionário que havia no seio do governo Lula queria que o nome da comissão fosse Comissão da Verdade e Reconciliação. Eu não posso me reconciliar com alguém que não reconheça que me ofendeu, ou que, ao reconhecer, não me peça perdão. E, se pedir, eu perdoo ou não. Não posso falar em reconciliação e perdão sem que haja, por parte do autor do crime, o reconhecimento da sua responsabilidade e o pedido de perdão.

IHU On-Line – E além de tudo isso, há o resgate da memória...

Jair Krischke – Da memória, isso mesmo. Até porque, se não resolvermos esse passado recente, volta e meia surge do armário um esqueleto. Agora mesmo, o fotógrafo que fez a foto do Herzog³ confessa a montagem, soltando esse esqueleto do armário. O mesmo fotógrafo conta também a farsa do

assassinato de Carlos Marighella⁴. Vamos de uma vez por todas enfrentar esse passado, para poder olhar para a frente. Caso contrário, sempre teremos uma democracia capenga. Precisamos exorcizar estes demônios. É a única forma de consolidar a democracia.

IHU On-Line – Quais os problemas da cultura da indenização como solução para os crimes políticos que ocorreram no passado?

Jair Krischke – A reparação financeira é importante, porque as pessoas tiveram prejuízos nas suas vidas, mas ela não é suficiente. Num primeiro momento, tentou-se resolver esse problema pagando as pessoas, no chamado “cala a boca”. Nossa experiência concreta tem demonstrado que continuamos falando nisso, sim, independentemente de indenizações. Apesar de vozes maledicentes falarem em “Bolsa Ditadura”, o que é uma canalhice, essa indenização teria que ser bem mais ampla, para reparar danos morais, por exemplo, que as pessoas sofreram. A história brasileira precisa ter a “galeria dos canalhas”. O Silvério dos Reis⁵ está muito sozinho. Precisamos colocar os outros canalhas a lhe fazer companhia.

4 Carlos Marighella (1911-1969): político e guerrilheiro brasileiro, um dos principais organizadores da luta armada para a implantação do Comunismo no Brasil e contra o regime militar a partir de 1964. Preso no Presídio Especial de São Paulo, Marighella foi torturado pela polícia de Filinto Müller. Na noite de 04-11-1969 Marighella foi surpreendido por uma emboscada na alameda Casa Branca, na capital paulista. Foi morto a tiros por agentes do DOPS, em uma ação coordenada pelo delegado Sérgio Paranhos Fleury. (Nota da IHU On-Line)

5 Joaquim Silvério dos Reis Montenegro Leiria Grutes: delator dos inconfidentes mineiros. Foi um coronel, contratado de entradas, fazendeiro e proprietário de minas, mas, devido aos altos impostos cobrados pela Coroa Portuguesa, estava falido. Foi por esse motivo foi convidado por Francisco Antônio de Oliveira Lopes para participar da Inconfidência Mineira - a mesma motivação da maioria dos envolvidos. (Nota da IHU On-Line)

1 João Batista de Oliveira Figueiredo (1918-1999): ditador militar e político brasileiro, o 30º presidente do Brasil, de 1979 a 1985. (Nota da IHU On-Line)

2 Cargos biônicos: aqueles cujos titulares foram investidos mediante a ausência de sufrágio universal e cujo parâmetro para escolha era a sanção das autoridades de Brasília à época da Ditadura Militar de 1964 ao longo das décadas de 1960, 1970 e 1980. Tal centralismo serviu para garantir a continuidade do regime e impedir que os objetivos traçados pelos militares fossem alvo de sedições políticas. Na prática, as regiões sob o jugo de governadores e prefeitos biônicos possuíam autonomia reduzida visto que as decisões de relevo vinham do governo central, o que diminuía a influência das forças políticas locais. (Nota da IHU On-Line)

3 Vlado Herzog (1937-1975) jornalista, professor e dramaturgo nascido na Croácia, mas naturalizado brasileiro. Passou a assinar “Vladimir” por considerar seu nome muito exótico nos trópicos. Tornou-se famoso pelas consequências que teve de assumir devido suas conexões com a luta comunista contra a ditadura militar, autodenominada movimento de resistência contra o regime do Brasil, e também pela sua ligação com o Partido Comunista Brasileiro. Sua morte causou impacto na ditadura militar brasileira e na sociedade da época, marcando o início de um processo pela democratização do país. A foto que mostra Herzog enforcado dentro de uma cela no DOI-Codi, em São Paulo, em 25-10-1975, foi manipulada pela ditadura, tratando-se de uma farsa para encobrir o seu assassinato pelo regime. Sobre o tema, confira nas Notícias do Dia 08-03-2012: *Foto de Herzog alimentou luta interna*, disponível em <http://bit.ly/YOKQ7j>. (Nota da IHU On-Line)

Os desafios do Direito no século XXI

“O desafio do Direito, hoje, é repensar os critérios da punição, ou seja, encontrar outros princípios e objetivos para punir”, assinala Álvaro Pires, da Universidade de Ottawa

POR PATRÍCIA FACHIN E GRAZIELA WOLFART

O Direito precisa repensar os conceitos e princípios que determinam as penas. É com essa proposta que o professor Álvaro Pires inicia a reflexão de que a severidade das penas não tem resolvido as questões de violência e os crimes praticados na sociedade. “Temos de observar quais são as ideias que o sistema criminal moderno valoriza e que constituem um obstáculo cognitivo da sua própria evolução. Em outras palavras, quais são as ideias que ele considera ainda boas, mas que, na verdade, o impedem de se transformar qualitativamente e se adaptar para o novo milênio”, sugere em entrevista concedida por telefone para a **IHU On-Line**.

Segundo Pires, os princípios que determinam a atuação do Direito Penal “foram construídos nos séculos XI, XII e XIII. Quer dizer, são anteriores às ciências humanas. Portanto, o Direito Penal está bloqueado em aspectos fundamentais. Quando o Direito revê a possibilidade de aumentar uma

pena, ele valoriza concepções dos séculos XI, XII e XIII, que repetitivamente fracassaram”, assinala. Ele esclarece que a falta de eficiência do Direito Penal se deve ao fato de ele pensar as penas com o princípio de causa e efeito, numa época em que as pessoas deixaram de agir por essa lógica e priorizam o risco. “A racionalidade de risco entrou no ocidente para nos dar maior liberdade cognitiva, isto é, nos libera da relação custo/benefício. O custo e o benefício final estão longe e fora da decisão do indivíduo”, enfatiza. E explica: “O que o indivíduo passa a avaliar é a capacidade que terá de realizar algo com sucesso, e não o custo desse processo. Enquanto isso, o Direito Penal continua partindo do princípio de que as pessoas só pensam em custo e benefício”.

Álvaro Pires é doutor em Criminologia pela Université de Montréal. Atualmente leciona no curso de Ciências Sociais da Universidade de Ottawa, no Canadá.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Quais os principais desafios do direito, hoje, em relação ao debate sobre a descriminalização?

Álvaro Pires – O grande desafio do Direito não se encontra no debate sobre a descriminalização. Tanto as discussões acerca da descriminalização como aquelas acerca da desjudicialização parecem, hoje em dia, mais uma maneira de desviar a atenção de temas fundamentais. Então, o grande desafio do Direito Criminal está na sua capacidade ou incapacidade de moldar a maneira de pensar e de administrar as penalidades. É como se o Direito tivesse de aprender outra maneira de conceitualizar e de pensar a punição, com base em outros princípios, outros objetivos etc.

Atualmente boa parte do pensamento crítico, tanto em Sociologia como em Direito, está atrelada à ideia da descriminalização, ou seja, defende-se que é necessário descriminalizar determinados comportamentos. Enquanto isso, aumentam-se as penas e os crimes que levam a maior parte das pessoas para a prisão. Quer dizer, ainda não conseguimos mudar a maneira de pensar. Então, o grande desafio do Direito Penal é repensar o problema do direito de punir.

IHU On-Line Como as penas deveriam ser pensadas?

Álvaro Pires – Há algumas pistas em relação a isso. Temos de observar quais são as ideias que o sistema criminal moderno valoriza e

que constituem um obstáculo cognitivo da sua própria evolução. Em outras palavras, quais são as ideias que ele considera ainda boas, mas que, na verdade, o impedem de se transformar qualitativamente e de se adaptar para o novo milênio.

As ideias do Direito Penal que vigoram atualmente foram construídas no século XI, XII e XIII. Quer dizer, são anteriores às ciências humanas. Portanto, o Direito Penal está bloqueado em aspectos fundamentais. Quando o Direito revê a possibilidade de aumentar uma pena, ele valoriza as concepções dos séculos XI, XII e XIII, que repetitivamente fracassaram. Então, enquanto ele não transformar a atual maneira de pensar, enquanto não pensar os objetivos da pena de outra maneira,

e compreender o conceito de pena de outra forma, continuará andando em círculos, quer dizer, repetindo sistematicamente os erros.

IHU On-Line – Como descreve o processo de criação de uma lei penal, o processo de descriminalização e de reforma do estilo penal?

Álvaro Pires – Pode se dizer que esse processo é ainda, em regra geral, tanto no Brasil como em outros países, muito errático. Às vezes, ele é conduzido seriamente, porém, poucas vezes. Muitíssimas vezes, ele é um processo extremamente banal e não rigoroso.

A professora Maria Machado, da Fundação Getúlio Vargas, desenvolveu uma pesquisa quantitativa no sentido de repensar o Direito. Percebeu-se que, durante as três últimas legislaturas brasileiras, o número de pedidos de modificação de leis criminais extremamente mal fundamentados e mal justificados foi enorme. Isso resulta numa decepção geral e num problema repetitivo na prática legislativa em matéria criminal.

Outro problema é que a palavra “lei” é também um termo muito condensado. Sempre quando pensamos em criar uma lei, temos de nos perguntar: “O que estamos querendo dizer com ela?”. Pois, ao criá-la, podemos incluir na legislação um novo comportamento como um crime, por exemplo, que antes não era considerado como tal.

As leis do Direito Penal tentam criar novas penas, modificar outras, ou até aumentá-las e reduzi-las. Na verdade, a redução de penas é uma operação raríssima dentro do Direito Penal. Normalmente as operações são para aumentar as penas, para mudar regras e processos. Em função disso, é muito difícil fazer uma avaliação global dessas questões.

A tendência mais velha, mais inútil e o erro mais repetitivo do Direito Criminal é querer aumentar as penas para resolver os problemas reais ou fictícios que ele observa. Mas esse processo acontece por causa da persuasão. Por exemplo, normalmente quando um deputado pede para aumentar uma lei, ele

pode sustentar o seguinte raciocínio: aumentando essa lei, quero reduzir o número de crimes. É muito difícil dizer quando um deputado que age dessa forma acredita realmente no que ele está falando; ou se age dessa forma porque sabe que o sistema tem chance de aceitar os argumentos.

O problema é que a teoria da persuasão não analisa suas motivações. Além do mais, muitos dos profissionais que criam as leis não têm conhecimento para elaborá-las e não estão equipados para poder fazer esse tipo de reflexão. É como se você pedisse para alguém que não conhece matemática resolver uma equação complexa.

Há três leis sociológicas utilizadas para descrever a tendência do jurista e do político em Direito Criminal. A primeira é a seguinte: quando há uma percepção, errada ou correta, de que a criminalidade aumenta, há usualmente um aumento de pena na repressão. Esse reflexo de pedir maior repressão acontece com mais frequência desde o século XVI. E apesar do fracasso repetitivo dessa experiência, continua-se usando e pedindo o mesmo “remédio”.

A segunda lei diz respeito ao pedido de abolição de uma pena mais severa da legislação. Por exemplo, se alguém pedir a abolição da pena de morte, vai querer que ela seja substituída por outra pena, que seja considerada mais ou menos igualmente severa. Então, ao abolir a pena de morte, será criada a pena perpétua, porque se quer ter a impressão de que, se não for posto nada no lugar daquela pena, estará se desvalorizando aquele bem jurídico protegido.

Uma terceira consiste no seguinte: quando um crime mais grave tem uma pena menos severa do que um crime menos grave, pede-se para aumentar a pena menos severa do crime mais grave, em vez de diminuir a outra pena. Então, o Direito está sempre fazendo uma escalada para cima, aumentando as penas.

Percebe-se, então, que, quando há uma percepção de que a criminalidade aumenta, pedem-se

aumento ou maior certeza nas penas. Isso cria uma espécie de círculo vicioso, pois cada vez que se tem a percepção de que a criminalidade aumenta, aumentam-se também as penas para solucionar o problema da criminalidade, independentemente da eficiência do resultado. Cada vez que não há o resultado esperado, pensa-se em uma justificativa para explicar a ausência desse resultado esperado. Mas essa justificativa nunca coloca em causa a crença fundamental de que, aumentando a certeza das penas, será possível reduzir um crime.

IHU On-Line – Como o conceito de sociedade do risco contribui para o debate sobre a descriminalização em nossos dias? Como se dá o processo de concepção do risco como racionalidade?

Álvaro Pires – Você tocou em um problema enorme. Em relação ao risco, o problema é que o Direito Penal não mudou essencialmente a concepção. O Direito Penal responde sempre da mesma maneira. A racionalidade do risco não é a racionalidade da relação custo/benefício.

Acredita-se que, da maneira que o Direito Penal pensou as penas, as pessoas farão uma reflexão no momento de agir e tomarão decisões em função do cálculo de custo e benefício. Se o custo for maior do que o benefício, as pessoas irão desistir de determinado comportamento, produzindo um efeito de dissuasão. Por outro lado, nem sempre agimos levando em conta a racionalidade. Agimos de acordo com as emoções. Então, por exemplo, uma pessoa que está em um estado emocional elevado e foi provocada excessivamente, poderá reagir de determinada maneira, sem levar em conta a ideia de severidade de uma pena.

Portanto, o Direito Penal se fundamenta na ideia de que o indivíduo raciocina em termos de custo e benefício. Se o custo for maior do que o benefício, a pessoa não age. Pouquíssimas pessoas irão agir de maneira a contrariar esses custos. A partir disso, desenvolveu-se a cren-

ça, dentro do Direito Penal, de que a civilidade e a certeza da pena necessariamente reduziriam o número de comportamentos inadequados.

Existe também a racionalidade de risco que neutraliza a racionalidade do custo/benefício. Um exemplo é a construção de usinas nucleares. Não se constrói uma usina nuclear considerando o custo e benefício, porque, se ela explodir, o custo será muito elevado. A racionalidade de risco entrou no Ocidente para nos dar maior liberdade cognitiva, isto é, nos libera do custo/benefício. O custo e o benefício final estão longe e fora da decisão do indivíduo.

O que o indivíduo passa a avaliar é a capacidade que terá de realizar algo com sucesso, e não o custo desse processo. Enquanto isso, o Direito Penal continua partindo do princípio de que as pessoas só pensam em custo e benefício. Então, cada vez que alguma situação não dá certo, o Direito Penal tenta aumentar o custo (a pena), porque pensa que, ao aumentá-lo, vai fazer as pessoas pararem de agir de forma inadequada. A diferença é que as pessoas não estão pensando nessa lógica. Por isso o aumento de penas para impedir os crimes nunca dá resultado.

Atualmente os crimes de risco estão sendo resolvidos com o aumento das penas. Então, o sistema cria problemas enormes para si mesmo: fica completamente selvagem. Na verdade, ele recua cada vez mais.

IHU On-Line - Quanto à pena de morte, à pena perpétua e todas as penas extremamente longas de prisão (10, 15, 20, 25, 30 anos...), como o senhor vê o paradoxo dos grupos que defendem os direitos humanos e que estão, agora, na frente dessas reivindicações para maior repressão?

Álvaro Pires - Infelizmente, os movimentos de direitos humanos entraram dentro dessa racionalidade penal mais primitiva, ou seja, dentro dessa maneira de pensar as penas. Eles aceitaram essa racionalidade oriunda do século XVIII e XIX. Então, raciocinam da seguinte forma: Quanto maior for o bem jurídico protegido, maior deve ser a pena. Essa maneira

de pensar os direitos humanos é extremamente paradoxal porque, para poder valorizar os direitos humanos abstratos, atacam-se fundamentalmente os direitos humanos concretos. Então, determina-se que uma pessoa ficará 10, 20, 30 anos em uma prisão, em nome de um direito fundamental de liberdade, por exemplo. Entra-se numa espécie de círculo vicioso no sentido de que quanto mais se valoriza um valor abstrato, mais tem que se transgredi-lo concretamente.

Essa maneira de pensar está enraizada no Direito Penal há muito tempo: ela já está presente na teoria da pena radical, que encontramos, por exemplo, em São Tomás de Aquino. Quando a Igreja começou a fazer um esforço para legitimar a pena de morte, apareceu uma espécie de paradoxo: de um lado havia a valorização da vida de maneira absoluta, defendida pelo princípio “não matarás”, mas, de outro lado, aparece a autorização para matar em certas circunstâncias, ou seja, abre-se uma exceção para matar. Isso cria um paradoxo no sentido de quanto mais uma sociedade valoriza um valor, mais terá que se aproximar da transgressão desse valor quando ele for violado. Então, quando uma pessoa mata, ela é punida com a própria vida. Essa é a maneira utilizada para mostrar que a vida é importante. Surge, então, o problema das penas radicais. O Código Penal Brasileiro permite penas de 30 anos e os defensores dos direitos humanos questionam o tempo dessas penas. Entramos numa lógica acionista monetária. Quanto mais um valor vale para nós, mas queremos transgredi-lo para mostrar que ele é válido.

A pena de morte foi introduzida com a ajuda dos intelectuais da Igreja Católica que sustentavam o princípio absoluto “não matarás”. O paradoxo é interessante porque a Igreja nunca disse que esse era um princípio absoluto. Pelo contrário, ela afirmou que “não matarás” é um princípio absoluto; mas quando você mata, eu estou autorizado a matá-lo. O que era absoluto se tornou relativo. Esse é um tema longo e precisaria de mais tempo para poder mostrar como criamos esse paradoxo que persiste até hoje na nossa cultura. O que é triste é

que uma parte dos direitos humanos progressistas, para valorizar o bem jurídico que protegem, pedem sempre mais penas.

Leia mais...

>> Confira outras entrevistas e artigos sobre essa temática:

- 08/11/2007 - Desigualdades e direitos hoje. Entrevista especial com Antonio Cattani, disponível em <http://bit.ly/HDMmpQ>
- 18/01/2009 - Direitos humanos no Brasil: muitos avanços, mas um longo caminho ainda a percorrer. Entrevista especial com Dalmo Dallari, disponível em <http://bit.ly/HvpMme>
- 20/04/2011 - “A Lei de Direitos Autorais não pode ser um instrumento de restrição”. Entrevista especial com Marcos Wachowicz, disponível em <http://bit.ly/HpJmhj>
- 10/03/2012 - Comissão do novo Código Penal amplia regras para aborto legal e eutanásia, disponível em <http://bit.ly/zXjk7G>
- 12/01/2010 - Plano de direitos humanos desagrada à indústria, disponível em <http://bit.ly/laE4Lh>
- 20/01/2012 - Os direitos humanos do dinheiro, disponível em <http://bit.ly/zNFG0p>
- 20/03/2012 - “Por um fim à escravidão moderna”. Campanha pelos direitos e proteção social para trabalhadoras domésticas, disponível em <http://bit.ly/GCLwuL>
- 21/03/2012 - América Latina e Caribe devem avançar nos direitos das trabalhadoras domésticas, alerta OIT, disponível em <http://bit.ly/GDr6qf>
- 21/03/2012 - Direitos humanos e dos territórios e soberania alimentar são temas prioritários para a Cúpula dos Povos, na Rio+20, disponível em <http://bit.ly/GCsGrv>
- 28/03/2012 - Rio+20. Direitos humanos podem ficar fora das discussões, disponível em <http://bit.ly/GYWRTO>

Bancos de perfis genéticos: “uma forma mais sofisticada de biopoder”

“Infelizmente, no Congresso Nacional, a discussão foi extremamente reduzida à questão técnica. E o Direito serve muitas vezes para legitimar essa, que é uma questão clara de biopoder”, constata Taysa Schiocchet

POR PATRÍCIA FACHIN

O Projeto de Lei 93/11, que prevê a criação de um banco genético para identificar criminosos que cometeram crimes violentos, aprovado no Senado no ano passado, tem suscitado controvérsias no meio jurídico. Essa tecnologia já é utilizada no Reino Unido desde 1995 e se expandiu para os EUA e países da Europa. No Brasil, a proposta tem dividido os especialistas por causa do artigo 5º da Constituição Federal, segundo o qual ninguém pode produzir provas contra si mesmo. Na avaliação da pesquisadora e professora do curso de Direito da Unisinos, Taysa Schiocchet, esse princípio poderá ser um impeditivo para a implantação do Projeto de Lei – PL. A decisão, esclarece, “vai depender do sentido e da posição que o Supremo Tribunal Federal – STF ou o sistema jurídico derem para esse princípio”. Segundo ela, internacionalmente há um consenso a favor da coleta de material genético, “pois muitos países não questionam a questão do princípio da não autoincriminação; já superaram isso”, aponta.

Para ela, o PL “representa uma visão bem restrita da questão, uma visão bastante reducionista no que se refere à análise dos perfis para fins de percepção criminal”, porque ele “obriga a coleta de material genético em alguns casos”. Segundo ela, outros aspectos precisam ser debatidos porque “ainda não houve um estudo sobre a questão da credibilidade e da segurança das informações coletadas, dos impactos disso na sociedade em termos de política criminal”.

Na entrevista a seguir, concedida por telefone para a **IHU On-Line**, Taysa Schiocchet apresenta os prós e contras do uso de bancos de perfis genéticos, especialmente no concernente à eficácia no controle da criminalidade, conforme é proposto no Projeto de Lei. “A afirmação de que a criação desses bancos auxilia a combater a criminalidade, a meu ver, não é verdade. Perguntei a vários pesquisadores estrangeiros se eles conheciam algum estudo que tenha comprovado o impacto da criação dos bancos no combate à criminalidade. Percebemos que isso é muito difícil de medir, porque uma coisa é punir o autor do delito, e outra é combater a criminalidade, evitar que ela aconteça”, destaca.

Segundo ela, os bancos de perfis genéticos “são uma forma mais sofisticada de biopoder (...), de controle, de normatização, de normalização do corpo social, a partir do corpo humano. Do ponto de vista filosófico, temos um grande tema para discutir”, ressalta.

Taysa Schiocchet é graduada em Ciências Jurídicas e Sociais e mestre em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos, e doutora em Direito das Relações Sociais pela Universidade Federal do Paraná – UFPR, com tese intitulada *Acesso e exploração de informação genética humana: da doação à repartição dos benefícios* (2010). Atualmente é professora do Programa de Pós-Graduação em Direito da Unisinos.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como você vê o Projeto de Lei – PL que prevê a criação de um banco genético que obriga criminosos a se submeterem à extração de DNA? Quais são os prós e contras dessa prática e por que o Brasil deve investir nessa tecnologia?

Taysa Schiocchet – Sobre essa questão, há mais prós do que contras. De todo modo, posso dizer que o PL tem uma série de incorreções e lacunas. Do ponto de vista da técnica legislativa, do que deve ser previsto em um Projeto de Lei sobre esse tema, o conteúdo não me parece o mais adequado.

Em relação aos prós e contras dessa prática, os argumentos favoráveis são em geral dos peritos, que identificam nessa tecnologia uma grande possibilidade de combater a criminalidade, e dizem: “se a tecnologia está aí, por que não utilizá-la?” Os países desenvolvidos como Estados Unidos, Inglaterra, França, Espanha, enfim, vários outros países europeus já implantaram esses bancos. Nesse sentido, o Brasil estaria defasado e atrasado se não aderisse a essa tendência.

Esses argumentos são fortes e estão presentes no debate legislativo, nas entrevistas e na justificativa do PL. A tendência ao uso da tecnologia é muito forte, especialmente por causa da criminalidade presente na sociedade brasileira. Como resolver a questão dos crimes violentos? Como resolver a questão da criminalidade entre jovens e adolescentes? Como resolver a criminalidade recorrente do tráfico de drogas? Enfim, existe todo um apelo ao uso dessa tecnologia.

Por outro lado, existe uma série de argumentos contrários à utilização dos bancos, especialmente por causa da obrigatoriedade do sujeito ceder uma amostra genética, uma amostra biológica para que seja processada e se tenha esse perfil genético. Do ponto de vista técnico, ético e posteriormente jurídico, tem uma série de questões a serem debatidas. Do ponto de vista técnico existe uma preocupação acerca da “cadeia de custódio”, ou seja, em como garantir que essa informação genética, desde o momento da coleta – seja na cena do crime, seja de um sujeito identificado –, seja processada com credibilidade, segurança, confiabilidade e seja a informação correta.

“A discussão sobre os bancos genéticos é delicada e complexa porque envolve um tema interdisciplinar”

Do ponto de vista ético, a grande questão gira em torno do fato de ser uma tecnologia sobre a vida humana, que visa um controle sobre um determinado perfil de pessoas: os que se consideram criminosos, suspeitos, ou efetivamente aqueles que, de algum modo, especialmente no Brasil, compõem um grupo de sujeitos vulneráveis. Ainda é possível questionar em que medida essa questão dos bancos genéticos refere-se apenas a criminosos, ou em que medida deveria ser aplicada a toda a sociedade, sem fazer uma distinção entre criminoso e não criminoso.

Concretamente, do ponto de vista jurídico existe um problema que é cogitado em razão do Artigo V da Constituição Federal, que refere o princípio da não autoincriminação, ou seja, ninguém pode ser obrigado a produzir provas contra si mesmo.

IHU On-Line – Então, os bancos genéticos podem ferir o inciso LXIII, do artigo V da Constituição Federal, segundo o qual ninguém pode produzir provas contra si mesmo?

Taysa Schiocchet – Não estou dizendo que esse princípio é um impeditivo para a criação do banco genético; estou dizendo que ele pode ser um impeditivo. Por que pode ser? Porque vai depender do sentido e da posição que o Supremo Tribunal Federal – STF ou o sistema jurídico derem para esse princípio. Então, o que significa o princípio da não autoincriminação? Essa é uma questão que precisa ser discutida no Brasil.

No caso do bafômetro, por exemplo, há toda uma discussão de que o

teste ofenderia o princípio da não autoincriminação. Então, o entendimento, de modo geral, vem sendo de que esse teste não pode ser obrigatório, porque ele ofenderia um princípio constitucional. Como o Artigo V é um princípio fundamental, ele não pode ser alterado na Constituição. Portanto, é preciso saber qual é o sentido desse princípio, porque, se eu entendo que ceder uma amostra biológica obrigatoriamente, e não voluntariamente, ofende o princípio porque pode me incriminar, então ocorre uma ofensa ao princípio e uma inconstitucionalidade da norma. Agora, alguns países defendem que esse princípio deve ser entendido apenas em relação às declarações, ou seja, uma pessoa não pode se declarar culpada ao passo que o fato de alguém, obrigatoriamente, ceder uma amostra biológica, não ofenderia o indivíduo. Por isso é importante fazer uma pesquisa de Direito comparado, ou seja, analisar o que os outros países já regulamentaram ou têm regulamentado, e ver que problemas estão enfrentando sobre essa questão.

IHU On-Line – Como o PL está sendo compreendido no meio jurídico?

Taysa Schiocchet – Não há um consenso. Como regra geral, os juristas são mais conservadores nesse sentido, mais garantistas, especialmente quem trabalha com o Direito Penal. Essa postura se justifica, às vezes, até por desconhecimento do que se trata o perfil genético e de como funciona, mas também porque o Direito Penal se modificou no sentido de garantir uma proteção bastante ampla ao imputado, ao eventual criminoso ou suspeito, porque foram cometidas várias atrocidades em relação a pessoas que eram eventualmente consideradas criminosas.

Existem aqueles que dizem que, do ponto de vista jurídico, os bancos genéticos não gerariam problemas, porque estamos diante de princípios, o que necessariamente implicaria numa interpretação desses princípios, pois não se trata de uma norma concreta.

Perfil genético e as transformações científicas

A discussão sobre os bancos genéticos é delicada e complexa porque envolve um tema interdisciplinar, envolve um movimento tecnológico muito acelerado e que ainda está se desenvolvendo

em função dos avanços, por exemplo, da própria ciência biológica. Os peritos fazem uma divisão da amostra genética entre a parte codante e não codante. Ou seja, eles querem dizer que o perfil genético não é informação genética, pois informação genética incluiria questões de saúde, e o perfil genético não inclui esses dados. O perfil genético é uma extração de parte do gene não codificante. Então, por essa razão, não é possível extrair informações mais sensíveis em relação à saúde, características físicas etc.

A questão é que a ciência continua se desenvolvendo e, portanto, alguns biólogos dizem que essa divisão entre codante e não codante é altamente questionável. Isso prova que é preciso reconhecer que há uma contingência do conhecimento que se produz nessas áreas, assim como há uma contingência do magistrado, do conhecimento dele na aplicação dessas normas, e uma contingência momentânea do conhecimento científico em determinada área da genética, da biologia e da própria perícia.

Então, muitas vezes se toma como um dado verdadeiro e imutável a ciência no estado que ela está, quando, na realidade, sabemos que ela vai se transformar. Agora, é claro que tem que cuidar para não ficar nas hipóteses e suposições. Temos que trabalhar com os conhecimentos que a biologia ou a genética nos oferecem hoje, mas tendo essa percepção de que são conhecimentos contingentes.

IHU On-Line – Então o perfil genético tem como função, por enquanto, identificar os supostos criminosos?

Taysa Schiocchet – O perfil genético é como um código de barras. Quando falamos em informações genéticas, relacionamos o tema à área da saúde, quando, na verdade, o perfil genético seria somente um código de barras. Ele é uma sequência de números que são identificados como marcadores da parte não codificante da amostra genética. Através da localização desses marcadores, desses números, será possível identificar se duas amostras coincidem.

IHU On-Line – Na prática, como esse banco genético resol-

veria a questão da criminalidade, se ele tem como objetivo identificar, localizar e punir os criminosos? E como as informações genéticas serão coletadas?

Taysa Schiocchet – Existem duas fontes de fornecedores de perfis genéticos: uma delas é a cena do crime, e a outra são os indivíduos identificados. Então, é possível ter perfis genéticos que não tenham identificação, e perfis genéticos de pessoas identificadas.

Vamos supor que uma menina foi agredida e morta. Na cena do crime é possível encontrar sangue, que pode ou não ser dela. Então, será feita a coleta. Portanto, será possível ter perfis identificados, como, por exemplo, o da menina que faleceu, e ter perfil não identificado, o qual será colocado no banco. Através do cruzamento de informações com outros perfis, busca-se o suspeito.

Quando não existe uma legislação que obriga as pessoas a cederem essa amostra, não é possível coletá-la, apenas se as pessoas se prontificarem voluntariamente a fazer a doação. Mas vamos supor que existe uma norma que obrigue os suspeitos do crime a cederem uma amostra genética. Se isso fosse verdade, seria muito mais fácil identificar o criminoso. No Reino Unido esta prática é permitida. No Brasil, existem bancos de perfis genéticos da cena do crime, ou seja, são perfis não identificados.

IHU On-Line – O banco de perfil genético serviria para cruzar as informações dos perfis identificados e não identificados?

Taysa Schiocchet – É justamente essa a finalidade do banco genético. É um sistema que irá conter amostras ou perfis não identificados e perfis identificados. Assim é possível cruzar essas informações. O sistema que está sendo utilizado no Brasil é o mesmo sistema norte-americano, o qual foi cedido gratuitamente pelo Federal Bureau of Investigation – FBI. Não temos informações claras de como esse empréstimo aconteceu. Sabe-se que o FBI fez uma capacitação com os peritos brasileiros.

Considerando que as informações serão coletadas com segurança, há outra questão a ser analisada: qual será a valoração que o juiz dará para essa prova. Porque, se for alguém menos avisado, pode entender que houve a

coincidência entre um perfil que estava na cena do crime e de um identificado e, logo, o suspeito é o autor do crime. Essa conclusão afobada pode ser muito prejudicial ao processo em si, porque o fato de haver uma coincidência entre os dois perfis genéticos não significa necessariamente que o suspeito analisado foi o autor do delito.

No caso de estupro, por exemplo, as células da amostra coletada na vagina da mulher que foi violentada são separadas e analisadas. É possível identificar as células dela e as células de quem teve a relação com ela. Depois, identifica-se outro perfil que bate com esse perfil coletado, e a probabilidade de que tenha sido ele o agressor sexual é muito maior.

Em outras circunstâncias, em que há uma amostra de sangue na cena do crime de um homicídio, não é possível considerar essa prova genética como único meio de prova. Portanto, o perfil genético vem para auxiliar a identificar o criminoso. Entre as discussões sobre o tema, cogita-se a criação de um artigo na lei que proíba levar em consideração o perfil genético como o único meio de prova.

IHU On-Line – Mas corre-se o risco de terem dois perfis genéticos iguais, de pessoas completamente diferentes?

Taysa Schiocchet – A chance seria uma em um trilhão, por exemplo. Talvez seja difícil identificar outra pessoa com o mesmo perfil. O que pode acontecer é, por exemplo, ter um perfil genético que foi extraído de células sanguíneas, e outro que foi extraído de saliva, e não haver a coincidência, quando deveria haver. Do ponto de vista matemático, é uma informação probabilística. Do ponto de vista fático, é praticamente impossível encontrar um em um trilhão na mesma região.

IHU On-Line – Voltando à questão da criminalidade, como os bancos genéticos irão resolver essa questão, se eles servem apenas para identificando o criminoso?

Taysa Schiocchet – Para os peritos, essa tecnologia permite identificar um criminoso, considerando que o Brasil é o sexto país na taxa de homicídios do mundo, e apenas 10% deles são elu-

cidadãos. Através dos bancos de perfis genéticos seria mais fácil identificar os delitos sexuais. E normalmente a criação desses bancos surge para identificar esses delitos.

Por outro lado, a afirmação de que a criação desses bancos auxilia o combate à criminalidade, a meu ver, não é verdade. Perguntei a vários pesquisadores estrangeiros se eles conheciam algum estudo que tenha comprovado o impacto da criação dos bancos no combate à criminalidade. Percebemos que isso é muito difícil de medir, porque uma coisa é punir o autor do delito, e outra é combater a criminalidade, evitar que ela aconteça.

Mas a criminalidade brasileira tem um determinado perfil. Então, esses bancos genéticos têm a possibilidade de resolver os conflitos, de elucidar os homicídios. Por outro lado, é complicado e bastante leviano afirmar categoricamente que o banco genético vai auxiliar no combate à criminalidade. Há uma grande probabilidade de esse instrumento servir para reforçar o perfil do criminoso brasileiro: pobre e negro. De algum modo poderão se fortalecer a exclusão e a marginalização.

IHU On-Line – Que aspectos do Projeto de Lei deveriam ser revistos?

Taysa Schiocchet – O Projeto de Lei como está redigido obriga a coleta de material genético em alguns casos. Ocorre que ainda não houve um estudo sobre a questão da credibilidade e da segurança das informações, dos impactos disso na sociedade em termos de política criminal. Parece-me que o Projeto de Lei representa uma visão bem restrita da questão, uma visão bastante reducionista no que se refere à análise dos perfis para fins de percepção criminal. Temos a oportunidade de pensar essas questões e criar uma legislação adequada, mais garantista dos Direitos Fundamentais.

IHU On-Line – Você defende que o banco genético deve ser utilizado para casos pontuais?

Taysa Schiocchet – O que eu menos faço é defender alguma coisa. Apresento quais são os prós e os contras da criação desse banco genético. Sugerimos também o que deve ser previsto em uma legislação sobre o tema.

Existem várias possibilidades e critérios para definir em que casos a coleta genética deve ou não ocorrer. É possível escolher delitos pelo critério do tempo de pena, pelo tipo de delito, por serem suspeitos ou indiciados etc.

Há um consenso internacional, pois muitos países não questionam a questão do princípio da não autoincriminação; já superaram isso. Em relação aos critérios de inclusão no banco de dados, essa é uma questão que oscila, mas o Reino Unido foge do padrão. Lá, suspeitos por questões corriqueiras podem ser obrigados a coletar a amostra biológica. A tendência é utilizar os bancos para coletar material de delitos sexuais, porque são nesses casos que há eficácia maior. Progressivamente, na medida em que as pessoas se acostumam, ou na medida em que os bancos demonstram resultados, amplia-se seu uso para outros delitos. Isso aconteceu na França.

IHU On-Line – De modo geral, é uma tecnologia aceita no exterior?

Taysa Schiocchet – Sim. Ela é utilizada e regulamentada nesses países, mas isso não impede que existam juristas e pessoas que questionam fortemente essa tecnologia e são contrários à utilização. Eles argumentam que ela ofende os direitos fundamentais e que não tem a eficácia que foi alegada. O Reino Unido criou o banco de dados em 1995 e, em 2008, depois de um bom tempo de experiência, foi condenado pela Corte Europeia de Direitos Humanos em razão da manutenção de perfis genéticos por período indeterminado.

IHU On-Line – Apesar da aceitação, esses bancos são uma forma de biopoder?

Taysa Schiocchet – Sim. São uma forma mais sofisticada de biopoder. Os técnicos da área dirão que não é uma forma de biopoder, que não se tem acesso às informações de saúde ou perfil físico. Mas, independentemente disso, é uma forma bastante sofisticada de controle, de normatização, de normatização do corpo social, a partir do corpo humano. Do ponto de vista filosófico, temos um grande tema para discutir. Do ponto de vista jurídico e prático, vê-se que eu estou entre a cruz e a espada. Mas do ponto de vista filosófico, não te-

nho dúvidas de algumas questões.

Do ponto de vista prático, qual é a situação? Tentar melhorar o Projeto de Lei. Um dos acréscimos que eu faria no projeto é identificar, por exemplo, quais políticas alternativas precisam ser pensadas para combater a criminalidade.

Também é preciso questionar em que medida laboratórios privados podem ter interesse na aprovação dessa lei, pois eles serão credenciados e terão um mercado aberto, sem concorrentes. Em resumo, diria que, infelizmente, no Congresso Nacional, a discussão foi extremamente reduzida à questão técnica. E o Direito serve muitas vezes para legitimar essa, que é uma questão clara de biopoder.

Leia mais...

>> Confira outras entrevistas e artigos sobre essa temática:

- 17/09/2010 - Vida nua e biopoder, disponível em <http://bit.ly/HB4mFv>
- 16/09/2010 - O biopoder e a governamentalidade dos sujeitos, disponível em <http://bit.ly/lujGyC>
- 08/07/2008 - Biopoder e técnica acirram vigilância sobre os corpos, disponível em <http://bit.ly/liG5UD>
- 13/03/2012 - Evento debate banco genético de criminosos, disponível em <http://bit.ly/yS40vA>
- 14/10/2011 - Brasil inaugura em 2012 um dos maiores bancos genéticos do mundo, disponível em <http://bit.ly/l9UvZw>
- 10/06/2010 - Biopoder e educação. Entrevista especial com Rejane Ramos Klein, disponível em <http://bit.ly/l9UAwb>
- 02/05/2010 - A financeirização como forma de biopoder. Entrevista especial com Stefano Lucarelli, disponível em <http://bit.ly/Hvr-1Sn>

Livro da Semana

BILATE, Danilo. A tirania do sentido: uma introdução a Nietzsche (Rio de Janeiro: Mauad X, 2011)

O amor fati como resposta à tirania do sentido

Viver é interpretar, e interpretar é dar sentido ao mundo, pontua Danilo Bilate sobre a filosofia de Friedrich Nietzsche. Amar nosso destino é afirmarmos nossa “condição de criadores de sentido”

POR MÁRCIA JUNGES

“É através do amor fati, ou amor ao destino, que podemos nos alegrar com a nossa condição de criadores de sentido e, portanto, não entendermos a vida (isto é, a exigência de sentido) como uma tirania”. A explicação é do filósofo Danilo Bilate, autor de *A tirania do sentido: uma introdução a Nietzsche* (Rio de Janeiro: Mauad X, 2011), na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**. De acordo com o pesquisador, “como é frequente em Nietzsche, é preciso que não nos detenhamos no significativo utilizado por ele, mas no significado que ele quer dar à palavra. ‘Sentido’ em Nietzsche significa por vezes essa consolidação de uma força e é por isso que se pode definir toda e qualquer vida como ‘interpretação’”. Bilate menciona também a potente crítica nietzschiana endereçada à modernidade. Essa crítica, acredita, pode

valer para nosso tempo, uma vez que ainda continuamos “modernos”. E complementa: “O mesmo se pode falar, por exemplo, de sua análise do niilismo, já que nosso tempo ainda é niilista. Então eu posso responder que ele permanece atual quando ele acusa de serem decadentes os valores básicos de nossa cultura”.

Danilo Bilate é graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ e em Psicologia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. É mestre e doutorando em Filosofia pela UFRJ com a tese *Nietzsche e uma ética dos afetos*. É editor associado da Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche (www.tragica.org), e coorganizador de *Spinoza & Nietzsche: filósofos contra a tradição* (Rio de Janeiro: Mauad, 2011).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – A partir da obra de Nietzsche, como podemos compreender a tirania do sentido?

Danilo Bilate – Para o filósofo, viver é interpretar e interpretar é dar sentido. Podemos afirmar que o homem doa sentido ao mundo. Ocorre que, caso não creiamos em entes metafísicos como, por exemplo, o Deus judaico-cristão, nós podemos concluir que a realidade é absur-

da. Nesse caso, é possível pensar numa reação de profunda angústia à constatação disso que Nietzsche nomeia “a morte de Deus”. Assim, o absurdo surge como uma ameaça e percebe-se a necessidade de sentido como tirânica. Mas é importante que se diga que é possível encarar essa necessidade sem angústia, e é isso que entendo que Nietzsche nos ensina a fazer. É através do *amor fati*, ou amor ao destino, que

podemos nos alegrar com a nossa condição de criadores de sentido e, portanto, não entendermos a vida (isto é, a exigência de sentido) como uma tirania.

IHU On-Line – Quais são as raízes dessa concepção?

Danilo Bilate – Sem dúvida, a raiz dessa concepção é a definição nietzschiana de vida. Para Nietzsche, vida é vontade de poder. Em

outras palavras, a vida é um movimento em busca de poder e esse movimento se faz ver, por exemplo, pela tentativa de um corpo (orgânico ou inorgânico) em se consolidar vencendo uma resistência. Isso se explica pelo fato de Nietzsche conceber o mundo como um conjunto de forças em conflito. O que explica uma força? O fato de ela buscar se sobressair diante de uma outra força. Essa vitória, quando ela ocorre, é justamente a consolidação provisória de uma interpretação, é produção de sentido. Parece difícil entender isso, tendo-se em vista que a palavra “sentido” nos remete à linguagem e estamos falando não apenas de seres que possuem linguagem, mas de todo e qualquer ente. Como é frequente em Nietzsche, é preciso que não nos detenhamos no significante utilizado por ele, mas no significado que ele quer dar à palavra. “Sentido” em Nietzsche significa por vezes essa consolidação de uma força e é por isso que se pode definir toda e qualquer vida como “interpretação” (outro significante que nos remete à linguagem).

IHU On-Line – Partindo da tirania do sentido, quais são os nexos entre linguagem e poder no pensamento nietzschiano?

Danilo Bilate – Essa pergunta é interessante por sua ambiguidade. Se vida é vontade de poder, se, portanto, viver é interpretar e se através da linguagem o homem interpreta, não estaria ele buscando um “poder”? Mas essa reflexão deve ser feita com cuidado. Já há algum tempo que é aceita entre historiadores a ideia de que a palavra alemã “*Macht*” que traduzimos por “poder” na expressão “vontade de poder” (*Wille zur Macht*) não pode ser compreendida em sua significação política. E é justamente por isso que alguns preferem traduzi-la por “potência”. É preciso reafirmar que, no caso do homem, a vida, que é vontade de poder, se manifesta também na linguagem. Com isso eu quero dizer que o homem interpreta pela linguagem. É claro que por ser um corpo orgânico, uma hierarquia de forças que se consolida provi-

“Filosofia é um impulso de criação de mundos e nós podemos, e eu diria até que devemos, criar novos mundos”

soriamente, ele cria sentido ao se consolidar, mas ele também significa o mundo, o que só é possível pelo uso das estruturas lógico-gramaticais. Eu disse que a pergunta era ambígua porque talvez com ela se queira saber se é possível falar em Nietzsche de uma análise específica sobre a linguagem como instrumento de poder político. Eu diria que sim, em certa medida, a partir da leitura de um texto de sua juventude, *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, já que lá ele mostra que a linguagem nasce com uma função política bem clara, a saber, de permitir a comunicação entre os homens. Mais do que isso, lá Nietzsche defende a ideia de que as noções de verdade e mentira surgem desse mesmo contexto político, onde, através da linguagem, a comunidade mede se um indivíduo participa das suas regras políticas ou se delas se mantém marginal.

IHU On-Line – O que seria uma semiótica nietzschiana? Quais são suas peculiaridades? Há alguma relação entre ela e a tirania do sentido?

Danilo Bilate – Em lugar de pensar em uma “semiótica nietzschiana”, hoje eu prefiro falar que ele pensa sobre a linguagem. As peculiaridades desse pensamento são muitas e é difícil expô-las de modo sucinto. Poderíamos reafirmar que, para Nietzsche, a linguagem tem uma função óbvia de comunicação. Disso ele conclui que a linguagem opera um empobrecimen-

to ou uma simplificação da realidade para tornar compreensível à coletividade o que se quer exprimir. A noção filosófica de um “ser” eterno e imutável, os números, as ideias de unidade e substância, tudo isso nasceria desse processo simplificador e empobrecedor. Então, o pensamento de Nietzsche sobre a linguagem se confundiria com uma gnosiologia e, até mesmo, com uma ontologia ou, ao menos, com uma crítica a toda possibilidade de ontologia. Por isso eu dizia da minha preferência em não falar em uma “semiótica”. Não é mero acaso o fato de Nietzsche não ter dividido sua obra em campos de saber para formar um *corpus* sistemático.

Quanto à última pergunta, reafirmo que o homem interpreta o mundo também pela linguagem e, assim, através dela pode-se exercer uma “tirania do sentido”, no caso de um indivíduo que tenha dificuldade para se engajar alegremente na condição existencial de criador de valores.

IHU On-Line – Qual é a conexão entre interpretação, verdade e moral nesse autor?

Danilo Bilate – Só podemos compreender o que Nietzsche fala a respeito da verdade e da moral partindo de uma concepção de vida como interpretação. É preciso mostrar que a verdade é uma “transposição metafórica”, um valor estabelecido por uma espécie de contrato social sustentado pela linguagem e que a moral nasce junto com esse contrato, pois a avaliação de um indivíduo pela coletividade como sendo “bom” ou “mau” se sustenta nessa verdade linguístico-contratual, embora nós nos esqueçamos disso. Eu gostaria de chamar atenção para um ponto que tento explicar no livro: é importante que se diga que Nietzsche não abandona o uso da palavra “verdade” e que ele não é um relativista. Do mesmo modo, ele não é alguém que recusa toda e qualquer possibilidade de construção de valores “morais” e nem mesmo alguém que classificaria todo e qualquer tipo de moral possível como niilista.

IHU On-Line – O que podemos compreender pelo pathos da indiferença? E como se deli-

neia a ética da nobreza em Nietzsche?

Danilo Bilate – Em textos meus mais antigos que o livro, por vezes eu uso expressões de minha autoria e algumas classificações que podem até soar anacrônicas. Por isso, hoje prefiro tratar com mais cuidado a classificação de “semiótica” para um autor que não se classificaria ele mesmo assim. O mesmo ocorre com as expressões “*pathos* da indiferença” e “ética da nobreza”. De todo modo, ainda hoje me parece que elas são interessantes para compreender algo de seu pensamento. A partir da leitura da obra nietzschiana, podemos associar o termo grego *pathos* a “afeto” ou “pulsão”. Eu defendo que o que ele chama de “*pathos* da distância” pode ser associado ao afeto da indiferença. O indivíduo que se distancia do outro é indiferente a ele. O interessante é observar que essa indiferença não se confunde com o ressentimento, pois, enquanto aquela é um distanciamento de toda alteridade, esse último é um afeto que depende de uma relação com o outro. Por que isso é interessante? Porque talvez Nietzsche abra portas para pensarmos em duas concepções distintas de violência: uma violência que é mera consequência do excesso de força de um indivíduo indiferente ao outro, que Nietzsche não abomina; e uma outra, que ele menospreza, que é a violência vingativa, advinda do ressentimento, uma violência cometida pelos fracos. A ética da nobreza seria a valorização de certos afetos como, justamente, o *pathos* da distância e a indiferença, mas também o orgulho, o amor e o respeito próprios, a amizade e o *amor fati*. Essas ideias eu trabalho mais detalhadamente em minha tese de doutorado.

IHU On-Line – Em que aspectos essa ética da nobreza poderia colaborar para uma revitalização em campos como a política em nossos dias, por exemplo?

Danilo Bilate – Quando falo e penso em “ética”, falo e penso em afetos. Eu entendo que uma “revitalização” político-cultural deve passar por uma nova forma de lidarmos com nossos afetos. Como muitos comentaristas já explicaram, a “nobreza” muitas vezes em Nietzsche deve ser

entendida metaforicamente, eu quero dizer, não se referindo a uma classe socioeconômica dominante, mas a uma tipologia psicofisiológica ou ética. Então, quando falamos em revitalização da política em nossos dias a partir da ética da nobreza, precisamos ter em mente esse detalhe. Eu penso que a revitalização se dá ao nível político no sentido amplo do termo, no que ele se refere às relações humanas e à coletividade. A revitalização é, antes de tudo, uma transformação cultural, uma transvalorização dos valores, que visa, em última instância, um novo tipo psicofisiológico ou ético de indivíduo. Quanto ao sentido mais estrito da palavra “política”, poderíamos dizer que transformações nos sistemas de governança e organização social seriam uma consequência da revitalização cultural, ainda que elas possam ser contemporâneas desta. Mas podemos nos aventurar a pensar para além de Nietzsche e perguntar: não seria a violência ressentida o maior perigo para o fortalecimento da cultura e, portanto, para o fortalecimento do indivíduo? Será que o combate ao ressentimento não seria o meio mais eficaz para que estructuremos uma sociedade de cooperação? Ou, para perguntar de outro modo, a valorização honesta do egoísmo não seria uma forma mais eficaz de proteção e engrandecimento do indivíduo?

IHU On-Line – Por que Nietzsche prossegue um autor importante para a compreensão do tempo em que vivemos? Em que reside a sua atualidade fundamentalmente?

Danilo Bilate – Penso que essa pergunta não vale apenas para Nietzsche. Todo grande pensador pode ser usado para compreender a contemporaneidade. Essa pergunta é muito importante, pois ela toca no ponto fraco da nossa maneira de “fazer filosofia”. É claro que Nietzsche soube observar sua época com uma visão aguçada e que, por isso, ele já antevia questões que ainda permanecem sendo as nossas. A sua crítica à modernidade pode ser também uma crítica ao nosso tempo, na medida em que ainda permanecemos relativamente

“modernos”. O mesmo se pode falar, por exemplo, de sua análise do niilismo, já que nosso tempo ainda é niilista. Então, eu posso responder que ele permanece atual quando ele acusa de serem decadentes os valores básicos de nossa cultura. Mas, obviamente, a contemporaneidade apresenta novas questões, que só podem ser resolvidas por nós e pelos homens do futuro. E é por isso que considero a questão importante. Para além de usar Nietzsche como alguém que compreendeu as raízes de nosso tempo, nós nos devemos perguntar: como podemos usá-lo para pensar essas novas questões? Eu respondo que podemos usá-lo – e, a princípio, qualquer outro grande pensador – através de uma nova concepção do que seja fazer “história” ou do que seja fazer um “comentário”. E digo “nova concepção” para nós, acadêmicos brasileiros. Penso que hoje nós chegamos a um ponto histórico em que estão dadas as condições para pensarmos, no sentido rigoroso do termo ou, ao menos, para que usemos a história para a vida – como, aliás, já defendia o jovem Nietzsche. E como ele mesmo ensinou, filosofia é um impulso de criação de mundos e nós podemos, e eu diria até que devemos, criar novos mundos.

Leia mais...

>> A **IHU On-Line** já publicou outras entrevistas sobre Friedrich Nietzsche. Confira:

* Nietzsche Filósofo do martelo e do crepúsculo. Edição 127 da revista IHU On-Line, de 13-12-2004, disponível em <http://bit.ly/HI7xwP>;

* Nietzsche, Foucault e a loucura como experiência originária. Entrevista com Roberto Machado, edição 203 da revista IHU On-Line, de 06-11-2006, disponível em <http://bit.ly/8Y3lOy>;

* O pensamento de Friedrich Nietzsche. Edição 15 dos Cadernos IHU Ideias, disponível em <http://bit.ly/HdcqOB>.

Memória

Millôr Fernandes (1923–2012)

Um humorista iconoclasta

Millôr Fernandes foi um iconoclasta *lato sensu*. Em todas as manifestações artísticas nas quais atuou, tratou de subverter o estabelecido, oferecendo uma nova visão da vida, com um humor inteligente e único, constata Henrique Rodrigues

POR THAMIRIS MAGALHÃES E MÁRCIA JUNGES

“Millôr Fernandes utilizava-se de formas bastante conhecidas na produção humorística: trocadilhos, duplos sentidos, traduções arbitrárias, reescrita de clássicos. Também lançou mão de quaisquer modos textuais imagináveis, seja em verso, seja em prosa, além dos desenhos”, constata Henrique Rodrigues, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. Segundo ele, o humorista utilizou o computador tão logo se tornou possível, “lançou um CD-ROM com textos e charges e também utilizou a internet (afirmava que tinha um ‘saite’ para ‘teleitores’)”. E continua: “é como se ele utilizasse tudo o que lhe punham à frente como uma possibilidade de produzir humor. Um aspecto marcante é o fato de não se curvar a nenhum poder estabelecido, seja da Igreja,

dos militares ou dos grandes grupos de comunicação”.

Henrique Rodrigues é formado em Letras pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ, com especialização em Jornalismo Cultural pela mesma instituição. É mestre em Literatura Brasileira pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio, com dissertação sobre o humor político na obra de Millôr Fernandes, intitulada: *Millôr Fernandes: a vitória do humor diante do estabelecido*. Trabalha com projetos de cultura e educação e é doutorando em Literatura pela PUC-Rio. É autor de sete livros de literatura. Seu endereço na internet é: www.henriquerodrigues.net.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como podemos caracterizar o humor realizado por Millôr Fernandes? O que ele pretendia com esse humor?

Henrique Rodrigues – Millôr Fernandes foi um iconoclasta *lato sensu*. Em todas as manifestações artísticas nas quais atuou (textos em prosa e verso, desenhos, roteiros, tradução etc.), tratou de subverter o estabelecido, oferecendo uma nova visão da vida, com um humor inteligente e único. Pela extensão do seu trabalho, esse humorista observou atentamente vários momentos importantes da história recente do Brasil, manifestando-se sempre contra as versões oficiais dos fatos. Desse modo, exerceu uma crítica “ampla, geral e irrestrita” a várias instâncias

da compreensão da realidade.

IHU On-Line – Quais eram as características mais marcantes de Millôr Fernandes?

Henrique Rodrigues – Ele se utilizava de formas bastante conhecidas na produção humorística: trocadilhos, duplos sentidos, traduções arbitrárias, reescrita de clássicos. Também lançou mão de quaisquer modos textuais imagináveis, seja em verso, seja em prosa, além dos desenhos. Utilizou o computador tão logo se tornasse possível, lançou um CD-ROM com textos e charges e também utilizou a internet (afirmava que tinha um “saite” para “teleitores”). É como se ele utilizasse tudo o que lhe punham à frente como uma possibilidade de produ-

zir humor. Um aspecto marcante é o fato de não se curvar a nenhum poder estabelecido, seja da Igreja, dos militares ou dos grandes grupos de comunicação.

IHU On-Line – Que contribuição e lição o escritor deixa para o nosso país?

Henrique Rodrigues – Primeiramente, a lição do questionamento imbuído de uma ideologia. É importante salientar que Millôr expôs, pelo humor, o que o homem tem de mais cruel, justamente para evidenciar que não precisamos ser apenas uma caricatura. E isso sem ser careta ou panfletário, mas fazendo o seu leitor se sentir inteligente. Outra questão marcante é a extensão da obra: Millôr produziu

por mais de 70 anos, tornando-se um dos mais profícuos artistas brasileiros.

IHU On-Line – Como avalia a morte, em menos de uma semana, de dois grandes humoristas brasileiros: Chico Anysio e Millôr Fernandes? O que o Brasil perde com a morte desses dois grandes humoristas?

Henrique Rodrigues – Essa coincidência pode, daqui a um tempo, representar um marco na história do humorismo brasileiro. Chico teve forte atuação no rádio, foi o maior humorista da TV, ao passo que Millôr é considerado o mais importante da imprensa. Ambos representaram, em suas obras, um século XX cheio de mudanças e contrastes e a necessidade de manter, sobretudo, a nossa lucidez diante da condição humana.

IHU On-Line – Com a morte dos dois humoristas citados, como percebe o cenário atual do humor no Brasil? Vê a possibilidade de surgimento de outros artistas como Millôr? Quem são os nomes promissores do humor no país?

Henrique Rodrigues – Bem, todo artista é fruto também de um contexto histórico e social. Se o Millôr tivesse nascido hoje, não seria o Millôr que conhecemos, mas outro tipo de humorista. Provavelmente se chamaria Milton mesmo. (Na hora do registro, o funcionário do cartório fez o traço do “t” sobre o “o” e não concluiu o “n”, criando oficialmente o nome “Millôr”.) Assim, pode ser meio arbitrário esperar um novo Millôr. Mas temos grandes humoristas, muitos até pouco conhecidos, cujas obras circulam pela internet. Gosto muito das tirinhas do André Dahmer, pois elas possuem um tom crítico, quase amargo, mas com a dose certa do riso inteligente.

IHU On-Line – Que contribuição o humorista deixou para a política? Como podemos definir o humor que Mil-

*“Millôr Fernandes
foi um
iconoclasta lato
sensu”*

lôr realizava nesse segmento?

Henrique Rodrigues – Millôr teve na política um grande objeto para construir humor. Para citar alguns presidentes, não poupava puxar um aspecto caricaturesco: Figueiredo e sua fixação por cavalos (“enfim um presidente *Horse-Concours*”); Sarney e sua pretensão literária (“Assim que saiu da posse na Academia, Sir Ney se reuniu, feliz, com um grupo de militares: está convencido de que fardão é o aumentativo de farda”); Collor e a figura do presidente atleta (“Collor não só tem aquilo roxo, como é pau pra toda obra, sempre com o Cooper feito”). E Fernando Henrique Cardoso: “É normal que uma pessoa se ache mais inteligente do que outra. Mas Fernando Henrique Cardoso é o único intelectual que se acha mais inteligente do que ele próprio”. Millôr não hesita em criticar todos os níveis da política, inclusive o mais alto posto.

Teatro

A obra teatral do Millôr também foi muito importante como questionamento político. Peças como *Liberdade, liberdade* (1965) e *Um elefante no caos* (1962) são referências na história do teatro brasileiro. Essa última foi censurada antes da estreia, em 1960, por ter como título *Por que me ufano do meu país*, sob a justificativa de agredir a imagem intelectual do Conde de Afonso Celso. Ironicamente, mudou-se para *Um elefante no caos* (ou *Jornal do Brasil*), embora o conteúdo se mantivesse o mesmo, e assim a peça cumpriu com o seu papel de cutucar a submissão cultural, as autoridades competentes, enfim, todo o ridículo que merece ser levado a

público sob as circunstâncias especiais que o teatro permite.

IHU On-Line – Há alguma influência do trabalho de Millôr no surgimento de programas como “CQC”, que misturam crítica política com humor?

Henrique Rodrigues – Não vejo uma ligação direta. A proposta do CQC é expor diretamente os políticos ao ridículo ao se explicitar a incompetência desses representantes.

IHU On-Line – Conheceu Millôr pessoalmente? Quais as principais recordações que guarda dele?

Henrique Rodrigues – Estive com o Millôr apenas uma vez, numa feira do livro no Rio de Janeiro, quando lhe deixei uma cópia da minha dissertação de mestrado sobre a obra dele. Pediu o meu e-mail e duas semanas depois me mandou uma mensagem longa e generosa sobre o trabalho, que imprimir e guardei junto ao diploma. Recordar significa trazer de volta ao coração, e terei o privilégio de sempre poder, em cada releitura, voltar ao Millôr, esse gênio que me ensinou a pensar direito – e esquerdo.

Leia mais...

>> Confira outra entrevista

concedida por Henrique Rodrigues à Revista **IHU**

On-Line:

* O riso como arma e libertação. Entrevista publicada na Revista **IHU On-Line**, número 367, de 27-06-2011, disponível em <http://migre.me/8xDOJ>.



Rádio e pesquisa: a renovação pendente

POR MARÍA TRINIDAD GARCÍA LEIVA

Abordamos aqui um rápido repasso pelos estudos acadêmicos mais recentes dedicados ao mundo do rádio, de ambos os lados do Atlântico. Esta observação nos deixa com a sensação de que, apesar da investigação ibero-americana sobre o meio gozar de relativamente boa saúde, a ela lhe falta uma boa dose de renovação que assegure seu futuro.

Em primeiro lugar, pode-se afirmar que frequentemente as análises sobre a configuração e a situação do mercado radiofônico aludem à existência de um modelo de negócio em crise, bem como ao difícil desenvolvimento de suas novas vias de financiamento. Mas poucos trabalhos sublinham e problematizam o papel central que têm, para o entendimento destes fenômenos, o futuro do mercado publicitário e a medição das audiências. Não se medem todos os ouvintes que existem nas diferentes plataformas de distribuição dos sinais de rádio nem se estimam todas as modalidades de consumo, muito frequentemente sobrepostas em meios multimídia e com múltiplos

suportes e grades de programação redundantes. As audiências se fragmentam entre telas. Conteúdos, serviços e os publicitários dispersam-se. Isso afeta o incremento da cadeia de valor da indústria.

Em segundo lugar, constata-se que dar conta da regulação do setor costuma ser uma tarefa tão complexa que, em geral, não excede a reflexão sobre as políticas nacionais de comunicação. É preciso lembrar que existem muitas outras políticas, claramente assemelhadas e sinérgicas, e urge começar a pensar de modo conjunto. Um bom exemplo seriam as políticas industriais e de concorrência, ou as de projeção e cooperação cultural. A esse respeito, debaixo do guarda-chuva da rica tradição de análise que vincula rádio, educação e desenvolvimento, a investigação deve pôr em valor a cooperação mútua impulsionada pelos estados, já que ela se revela como uma via de primeira ordem para intensificar a colaboração e o intercâmbio entre culturas.

Em terceiro lugar, pode-se apreciar

* María Trinidad García Leiva é argentina radicada na Espanha. Doutora em comunicação social, docente da Universidad Carlos III, pertence ao Grupo de Pesquisa Tecmerin, é ativa na rede de pesquisadores da Economía Política da Comunicación e colabora regularmente do Grupo CePOS. E-mail: <mtgleiva@hum.uc3m.es>.

que, quando se trata de dar conta dos avanços tecnológicos que afetam o setor radiofônico em função dos usos sociais que se fazem das novas possibilidades à disposição, as palavras “digitalização” e “convergência” dominam a paisagem. O cenário desenhado costuma estar circunscrito à atividade da produção e a só alguns desenvolvimentos técnicos (leia-se internet). É necessário prestar atenção à sempre esquecida instância do consumo (usos, hábitos, percepções) e ao impacto que tem o fato de que existam diferentes plataformas alternativas de distribuição para os sinais de rádio (como a televisão digital terrestre, por exemplo).

Deve-se também destacar, de um lado, a geopolítica e, de outro, os envolvimento sociais da rádio digital e convergente. A primeira permite compreender algumas das lógicas globais subjacentes aos chamados processos de materialização do “apagão analógico” e obtenção do “dividendo digital”. É preciso aprofundar em ambos os processos para compreender tanto as consequências de que a difusão e adoção de padrões em disputa seja parte de uma batalha entre grandes empresas globais e blocos econômicos supranacionais. Esses agentes em conjunto tratam de impor seus desenvolvimentos para adquirir vantagens competitivas, como para valorizar os envolvimento futuros da partilha de frequências que se liberam com o fim da rádio analógica. No que se refere aos envolvimento sociais da rádio digital, pode-se destacar a importância da preservação e arquivo da memória sonora compartilhada em um contexto de abundância e imaterialidade da informação. Uma vez enfrentado o trabalho de digitalizar os arquivos disponíveis, é neces-

“É preciso aprofundar em ambos os processos para compreender tanto as consequências de que a difusão e adoção de padrões em disputa seja parte de uma batalha entre grandes empresas globais e blocos econômicos supranacionais”

sário construir um bom sistema de catalogação etiquetado de conteúdos agora também multimídia.

Em quarto lugar, no que diz respeito à análise da linguagem e os conteúdos radiofônicos, a aproximação mais frequente observa gêneros e formatos já dominantes nos já conhecidos modelos de programação generalista e especializada. Apesar

disso, felizmente sempre há espaço para resenhar o volume e tipo de produção da ficção radiofônica e para caracterizar a evolução da criatividade publicitária no meio e dar conta do futuro próximo do tratamento informativo no veículo rádio. No entanto, faz muita falta a ausência de resenha e estudo daqueles conteúdos que se refugiaram na rádio menos comercial e mais social, bem como a caracterização crítica da contribuição que a essas emissoras fazem aos ouvintes a partir de diferentes dinâmicas que, a partir de certas condições, poderiam se denominar como participativas.

O entendimento das mudanças que afetam o rádio requer novos olhares e aproximações, tanto aos temas de investigação já clássicos no estudo do meio como aos novos interrogantes que aí são propostos. Aos assuntos aqui recolhidos, poder-se-ia acrescentar muitos outros, tais como: a produção colaborativa de conteúdos, que na sequência são difundidos por emissoras organizadas em rede; a comercialização (ou imitação) de formatos radiofônicos em escala internacional; e o aparecimento de novos guardiões na cadeia de valor da indústria (como os licenciamentos de rádios-web), dentre outras novas mídias.

Para além de tudo exposto no texto, o objetivo ulterior é o de chamar a atenção sobre a existência de uma agenda de investigação em permanente expansão e com grande futuro. A chave para este porvir está em compreender que a pesquisa só ganhará em termos de continuidade, consolidação e visibilidade se for capaz de se renovar, enfrentando seus próprios esquecimentos e abandonos.

Destaques On-Line

Entrevistas especiais feitas pela IHU On-Line e disponíveis nas Notícias do Dia do sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br) de 02-04-2012 a 05-04-2012

Porto de Açu e os equívocos da desapropriação de terras

Entrevista especial com Ana Maria Costa
Confira nas Notícias do Dia de 02-04-2012
Acesse no link <http://bit.ly/HCvIAI>

“A instalação do Complexo Industrial Porto do Açu provocará impactos diretos em 32 municípios de Minas Gerais e Rio de Janeiro por serem cortados pelo mineroduto. Porém, seguramente os mais impactados serão Campos dos Goytacazes e São João da Barra”.

Barra Grande: hidrelétrica gaúcha abastece mineradoras

Entrevista especial com Eduardo Luis Ruppenthal
Confira nas Notícias do Dia de 04-04-2012
Acesse no link <http://migre.me/8xJzU>

A energia gerada por Barra Grande atende especialmente aos interesses das empresas mineradoras que exportam minério in natura para o exterior. “Toda essa energia é destinada para as unidades mineradoras, principalmente as que estão em Minas Gerais e Poço de Caldas”, informa.

Os desafios do Direito no século XXI

Entrevista especial com Álvaro Pires
Confira nas Notícias do Dia de 03-04-2012
Acesse no link <http://migre.me/8xJBF>

O Direito precisa repensar os conceitos e princípios que determinam as penas, frisa o docente. Segundo Pires, os princípios que determinam a atuação do Direito Penal “foram construídos nos séculos XI, XII e XIII. Quer dizer, são anteriores às ciências humanas”.

Lixo urbano: um desafio ambiental

Entrevista especial com Eleusis Di Credo
Confira nas Notícias do Dia de 05-04-2012
Acesse no link <http://bit.ly/Hmk5X3>

“Hoje se composta 1% do que se gera, e se recicla 0,8%. São números muito vergonhosos para o Brasil”, constata o engenheiro civil.

CONFIRA OUTRAS EDIÇÕES DA IHU ON-LINE



ELAS ESTÃO DISPONÍVEIS EM WWW.IHU.UNISINOS.BR

**Tema
de
Capa**

**Destques
da Semana**

**IHU em
Revista**

Agenda da Semana

Eventos do Instituto Humanitas Unisinos – IHU programados para a semana de 09-04-2012 a 16-04-2012. A programação completa dos eventos pode ser conferida no site do IHU (www.ihu.unisinos.br).

Dia 10/04/2012

Evento: Páscoa IHU 2012 – Fé, arte e cultura
Exibição do filme: A árvore da Vida (Terrence Malick, EUA, 2011, Drama, 139min)
Palestrante: Prof. Dr. José Roque Junges – Unisinos
Horário: 19h30min às 22h
Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU
Maiores informações: <http://migre.me/8xHb3>

Dia 11/04/2012

Evento: Ciclo de Palestras Rio+20: desafios e perspectivas
Palestra: Rio+20 e a transição para uma economia de baixo carbono
Palestrante: Ricardo Abramovay
Horário: 19h30min às 22h
Local: Auditório Bruno Hammes, no centro 4
Maiores informações: <http://migre.me/8xHpg>

Dia 12/04/2012

Evento: IHU ideias
Palestra: Desinstitucionalizar a loucura? Uma análise das práticas dos Agentes Comunitários de Saúde
Palestrante: MS. André Luis Leite de F. Sales – UFRGS
Horário: 17h30min às 19h
Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU
Maiores informações: <http://migre.me/8xHJK>

Dia 12/04/2012

Evento: Ciclo de Filmes Realidades do Brasil: relações de poder e violência
Exibição do filme: Salve geral (Direção: Sérgio Rezende – 120min – drama)
Debatedor: Profa. Dra. Maria Aparecida Marques da Rocha – Unisinos
Horário: 19h30min às 22h30min
Local: Sala Ignacio Ellacuría e companheiros, no IHU
Maiores informações: <http://migre.me/8xHZR>

Dia 14/04/2012

Evento: Ciclo de Filmes e Debates: Sociedade Sustentável no Cinema – IHU
Exibição do filme: A era da estupidez
Horário: 8h30min às 11h30min
Local: Sala Ignacio Ellacuría e companheiros, no IHU
Maiores informações: <http://migre.me/8xIh4>

Dias 16/04/2012 a 05/05/2012

Evento: Ciclo de Estudos em EAD: Sociedade Sustentável – Módulo 2 (3 semanas – 15h)
Palestra: A questão energética no mundo contemporâneo
Local: Plataforma Moodle
Maiores informações: <http://migre.me/8xIrd>

Entrevistas de Eventos

Terrence Malick e os nexos entre cinema e filosofia

Produção do premiado cineasta norte-americano é composta seis filmes, dentre os quais *Árvore da vida* é o ápice em termos de temáticas voltadas à Filosofia, explica Milton do Prado Franco Neto

POR MÂRCIA JUNGES

Perfeccionista a ponto de dirigir um total de seis filmes ao longo de quatro décadas, Terrence Malick leva a fama de diretor recluso. Sua personalidade “artística” é responsável pela demora na finalização de suas produções, e isso o afastou da indústria cinematográfica, pondera Milton do Prado Franco Neto. “A recepção crítica, no entanto, sempre foi muito boa, com o diretor sempre recebendo prêmios importantes como no Festival de Cannes. Essa recepção parece ter ajudado a criar uma ‘persona’ cinematográfica que faz com que seus filmes sejam bem distribuídos pelo mundo, mesmo que não completamente compreendidos”. Tradutor de Heidegger, aluno de Filosofia em Harvard e professor de Filosofia no MIT antes de se tornar cineasta, Malick já tinha em mente o projeto de *A árvore da*

vida desde o final dos anos 1970. Sua influência filosófica fica muito mais evidente com o passar do tempo, avalia o jornalista na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**. O Instituto Humanitas Unisinos – IHU está exibindo a filmografia de Malick dentro da programação de *Páscoa 2012, Fé, arte e cultura*. Nesta terça-feira, 10-04-2012, é o momento para assistir e, em seguida, debater *A árvore da vida*, às 19h30min, na Sala Ignácio Ellacuría e Companheiros, no IHU.

Graduado em Jornalismo pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Milton do Prado Franco Neto é mestrando em Estudos Cinematográficos pela Universidade Concórdia, no Canadá. É professor na Unisinos e coordenador do curso de Realização Audiovisual.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Qual é a importância da obra de Malick para o cinema? Há um traço característico que une os filmes desse diretor? Qual seria esse ponto em comum?

Milton do Prado Franco Neto - Malick¹ é um diretor de carreira ímpar. Fez dois longas-metragens que foram sucesso de crítica nos anos 1970 e hibernou por 20 anos. Daí surgiu a fama de diretor recluso, uma espécie de

J.D. Salinger² do cinema. Ou ao menos uma versão mais radical de Stanley Kubrick³, cujo perfeccionismo fazia com que dirigisse poucos filmes. De qualquer forma, depois de *Além da Linha Vermelha* (Drama, 1998, 170 min), Malick volta a filmar com mais frequência e algumas linhas de seu cinema começam a ficar mais claros, como seu gosto pela contemplação, a relação do homem com a natureza, além do fato

que a narrativa de seus filmes é de mais em mais dispersa entre vários personagens e situações que não se concluem.

IHU On-Line - Em que aspectos *A árvore da vida* pode ser considerado um filme espiritual e metafísico?

Milton do Prado Franco Neto - *A Árvore da Vida* (EUA, 2011, drama, 139 min) é um filme que mescla no mínimo três tipos de encenação:

1) o tempo de um personagem adulto, vivido pelo ator Sean Penn⁴, em reuniões de negócios, caminhadas por grandes prédios etc.

2) as lembranças de quando ele era criança, brincando com os irmãos,

1 Terrence Frederick Malick (1943): diretor, roteirista e produtor de cinema americano. Com uma carreira de mais de quarenta anos, Malick dirigiu apenas seis filmes. Muitos críticos de cinema consideram seus filmes obras-primas. Foi indicado ao Oscar nas categorias de Melhor Diretor e Melhor Roteiro Adaptado, e venceu um Urso de Ouro do Festival de Berlim por *The Thin Red Line*. Em 2011, seu filme *The Tree of Life* venceu a Palma de Ouro no Festival de Cannes. (Nota da IHU On-Line)

2 Jerome David Salinger (1919-2010): escritor norte-americano. Sua obra mais conhecida é o romance intitulado *The catcher in the rye* (*O apanhador no campo de centeio*), publicado em 1951 nos Estados Unidos. (Nota da IHU On-Line)

3 Stanley Kubrick (1928-1999): um dos cineastas mais importantes do século XX, responsável por uma carreira notável, regular e bem-estruturada que gozou de uma excelente recepção crítica. De seus filmes, destacamos *2001: uma odisseia no espaço*, *Laranja mecânica* e *O Iluminado*. (Nota da IHU On-Line)

4 Sean Justin Penn (1960): premiado ator e diretor de cinema norte-americano, vencedor duas vezes do Oscar. (Nota da IHU On-Line)

numa típica família americana do pós-guerra, incluindo aí a mãe protetora e o pai repressor.

3) imagens de um outro tempo: a criação do universo, o surgimento da vida na Terra etc. Existe ainda a parte final do filme, onde em um não-lugar todos esses tempos parecem ser um só. É bom lembrar que uma das primeiras cenas do filme é a da notícia da morte do irmão do personagem principal. Daí somos jogados para imagens do cosmos, que remetem ao surgimento do universo. É como se o filme nos lembrasse que cada perda individual representa um novo começo, que no fundo remete ao surgimento de tudo. Nesse sentido ele pode ser interpretado como holístico, ou, se preferir, espiritual e metafísico.

IHU On-Line - A árvore da vida foi apontado como uma “sinfonia filosófica”. Sob quais pontos de vista essa obra pode nos inspirar a uma reflexão mais profunda no período da Páscoa?

Milton do Prado Franco Neto

- Acho que a questão do retorno é pensada por várias religiões, mas encontra na ressurreição cristã uma imagem bem precisa. Acho o filme mais metafísico do que exatamente religioso, mas ele não elimina essa dimensão.

IHU On-Line - Como suas produções foram recebidas pela grande indústria cinematográfica, considerando a questão das temáticas e das linguagens inusitadas das quais se vale?

Milton do Prado Franco Neto

- Ele fez seu primeiro filme em uma época que, no cinema americano, novos talentos começaram a questionar o american way of life. Seu primeiro filme, *Badlands* (EUA, 1973, drama, 93 min), era bastante violento (como eram outros filmes da época, como os de Arthur Penn⁵, Coppo-

la⁶, Scorsese⁷, Brian De Palma⁸). A partir do segundo filme uma nova dimensão foi acrescentada e foi possível perceber que o interesse de Malick não era filmar a violência como seus contemporâneos o faziam. A personalidade mais “artística” de Malick fez com que seus filmes demorassem a ser finalizados, o que o afastou da indústria. A recepção crítica, no entanto, sempre foi muito boa, com o diretor sempre recebendo prêmios importantes como no Festival de Cannes. Essa recepção parece ter ajudado a criar uma “persona” cinematográfica que faz com que seus filmes sejam bem distribuídos pelo mundo, mesmo que não completamente compreendidos.

IHU On-Line - Em Novo mundo, Malick inaugura sua filmografia com temas ligados à transcendência. Como analisa a influência dos estudos de filosofia desse cineasta em sua produção filmográfica?

Milton do Prado Franco Neto

- Começo discordando: acho que essa dimensão já aparecia pelo menos desde seu filme anterior, *Além da Linha Vermelha*. Malick estudou filosofia em Harvard, traduziu Heidegger⁹ para o in-

glês e ensinou filosofia no MIT antes de se tornar cineasta. A influência da filosofia vai ficando mais evidente e aparece com força total em *A Árvore da Vida*, filme onde temas como transcendência, vida e morte estão no cerne. O projeto original desse filme remonta desde o final dos anos 1970, mas precisou de todos esses anos de maturação para tomar forma.

IHU On-Line - A produção de Malick pode ser compreendida como uma constante busca de sentido na vida? Por quê? Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Milton do Prado Franco Neto

- Assumindo minha leitura (muito) limitada de Heidegger, acho que a preocupação com a definição do SER é que acaba sendo cada vez mais sua preocupação principal. Os filmes de Malick parecem sempre mostrar seres humanos cuja vida em harmonia é perturbada por outros seres humanos alheios à sua natureza (a guerra aparece, em diversas formas, em *Além da Linha Vermelha*, *O Novo Mundo*, *A Árvore da Vida*). Assim sendo, acho que é correto pensar na busca pelo “sentido da vida” em seus filmes. O maior problema que isso acarreta é: sendo o cinema uma arte audiovisual, como figurar (no sentido de criar uma imagem) temas tão abstratos? Para mim, esse acaba sendo o pecado de alguns de seus filmes, ou pelo menos de alguns momentos de seus filmes, pois a figuração do “sentido da vida” não é algo tão fácil assim de ser alcançado, principalmente pelo cinema narrativo. Por isso acho que a última parte de *A Árvore da Vida* peca por imagens metafóricas bastante óbvias (por exemplo, a porta aberta no deserto) que infelizmente não estão à altura do que vimos anteriormente no filme.

em <http://migre.me/uNtC>. Confira, ainda, o nº 12 do Cadernos IHU Em Formação intitulado *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://migre.me/uNtL>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista IHU On-Line, de 10-05-2010, disponível em <http://migre.me/FC8R>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do Ciclo de Estudos Filosofias da diferença - Pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. (Nota da IHU On-Line)

5 Arthur Hiller Penn (1922-2010): diretor e produtor de cinema e televisão estadunidense, famoso por seus filmes nos anos 60 e 70 e por seu papel na contracultura da época, principalmente por seu mais conhecido e aclamado trabalho, o filme *Bonnie and Clyde*, de 1967, que instituiu uma nova linguagem cinematográfica para o cinema de Hollywood. (Nota da IHU On-Line)

6 Francis Ford Coppola (1939): produtor, diretor, realizador e ator norte-americano reconhecido internacionalmente por *O Poderoso Chefão*. Foi indicado 14 vezes ao Academy Awards e 5 vezes a Palma de Ouro de Cannes. (Nota da IHU On-Line)

7 Martin Scorsese (1942): cineasta, ator, produtor e roteirista norte-americano. De sua filmografia, destacamos *A Última Tentação de Cristo* e *A ilha do medo*. (Nota da IHU On-Line)

8 Brian Russell De Palma (1940): cineasta norte-americano. Os seus trabalhos exploram principalmente temas de suspense, assassinato, e desordem psíquica, entre outros. Pelo seu estilo cinematográfico, De Palma é considerado por muitos como o sucessor de Alfred Hitchcock. De sua filmografia, destacamos *A Fogueira das Vaidades* e *Missão impossível*. (Nota da IHU On-Line)

9 Martin Heidegger (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947), *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, a IHU On-Line publicou na edição 139, de 2-05-2005, o artigo *O pensamento jurídico-político de Heidegger e Carl Schmitt. A fascinação por noções fundadoras do nazismo*, disponível para download em <http://migre.me/uNtf>. Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-06-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível para download em <http://migre.me/uNtv>, e 187, de 3-07-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado

A bios humana: paradoxos éticos e políticos da biopolítica

“A nova biopolítica inverte a perspectiva de Hobbes ao propor a diluição do limiar artificial da sociedade, que deve ser compreendida como prolongamento da natureza biológica do ser humano”, aponta Castor Bartolomé Ruiz

POR CASTOR BARTOLOMÉ RUIZ

“**O**s condicionamentos biológicos da natureza humana são inquestionáveis, sua influência é importante. Contudo, o que diferencia o ser humano dos outros seres vivos é que, entre os estímulos da sua natureza e a resposta que ele decide implementar, há uma mediação simbólica do sentido. O ser humano cria sentido para tudo o que sente. Tudo o que emerge da natureza humana aparece configurado desde a interioridade do sentido. O sentido não é imposto pela natureza, é criado pelo sujeito e pela sociedade. O impulso é natural, o sentido é criado historicamente”. A ponderação é do filósofo e professor da Unisinos, Castor Bartolomé Ruiz, em artigo escrito especialmente para a **IHU On-Line**. Segundo ele, “a potencialidade da bios humana de significar simbolicamente as pulsões naturais remete à sua abertura para a alteridade. O ser humano é o único ser vivo conhecido que se relaciona com o mundo como um outro, e com o Outro como um semelhante em quem reconhece um desdobramento de si”.

Castor Bartolomé Ruiz é o coordenador e conferencista do curso Filosofia e sociedade: A biopolítica, a testemunha e a linguagem. (Des) encontros filosóficos: M.

Foucault, H. Arendt, E. Levinas, G. Agamben, cuja temática desta segunda-feira, 09-04-2012, é Michel Foucault, a biopolítica e a soberania. Em 02-04-2012 falou sobre Michel Foucault, a biopolítica e o cuidado da vida. Para conferir a programação completa do evento, acesse <http://bit.ly/AqE-fwa>. Professor dos cursos de graduação e pós-graduação em filosofia da Unisinos, é graduado nessa área pela Universidade de Comillas, na Espanha, mestre em História, pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, e doutor em Filosofia, pela Universidade de Deusto, Espanha. É pós-doutor pelo Conselho Superior de Investigações Científicas. Escreveu inúmeras obras, das quais destacamos: *Os paradoxos do imaginário* (São Leopoldo: Unisinos, 2003); *Os labirintos do poder. O poder (do) simbólico e os modos de subjetivação* (Porto Alegre: Escritos, 2004) e *As encruzilhadas do humanismo. A subjetividade e alteridade ante os dilemas do poder ético* (Petrópolis: Vozes, 2006). Leia, ainda, o livro eletrônico do XI Simpósio Internacional IHU: o (des) governo biopolítico da vida humana, no qual Castor contribui com o artigo *A exceção jurídica na biopolítica moderna*, disponível em <http://bit.ly/a88wnF>.

Confira o artigo.

A vida tornou-se a “temática” central que articula as práticas discursivas da contemporaneidade. O discurso sobre a *bios* excedeu os âmbitos da medicina e da biologia para invadir todos os campos da existência humana. Notoriamente o discurso da *bios* penetrou em áreas tão remotas do seu limiar original como a administração, o direito, a educação, o Estado e a economia política. A vida em geral e a vida humana em particular foi objetivada como elemento produtivo das instituições modernas. Muitas das lógicas sociais mo-

dernas se articulam em torno do governo e administração da vida humana como recurso que potencializa todos os demais recursos. Esse princípio aproximou as ciências naturais da *bios* das práticas sociais, originando o que viemos denominando de *biopolítica*.

Roberto Esposito¹, em sua obra

¹ **Roberto Esposito**: filósofo italiano, especialista em filosofia moral e política. De sua vasta produção bibliográfica, citamos *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana* (2010), *Bios. Biopolitica e filosofia* (2008), *L'origine della politica. Hannah Arendt o Simone Weil?* (1996).

Bios, biopolítica e filosofia, propõe que a biopolítica tenha sido desenvolvida conceitualmente em três momentos bem delimitados, com perspectivas diferenciadas. Num primeiro momento, o surgimento do conceito de biopolítica em autores como Rudolph Kjellen, 1916, Jacob von Uexküll, 1920 e Morley Roberts, 1928, esteve vinculado a uma leitura organicista da sociedade. O Estado era lido em estrita clave biológica. Nessa lógica, a teoria médica e biológica

(Nota da IHU On-Line)

dos agentes patológicos que ameaçam a sobrevivência do corpo desembocou na legitimação da tanatopolítica de determinados grupos sociais. Essa prática se justificava porque a sociedade era lida em chave biopolítica como um corpo que deve prevenir-se contra os potenciais inimigos que ameaçam a sua existência. A tanatopolítica defende a necessidade da eliminação seletiva das vidas perigosas, dos indivíduos ameaçadores, para conservar a segurança do resto dos cidadãos. O nazismo, os fascismos, mas também vários regimes racistas levaram até suas últimas consequências os princípios da biopolítica organicista.

Uma segunda onda da temática biopolítica reapareceu na década de 1960, principalmente na França, com autores como Aroon Starobinski, com a obra *La bipolitique. Essai d'interprétation de la histoire de l'humanité et des civilisations*, ou com Edgar Morin², que escreveu em 1969 *Introdução à une politique de l'homme*. Ainda cabe destacar os dois volumes de *Cahiers de la biopolitique*, publicados em Paris, 1960, por la *Organisation au Service de la Vie*. Esses estudos se desmarcam abertamente da matriz tanatopolítica originária e abordam a biopolítica a partir de uma perspectiva neohumanista. Conceitualmente eles mantêm a ambiguidade constitutiva do termo biopolítica, embora sublinham uma certa leitura crítica e funcionalista das políticas

² Edgar Morin (1921-): sociólogo francês, autor da célebre obra *O Método*. Os seis livros da série foram tema do Ciclo de Estudos sobre "O Método", promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos em parceria com a Livraria Cultura, de Porto Alegre, em 2004. Embora seja estudioso da complexidade crescente do conhecimento científico e suas interações com as questões humanas, sociais e políticas, se recusa a ser enquadrado na sociologia e prefere abarcar um campo de conhecimentos mais vasto: filosofia, economia, política, ecologia e até biologia, pois, para ele, não há pensamento que corresponda à nova era planetária. Além de *O Método*, é autor de, entre outros, *A religião dos saberes. O desafio do século XXI* (Bertrand do Brasil, 2001). A Revista IHU On-Line está preparando uma edição especial sobre o pensamento de Morin que será publicada em breve. (Nota da IHU On-Line)

do neocapitalismo e dos regimes chamados socialismo real em guiar um desenvolvimento produtivo da vida humana.

Esposito não menciona as leituras críticas da biopolítica que, a nosso ver, são imprescindíveis para poder contextualizar as pesquisas de Foucault³, Agamben⁴ e

³ Michel Foucault (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte) situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Suas teorias sobre o saber, o poder e o sujeito romperam com as concepções modernas destes termos, motivo pelo qual é considerado por certos autores, contrariando a sua própria opinião de si mesmo, um pós-moderno. Seus primeiros trabalhos (*História da Loucura*, *O Nascimento da Clínica*, *As Palavras e as Coisas*, *A Arqueologia do Saber*) seguem uma linha estruturalista, o que não impede que seja considerado geralmente como um pós-estruturalista devido a obras posteriores como *Vigiar e Punir* e *A História da Sexualidade*. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas deste termo. Para ele, o poder não pode ser localizado em uma instituição ou no Estado, o que tornaria impossível a "tomada de poder" proposta pelos marxistas. O poder não é considerado como algo que o indivíduo cede a um soberano (concepção contratual jurídico-política), mas sim como uma relação de forças. Ao ser relação, o poder está em todas as partes, uma pessoa está atravessada por relações de poder, não pode ser considerada independente delas. Para Foucault, o poder não somente reprime, mas também produz efeitos de verdade e saber, constituindo verdades, práticas e subjetividades. Em três edições a IHU On-Line dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível para download em <http://migre.me/vMiS>, edição 203, de 06-11-2006, disponível em <http://migre.me/vMj7>, e edição 364, de 06-06-2011, disponível em <http://bit.ly/k3Fcp3>. Além disso, o IHU organizou, durante o ano de 2004, o evento Ciclo de Estudos sobre Michel Foucault, que também foi tema da edição número 13 dos Cadernos IHU em Formação, disponível para download em <http://migre.me/vMjd> sob o título *Michel Foucault. Sua contribuição para a educação, a política e a ética*. Confira, também, a entrevista com o filósofo José Ternes, concedida à IHU On-Line 325, sob o título *Foucault, a sociedade panóptica e o sujeito histórico*, disponível em <http://migre.me/zASO>. De 13 a 16 de setembro de 2010 aconteceu o XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. Para maiores informações, acesse <http://migre.me/JyAH>. Confira a edição 343 da IHU On-Line, intitulada *O (des)governo biopolítico da vida humana*, publicada em 13-09-2010, disponível em <http://bit.ly/bi5U9l>, e a edição 344, intitulada *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://bit.ly/95QCgl>. (Nota da IHU On-Line)

⁴ Giorgio Agamben (1942): filósofo italiano.

as próprias de Esposito. Referimos aos estudos de Levinas⁵, Adorno, Horkheimer⁶, Marcuse⁷, Benjamin⁸

É professor da Facoltà di Design e arti della IUAV (Veneza), onde ensina Estética, e do College International de Philosophie de Paris. Sua produção centra-se nas relações entre filosofia, literatura, poesia e fundamentalmente, política. Entre suas principais obras, estão *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002); *A linguagem e a morte* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005); *Infância e história: destruição da experiência e origem da história* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006); *Estado de exceção* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007); *Estâncias - A palavra e o fantasma na cultura ocidental* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007); e *Profanações* (São Paulo: Boitempo Editorial, 2007). Em 04-09-2007 o site do Instituto Humanitas Unisinos - IHU publicou a entrevista *Estado de exceção e biopolítica segundo Giorgio Agamben*, com o filósofo Jasson da Silva Martins, disponível para download em <http://migre.me/uNk1>. A edição 236 da IHU On-Line, de 17-09-2007, publicou a entrevista *Agamben e Heidegger: o âmbito originário de uma nova experiência, ética, política e direito*, com o filósofo Fabrício Carlos Zanin. Para conferir o material, acesse <http://migre.me/uNkY>. Confira, também, a entrevista *Compreender a atualidade através de Agamben*, realizada com o filósofo Rossano Pecoraro, disponível para download em <http://migre.me/uNme>. A edição 81 da Revista IHU On-Line, de 27-10-2003, tem como tema de capa *O Estado de exceção e a vida nua: A lei política moderna*, disponível em <http://migre.me/uNo5>. Leia, ainda, as edições 344, de 21-09-2010, intitulada *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://migre.me/5WjQm e 343>, de 13-09-2010 *O (des) governo biopolítico da vida humana*, disponível em <http://migre.me/5WjSa>. (Nota da IHU On-Line)

⁵ Emmanuel Lévinas (1906-1995): filósofo e comentarista talmúdico lituano, naturalizado francês. Foi aluno de Husserl e conheceu Heidegger, cuja obra *Ser e tempo* o influenciou muito. "A ética precede a ontologia" é uma frase que caracteriza seu pensamento. Escreveu, entre outros, *Totalidade e Infinito* (Lisboa: Edições 70, 2000). Sobre o filósofo, conferir a edição número 277 da IHU On-Line, de 14-10-2008, intitulada *Lévinas e a majestade do Outro*, disponível para download em <http://migre.me/Dsy6>. (Nota da IHU On-Line)

⁶ Max Horkheimer (1895-1973): filósofo e sociólogo alemão, conhecido especialmente como fundador e principal pensador da Escola de Frankfurt e da teoria crítica. (Nota da IHU On-Line)

⁷ Herbert Marcuse (1898-1979): sociólogo alemão naturalizado norte-americano, membro da Escola de Frankfurt. Estudou Filosofia em Berlim e Freiburg, onde conheceu os filósofos e professores de filosofia Husserl e Heidegger e se doutorou com a tese *Romance de artista*. Algumas de suas obras: *Razão e Revolução*, *Eros e Civilização*, *O Homem Unidimensional*. (Nota da IHU On-Line)

⁸ Walter Benjamin (1892-1940): filósofo alemão crítico das técnicas de reprodução

e Arendt⁹, como já expusemos em um texto anterior.

Funcionalismo biopolítico

A terceira etapa dos estudos biopolíticos está sendo desenvolvida a partir de uma perspectiva legitimadora e implicativa. Tais estudos tentam aproximar a biologia com as teses da filosofia naturalista a respeito do comportamento humano provocando uma “nova” onda de naturalismo filosófico e político. O início formal desses estudos biopolíticos poderia situar-se em 1973, quando a *Political Science Association* inaugurou formalmente um espaço para pesquisa sobre biologia e política. De lá para cá têm acontecido uma variedade de eventos internacionais sobre biologia e política promovidos por essa associação: 1975, *Hautes Études em Sciences Humaines de Paris*, na sequência Bellagio (Itália), Varsovia, Chicago, Nova Iorque. Em 1983 criou-se a *Politics and the Life Sciences*, associação que promoveu a publicação de uma coleção chamada *Research in biopolitics*, da qual já se têm publi-

em massa da obra de arte. Foi refugiado judeu alemão e diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Um dos principais pensadores da Escola de Frankfurt. (Nota da IHU On-Line)

9 Hannah Arendt (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os EUA, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades deste país. Sua filosofia assenta numa crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. Entre suas obras, citamos: *Eichmann em Jerusalém - Uma reportagem sobre a banalidade do mal* (Lisboa: Tenacitas. 2004) e *O Sistema Totalitário* (Lisboa: Publicações Dom Quixote. 1978). Sobre Arendt, confira as edições 168 da IHU On-Line, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível para download em <http://bit.ly/qMjoc9> e a edição 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975*, disponível para download em <http://bit.ly/rt6KMG>. Nas *Notícias Diárias* de 01-12-2006 você confere a entrevista *Um pensamento e uma presença provocativos*, concedida com exclusividade por Michelle-Irène Brudny em 01-12-2006, disponível para download em <http://bit.ly/oOpntA>. (Nota da IHU On-Line)

cados vários volumes.

Autores significativos iniciais dessa corrente, James Davies, *Human nature in politics*, 1963; Lynton K. Caldwell, 1964, *Biopolitics: Science, ethics and public policy*. A obra de Roger Mascad *The nature of politics*, 1989. Essas obras pretendem aferir os princípios reguladores da política a partir de uma certa lógica evolucionista das espécies. Neles persiste uma forte influência de um certo darwinismo social. Thomas Thorson, em sua obra, *Biopolitics*, 1970, afirma a tese de que a relevância da biopolítica consiste em posicionar a transição de um paradigma físico para outro, o biológico. Não importa tanto fazer da política uma ciência exata, mas reconduzi-la ao âmbito da natureza humana. É no plano vital que se explicam os fenômenos da política. A conexão orgânica de ambos os planos se dá pela natureza contingente do corpo humano que mantém sua ação dentro dos limites possibilitados e definidos pela sua natureza. A explicação dos acontecimentos sociais deriva ao extrapolar a lógica individual do corpo para a dinâmica biológica da espécie. A sociedade se explica como fenômeno natural da espécie biológica humana.

De alguma forma, as modernas leituras naturalistas da biopolítica remetem à obra-prima de Hobbes¹⁰, *O Leviatã*, que já no século XVII representava o Estado como um grande corpo artificial formado pelo conjunto dos corpos naturais dos súditos. Porém, a nova biopolítica inverte a perspectiva de Hobbes ao propor a diluição do limiar artificial da sociedade,

10 Thomas Hobbes (1588 - 1679): filósofo inglês. Sua obra mais famosa, *O Leviatã* (1651), trata de teoria política. Neste livro, Hobbes nega que o homem seja um ser naturalmente social. Afirma, ao contrário, que os homens são impulsionados apenas por considerações egoístas. Também escreveu sobre física e psicologia. Hobbes estudou na Universidade de Oxford e foi secretário de Sir Francis Bacon. A respeito desse filósofo, confira a entrevista *O conflito é o motor da vida política*, concedida pela Profa. Dra. Maria Isabel Limongi à edição 276 da revista IHU On-Line, de 06-10-2008. O material está disponível em <http://bit.ly/bDUpAj>. (Nota da IHU On-Line)

que deve ser compreendida como prolongamento da natureza biológica do ser humano. A sociedade não seria mais um corpo artificial, como pensava Hobbes, mas o seu funcionamento se explicaria pela lógica biológica da espécie. Nessa hipótese, o funcionamento das instituições sociais se comporta como apêndice biológico da natureza humana.¹¹ Nessa lógica biopolítica, para entender a sociedade nós temos que nos remeter às explicações naturalistas da biologia humana, pois o comportamento social é um prolongamento do instinto natural.¹²

Sociobiologia

A legitimação naturalista da biopolítica articula-se com certa ética utilitarista. Um dos discursos contemporâneos que vem replicando de forma mais extensiva tais teses responde ao nome da neurociência, com diversas versões e variáveis. Os instintos naturais são funções úteis das instituições sociais. Um dos exemplos dessas teses se encontra nos trabalhos de Eduard Osborne Wilson com o que ele denominou de *sociobiologia*. Sua obra mais conhecida é *Sociobiologia. Uma nova síntese*. Nela defende a tese de que a biologia é a ciência por excelência que explica a natureza humana e seus comportamentos. O cérebro toma o lugar da alma humana. A química do cérebro responde pelos diversos estados emocionais primários e sentimentos complexos. Neurotransmissores como dopamina, norepinefrina, serotonina, gaba, são os verdadeiros responsáveis, as causas naturais, da modulação de nossas emoções, estimulando o inibindo seu funcionamento. A origem e funcionamento dos sentimentos humanos, e consequentemente as decisões da vontade, estariam diretamente relacionados com o funcionamento dos neurotransmissores. Eles contêm a

11 SOMIT, Albert (org). *Biology and politics. Where it has been and where it is going (the world of political science)*. La Haya, 1976. (Nota do autor)

12 THORSON, Thomas Landon. *Biopolitics*. Nueva York: Holt, Rinehart and Winston, 1970. (Nota do autor)

explicação causal não só das alterações comportamentais humanas, mas do modo como se comporta a vontade na tomada de decisões. Para a neurociência, não se devem procurar as respostas do comportamento humano, em primeira instância, numa vontade “livre” dos sujeitos, mas nos impulsos químicos e em suas relações com os neurotransmissores, hormônios e genes. De tanto olharmos as outras espécies animais, temos que concluir que somos uma a mais, sem mais. Esse é o princípio reitor, elevado a máxima filosófica, da sociobiologia.

Os genes egoístas

Outro autor amplamente conhecido da corrente neurocientífica é Richard Dawkins¹³. Seus estudos sobre etologia, biologia, genética e neurociência lhe outorgaram um amplo reconhecimento internacional. Suas teses alcançaram ampla divulgação a partir de sua obra *O gene egoísta*.¹⁴ Para ele, os genes contêm a chave do comportamento de cada ser vivo. Os genes são máquinas de sobrevivência que guiam a conduta dos

seres vivos. O objetivo ao que tendem é sua autorreplicação. A estratégia que utilizam é sempre o egoísmo: “*este egoísmo dos genes geralmente originará egoísmo no comportamento individual*”.¹⁵ Ainda de acordo com ele, as atitudes altruístas e formas de socialização não passam de estratégias dos genes egoístas que pensam que viver em grupo é mais proveitoso do que viver individualmente. Por tanto, nessa hipótese, o gregarismo e a socialização humana são derivações naturais do cálculo egoísta do genes.

Dawkins adverte que a palavra egoísmo aplicada à biologia é uma metáfora, pois o reino da vida está regido por leis naturais e não por comportamentos morais. A replicação dos genes é, para Dawkins, o que moralmente denominaríamos de egoísmo natural. Contudo, Dawkins evita cair num determinismo naturalista absoluto. Por isso afirma que, no ser humano, além dos genes atuam os *memes*. Esses seriam uma espécie de memória natural. Os memes não são um privilégio dos humanos, pois muitas outras espécies vivas também os possuem, tais como os primatas e as orcas. Embora neles não se atinja o desenvolvimento obtido nos humanos. O meme é a memória constituída pelo conjunto de experiências culturais adquiridas e transmitidas de uma geração para outra. A linguagem é um dos principais fatores que potencializa os memes e estimula o cérebro. Apesar de nossa natureza egoísta - dos genes - os memes oferecem-nos a possibilidade de mudar de conduta. Segundo Dawkins, a cultura não é exclusiva do ser humano, mas a memória e a capacidade de previsão, sim.

Ainda a modo de exemplos contemporâneos desse discurso biopolítico da neurociência, podemos mencionar as obras de Antonio Damasio. Seus escritos mais conhecidos são *O erro de Descartes* e *Em busca de Spinoza*.¹⁶ Para Damasio,

as emoções e sentimentos estão regulados pela anátomo-fisiologia cerebral. Neurotransmissores, sinapses, hormônios, áreas cerebrais, constituem as bases explicativas das emoções e sentimentos humanos. Damasio estabelece certa taxionomia das emoções, para melhor as compreender, tendo como referência as reações neurológicas. Os sentimentos, para esse autor, são informações que os seres vivos são capazes de sentir quando se expõem a situações concretas. O medo é uma informação sobre o risco, a ameaça ou o perigo para o próprio ser ou seus interesses. A neurociência, segundo ele, permite estabelecer uma arquitetura de nossas emoções e sentimentos com base no conhecimento do cérebro e seu funcionamento.

Alguns questionamentos críticos ao biologismo

Essas teses biológicas da neurociência dão sustentação e legitimam os princípios da nova biopolítica naturalista, a qual se propõe governar os seres humanos a partir dos impulsos de sua natureza. Essa lógica pensa a política como uma administração desses instintos naturais e a ética como resultado de uma adaptação utilitária do comportamento humano às necessidades vitais. O melhor governo é aquele que consegue administrar os impulsos “livres” da natureza humana de sua população. E a validação da ética decorre da funcionalidade dos valores para a maioria dos sujeitos. Nessas teses ressurgem revigorados os argumentos clássicos do mecanismo do século XVII. As obras Hobbes e Spinoza adquirem uma nova coloração, agora acrescentados dos estudos gênicos, hormonais e neuronais.

A biologização do social aparece como consequência extrema de uma biopolítica que reduziu a vida humana a pura *zoe*, como nos recordam as leituras críticas de Arendt e Agamben. Na lógica biopolítica naturalista, a única

13 Clinton Richard Dawkins (1941): zoólogo, etólogo, evolucionista e escritor britânico, nascido no Quênia. Catedrático da Universidade de Oxford, é conhecido principalmente pela sua visão evolucionista centrada no gene, exposta em seu livro *O gene egoísta*, publicado em 1976. O livro também introduz o termo “meme”, o que ajudou na criação da memética. Em 1982, realizou uma grande contribuição à ciência da evolução com a teoria, apresentada em seu livro *O fenótipo estendido*. Desde então escreveu outros livros sobre evolução e apareceu em vários programas de televisão e rádio para falar de temas como biologia evolutiva, criacionismo, religião. Por sua intransigente defesa à teoria de Darwin, recebeu o apelido de “rottweiler de Darwin”, em alusão ao apelido de Thomas H. Huxley, que era chamado de “bulldog de Darwin (*Darwin's bulldog*). Recentemente está envolto em grande polêmica por conta das ideias contidas em sua obra *Deus, um delírio* (São Paulo: Cia das Letras, 2007), publicada em 2006 sob o título *The God delusion*. Confira o debate sobre diversas de suas ideias na edição 245 da IHU On-Line, de 26-11-2007, intitulada *O novo ateísmo em discussão*, disponível para download em <http://bit.ly/jSY3h9>. (Nota da IHU On-Line)

14 DAWKINS, Richard. *O gene egoísta*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2001. Também cf. DAWKINS, Richard. *A grande história da evolução*. São Paulo: Companhia das letras, 2009. (Nota do autor)

15 DAWKINS, Richard. Op. cit., p. 22. (Nota do autor)

16 DAMÁSIO, Antonio. *O erro de Descartes*.

São Paulo: Companhia das Letras, 1996; Id. *Em busca de Espinoza*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. (Nota do autor)

vida humana é a mera vida natural (*zoe*). Portanto, inverte-se o objetivo arqueológico (*arche* inicial) da política e da ética, que era construir uma vida humana (*bios*) além da mera vida natural. Na lógica naturalista, a política perde o potencial criativo da *práxis* para se transformar numa técnica administradora da natureza. A biopolítica naturalista esvazia a política da potência criadora de possibilidades inéditas para a vida humana e a reduz a gerenciamento eficiente de elementos dados pela natureza. Talvez possamos identificar nesse reducionismo da decisão política dos sujeitos com a gestão definida por administradores um dos vácuos mais significativos da nossa política contemporânea. O crédito outorgado aos técnicos e administradores do social é inversamente proporcional ao descrédito da política como instância decisória dos sujeitos sociais. A democracia, entendida como regime em que se implementam as práticas de liberdade dos sujeitos, fica esvaziada pela administração eficiente dos desejos e vontades naturais da população.

Se o comportamento político está organicamente vinculado à *bios*, afere-se que a única política viável é aquela que se encontra inscrita no nosso código natural. Nessa tese produz-se um salto do ser ao dever ser, que constitui a clássica falácia naturalista. Provoca-se o salto da utilização analítico-descritiva do ser do comportamento humano para o dever ser prescritivo-normativo. Nessa hipótese a teoria social e humana não interpreta a realidade, mas a realidade determina o modo de ser da teoria e a confina numa única forma de ser: a natural. Como consequência, os seres humanos não podem ser outra coisa senão o que sempre foram. A história humana se torna uma mera repetição da natureza, às vezes disforme, mas não pode ser diferente daquilo que está determinada a ser. Nesta hipótese, a ciência, a técnica e a política devem ajudar reconduzir as práticas humanas a seu fundo natural.

O humano e a mediação simbólica da bios

Os estudos naturalistas em geral e a neurociência, em particular, contribuem para um maior e melhor conhecimento do funcionamento biológico que condiciona nossa conduta de seres vivos. Eles estão mapeando a base biológica sobre a que se constitui a subjetividade humana. Os novos conhecimentos a respeito do funcionamento do biológico (cérebro, hormônios, genes, etc.) contribuem grandemente para uma melhor compreensão do humano em sua plenitude. Porém, a identificação da biologia com a subjetividade significa reduzir o humano à mera biologia, à pura animalidade. Tal achatamento naturalista do humano, em vez de resolver ou explicar, de fato, o comportamento humano, deixa na penumbra as questões centrais de por que razão o ser humano, diferentemente dos outros animais, é imprevisível em seu comportamento, de por que razão ele é capaz de significar simbolicamente de formas tão diversas os mesmos instintos naturais, ou ainda por que motivo valora diferentemente as mesmas necessidades biológicas, direcionando de forma imprevisível sua conduta para sentidos, objetivos e finalidades que dificilmente se poderiam aferir de um determinismo biológico. Afinal, por que o ser humano é criativo e (re) criador da própria natureza?

Ao pretender identificar os desejos, os sentimentos e a vontade humana com os meros impulsos naturais, produz-se um reducionismo do humano ao biológico. Nesse achatamento, ignora-se que, diferentemente dos outros seres vivos, no ser humano a relação entre o estímulo biológico e a resposta da vontade não é automática nem imediata. Os condicionamentos biológicos da natureza humana são inquestionáveis; sua influência é importante. Contudo, o que diferencia o ser humano dos outros seres vivos é que, entre os estímulos da sua natureza e a resposta que ele decide implementar, há uma mediação simbólica do sentido. O ser humano cria sentido para tudo

o que sente. Tudo o que emerge da natureza humana aparece configurado desde a interioridade do sentido. O sentido não é imposto pela natureza, é criado pelo sujeito e pela sociedade. O impulso é natural, o sentido é criado historicamente. Quando as pulsões se apresentam no ser humano já lhe aparecem perpassadas pelo sentido, configuradas simbolicamente. Nada há no humano que escape ao sentido. O *humano demasiado humano* é o sentido e, com ele, os valores que institui para os próprios impulsos naturais. Por exemplo, a pulsão sexual, a fome, o abrigo, etc., são instintos primários, mas as possibilidades de viver a sexualidade ou de se alimentar, diferentemente dos demais animais, obedecem a um leque criativo de possibilidades e valores permanentemente abertos para o ser humano.

O ser humano é o único ser vivo que não se limita a responder imediatamente aos instintos naturais, mas os mediatiza através do sentido simbólico. O ser humano recebe os estímulos naturais da sua *bios*, porém consegue manter certo distanciamento deles ao ponto de significar de modo diferente os mesmos impulsos dependendo das circunstâncias, dos valores, da cultura. Sobre essa questão, remetemos ao debate que Ernst Cassirer travou com o biólogo Jacob von Uexküll - defensor de uma visão biopolítica organicista do Estado - em sua obra *Antropologia filosófica*. Também Cornelius Castoriadis, em sua obra *A instituição imaginária da sociedade*, argumenta amplamente a respeito da insuficiência das teses biológicas e funcionalistas para explicar a constituição do social, remetendo para a condição simbólica do ser humano e seu potencial criativo que, para ele, Castoriadis, implica uma criação imaginária.¹⁷

17 Ainda nesse ponto remetemos à obra de nossa autoria: RUIZ, Castor M.M. Bartolomé. *Os paradoxos do imaginário*. São Leopoldo: Unisinos, 2003. (Nota do autor)

A bios humana, natureza e história

A mediação simbólica é concomitantemente o hiato e a ponte que vincula a condição humana a sua *bios*. O fato de enunciá-los por separado não pode induzir-nos a novos dualismos. Deveríamos enunciar a *bios* humana como uma realidade única em que o humano se realiza como humano. Porém, na *bios* humana o adjetivo humano qualifica sua *bios* de forma qualitativamente diferente da mera *zoe*, ou *bios* animal. A *bios* humana compartilha com o resto dos animais uma *zoe* ou vida natural. Todavia, o modo humano dela é qualitativamente diferente da mera *zoe*. Quanto menor for a capacidade da *bios* humana de mediatizar significativamente os impulsos da sua natureza, mais parecido será seu comportamento com o resto dos animais. Ou seja, quanto menos capacidade de distanciamento simbólico tiver a *bios* humana, mais se assemelhará ao mero instinto animal ou à simples pulsão biológica. A conduta será mais humana, e não meramente biológica, na medida em que desenvolver a capacidade de instituir um significado simbólico próprio para sua conduta. A sua vida humana é diretamente proporcional a sua capacidade de significar simbolicamente os impulsos da sua *zoe*. Essa tensão entre vida humana (*bios*) e mera vida natural (*zoe*) é o marco que diferencia a possibilidade da prática política criativa dos sujeitos sociais da mera gestão eficiente das habilidades dos indivíduos. A primeira conduz à possibilidade real da democracia, a segunda desemboca numa biopolítica objetivadora da vida humana.

A potencialidade da *bios* humana de significar simbolicamente as pulsões naturais remete à sua abertura para a alteridade. O ser humano é o único ser vivo conhecido que se relaciona com o mundo como um outro, e com o Outro como um semelhante em quem reconhece um desdobramento de si. A alteridade implica numa abertura do humano que fraturou a pura naturalidade da *bios* ani-

mal para instituir a possibilidade de reconhecimento do outro como diferente de si. Há na *bios* humana uma fratura originária (nesse sentido metafísica) pela qual o humano existe, fraturado, em relação a uma alteridade que lhe constitui e pela qual adquiriu a potência da criatividade.¹⁸ A alteridade é condição de possibilidade da subjetividade humana. Ambas, alteridade e subjetividade, constituem o modo de ser humano do sujeito, condicionado pela biologia mas humanizando sua *bios*.

Foucault retomou a temática da biopolítica e a problematizou a partir de uma formulação mais radical que a mera tese naturalista. A vida humana está perpassada pela dupla condição da natureza e da história. Nas versões naturalistas da biopolítica, essas duas dimensões, natureza e história, são percebidas como fatos inalteráveis e, até certo ponto, desconexos. Para Foucault, essa desconexão se torna um problema e sua não implicação também. A vida humana não pode simplesmente ontologizar-se como algo natural, mas também não pode ser pensada como pura criação histórica. Ela, a vida humana, é o resultado de um jogo de tensões, criações e forças que a constituem historicamente desde seu ser natural. Ela não se reduz a meras pulsões biológicas. Sua condição histórica atravessa a natureza que constitui o humano. História e natureza, vida e política, subjetividade e *bios*, se entrelaçam e interagem implicando-se de forma a constituir a singularidade da *bios* humana, em geral, e cada sujeito histórico em particular. O biológico emerge de dentro da história, assim como a história está condicionada pela *bios*. Foucault, através da categoria de história, afasta a vida do achatamento naturalista impetrado pelas lógicas biopolíticas contemporâneas. A vida coloca a história como uma exterior que a constitui por dentro

18 Nesse ponto remetemos o leitor à obra RUIZ, Castor M.M. Bartolomé. *As encruzilhadas do humanismo*. Petrópolis: Vozes, 2006. (Nota do autor)

no seu modo de ser humano. Por sua vez, a historicidade humaniza a *bios* tornando-a historicamente constituída.

Leia mais...

>> Confira os artigos de Castor Bartolomé Ruiz sobre o evento Giorgio Agamben: "O Homo Sacer I, II, III. A exceção jurídica e o governo da vida humana" e a respeito do ciclo Filosofia e sociedade: A biopolítica, a testemunha e a linguagem. (Des) encontros filosóficos: M. Foucault, H. Arendt, E. Levinas, G. Agamben

* Homo sacer. O poder soberano e a vida nua. Revista IHU On-Line, edição 371, de 29-08-2011, disponível em <http://bit.ly/naBMm8>;

* O campo como paradigma biopolítico moderno. Revista IHU On-Line, edição 372, de 05-09-2011, disponível em <http://bit.ly/nPTZz3>;

* O estado de exceção como paradigma de governo. Revista IHU On-Line, edição 373, de 12-09-2011, disponível em <http://bit.ly/nsUUpx>;

* A exceção jurídica e a vida humana. Cruzamentos e rupturas entre C. Schmitt e W. Benjamin. Revista IHU On-Line, edição 374, de 26-09-2011, disponível em <http://bit.ly/pDpE2N>;

* A testemunha, um acontecimento. Revista IHU On-Line, edição 375, de 03-10-2011, disponível em <http://bit.ly/q84Ecj>;

* A testemunha, o resto humano na dissolução pós-metafísica do sujeito. Revista IHU On-Line, edição 376, de 17-10-2011, disponível em <http://migre.me/66N5R>;

* A vítima da violência: testemunha do incomunicável, critério ético de justiça. Revista IHU On-Line, edição 380, de 14-11-2011, disponível em <http://bit.ly/vQLFZE>.

Desinstitucionalizar a loucura: uma mudança de foco

Para o psicólogo André Luís Leite de F. Sales, as formas de violência institucional devem ser abandonadas, apoiando-se na figura do agente comunitário na construção de uma “ponte” entre o saber técnico e o especializado

POR MÁRCIA JUNGES

Movimento criado para “desmontar a estrutura institucional de saberes e práticas que sustentam a identificação da loucura com a doença mental”, a desinstitucionalização da loucura é uma mudança de foco, analisa o psicólogo André Luís Leite de F. Sales, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. Segundo ele, a desrazão foi apropriada pelo saber médico psiquiátrico, e a nova modalidade de tratamento repudia “as formas de violência institucional exercidas em nome de uma suposta terapêutica”. Além disso, há o claro objetivo de se construir uma sociedade sem manicômios. Nesse contexto, o papel do agente comunitário é fundamental, uma vez que ele promove uma “ponte entre o saber popular e o saber técnico especializado”. André comenta, também, sobre a influência do psiquiatra italiano Franco Basaglia so-

bre a reforma psiquiátrica brasileira. Para Basaglia, o manicômio era um lugar de segregação, violência e morte a ser “combatido, negado, superado e questionado em suas finalidades, num contexto mais geral das instituições sociais”. Sua concepção é de que a doença mental existe, mas deve ser retirada de um primeiro plano, dando preponderância a outras instâncias de vida do sujeito, que não é tão somente um doente.

André Luís Leite de F. Sales possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN e mestrado em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. No momento é residente no Programa de Residência Integrada em Saúde do Grupo Hospitalar Conceição (2011-2012).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que significa a desinstitucionalização da loucura?

André Luís Leite de F. Sales – Trata-se de um movimento que tenta desmontar a estrutura institucional de saberes e práticas que sustentam a identificação da loucura com a doença mental. É enfrentar, no cotidiano da vida, os efeitos decorrentes da apropriação da experiência de desrazão pelo saber médico psiquiátrico. Significa uma mudança de foco. Depois que a experiência da loucura, com a construção do conceito de doença mental, passou a ser de domínio exclusivamente médico, o foco do tratamento tem sido na doença instalada naquele corpo, e não no indivíduo em sofrimento. A loucura, quando nomeada e destinada ao

saber médico, passou a ser associada à imprevisibilidade e à periculosidade dos comportamentos. Decorre disso que o lugar social atribuído ao louco seja o da exclusão, tendo a hospitalização, a contenção química e o isolamento do indivíduo como recursos “terapêuticos” privilegiados. O movimento de desinstitucionalização questiona esses pressupostos e propõe uma mudança no foco das ações. Em 1989 houve uma intervenção municipal na Casa de Saúde Anchieta, localizada na cidade de Santos-SP. Esse serviço funcionava em condições precárias, tendo como recursos terapêuticos básicos eletrochoques, camisas de força, confinamentos em solitárias, humilhações e outros modos mais ou menos sutis de violência. Os jornais da época se refe-

riam ao lugar como “Casa de Horrores”. Uma intervenção do governo municipal a fechou e estruturou, em seu lugar, uma rede diversificada de serviços. As diretrizes que regiam o funcionamento dos novos serviços refletiam o repúdio contra as formas de violência institucional exercidas em nome de uma suposta terapêutica bem como o desejo de se construir uma sociedade sem manicômios. Atenção territorial, não violência, não humilhação, dignidade e liberdade: essas eram as normas que deveriam regular a atenção em saúde mental nos serviços que acabavam de ser criados na baixada santista. Na experiência de Santos, foi possível visualizar com muita clareza a perspectiva da desinstitucionalização, entendida como um conceito norteador, como proposta de

mudança cultural, de transformação de uma mentalidade arraigada de exclusão do diferente, em que o louco e outras pessoas em estado de sofrimento psíquico se incluem entre os mais diferentes.

IHU On-Line – Em que medida podemos compreender a desinstitucionalização da loucura em relação às práticas dos agentes comunitários de saúde?

André Luís Leite de F. Sales – A figura do agente comunitário de saúde pode ser apontada como uma das maiores inovações no modo de organizar a saúde no país. A grande aposta nesse personagem é a de que ele possa fazer a ponte entre o saber popular e o saber técnico especializado, auxiliando na construção de um projeto de cuidado que atenda às necessidades de um território específico, do qual o agente é membro integrante e vasto conhecedor. Essa posição híbrida do agente – membro das equipes de saúde e morador do território no qual ele vai atuar – cria uma configuração potencialmente muito interessante para um cuidado em saúde mental orientado pela perspectiva da desinstitucionalização. Ao partilharem a vida cotidiana com as pessoas a quem atendem, os agentes acabam sendo expostos aos casos de uma maneira distinta dos demais profissionais. Como a noção de saúde presente na nossa cultura ainda está bastante atrelada à ideia de adoecimento do corpo físico, a uma disfunção orgânica, ele é, via de regra, o motivo que leva a população a procurar os serviços e os profissionais de saúde. Como também as formações para atuar em saúde ainda estão centradas no adoecimento dos órgãos e do corpo biológico, tais motivações encontram acolhida por parte dos profissionais de saúde que, comumente, restringem sua “escuta clínica” à queixa, focam seu olhar no órgão que se encontra com o funcionamento alterado, na doença instalada naquele organismo, e não necessariamente no indivíduo em sofrimento.

Mais do que um prontuário

Pois bem, os agentes acabam

sendo apresentados aos seus “pacientes” de uma forma diferente, tendo em vista serem trabalhadores de saúde cuja especificidade de trabalho relaciona-se ao pertencimento a um dado território – e não à posse de um conjunto de conhecimentos biológicos. Antes de serem apresentados às patologias, aos adoecimentos e às disfuncionalidades das pessoas, eles conhecem as histórias de vida daqueles a quem atendem. Seus pacientes são seus amigos, vizinhos e conhecidos, e não o hipertenso e diabético do “prontuário 2357”. Isso favorece o agenciamento de outro tipo de relação entre os agentes e os usuários. Apontamos que a ausência destes conhecimentos nosológicos auxilia o agente a focar sua atenção no indivíduo em sofrimento, e não na doença que ele porta. Durante o nosso trabalho com os agentes, eles falaram muito no papel da intuição no caso dos cuidados em saúde mental. Interrogamos no que consistiria essa intuição, e ouvimos que eles comparavam, ao longo do tempo, o usuário com ele mesmo, nos diferentes momentos de sua existência singular. Por visitarem mensalmente os moradores, por serem vizinhos, frequentadores dos mesmos espaços, indivíduos com os quais eles mantêm um contato que não se restringe ao momento da visita de trabalho, eles são capazes de perceber “intuitivamente” quando está se instalando algum sofrimento. Vemos nisso um modo de cuidado complexo no qual se expressa a potência do lugar ocupado por esses profissionais para a continuidade do movimento de reforma psiquiátrica brasileira.

IHU On-Line – Em que aspectos essa desinstitucionalização é uma forma de humanização da saúde mental?

André Luís Leite de F. Sales – Se pensarmos humanização como uma tentativa de se rever os efeitos produzidos pelos diferentes modos como o trabalho em saúde é operado, ou mesmo, se considerarmos humanização o imperativo de melhorar as condições de tratamento que oferecemos aos indivíduos em sofrimento, poderemos entender a orientação da desinstitucionalização como uma forma de humanização da saúde.

IHU On-Line – Qual é a importância do tratamento psicológico dentro dessa perspectiva?

André Luís Leite de F. Sales

– Quando se aponta a insuficiência de um determinado conjunto de conhecimento para dar conta de uma situação – no caso, a insuficiência da psiquiatria e das terapêuticas farmacológicas –, estamos também afirmando a necessidade de que outros saberes venham a contribuir com o manejo da situação. Nesse sentido, a ideia é somar saberes devido à complexidade da questão. A psicologia tem contribuído bastante na proposição de modelos de inteligibilidade e de práticas de intervenção no que diz respeito ao cuidado em saúde mental. Então, dentro de uma perspectiva desinstitucionalizante, ela tem muito a contribuir.

IHU On-Line – Poderia contextualizar o surgimento dos Centros de Atenção Psicossocial - CAPS dentro da reforma psiquiátrica ocorrida no Brasil?

André Luís Leite de F. Sales

– Experiências como a de Santos-SP mostraram que era possível construir outros modos de assistência aos indivíduos em sofrimento psíquico, fechando o hospital psiquiátrico e, em seu lugar, montando uma sofisticada estrutura de serviços, dispositivos e estratégias baseadas na concepção de território. Delas advém a proposta de que se criassem serviços substitutivos ao hospital psiquiátrico que pudessem promover cuidado, acolhimento e inclusão. O objetivo deles é oferecer atendimento à população, realizar o acompanhamento clínico e a reinserção social dos usuários pelo acesso ao trabalho, lazer, exercício dos direitos civis e fortalecimento dos laços familiares e comunitários. Os CAPS são serviços de saúde municipais, abertos, comunitários que oferecem atendimento diário. A criação desses serviços é vista como um dos principais indicadores de avanço da reforma psiquiátrica. Mesmo sendo essa uma afirmação questionável, não podemos negar o quão significativa foi a disseminação deles pelo país, passando de 148 em 1998, para 1.650 em 2011.

IHU On-Line – Há um nexo que une a reforma psiquiátrica em nosso país com o movimento da antipsiquiatria? Por quê?

André Luís Leite de F. Sales

– Sim, na medida em que ambos são movimentos sociais que se propõem – ainda que de modos distintos – a questionar a forma como a assistência aos indivíduos em sofrimento mental era realizada. Contudo, conceitualmente falando, o movimento brasileiro sofre influência maior da Psiquiatria Democrática Italiana. A antipsiquiatria surgiu na Inglaterra e tem como expoentes Ronald Laing¹ e David Cooper². Esse movimento promoveu um forte questionamento não só à psiquiatria, mas também à própria doença mental. Nessa perspectiva, a loucura é um fato social decorrente do modo como a sociedade está organizada. Por conseguinte, não necessitaria de tratamento algum. É importante localizar historicamente a antipsiquiatria dentro da contracultura dos anos 1960 para compreendermos a radicalidade de suas proposições. Nesse mesmo período, na Itália aconteceu o movimento que promove a maior ruptura epistemológica e metodológica entre o saber/prática psiquiátrico, ruptura vivenciada até então. Ao contrário da antipsiquiatria, a Psiquiatria Democrática Italiana não nega a existência da doença mental. Antes disso, propõe uma nova forma de olhar para o fenômeno. Trata-se de uma tentativa de devolver à loucura a complexidade que lhe foi retirada pela identificação com a doença mental. Qual seria a finalidade desses espaços? A que eles servem? Qual papel social eles desempenham? Que tipo de resposta era esperado deles?

Cultura de exclusão

Em 1971, Basaglia³ assume a

¹ **Ronald David Laing** (1927-1989): psiquiatra escocês que se colocou contra a psiquiatria ortodoxa de seu tempo, recusando, contudo, o rótulo de antipsiquiatra. (Nota da IHU On-Line)

² **David Cooper** (1931-1986): médico e psiquiatra sul-africano. Atuou na Inglaterra. Representante da corrente antipsiquiátrica, denunciou a psiquiatria oficial, que considerava submetida às necessidades da sociedade. (Nota da IHU On-Line)

³ **Franco Basaglia** (1924-1980): médico e psiquiatra, precursor do movimento de reforma psiquiátrica italiano conhecido como Psiquiatria Democrática. (Nota da IHU On-

Line) direção do Hospital Psiquiátrico de San Giovanni, em Trieste, e dá-se, então, início a um projeto mais sólido de desinstitucionalização, que busca a desconstrução do aparato manicomial assim como de toda a lógica de segregação que lhe é implícita. A instituição psiquiátrica deveria ser negada, enquanto saber e poder, buscando-se substituir os serviços e tratamentos oferecidos pela lógica hospitalocêntrica, com toda sua cultura de exclusão, por intervenções que visassem à reinserção social do sujeito no pleno exercício de sua cidadania. Trata-se de uma tentativa de colocar a doença entre parênteses, voltando toda a atenção ao sujeito, considerando sua complexidade, promovendo ações de cuidado para além do campo biomédico. Tal postura não visava negar a existência da doença, nem muito menos o sofrimento vivenciado pelo sujeito, mas retirá-la do primeiro plano, permitindo sua inserção como mais um dos diversos aspectos da vida do sujeito, que, mais do que um doente, é uma pessoa, um cidadão.

IHU On-Line – Quais são as principais diferenças entre a antipsiquiatria e o movimento antimanicomial?

André Luís Leite de F. Sales

– O movimento antimanicomial brasileiro sofre mais influência da Psiquiatria Democrática Italiana, e, com ele, partilha a premissa de que deve ser produzido um novo imaginário social para a loucura, que a desvincule dos conceitos de periculosidade, preguiça, incapacidade, de forma a gerar uma nova relação entre o “louco” e a sociedade. A antipsiquiatria, além de negar a existência da doença mental, ainda mantinha seus questionamentos dentro do domínio do saber médico e suas ações dentro do âmbito do manicômio. Não há a pretensão de se desenvolver outros modos de relação da sociedade com a loucura. Dito isso, podemos considerar que a grande diferença residiria na amplitude dos questionamentos trazidos por cada uma das correntes.

IHU On-Line – É possível

Line)

pensarmos a desinstitucionalização da doença mental como um rompimento com a questão do estigma e da medicalização do paciente?

André Luís Leite de F. Sales

– No que diz respeito ao estigma, certamente. Os efeitos materiais dele são imensos e se expressam na vida diária dos indivíduos em sofrimento mental, na medida em que podem impedir o acesso ao mercado de trabalho, diminuir a sua circulação pelas cidades e os impossibilitar de administrar seus próprios bens. A questão da medicalização requer atenção especial, pois é um tema no qual há muita confusão. O que a reforma brasileira aponta é a insuficiência do tratamento farmacológico exclusivo para dar conta da complexidade relacionada ao sofrimento mental bem como a insuficiência do saber psiquiátrico para o entendimento da questão. Não se trata de uma cruzada contra os medicamentos, nem contra os médicos. Trata-se de, mudando modos de entendimento e revendo alguns pressupostos, oferecer um tratamento mais digno e multifacetado àqueles que tiveram suas vidas tão empobrecidas.

IHU On-Line – Em que medida continuamos a ser uma sociedade que se pauta pela categorização de normalidade e doença em termos segregatórios?

André Luís Leite de F. Sales

– Acredito que mesmo com todos os avanços científicos e tecnológicos, e, talvez muito em função deles, a categorização e segregação têm se intensificado bastante. A polêmica em torno da publicação do DSM V (Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais) pode ser pensada tanto como sendo um exemplo dessa intensificação como sendo um exemplo de que, como sociedade, já começamos a nos dar conta dos diversos efeitos produzidos por progressos como esses. Afinal, onde há poder em exercício, sempre haverá resistência. Contudo, esta já é outra história...

IHU Repórter

Patrícia Sant'Anna

POR THAMIRIS MAGALHÃES/FOTOS: ARQUIVO PESSOAL

“Sou exigente, principalmente comigo; sou muito trabalhadora, corro atrás dos meus sonhos fervorosamente. Adoro estar com outras pessoas que me fazem bem. Gosto muito de aproveitar o tempo. Não guardo rancor. Respeito é uma coisa que priorizo e gosto que o tenham comigo também, é claro. Mas não levo desaforo para casa. Sou feliz.” Assim se define a professora e

coordenadora da Clínica de Fisioterapia da Unisinos, Patrícia Sant'Anna, em entrevista concedida pessoalmente à **IHU On-Line**. A docente, que trabalha há nove anos na instituição, afirma, sem medo, que ama o que faz: “amo as minhas profissões, as duas: adoro atender, tenho orgulho em ser e dizer que sou fisioterapeuta. Ademais, amo ser professora”. Saiba um pouco mais de suas vivências. Confira a entrevista.

Origem – Nasci no dia 18 de setembro de 1971, no Rio de Janeiro. Estou no Rio Grande do Sul desde 1983, quando meu pai foi transferido para cá devido ao trabalho. Há 20 anos, moro em Porto Alegre. Sou separada e moro com minha filha, a Natasha, de seis anos. Meu pai, Jorge, fez 61 anos este ano; minha mãe, Cilene, faz em outubro 61. Eles moravam no Rio e atualmente moram em Porto Alegre. Tenho dois irmãos: uma de 33 anos, a Jaqueline; e o Jorge Júnior, de 30.

Autodefinição – Sou exigente, principalmente comigo; sou muito trabalhadora, corro atrás dos meus sonhos fervorosamente. Adoro estar com outras pessoas que me fazem bem. Gosto muito de aproveitar o tempo. Não guardo rancor. Respeito é uma coisa que priorizo e gosto que o tenham comigo também, é claro. Mas não levo desaforo para casa. Sou feliz.

Frase – Gosto muito de uma do Chico Xavier: “Ninguém pode voltar atrás e fazer um novo começo. Mas todos podem começar agora e fazer um novo fim”.

Formação – Prestei dois

vestibulares em 1988. Um na Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, para licenciatura em Educação Física e passei. No mesmo ano fiz Fisioterapia no então Instituto Porto Alegre - IPA, de 1989 a 1992, que era a minha prioridade. Aí me formei em 1993. Na UFRGS concluí o curso em 1995. Depois disso, ingressei na especialização em Treinamento Esportivo na Universidade Gama Filho, no Rio de Janeiro. Posteriormente fiz outra especialização, dessa vez em Reabilitação das Funções Muscoesqueléticas na Ulbra. Depois, fiz mestrado na UFRGS, na Engenharia de Produção, com ênfase em ergonomia. Concluí o mestrado em 2003.

Ingresso na Unisinos – Ingressei na Unisinos em fevereiro de 2003 e estou há nove anos trabalhando aqui. Atualmente, além de lecionar, sou responsável pela Clínica de Fisioterapia da instituição também.

Esporte – Sempre quis lecionar. Porém, meus pais não apoiaram. Durante toda a minha infância e juventude gostei muito de esporte e cultura. Em tudo que envolvia esses fatores no colégio eu estava envolvida. Então, como eu fazia parte da

equipe do basquete do Colégio Maria Auxiliadora em Canoas, resolvi, como não poderia ser professora, que queria ser técnica de basquete, o que não deixa de ser um ensinamento. Por isso ingressei na Educação Física. Só que eu sabia que a parte de remuneração era um pouco complicada. Tinha 16 anos de idade nessa época. Foi então que resolvi conversar com todos os técnicos de basquete que eu conhecia. Perguntei o que fariam concomitantemente ao trabalho de técnicos a partir das experiências que eles tinham. Sem exceção, todos me falaram que exerceriam a profissão de fisioterapeutas. Isso é até engraçado, porque eu nunca tinha ouvido falar em fisioterapia e não fazia a menor ideia do que se tratava. Foi quando fui pesquisar para saber o que era. Então, resolvi me inscrever no curso e comecei a cursar. Porém, já entrei na faculdade com a intenção de ser professora universitária. Só que, no início, acabei indo para o consultório, atendendo. Quando completei oito anos de formada, estava bem profissionalmente, com meus pacientes, mas sentia que algo estava faltando, que era lecionar. Foi quando ingressei no mestrado na UFRGS.



Lazer – Quando temos filhos, muda muito a nossa concepção de “tempo livre”. Quando estou com minha filha, dedico-me 100% a ela. Quando estou sozinha, preciso de um tempo para mim, para fazer absolutamente nada, só esvaziar a cabeça. Gosto de encontrar meus amigos e a família, isso para mim é fundamental. Curto também sair para dançar, principalmente músicas dos anos 1980. Aprecio cinema, mas o que gosto mesmo é de teatro. Além desses, Feira do Livro é um evento ao qual não abro mão de ir. Além disso, faço academia.

Livro – Nos últimos anos, tenho lido muitos livros espíritas. Gosto muito das histórias desse segmento. O último que li e refleti bastante foi *Nunca estamos sós*, de Marcelo Cézár.

Filme – Gosto de filmes que dizem alguma coisa. O último que vi foi *Dama de ferro*. Eu

também adoro *O violino vermelho*, que é um longa profundo e que toca na alma. *O curioso caso de Benjamin Button* também apreciei muito.

Religião – Acredito em Deus. Creio que temos de fazer e pregar o bem. Minha base é católica, mas atualmente gosto muito da doutrina espírita. Porém, dizer que sou espírita é meio complicado, pois há coisas aí das quais eu discordo. Mas quando deito com minha filha para dormir, faço o sinal da cruz. Enfim, acredito em um mesmo Cristo: tenha ele reencarnado ou ressuscitado. Não tenho a minha religião ou uma religião, mas respeito todas que sejam do bem.

Sonho – A minha meta principal agora é ingressar no doutorado. Além disso, planejo fazer uma grande viagem com a minha filha para fora do Brasil. Tocar um instrumento musical e falar fluentemente vários idio-

mas também são sonhos que almejo realizar um dia.

Unisinos – É quase a minha primeira casa. Passo mais horas da minha vida aqui do que fora. O curso de Fisioterapia comemora dez anos em 2012, e estou aqui há nove. Venho em todas as formaturas, e tento estar por dentro dos projetos e diretrizes que envolvem a instituição.

Prazer – Amo as minhas profissões, as duas: adoro trabalhar em consultório (atendimento). Tenho orgulho de ser e dizer que sou fisioterapeuta. Ademais, amo ser professora. Outra meta que tinha, e graças a Deus consegui alcançar, era ser mãe.

IHU – Leio e acho muito interessante o trabalho. Suas reportagens são profundas e bem escritas. Agregam valor.

Rio+20 e a economia de baixo carbono



Estará na Unisinos, no próximo dia 11 de abril, quarta-feira, o economista e professor da USP, Ricardo Abramovay, que falará sobre a “Rio+20 e a transição para uma economia de baixo carbono”. A atividade, que acontece das 19h30min às 22h, no auditório Bruno Hammes da universidade, integra o

Ciclo de Palestras: Rio+20 – desafios e perspectivas, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos - IHU com o objetivo de debater e refletir sobre os desafios e as perspectivas que a Rio+20 traz de avanços para o Planeta rumo a uma economia verde e de baixo carbono.

A Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável: Rio+20? será realizada na cidade do Rio de Janeiro de 20 a 22 de junho de 2012?

Para saber mais sobre o evento preparatório que acontece na Unisinos, acesse <http://bit.ly/wh2tt8>

A questão energética em debate no EAD

Inicia na próxima segunda-feira, dia 16 de abril, o módulo 2 do Ciclo de Estudos em EAD: Sociedade Sustentável Edição 2012, promovido pelo IHU. A questão energética no mundo contemporâneo será o foco do debate até o dia 05 de maio. O objetivo geral do evento é refletir sobre as perspectivas de emergência de uma sociedade sustentável, no sentido de evidenciar, teoricamente, a necessidade de um novo paradigma civilizacional, prospectando alternativas sustentáveis de organização social e econômica, capazes de contribuir à sustentabilidade do Planeta e da sociedade. Para saber mais acesse <http://bit.ly/x15DXC>



Desinstitucionalizar a loucura?



Desinstitucionalizar a loucura? Uma análise das práticas dos Agentes Comunitários de Saúde. Este é o tema que será abordado por André Luis Leite de F. Sales, mestre em Psicologia Social pela UFRGS, no IHU Ideias da próxima quinta-feira, dia 12 de abril. O evento acontece na Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU, das 17h30min às 19h. Leia nesta edição uma entrevista com o palestrante, na qual ele defende que as formas de violência institucional devem ser abandonadas, focando na figura do agente comunitário na construção de uma “ponte” entre o saber técnico e o especializado. Saiba mais em <http://bit.ly/zUcY4D>