

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

Nº 459 - Ano XIV - 17/11/2014

ISSN 1981-8769 (impresso)

ISSN 1981-8793 (online)



Interculturalidades no Sul Global

Descolonização,
Direitos Culturais e
Política em Debate

Eduardo Devés-Valdés:

Por um projeto político
livre dos medos e a favor
da liberdade

Fernanda Frizzo Bragato:

A construção permanente
dos sentidos dos Direitos
Humanos

Germain Tshibambe:

A difícil realidade da
África Central e o esforço
protagonista do Sul

EMAI

XVI Simpósio IHU:

Leia as reportagens
sobre as conferências
nacionais e internacionais

Santiago Castro-Gómez:

Pensar a América Latina para
além do latino-americanismo

Gaymon Bennett:

O não lugar do
teólogo no debate
bioético

Interculturalidades no Sul Global. Descolonização, Direitos Culturais e Política em Debate

Com o intuito de encorajar a comunidade acadêmica e o público em geral a discutir problemas específicos do Sul Global - especialmente da África e da América Latina - desde o referencial teórico descolonial, a revista **IHU On-Line** desta semana discute o tema do evento *Interculturalidades no Sul Global. Descolonização, Direitos Culturais e Política em Debate*, promovido pela Unisinos, pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões - URI e pela Universidade de Santiago do Chile, com apoio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU. Muitos dos pesquisadores e pesquisadoras de várias partes do Sul Global que participarão do evento em São Miguel das Missões e em São Leopoldo, respectivamente, contribuem nesta edição.

Eduardo Devés-Valdés, professor do Doutorado em Estudos Americanos e do Mestrado em Estudos Internacionais da Universidade de Santiago do Chile, defende um projeto político livre dos medos e a favor da liberdade. A professora e pesquisadora da Unisinos, **Fernanda Frizzo Bragato**, diante dos paradoxos da aplicabilidade da Declaração Universal dos Direitos Humanos, discute a construção permanente dos sentidos dos Direitos Humanos. Ela sustenta que a conquista da dignidade humana decorreu da luta contra o que há de mais irracional e inumano.

Germain Ngoie Tshibambe, decano da Faculdade de Ciências Sociais, Políticas e da Administração na Universidade de

Lubumbashi - Congo, analisa a produção do conhecimento entre os hemisférios e sugere a ampliação dos fluxos de trocas. O professor português **Fernando Campos**, que leciona na Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias - ULHT, faz uma abordagem sobre a democracia e a prática da reciprocidade nos Direitos Humanos no Sul Global.

Gladys Lechini, professora e pesquisadora no *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas*, na Argentina, argumenta que devemos pensar o "Sul" para além da geografia, a aceção política e econômica do termo. O filósofo e cientista político **Lewis Gordon**, professor de Filosofia, Estudos Africanos, Estudos Judaicos e Vida Judaica Contemporânea da Universidade de Connecticut, nos EUA, propõe repensar a relação com os clássicos canônicos e centristas.

Por sua vez, **Mbuyi Kabunda**, professor do Instituto Internacional de Direitos Humanos de Estrasburgo e professor de Relações Internacionais e Estudos Africanos do mestrado da *Universidad Autónoma de Madrid - UAM*, defende o neopanfricanismo como alternativa ao neoliberalismo. E **Santiago Castro-Gómez**, professor de Filosofia na Universidade Javeriana, em Bogotá, que debate a filosofia latino-americana, produzida em nosso continente desde uma perspectiva genealógica.

Também podem ser lidas nesta edição a entrevista com o teólogo **Gaymon**

Bennett, professor de Religião, Ciência e Tecnologia na *Faculty of Religious Studies*, no Arizona (EUA), que reflete sobre o espaço do teólogo nas discussões que envolvem a sociedade tecnocientífica.

Na última semana, a Unisinos acolheu diversos pesquisadores e pesquisadoras que participaram do **XVI Simpósio Internacional IHU Companhia de Jesus. Da supressão à restauração**. Publicamos, nesta edição, uma série de reportagens sobre as conferências realizadas, entre elas, dos conferencistas internacionais **Pedro Lamet**, poeta, escritor e jornalista; **Ugo Baldini**, professor doutor da *Università degli Studi di Padova*, na Itália; **Marek Inglot**, professor na *Pontificia Università Gregoriana*, em Roma, Itália; e **José Eduardo Franco**, professor do Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa.

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

Errata:

A nota de rodapé nº 5 da entrevista com José Eduardo Franco (**IHU On-Line** 458, p. 25) não diz respeito ao advogado e político português António Arnaut. A referência correta é a Antoine Arnauld (1612-1694): Filósofo, teólogo e matemático francês, uma das principais figuras do jansenismo.



Instituto Humanitas
Unisinos

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

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 site www.ihu.unisinos.br.

Sua versão impressa circula às
terças-feiras, a partir das 8h,
na Unisinos.

REDAÇÃO

Diretor de redação: Inácio
Neutzling (inacio@unisinos.br).
Redação: Inácio Neutzling,
Andriolli Costa MTB 896/MS
(andriollicb@unisinos.br),
Márcia Junges MTB 9447
(mjunges@unisinos.br),
Patrícia Fachin MTB 13.062
(prfachin@unisinos.br) e
Ricardo Machado MTB 15.598
(ricardom@unisinos.br).

Revisão: Carla Bigliardi
Projeto gráfico: Agência
Experimental de Comunicação
da Unisinos - Agexcom.
Editoração: Rafael Tarcísio
Forneck
Atualização diária do site:
Inácio Neutzling, César Sanson,
Patrícia Fachin, Fernando
Dupont, Suélen Farias, Nahiene
Machado e Larissa Tassinari

LEIA NESTA EDIÇÃO

TEMA DE CAPA | Entrevistas

- 5 **Eduardo Devés-Valdés** – Por um projeto político livre dos medos
- 9 **Fernanda Frizzo Bragato** – A construção permanente dos sentidos dos Direitos Humanos
- 14 **Germain Ngoie Tshibambe** – Em busca da vida. A difícil realidade da África Central e o esforço protagonista do Sul
- 17 **Fernando Campos** – Democracia e a prática da reciprocidade nos Direitos Humanos
- 20 **Gladys Lechini** – O “Sul” para além da geografia, a acepção política e econômica do termo
- 24 **Lewis Gordon** – Para romper com a teodiceia filosófica
- 27 **Mbuyi Kabunda** – Neopanafricanismo como alternativa ao neoliberalismo
- 29 **Santiago Castro-Gómez** – Pensar a América Latina para além do latino-americanismo

DESTAQUES DA SEMANA

- 33 **Destaques On-Line**
- 35 **Evento: Pedro Miguel Lamet** – Companhia de Jesus, uma história que sobrevive aos caprichos do tempo
- 38 **Evento: José Eduardo Franco** – Jesuítas e a batalha que os templários não venceram
- 40 **Evento: Ugo Baldini** – Cartografias dos caminhos, dos pensamentos e da saga dos jesuítas no século XVIII
- 42 **Evento: Leandro Karnal** – A Companhia de Jesus e a Modernidade de aspiração transcendental
- 45 **Evento: Karl Heinz Arenz** – Os jesuítas e as fronteiras do Império: o caso da Amazônia
- 47 **Evento: Marek Inglot** – A Companhia de Jesus no Império Russo – Da Rússia Branca à Restauração
- 49 **Evento: Carlos Zeron** – Da Religiosa Política à Economia Política. Transformações do contexto antijesuítico no século XVII

IHU EM REVISTA

- 53 **Gaymon Bennett** – O não lugar do teólogo no debate bioético
- 58 **Publicação em Destaque** – Cadernos IHU ideias: A realidade complexa da tecnologia
- 59 **Retrovisor**



twitter.com/_ihu



<http://bit.ly/ihuon>



www.ihu.unisinos.br



youtube.com/ihucomunica

Tema de Capa

Destques
da Semana

IHU em
Revista

Por um projeto político livre dos medos

De acordo com Eduardo Devés-Valdés, o Sul Global precisa ter um posicionamento crítico e autônomo para avançar no debate acadêmico internacional

POR RICARDO MACHADO | TRADUÇÃO: ANDRÉ LANGER
COLABOROU: FERNANDA FRIZZO BRAGATO

“**C**ontinuamos em grande parte ‘ilhas periféricas’ de uma região para a outra. Não nos reconhecemos, não nos interessamos, ignoramo-nos reciprocamente. Há, por certo, exceções. O Brasil foi claramente o país da nossa região que deu passos mais importantes nas últimas décadas para aproximar a América Latina e a África. Creio, no entanto, que a academia brasileira fez pouco e a chilena muito menos”, critica o professor e pesquisador Eduardo Devés-Valdés, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

Tomar o posicionamento crítico do professor como algo pessimista é um erro. “Na minha maneira de ver as coisas, talvez o mais importante foi o desenvolvimento da progressiva autonomia dos povos das regiões periféricas no último meio século e a constituição, por isso mesmo, de Estados-nação um pouco mais autônomos e de uma comunidade internacional mais ampla e capaz de outorgar reconhecimento”, sustenta. “Se os Estados do centro perderam soberania com a globalização, nós ainda continuamos ganhando, embora isso possa ser detido, e inclusive recuar no futuro”, completa.

Eduardo Devés-Valdés critica o que ele classifica como “pouca vontade de pensar por

si” de parte da intelectualidade da periferia, carente de sentido histórico e perspectiva própria. Nesse sentido, sustenta uma perspectiva política baseada na liberdade, não exatamente no liberalismo. “A *acracia* é um processo que exige o fim dos medos, é uma pedagogia da liberdade ao mesmo tempo que uma gestão da segurança. Anarquistas que assustam as pessoas e esquerdistas que ameaçam os dominadores com o paredão satisfazem apenas seu ego de valentes, pois, sem o querer, na verdade, fortalecem o autoritarismo e enfraquecem a democracia, a *gente-cracia* e a *acracia*”, aponta.

Eduardo Devés-Valdés é doutor em Filosofia pela Universidade de Lovaina e doutor em Estudos Latino-Americanos e História pela Universidade de Paris III. Professor do Doutorado em Estudos Americanos e do Mestrado em Estudos Internacionais da Universidade de Santiago do Chile. Especialista em estudos eidéticos, do pensamento latino-americano, do pensamento das regiões periféricas e das redes intelectuais. Investigador e encarregado do Programa de Pós-Doutorado do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de Santiago do Chile.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Passados aproximadamente 200 anos da independência da América Latina e 50 anos da independência do continente africano, que semelhanças e diferenças há entre as duas realidades?

Eduardo Devés-Valdés – Interessam-me mais as semelhanças do que as diferenças, neste caso. As duas regiões continuam sendo claramente periféricas em termos de economia, das decisões internacionais e da circulação das informações.

Sobre este último ponto. Entre a América Latina e a África produz-se menos de 5% do “conhecimento apa-

rente” (artigos indexados) em nível mundial, sendo nós aproximadamente 25% da população mundial. Esta maneira de medir o fenômeno não é a única. Pode ser complementada com outras, como ver que não temos prêmios Nobel em Ciências nos últimos 20 anos, com exceção de alguns poucos em Literatura e outros Nobel da Paz. Outra maneira é perceber que as tendências ideológicas, políticas, filosóficas, epistemológicas, reconhecem muito poucas figuras das nossas regiões como chaves, certamente muito menos de 25%. Outra ainda é que a produção eidética, científica,

de cada uma destas regiões é quase completamente desconhecida para a outra, exceção feita para alguma intelectualidade originária das nossas regiões e que vive e trabalha no centro e ali toma conhecimento e se interessa mais pelo que fazem as pessoas da outra região.

Continuamos em grande parte “ilhas periféricas” de uma região para a outra. Não nos reconhecemos, não nos interessamos, ignoramo-nos reciprocamente. Há, por certo, exceções. Mas isto acontece num grau menor do que há algumas décadas e devemos nos alegrar; no entanto, é mais grave,

dada a existência da internet e da TV a cabo, pois atualmente podemos dispor de informação maior. O Brasil foi claramente o país da nossa região que deu passos mais importantes nas últimas décadas para aproximar a América Latina e a África. Creio, no entanto, que a academia brasileira fez pouco e a chilena muito menos.

A Universidade de Santiago do Chile e a Rede Internacional do Conhecimento¹ estão preocupadas com isto, colaborando de fato com várias outras, como a Associação Latino-Americana de Estudos da Ásia e da África - ALADAA e o Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais - CLACSO.

IHU On-Line – O que mudou na relação entre os países do Sul Global no período pós-colonial com as potências do Norte? Houve algum tipo de reorganização significativa das relações?

Eduardo Devés-Valdés – Na minha maneira de ver as coisas, talvez o mais importante foi o desenvolvimento da progressiva autonomia dos povos das regiões periféricas no último meio século e a constituição, por isso mesmo, de Estados-nação um pouco mais autônomos e de uma comunidade internacional mais ampla e capaz de outorgar reconhecimento. Isso permitiu a existência de relações Sul-Sul que antes de 1950 eram praticamente impensáveis, pois a grande maioria dos povos ou eram colônias ou estavam completamente subordinados como quintais das potências durante a Guerra Fria, com menor autonomia de pensamento e ação, no que se refere a questões internacionais e mundiais, porque muitos tinham maior autonomia para a sua existência doméstica.

Esta situação equilibrou, parcialmente, uma situação que era ridiculamente desequilibrada. A descolonização foi um processo paulatino. O fim da Guerra Fria contribuiu ainda mais para esta conquista de autonomia. A gravitação da China em nível mundial contribuiu também para a divisão do poder e isso nos ofereceu maiores possibilidades de jogo, econômico, sobretudo, mas não somente.

¹ Rede Internacional do Conhecimento: trata-se de uma rede de universidades que oferecem cursos em Educação a Distância com acesso on-line aos conteúdos. (Nota da IHU On-Line)

Além disso, a nossa sociedade civil, a nossa opinião pública, a nossa expressão pública regional foi fortalecida, tornando-nos mais autônomos nos juízos e mais diversificados. Apesar do provincianismo das pessoas das periferias, o “apetite meta-nacional” aumentou, levando-nos a nos interessar progressivamente a ir além das nossas fronteiras nacionais, conectar-nos internacionalmente, ocupando-nos cada vez mais com o destino do Planeta. Desenvolveu-se um espaço público global, melhor para expressar ideias, mais variado e plural, melhor para organizar campanhas mundiais.

Se os Estados do centro perderam soberania com a globalização, nós ainda continuamos ganhando, embora isso possa ser detido, e inclusive recuar no futuro. O poder continua se dividindo, subdividindo e diluindo. Ao menos em alguns sentidos. Os povos sofrem menos manipulação, mas nem todos, nem em todas as suas dimensões. A capacidade de manipulação das grandes potências diminuiu, a capacidade das grandes empresas aumentou; a capacidade de manipulação das Igrejas diminuiu, mas a capacidade de algumas agências de comunicação aumentou.

No mundo existem cerca de 190 Estados reconhecidos pela ONU. Quantos havia há 40, 50 ou 60 anos? Um terço, porque a imensa maioria eram territórios coloniais entre os quais estavam quase todos os da África, Caribe e Pacífico Central tratando de constituir-se, e alguns Estados-títeres e outros, arrastados e manipulados pela Guerra Fria. É possível que França, Alemanha ou Estados Unidos e Japão gozassem de maior autonomia ou soberania que agora, mas os povos latino-americanos como quintal ou os da órbita soviética, ou os da África, a grande maioria da Ásia e a totalidade da Oceania careciam quase completamente de soberania até a pouco tempo atrás. Esta noção de enfraquecimento ou desaparecimento do Estado-nação, que é trazida pelos teóricos da globalização, toma uma pequeníssima parte da realidade e a projeta para o mundo. Alguma intelectualidade das periferias, carente de sentido histórico e de uma perspectiva própria, aceita de maneira acrítica esta teorização, delatando assim o pouco manejo de informação, a pouca vontade de pensar por si mes-

ma e a preguiça que nos leva a assumir aquilo que traz prestígio, sem pensar.

Entenda-se bem, não defendendo que atualmente os quase 200 Estados-nação que pertencem à ONU sejam autônomos ou que gozem de total soberania. O que pretendo dizer é que a imensa maioria dos povos possui Estados-nação administrados melhor por si mesmos, com maior autonomia que há poucas décadas... onde guerra fria, grandes impérios, potências coloniais, empresas e multinacionais religiosas associadas a estes podiam manipular mais facilmente os povos.

Não creio que esta lenta e progressiva autonomização seja um processo irreversível. Provavelmente, se houvesse uma imensa catástrofe ambiental, voltaríamos a formas de concentração de poder muito grandes, porque as pessoas em geral temem mais a insegurança do que o autoritarismo. A construção da democracia é lenta e longa e requer em geral estabilidade. A *acracia*² é um processo que exige o fim dos medos, é uma pedagogia da liberdade ao mesmo tempo que uma gestão da segurança. Anarquistas que assustam as pessoas e esquerdistas que ameaçam os dominadores com o paredão satisfazem apenas seu ego de valentes, pois, sem o querer, na verdade, fortalecem o autoritarismo e enfraquecem a democracia, a “gente-cracia” e a *acracia*.

IHU On-Line – Como é possível superarmos o marco epistemológico da ocidentalização como modelo de desenvolvimento? Qual a contribuição do Sul Global na proposição de novas racionalidades?

Eduardo Devés-Valdés – Vou responder a partir de uma premissa evolucionista. Não será possível superar o modelo de desenvolvimento ocidental, se assim se pode chamá-lo, se não tentarmos (ou descobrirmos) outro no qual um conjunto de elementos produza melhores resultados: trabalhar menos com a mesma produtividade

² *Acracia*: a perspectiva teórica do termo sustenta que para uma ação ter valor moral, tal ação deve emanar da decisão livre de quem a empreende, as atividades humanas, portanto, devem ser resultado de compromissos voluntários. *Acracia* pressupõe que as pessoas não nasceram para obedecer, e sim para decidir por si mesmas, rechaçando, então, instituições como o Estado, o Capitalismo e a Igreja. (Nota da IHU On-Line)

ou produtividade maior com o mesmo trabalho, menos contaminação e menos aquecimento global, igual ou maior realização e satisfação psíquica das pessoas, igual ou maior liberdade e capacidade de expressão, maiores níveis de igualdade nos benefícios, melhor saúde e qualidade de vida... Trata-se de uma encruzilhada de numerosos fatores, onde nem todos devem ser positivos, mas a somatória sim.

Assim como os governos ou os Estados de centro-esquerda inteligentes conseguem que a burguesia trabalhe (ao menos parcialmente) para o país e não apenas para si mesma, um Sul global, uma periferia inteligente, pode fazer com que o centro trabalhe (ao menos parcialmente) para o mundo.

Certamente, no Sul existem muitas formas de vida alternativas ao desenvolvimentismo, mas estas por sua vez são “fatos” mais que formulações e, por outro lado, não conseguem ser formulados como modelo alternativo que sirva para inspirar outras regiões. O bem-viver³ como proposta indo-americana tentou uma formulação alternativa ao desenvolvimentismo, mas me parece ainda idealizando enormemente a vida comunitária autóctone da qual não poderiam participar realmente aqueles que enunciam esses postulados. É fundamental que aqueles que formulam postulados alternativos possam vivê-los; caso contrário, a proposta é retórica ou de duplo padrão, algo como: “Proponho que os autóctones vivam autoctonamente, eu que falo em nome deles vivo de uma forma diferente, de forma não sustentável, da forma que condeno, pois não estou disposto a sacrificar a minha liberdade individual, sou antropólogo, não autóctone”.

Inventar e provar mil vezes formas de inovação em modelos econômicos e de vida melhores. Processo longo e desde sempre em marcha. Mahatma Gandhi⁴, Muhammad Yu-

nus⁵, Paulo Freire⁶, Hernando de Soto⁷, Samir Amin⁸ e muitas outras pessoas fizeram propostas especificamente orientadas para as periferias. Nem por isso funcionam em todas as partes, nem para todas as décadas.

IHU On-Line – Em um contexto globalizado, de que ordem são os desafios de tornar a produção de conhecimento do Sul Global parte significativa do debate internacional? De que forma podemos tornar esse protagonismo viável?

Eduardo Devés-Valdés – Não defendo o protagonismo de nenhum setor. Simplesmente que haja uma

minha da verdade” ou “a busca da verdade”, também inspirou gerações de ativistas democráticos e antirracistas, incluindo Martin Luther King e Nelson Mandela. Frequentemente Gandhi afirmava a simplicidade de seus valores, derivados da crença tradicional hindu: verdade (*satya*) e não violência (*ahimsa*). (Nota da IHU On-Line)

5 Muhammad Yunus (1940): é um economista de Bengali. É o terceiro filho de uma família de 14 irmãos, dos quais cinco morreram nos primeiros anos. Em 2006 foi laureado com o Nobel da Paz. É autor do livro *Banker to the poor* (New York: PublicAffairs, 2008). Ele pretende acabar com a pobreza através do banco que fundou, do qual é presidente e o governo de Bangladesh é o principal acionista, o Grameen Bank, que oferece ativamente microcrédito para milhões de famílias. Yunus afirma que é impossível ter paz com pobreza. (Nota da IHU On-Line)

6 Paulo Freire (1921-1997): educador brasileiro. Como diretor do Serviço de Extensão Cultural da Universidade de Recife, obteve sucesso em programas de alfabetização, depois adotados pelo governo federal (1963). Esteve exilado entre 1964 e 1971 e fundou o Instituto de Ação Cultural em Genebra, Suíça. Foi também professor da Unicamp (1979) e secretário de Educação da prefeitura de São Paulo (1989-1993). É autor de *A Pedagogia do Oprimido*, entre outras obras. A edição 223 da revista IHU On-Line, de 11-06-2007, teve como título *Paulo Freire: pedagogia da esperança* e está disponível em <http://bit.ly/ihuon223>. (Nota da IHU On-Line)

7 Hernando de Soto Polar (1941): é um economista e político peruano. Também preside o Instituto de Libertad y Democracia, com sede em Lima. É reconhecido pela revista Time como um dos cinco maiores líderes inovadores do século, e pela revista Forbes como um dos 15 líderes que “irão reinventar o futuro”. É autor do livro *O mistério do Capital* (Rio de Janeiro: Record, 2001). (Nota da IHU On-Line)

8 Samir Amin (1931): é um economista egípcio neomarxista, um dos mais importantes de sua geração. Realizou seus estudos sobre política, estatística e economia em Paris. (Nota da IHU On-Line)

equidade em nível global da população do Sul. Para a América Latina, 8% ou 9%. Isso não impede que certas causas, como a proteção dos ecossistemas tropicais, possam ser lideradas por quem vive nessas regiões, mais que por quem vive em regiões temperadas como eu, ou frias, gélidas, como quem vive no norte da Ásia, Europa ou América.

Não quero o protagonismo, embora maior presença que a atual. Creio que a África e a América Latina estão notoriamente sub-representadas no conhecimento, na opinião, nos critérios, nos princípios, nas teorias, nos saberes em nível global.

Para melhorar isto, para expressar-se melhor, para inserir-se melhor nas discussões globais, proponho as seguintes operações: operação **conhecimento mútuo** entre ambas as regiões e especialmente entre suas intelectuais e universidades; operação **criação de redes intelectuais** entre a África e a América Latina; operação **ventilação das bibliografias** excessivamente voltadas para obras do centro, para oferecer um espaço maior às obras das periferias; operação **educação na trajetória do pensamento próprio**, para receber, inspirar-se, discutir com esta trajetória, sendo capazes de capitalizar o ali existente; operação **criação de institucionalidade acadêmica** que nos permita nos conhecermos, reconhecermos, encontrarmos, aproveitarmos melhor; operação para elaboração de uma **agenda intelectual do Sul** que formule temas, tarefas, desafios, objetivos e projetos.

IHU On-Line – Em uma sociedade em rede, qual a importância de constituir ligações entre os diversos elementos de produção de conhecimento e que tipo de impulso tal postura pode dar às sociedades de modo geral?

Eduardo Devés-Valdés – Penso que a “redificação” África-América Latina é importante em vários sentidos, mas não quero atribuir-lhe uma significação exagerada. Estes assuntos são de muito longo alento, com resultados ínfimos e lentos. Na resposta anterior propus várias operações, que, penso, devem funcionar como círculo virtuoso.

Estas redes poderiam ter impacto em vários aspectos sobre as nossas sociedades: ao melhorar o conhecimento e o interesse mútuo sensibilizar

3 Leia a edição 340 da IHU On-Line, de 23-08-2010, intitulada *Sumak Kawsay, Suma Qamana, Teko Pora. O Bem-Viver*, disponível em <http://bit.ly/14ykgWv>. (Nota da IHU On-Line)

4 Mahatma Gandhi (1869-1948): líder pacifista indiano, um dos idealizadores e fundadores do moderno estado indiano e um influente defensor do Satyagraha (princípio da não agressão, forma não violenta de protesto) como um meio de revolução. O princípio do satyagraha, frequentemente traduzido como “o ca-

aqueles que tomam decisões na educação, na política, na diplomacia, permitiria que maior número de estudantes e pessoas em geral viajassem de uma região a outra. Minha principal ênfase, no entanto, é que desconhecendo o que faz a intelectualidade e mais amplamente a cultura africana, perdemos uma grande parte do que a humanidade criou. Não quero colocá-lo como alternativa a outros, senão como complementar, mas “redificar-se” com a África é um esforço que significa deixar de gastar X% de esforço em redificar-se com outras regiões.

IHU On-Line – Considerando uma das características das sociedades do século XXI, que é a navegação on-line, como podemos superar a superficialidade que a Internet nos convida e nos aprofundarmos nas questões de fundo de nosso tempo?

Eduardo Devés-Valdés – Para mim, a internet convida a maiores níveis de profundidade que em tempos da letra impressa. Isto devido à maior quantidade de informações que se pode manipular atualmente. O nível de informações que manipulo agora, a quantidade de publicações disponíveis, os artigos atuais de opinião aos quais posso ter acesso, os olhares de quem protagoniza acontecimentos, entre ou-

tros elementos, são tanto maiores que a comparação me parece desnecessária.

Os baixos níveis de informação anteriores convidavam a contentar-se com poucas leituras. Atualmente, existem menos desigualdades entre a informação manipulada em uma grande universidade do centro e uma modesta instituição da periferia. Existem menos desculpas para o localismo, para a preguiça intelectual, para o dogmatismo, para o eurocentrismo das intelectualidades latino-americanas.

Imagine gente jovem tratando de pesquisar nas modestíssimas bibliotecas ou centros de documentação de pequenas universidades. Imagine o tempo perdido antes para chegar à biografia de uma personalidade ou a uma data ou a um acontecimento. Hoje demoramos menos de um minuto. Publiquei recentemente um livro muito extenso sobre o pensamento das regiões periféricas. Sem internet teria sido ainda pior (ou menos bom). Por último, se a tarefa da pesquisa se une à tarefa das redes, como acontece no meu caso frequentemente, a internet cumpre uma dupla função.

IHU On-Line – Deseja acrescentar algo?

Eduardo Devés-Valdés – Sim, desejo terminar com várias proposições:

- Que estes temas devem gozar de maiores discussões por parte das intelectualidades da América Latina e destas com as do Pacífico, da África, da Ásia, mas também com as regiões periféricas da Europa e com as “minorias” do centro;
- Que é fundamental uma “pedagogia para pensar e dialogar entre os grandes espaços”;
- Que empapar a nossa intelectualidade com a realidade africana, asiática e mundial é uma maneira de cortar o cordão afetivo-umbilical com a Europa;
- Que a “expressão pública”, como voz(es) da população, além da voz do Estado-nação ou dos organismos intergovernamentais, nos permite fazer-nos ouvir de uma região a outra. É de se comemorar os contatos que muitos governos tentam para estabelecer conexões entre a África e a América Latina, mas isso não nos impede, nem nos exime, de pronunciar as vozes autônomas;
- Que não nos deixemos levar por uma retórica subalternista ou decolonial simplesmente, porque é mais importante criar condições e uma institucionalidade que contribua para que nos falemos e escutemos reciprocamente: viagens intelectuais, fóruns, programas, encontros e publicações compartilhadas.

Baú da IHU On-Line

Confira outras publicações e entrevistas do Instituto Humanitas Unisinos relevantes com o tema de capa

- *Pós-colonialismo e pensamento descolonial. A construção de um mundo plural.* Edição 431 da **IHU On-Line**, de 04-11-2013. Disponível em <http://bit.ly/ihuon431>
- *Sumak Kawsay, Suma Qamana, Teko Pora. O Bem-Viver.* Edição 340 da **IHU On-Line**, de 23-08-2010. Disponível em <http://bit.ly/ihuon340>
- *Sabedoria, mística e tradição: religiões chinesas, indianas e africanas.* Edição 309 da **IHU On-Line**, de 28-09-2009. Disponível em <http://bit.ly/ihuon309>
- *Pensamento descolonial e práticas acadêmicas dissidentes.* **Cadernos IHU** nº 44, de 05-11-2013. Disponível em <http://bit.ly/CadIHU44>
- *O ordenamento jurídico do Apartheid.* Entrevista com Sanele Sibanda publicada no **sítio do IHU**, em 15-12-2013. Disponível em <http://bit.ly/1zwzdV>
- *O pós-colonialismo e a fé cristã. Desafios.* Entrevista com Diarmuid O’Murchu, na edição 450 da **IHU On-Line**, de 11-08-2014. Disponível em <http://bit.ly/11dUIp7>
- *Um Deus ‘pós-colonizado’.* Entrevista com Emmanuel Lartey publicada no **sítio do IHU**, em 23-03-2014. Disponível em <http://bit.ly/1ES8dlj>

A construção permanente dos sentidos dos Direitos Humanos

Fernanda Frizzo Bragato sustenta que a conquista da dignidade humana nos países colonizados decorreu da luta contra o que há de mais irracional e inumano

POR RICARDO MACHADO

Os desafios à aplicação dos Direitos Humanos, baseados na Declaração Universal dos Direitos Humanos, legislação que conta 66 anos, não está no nível formal, senão no prático. Ocorre que, nesse sentido, há uma construção e produção de sentidos permanente, que não se esgota e que é mais veloz que os processos de institucionalização. “Esse problema ainda demanda reflexão porque, apesar de os direitos humanos ainda carecerem de uma justificação teórica adequada aos novos sentidos que adquiriram nas últimas décadas, há um discurso de fundamentação que é amplamente dominante e que alude ao jusnaturalismo de matriz racionalista. Porém, esse discurso é insuficiente para compreender a dinâmica dos direitos humanos contemporâneos na medida em que não é capaz de compreender a prática dos direitos humanos fora da lógica liberal-

individualista baseada na ideia de igualdade formal”, pondera a professora e pesquisadora Fernanda Frizzo Bragato, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**. “Os direitos humanos celebram valores, como a diversidade cultural e a solidariedade, com os quais o individualismo não sabe lidar de forma adequada”, complementa.

Fernanda Frizzo Bragato possui graduação em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, mestrado em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos e doutorado em Direito pela mesma instituição, tendo realizado pós-doutorado na *University of London (School of Law – Birkbeck College)*, Inglaterra. Atualmente, é professora e pesquisadora do Programa de Pós-graduação em Direito e coordenadora do Núcleo de Direitos Humanos na Unisinos.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Por que, apesar de a Declaração Universal dos Direitos Humanos ter sido adotada pela ONU em 1948, sua fundamentação ainda não está consolidada? Como os sentidos do texto seguem em construção?

Fernanda Frizzo Bragato - Sobre a discussão da fundamentação dos direitos humanos, a comunidade acadêmica bem conhece a posição de Norberto Bobbio¹ de que o problema

defendidas por Silvio Berlusconi, que representava o centro-direita nas eleições gerais. Nesta altura, escreveu um dos seus ensaios mais conhecidos, *Direita e Esquerda*, no qual se pronunciou contra a “nova direita”. Além desta obra, Bobbio assinou e realizou mais de 1.300 livros, ensaios, artigos, conferências e entrevistas. Norberto Bobbio recebeu o doutoramento Honoris Causa pelas Universidades de Paris, Buenos Aires, Madrid, Bolonha e Chambéry (França). Autor de livros de impacto, como *Direita e Esquerda* (São Paulo: Unesp, 2001), tinha como principais matrizes de sua obra a discussão da guerra e da paz, os direitos humanos e a democracia. Escreveu ainda *Teoria Geral da Política* (Rio de Janeiro: Campus, 1999); *Diálogo em Torno da República* (Rio de Janeiro: Campus, 2001); *Entre Duas Repúblicas* (Brasília: Ed. UnB, 2001); *Elogio da Serenidade* (São Paulo: Ed. Unesp, 2002); *O Filósofo e a Política* (Rio de Janeiro: Contraponto, 2003). Em virtude de seu falecimento, aos 94 anos, a edição 89 da **IHU On-Line**, de 12-01-2004, apresenta a biografia de Norberto Bobbio, disponível em <http://bit.ly/ihuon89>. (Nota da **IHU On-Line**)

em relação aos direitos humanos não é de fundamentação, mas de efetividade, ou seja, de busca de meios de garantia. Bobbio não nega que o problema da fundamentação exista; ele existe, mas com ele não precisaríamos nos preocupar porque já estaria resolvido desde a adoção da Declaração Universal dos Direitos Humanos - DUDH/1948. Ocorre que o problema não foi resolvido: um texto normativo foi criado, mas seus vários sentidos continuam em construção. Além disso, quando o texto da DUDH foi elaborado não houve consenso sobre as razões que justificavam o conjunto de normas que desde então se convencionou chamar de direitos humanos. Houve um acordo que se refletiu na aceitação de um conjunto de direitos mínimos. Esse problema ainda de-

¹ Norberto Bobbio (1910-2004): filósofo e senador vitalício italiano. Considerado um dos grandes intelectuais italianos, Bobbio era doutor em Filosofia e Direito pela Universidade de Turim, fez parte do grupo antifascista *Giustizia e Libertà* (Justiça e Liberdade). Adepto do socialismo liberal, Bobbio foi preso durante uma semana, em 1935, pelo regime fascista de Benito Mussolini. Em 1994, Bobbio assumiu publicamente uma posição contra as políticas

manda reflexão, porque, apesar de os direitos humanos ainda carecerem de uma justificação teórica adequada aos novos sentidos que adquiriram nas últimas décadas, há um discurso de fundamentação que é amplamente dominante e que alude ao jusnaturalismo de matriz racionalista. Porém, esse discurso é insuficiente para compreender a dinâmica dos direitos humanos contemporâneos na medida em que não é capaz de compreender a prática dos direitos humanos fora da lógica liberal-individualista baseada na ideia de igualdade formal. Direitos humanos não são apenas os clássicos direitos do homem contra o Estado, tal como foram concebidos pela Declaração Francesa. Hoje, se admitem direitos humanos coletivos de grupo, impensáveis sob aquele paradigma. Os direitos humanos celebram valores, como a diversidade cultural e a solidariedade, com os quais o individualismo não sabe lidar de forma adequada. Os sentidos seguem em construção e os direitos humanos agregam novos conteúdos, mas os doutrinadores, os aplicadores do Direito e os militantes continuam apegados a um discurso de fundamentação dogmático e ligado a condições históricas e espaciais que já não são as mesmas e não contemplam a complexidade desses direitos.

IHU On-Line – Do que se trata o chamado “jusracionalismo” e como ele ajuda a compreender a gênese da Declaração Universal dos Direitos Humanos?

Fernanda Frizzo Bragato - Jusnaturalismo ou doutrina do direito natural confundiu-se, em boa medida, com a própria história da Filosofia do Direito e é a mais antiga tentativa de compreensão teórica abrangente do Direito, que o concebe como decorrência de um sistema superior de normas ou princípios (direito ideal) que lhe dão validade. O jusnaturalismo assume diferentes feições de acordo com a concepção de natureza que lhe é subjacente. No jusnaturalismo moderno, a razão, fonte do direito, é adjetivada e, na condição de humana, designa uma faculdade intelectual para conhecer, agir e julgar ligada à consciência de cada indivíduo. Daí ser próprio da razão o ato de pensar, julgar, calcular, memorizar, raciocinar

e, por fim, dominar. O jusnaturalismo moderno é também chamado de jusracionalismo. Em relação aos direitos humanos, é com base nessa corrente de pensamento que se baseia o discurso de fundamentação mais influente. Segundo esse discurso, os direitos humanos constituem pretensões fundamentais básicas de todo ser humano. Estes direitos decorrem da natureza humana intrínseca a todos os indivíduos humanos, que são todos iguais. A natureza humana radica-se em uma específica capacidade humana: a racionalidade. Os seres racionais, caracteristicamente humanos, portam uma dignidade que decorre de sua capacidade de deliberar, decidir e escolher livremente. O fundamento dos direitos humanos é a dignidade humana e esta dignidade decorre da racionalidade. O indivíduo humano racional porta um valor moral intrínseco que justifica a titularidade de direitos que podem ser sintetizados no exercício da liberdade. A concepção que sustenta o discurso dominante dos direitos humanos é o individualismo: ideia segundo a qual os indivíduos são concebidos como entidades autônomas dotadas de razão e consciência. Esta ideia se tornou o paradigma a partir do qual se estruturaram as sociedades modernas do Ocidente e que influenciou as teorias sobre a origem do Estado. A existência de direitos inatos do ser humano ao desenvolvimento de sua personalidade são considerados anteriores ao Estado, que é produto de um contrato livremente estabelecido por indivíduos. Os direitos subjetivos individuais são entendidos como consequência lógica e imediata da natureza humana e, por isso, valem contra o Estado, que existe para garantir as liberdades individuais preexistentes ao contrato social. Como todos os indivíduos são iguais e portam os mesmos direitos, a lei que pauta o exercício do poder público deve tratar todos os indivíduos de forma igual, sem distinções, e garantir que o Estado se abstenha de interferir no exercício das liberdades naturais dos indivíduos. A construção teórica jusracionalista é a principal base para os discursos de fundamentação dos direitos humanos até hoje e aparece inclusive no preâmbulo da DUDH/1948. Ela tem sido largamente usada, muito embora sejam cada vez

mais frequentes as críticas a esse tipo de fundamentação. Porém, é equivocado entender a Declaração Universal como o conjunto de direitos produzidos exclusivamente a partir desse ideário.

IHU On-Line – De que maneira o jusracionalismo legitima uma lógica individualista de cidadania e de garantia de direitos? Que implicações esta premissa traz?

Fernanda Frizzo Bragato - A afirmação do individualismo lançou as bases para a moderna teoria dos direitos subjetivos, que foi gradativamente se afirmando como a ideia central dos sistemas jurídicos contemporâneos. Segundo o individualismo, cada indivíduo é uma unidade autônoma e autossuficiente. Seus direitos decorrem de sua individualidade e servem para proteger a sua integridade individual. Partindo do individualismo, a ética utilitarista tem regido o comportamento das sociedades ocidentais nos últimos 200 anos. O utilitarismo é uma corrente da filosofia moral que pretende responder à questão sobre como devemos agir. Como o utilitarismo responde a essa questão? Para a ética Kantiana², uma ação é moral se corresponder ao dever inscrito no im-

² Immanuel Kant (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo. Kant teve um grande impacto no romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século XIX, as quais se tornaram um ponto de partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou *noumenon*), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendia a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas a priori da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A **IHU On-Line** número 93, de 22-03-2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador com o título *Kant: razão, liberdade e ética*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon93>. Também sobre Kant foi publicado o **Cadernos IHU em formação** número 2, intitulado *Emmanuel Kant - Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem02>. Confira, ainda, a edição 417 da revista **IHU On-Line**, de 06-05-2013, intitulada *A autonomia do sujeito, hoje. Imperativos e desafios*, disponível em <http://bit.ly/ihuon417>. (Nota da IHU On-Line)

perativo categórico. Para Bentham³, que concebeu as bases teóricas do utilitarismo, uma ação (individual ou do governo) é boa ou má, correta ou incorreta segundo a sua capacidade de aumentar ou diminuir a felicidade da parte cujo interesse está em questão, ao passo que, por felicidade, entende-se o gozo dos prazeres e a segurança contra as dores. Entretanto, a dor e o prazer realizam-se no indivíduo como membro da sociedade e, por essa razão, Bentham escreve que seria vão se deter sobre a comunidade, como um corpo fictício, sem antes considerar o interesse das pessoas individuais. Mas em que consiste o interesse da comunidade? Algo é considerado como interessante, escreve Bentham, quando acrescenta à soma total de seus prazeres. O interesse da comunidade é considerado como a soma dos interesses individuais dos vários membros que a compõem. Dessa forma uma medida do governo obedece ao princípio da utilidade quando aumentar a felicidade na comunidade em vez de diminuí-la. A felicidade do grupo (fim último da ação moral) passa pela maximização dos prazeres e pela minimização da dor de cada um de seus indivíduos-membros. O indivíduo é o centro de interesse da vida em sociedade. Em nome da busca legítima por satisfação pessoal, invocamos nossos direitos até o ponto em que o outro indivíduo se constitua em obstáculo e nos faça (ou não) parar. “O direito de cada um termina onde começa o do outro”. Na leitura individualista, os direitos humanos se convertem em mecanismos de satisfação dos desejos. Será mesmo assim? Vejamos o que acontece em relação aos direitos políticos. Por que temos o direito humano de votar e de sermos votados? É um direito que obviamente se exerce porque somos seres com capacidade de deliberação, vontade e livre escolha, mas sua finalidade não é satisfazer um desejo individual que se esgota

no ato mesmo de votar ou ser eleito. Sua finalidade é decidir a forma como seremos governados, diz respeito à nossa condição de seres sociais que vivem sob as determinações de regras oriundas do exercício do poder público. Direitos políticos são direitos humanos porque não é desejável que alguém sozinho determine isso. Quando isso acontece, os direitos políticos como direitos humanos deixam de existir, porque são usurpados por um tirano ou grupo de tiranos que sozinhos definem as regras às quais todos os demais indivíduos são obrigados a obedecer. Enquanto concepção teórica fundada no individualismo, o jusnaturalismo racionalista falha em justificar os direitos humanos.

IHU On-Line – Como a perspectiva individualista conduziu a racionalidade das sociedades ocidentais à tecnocracia contemporânea? Como esta dinâmica se atualiza nas práticas jurídicas?

Fernanda Frizzo Bragato - Na aparente abstração do discurso moderno, a racionalidade é um atributo especificamente humano que nos torna capazes de pensar e de discernir entre o verdadeiro e o falso, o certo e o errado e, por que não, entre o belo e o feio. Para Kant, a razão não é o único princípio de determinação da vontade, mas quando a determina, a ação ocorre conforme o imperativo categórico. A conformidade da ação ao imperativo categórico é o que a torna moral. A racionalidade moderna, segundo Weber⁴, é uma espécie de cálculo que mede os fins a serem

atingidos pelos meios adequados. Horkheimer⁵ fala em razão instrumental que, nas sociedades ocidentais, traduz-se no conhecer para dominar e controlar a Natureza e os seres humanos. De uma aparente abstração perceptível em todos os indivíduos da espécie humana, a racionalidade tornou-se uma forma específica de se fazer humano, e a razão, um atributo próprio de alguns indivíduos. Racional é o homem que faz, que tecniciza, que produz, que manipula: olhamos um rio e pensamos na usina hidrelétrica; olhamos o boi e pensamos no filé ou no sapato; olhamos o outro e pensamos em como ele poderá nos ser útil. Racional tem que ser também o conhecimento produzido: livre da dependência de fontes mítico-religiosas, o conhecimento verdadeiro só pode ser construído pela ciência. Especificamente no discurso dos direitos humanos, isso se reflete na forma como se concebe o protótipo do sujeito de direitos: se o humano é o racional e o racional é uma forma específica de ser e fazer, nem todos os seres humanos são racionais. Logo, há seres mais e menos humanos. Se o que define alguém como um ser humano é sua racionalidade e se desta deriva um valor incondicional de cada indivíduo, como entender aquilo que aponta Mignolo⁶? “*Hay personas en el mundo que por su configuración étnica, el color de su piel, las formas de vida, las lenguas que hablan, las rutinas y rituales que practican, son ‘humanamente’ deficiente con respecto a un ideal de humanidad que surge en el renacimiento europeo (e.g., el hombre vitruviano de Leonardo de Vinci), y que se consolida en la Europa mediterraneo-atlántica y en Estados Unidos.*”

IHU On-Line – Por que a liberdade não é um direito que encontra justificação no interesse de cada indivíduo? Que tensionamentos há entre os direitos individuais e os de grupos minoritários?

Fernanda Frizzo Bragato - Segundo o individualismo, fundamen-

³ **Jeremy Bentham** (1748-1832): filósofo, jurista e reformador social britânico. É reconhecido como o fundador do utilitarismo moderno, que prega o desenvolvimento de ações com a máxima eficiência para o bem-estar social e a felicidade. Foi também o primeiro a utilizar o termo deontologia, para se referir ao conjunto de princípios éticos a serem aplicados às atividades profissionais. (Nota da IHU On-Line)

⁴ **Max Weber** (1864-1920): sociólogo alemão, considerado um dos fundadores da Sociologia. *Ética protestante e o espírito do capitalismo* (Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2004) é uma das suas mais conhecidas e importantes obras. Cem anos depois, a IHU On-Line dedicou-lhe a sua 101ª edição, de 17-05-2004, intitulada *Max Weber. A ética protestante e o espírito do capitalismo 100 anos depois*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon101>. De Max Weber o IHU publicou o *Cadernos IHU em Formação* nº 3, 2005, chamado *Max Weber - o espírito do capitalismo*, disponível em <http://bit.ly/ihuem03>. Em 10-11-2005, o professor Antônio Flávio Pierucci ministrou a conferência de encerramento do *I Ciclo de Estudos Repensando os Clássicos da Economia*, promovido pelo IHU, intitulada *Relações e implicações da ética protestante para o capitalismo*. (Nota da IHU On-Line)

⁵ **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)

⁶ **Walter Mignolo**: semiótico e professor argentino da Universidade de Duke. (Nota da IHU On-Line)

tamos o direito à liberdade de expressão em nossa capacidade de raciocinar e articular nossos pensamentos publicamente, razão pela qual temos necessidade de mostrar aos outros como pensamos. A forma como este direito vem sendo regulado não aponta que seja assim. A liberdade de expressão é uma liberdade vital para o desenvolvimento e funcionamento das sociedades democráticas. É, claro, um direito individual — significa a liberdade de falar o que temos em mente —, mas ela tem também componentes coletivos: o ser humano se comunica com outros, não consigo mesmo. Portanto, é direito individual no sentido de poder informar e direito coletivo no sentido de poder ser informado. O exercício desta e de outras liberdades é limitado pelo fato de vivermos em sociedade e da necessidade da construção da democracia. Como disse, na leitura individualista, os direitos humanos se convertem em mecanismos de satisfação dos desejos. O preconceito por motivos de cor, raça, etnia, religião ou procedência nacional, por exemplo, materializa-se por meio da expressão de opiniões e pensamentos. Isso induz a que alguém que não goste de negros, de nordestinos, de índios se julgue no direito de expressar opiniões depreciativas sobre pessoas que possuem essa identidade. Mas este ato é proscrito no direito internacional dos direitos humanos e, em nosso país, é tipificado como crime, porque a liberdade não é um direito que encontre justificação no interesse de cada indivíduo isolado, ainda que seu uso dependa do livre-arbítrio que cada um de nós possui. E se falarmos de direitos coletivos de grupos, que são direitos de determinado grupo enquanto tal e se justificam pela necessidade de proteger a dignidade e a integridade física do grupo, assim como de seu envolvimento civil, cultural, econômico, político e social, a concepção jusracionalista deixa a dever ainda mais. Cada indivíduo é parte de um ou de vários grupos, e a sua identidade, história e envolvimento podem ser afetados por este pertencimento. Porém, em muitas situações, um grupo de indivíduos pode ser oprimido pelo fato de pertencer a um determinado grupo ou tem uma identidade de gru-

po e um senso de dignidade humana que é dependente de sua pertença ao grupo. Por exemplo, proteção contra o genocídio é um direito humano baseado na necessidade de proteger o grupo de ações contra a sua integridade física e não apenas para proteger o direito à vida dos indivíduos. Assim, direitos de grupo são direitos coletivos no sentido de que objetivam proteger o grupo, enquanto tal, em sua condição de vulnerabilidade à opressão. A ONU reconhece uma série de direitos humanos com esta característica: autodeterminação e direitos territoriais indígenas, além de outros direitos coletivos da humanidade como desenvolvimento, meio ambiente limpo e saudável, etc. Mesmo assim, muitos autores presos ao universo conceitual do individualismo têm sustentado que direitos humanos são aqueles que possuem os indivíduos humanos e não os grupos em si.

IHU On-Line – Que tipos de inconsistências teóricas e práticas há na concepção de Direitos Humanos centrada no individualismo de matriz liberal?

Fernanda Frizzo Bragato - Compreender os direitos humanos centrados no indivíduo e conceber sua liberdade como causa e finalidade desses direitos apresentam uma série de inconsistências teóricas e problemáticas consequências de ordem prática. Ao partirmos do sistema de valores e ideias que constituem o individualismo, falhamos ao explicar o conjunto de limitações que os direitos humanos, sobretudo as liberdades, encontram atualmente no ordenamento jurídico e que têm como razão de ser exigências éticas da vida em sociedade; há valores que se sobrepõem aos interesses individuais. Portanto, nem mesmo nas sociedades ocidentais que criaram e aceitaram o sistema de valores e ideias individualistas, os direitos humanos respondem a essa lógica. Direitos coletivos de grupos também não se justificam pelo individualismo: indivíduos têm uma dignidade ligada à integridade sociocultural de seu grupo, de modo que sua dignidade não se garante apenas pelo exercício individual de um direito, mas pela garantia de certos direitos coletivos ao grupo ao qual pertencem. Essa forma

de proteção à dignidade é totalmente estranha ao individualismo. Direitos humanos são sistematicamente violados em todas as partes do mundo. Porém a violação não atinge a todos os indivíduos indistintamente. Há os que são mais vulneráveis à violação de sua dignidade que outros. Os indivíduos não são todos iguais no acesso a direitos, pois o poder é desigualmente distribuído e exercido. É uma abstração ilusória partir da premissa de que os direitos humanos sejam decorrência natural da condição humana de todo e qualquer indivíduo. Ter direitos humanos reconhecidos e poder exercê-los exige muito mais do que ser um indivíduo da espécie humana. Se o indivíduo for homem, heterossexual, proprietário, cristão, branco, tiver nascido em algum país do Ocidente, as chances de ter sua dignidade violada são infinitamente reduzidas. Se o indivíduo for mulher e/ou homossexual e/ou muçulmana e/ou negra e/ou pobre e/ou tiver nascido na África sua vida será uma repertório de violências e tragédias. Ambos são indivíduos humanos, mas para nenhum deles o gozo dos direitos humanos é natural, mas decorrência do quanto de poder cada um detém. Situar os direitos humanos no ideário individualista implica esvaziá-los de sentido enquanto se os entendem como direitos universais. O indivíduo abstratamente concebido não é a unidade referencial básica da sociedade e seus direitos não fluem naturalmente dessa condição. Todos, sim, têm a mesma dignidade, mas esta é mais ou menos violada de acordo com o tipo de indivíduo que se é. A leitura individualista dos direitos humanos destaca a satisfação dos interesses individuais, sob a crença de que ao cuidarmos de nós mesmos somaremos para a felicidade coletiva, como se esta fosse uma operação aritmética.

IHU On-Line – Como o Sul Global coloca em crise o conceito de racionalidade proposto na Declaração Universal dos Direitos do Homem? A propósito, que tipo de racionalidade é defendida pelo documento?

Fernanda Frizzo Bragato - Na minha visão, a DUDH não defende nenhum tipo de racionalidade específica, mas celebra a diversidade. Há quem discorde e pense que a Decla-

ração é um documento totalmente filiado ao ideário liberal-burguês da Modernidade Europeia e que, portanto, não é representativa de valores universais. Penso que não, pois, embora ela tenha assumido muitos conceitos e uma gramática muito próxima deste ideário, seu texto é mais amplo, incorporou outros valores. A DUDH fala em dignidade de todos os seres humanos, consagra o direito a não discriminação, garante não apenas direitos individuais civis e políticos, mas direitos coletivos e direitos sociais e econômicos. São contribuições de outros povos que também construíram o documento, as quais são subestimadas ou esquecidas pela historiografia ocidental dos direitos humanos, que é amplamente influente. A ideia de Sul Global alude à divisão criada pelo colonialismo entre dois mundos. Essa divisão é mais simbólica do que geográfica. Sul Global remete àqueles espaços onde o colonialismo foi implementado e isso é muito claro em relação à África e à América Latina. Estruturas sociais tribais, sabedorias milenares, relações harmônicas com a terra e inexistência da divisão do trabalho social foram consideradas práticas inferiores em relação àquelas fundadas no conhecimento tecnocientífico que então se afirmavam na Europa. Aníbal Quijano⁷ observa que, desde este ponto de vista, as relações sociais e intersubjetivas entre a Europa ocidental e o resto do mundo foram reduzidas a dualismos como oriente/ocidente, primitivo/civilizado, mágico-mítico/científico, irracional/racional, tradicional/moderno, não europeu/europeu. E para a fixação de alguém dentro destas categorias, a ideia de raça jogou papel fundamental, sendo que na África e na América Latina ela foi a forma de legitimar as relações de poder que se estabeleceram desde então, pois a inferioridade racial foi relacionada à inferioridade racional e socioeconômica. Assim, as pessoas cujos direitos humanos foram historicamente negados, são justamente aqueles que, no discurso oci-

dental moderno, puderam ser identificados como sub-humanos, porque menos racionais que o protótipo de homem que servia de suporte à ideia de pessoa humana. A figura humana encarnada no colonizado é a antítese do protótipo do sujeito de direitos da modernidade. Essa concepção fica explícita nos relatos do início da colonização hispânica na América, em que os povos indígenas recém-descobertos eram descritos como primitivos, brutos, irracionais, infantis, canibais, justificando, por isso, a dominação, a escravização e a guerra. No entanto, é justamente essa lógica destrutiva da colonialidade que coloca em xeque a racionalidade moderna.

IHU On-Line – Quais as diferenças entre o colonialismo moderno e a colonialidade global?

Fernanda Frizzo Bragato - O colonialismo moderno, como processo de ocupação e governo direto de territórios, está praticamente erradicado, muito embora ainda existam algumas colônias aqui e ali. A colonialidade, uma categoria utilizada também como estratégia de diferenciação do colonialismo, é, no entanto, a continuidade, no mundo contemporâneo, da lógica colonial na forma de exercício do poder. Isso é muito claro em relação aos povos indígenas, mas não se resume a eles. O colonialismo criou, nas palavras de Boaventura Santos⁸, uma linha abissal que separou dois mundos: de um lado, o mundo desenvolvido, da ciência, da razão, do progresso e da riqueza; de outro, o mundo do atraso, da barbárie, da pobreza e dos párias da humanidade. Essa divisão não é geográfica, mas simbólica: existe no interior de todas as sociedades e não apenas no âmbito global entre o Ocidente rico e o resto

do mundo (que podemos denominar simbolicamente de Sul Global), embora também seja visível. A ideia de que o mundo subdesenvolvido tem que ser retirado de sua primitividade por meio do comando daqueles que detêm uma humanidade e conhecimentos superiores foi a justificativa do colonialismo (missão civilizatória), e continuamos acreditando nisso. Por isso, somos historicamente incapazes de produzir nosso próprio conhecimento, de valorizar experiências e saberes fora do eixo Europa-Estados Unidos, reproduzimos a lógica do preconceito e da discriminação, enfim, nos esforçamos para sermos o mais “europeus” possível.

IHU On-Line – Que contribuição o Sul Global tem a oferecer à efetivação do direito a não discriminação? Quais são os desafios postos?

Fernanda Frizzo Bragato - Os povos do Sul Global começaram a sua história dos direitos humanos desde a posição inferiorizada de povos colonizados. Trata-se, portanto, da história da negação dos direitos humanos, tornada possível pela precedente negação da humanidade a todos que não compartilhassem o padrão de racionalidade europeu, já que a diferença entre uns e outros foi traduzida em termos de inferioridade *versus* superioridade. Os direitos humanos nascem no mundo colonizado não como decorrência da afirmação da superioridade do ser humano portador de racionalidade, mas, ao contrário, como reivindicação do irracional, do imperfeitamente humano, do inferior que, apesar disso, autocompreende-se como parte da humanidade e, portanto, merecedor de direitos. Não fosse assim, como se justificariam os inúmeros conflitos etnicossociais deflagrados por exigências de justiça e de libertação que marcaram a história dos povos colonizados desde a conquista, passando pelos processos de independência, intensificando-se no século XX e em curso ainda hoje?

Leia mais...

- *A diversidade cultural negada pela modernidade*. Entrevista com Fernanda Bragato publicada na edição 431, de 04-11-2013, disponível em <http://bit.ly/113ok8F>.

⁷ Aníbal Quijano (1928): sociólogo peruano e pensador humanista, conhecido por ter desenvolvido o conceito de “colonialidade do poder”. Seu trabalho tem sido influente nas áreas de estudos pós-coloniais e da teoria crítica. (Nota da IHU On-Line)

⁸ Boaventura de Sousa Santos (1940): doutor em Sociologia do Direito pela Universidade de Yale, Estados Unidos, e professor catedrático da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, Portugal. É um dos principais intelectuais da área de ciências sociais, com mérito internacionalmente reconhecido, tendo ganho especial popularidade no Brasil, principalmente depois de ter participado nas três edições do Fórum Social Mundial, em Porto Alegre. Confira a entrevista *O Fórum Social Mundial desafiado por novas perspectivas*, concedida por Boaventura ao sítio do IHU em 30-01-2010, disponível em <http://bit.ly/BoaventuraIHU>. (Nota da IHU On-Line)

Em busca da vida. A difícil realidade da África Central e o esforço protagonista do Sul

Germain Ngoie Tshibambe analisa a produção do conhecimento entre os hemisférios e sugere a ampliação dos fluxos de trocas

POR ANDRIOLLI COSTA E RICARDO MACHADO | TRADUÇÃO: ISAQUE GOMES CORREA
COLABOROU: FERNANDA FRIZZO BRAGATO

“O tempo que vivemos é um momento de tristezas. A República da África Central, hoje, é o epicentro da guerra civil. A parte oriental da República Democrática do Congo ainda está sob o fogo da violência e de conflitos de baixa intensidade de todo o tipo. A instabilidade política tem um impacto negativo nas populações locais. Estas populações se encontram em situações destacadamente precarizadas”, descreve Germain Ngoie Tshibambe, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

Diante de um cenário difícil, o professor e pesquisador Germain sustenta que todos os meios e espécies de fluxos dos que estão no exterior devem ser estimulados para que estas pessoas se tornem “agentes” dos próprios países. “O dinheiro feito pelos que migraram pode se tornar fonte para investimentos interessantes em seus países de origem. Isto dá lugar a um debate polêmico sobre as remessas de dinheiro. Há muitos migrantes do Sul Global com Ph.D. e todo o tipo de competência técnica e científica vivendo no Norte Global. Eles podem ser usados de forma eficiente para darem sustentação aos seus países de origem”, sugere.

Apesar de ter um posicionamento crítico com relação à produção intelectual do Norte Global, Germain foge de uma postura dicotô-

mica. “Antes de tudo, em nível global a questão da migração foi levantada por pensadores americanos e ativistas dos direitos humanos. Os pensadores do Sul Global vêm depois e a eles foram dadas oportunidades de serem ouvidos não no Sul, mas no Norte, onde os debates são abertos e circulam de maneira intensiva”, destaca. “Há uma questão de geopolítica do conhecimento aqui. Existe uma divisão desigual da produção do conhecimento; ela começa no Norte, com o Sul Global estando na posição reativa. Isto faz surgir os limites do Sul Global. Não há parceiros financiadores no Sul Global tal como existe no Norte”, complementa.

Germain Ngoie Tshibambe é decano da Faculdade de Ciências Sociais, Políticas e da Administração na Universidade de Lubumbashi – Congo. Professor no Departamento de Relações Internacionais e Ciências Políticas – Universidade de Lubumbashi (UNILU) na República Democrática do Congo. Foi coordenador da pesquisa sobre movimentos de migração para/a partir da República Democrática do Congo, fundada pelo programa MacArthur em Mobilidade Humana com parceria do instituto internacional de migração, na Universidade de Oxford, por três anos.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que são as dinâmicas migratórias intercomunitárias na África Central?

Germain Ngoie Tshibambe – As dinâmicas da migração intercomunitária nesta região – África Central – apresentam dois aspectos. O

primeiro diz respeito à orientação dos migrantes. O segundo trata das causas da migração. Nesta região, a orientação da migração dá preferência a uma distinção sutil entre países “privilegiados” de destino (ou países que recebem os migran-

tes) e os países emigrantes. Há países que são considerados interessantes e que atraem a migração. Estes são países ricos em fontes minerais e são campos para atividades informais. É o caso de Angola, Camarões, Gabão, Guiné Equatorial,

Chade e República Democrática do Congo. Os outros países enviam levadas de migrantes.

A África Central é forjada pela existência de comunidades econômicas sub-regionais com uma divisão linguística e colonial. Há a Comunidade Econômica e Monetária da África Central – CEMAC (que compreende seis países colonizados pela França), a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa – CPLP e a Comunidade Econômica dos Países dos Grandes Lagos – CEPGL. Existe um fluxo migratório interior entre as pessoas que pertencem a cada uma destas comunidades. De qualquer forma, é válido dizer que há uma espécie de sutileza das coisas que acaba criando uma confusão na distinção entre quais países estão enviando e quais países estão recebendo migrantes.

O segundo aspecto relaciona-se com as causas da migração. Há razões históricas e contemporâneas. Entre as razões históricas podemos lembrar as profundas relações entre as pessoas pertencentes aos mesmos grupos étnicos que vieram a se separar com as fronteiras coloniais. Para além desta questão das fronteiras coloniais através dos Estados pós-coloniais, as pessoas nesta região eram ativas em migrar. Para facilitar este fenômeno, os Estados pós-coloniais forjaram políticas específicas para lidar com este “transnacionalismo comunitário (ou étnico)”.

Já as razões contemporâneas são complexas. Destaco os fatores econômicos que levam as pessoas a se movimentarem de um país para outro não para se assentarem, mas para comprar produtos em um lugar e vendê-los em outro, produzindo um complexo *continuum* dentro do qual sujeitos, ideias e coisas circulam. Devemos também observar o viés do conflito que há nesta região. A belicosidade e suas consequências induzem à migração.

IHU On-Line – Quais são as particularidades dos movimentos migratórios intercomunitários na África Central? Como se diferenciam das migrações do Sul Global para outras regiões do planeta?

“Os pensadores do Sul Global vêm depois e a eles foram dadas oportunidades de serem ouvidos”

Germain Ngoie Tshibambe – Não tenho certeza de que podemos entrever as particularidades destes movimentos migratórios na região em questão. Em vez disso, podemos compreender o que acontece e por que eles ocorrem. Não há diferença alguma, ao menos que tentemos revelar as diferenças como se existissem alguns lugares e algumas realidades que fossem mesmo diferentes. *Nihil novi sub sole* [não há nada de novo sob o sol], eis um provérbio latino.

Duas coisas válidas de nota: o desejo de fazer negócios no contexto da informalidade desmedida explica a migração. Em outros lugares também encontramos este fator como determinante. Hoje, os chineses estão migrando e o que estão fazendo na migração relaciona-se com as oportunidades comerciais. Em segundo lugar, o fator impulsionador é a guerra e a violência de todas as formas (violência e estupro de meninas e mulheres, tortura, saques...). Noutras partes do Sul Global encontramos conflitos e violência; há um movimento consequente de migração. Aliás, este segundo aspecto pode ser considerado uma particularidade da África Central, nesta conjuntura de Estado falido e guerras que despedaçam este lugar.

IHU On-Line – Que relações há entre os conceitos de imigração e desenvolvimento?

Germain Ngoie Tshibambe – Esta relação entre os conceitos de imigração e desenvolvimento foi provocada a partir de uma consideração normativa ao mesmo tempo em que se lidava com a questão da migração no período pós-guerra fria. Depois que a comunidade internacional se

tornou incapaz de suprimir a migração, digamos os fluxos migratórios, um novo paradigma desdobrou alguns pensamentos sobre a forma de se transformar a migração em um lugar capaz de levar ao desenvolvimento. Por exemplo, nas décadas de 1960 e 1970, havia o conceito de “*brain drain*”, quer dizer, uma fuga de cérebros. Esta mudança foi levada em consideração, e os Estados se engajaram em diálogos no intuito de estabelecer políticas que poderiam mudar a perspectiva pessimista de migração para uma perspectiva otimista no que diz respeito ao desafio do desenvolvimento. Portanto, uma nova governança veio a ser posta em movimento de forma a ajudar os Estados e governos a implementarem políticas que poderiam fazer uso de todas as oportunidades para enquadrar as pessoas na migração em seus países de origem. Esta visão voluntarista ainda precisa de mais envolvimento e imaginação por parte dos Estados e dos migrantes.

IHU On-Line – A propósito, que tipo de desenvolvimento está relacionado aos movimentos migratórios? Quais são os impactos da imigração no desenvolvimento?

Germain Ngoie Tshibambe – Uma questão ampla está relacionada na definição do desenvolvimento na significação geral. Como tal, todas as oportunidades, todos os meios e qualquer espécie de fluxo são necessários, e os migrantes que estão no exterior devem se tornar novos “agentes” com relação a seus países. Por exemplo, o dinheiro feito pelos que migraram pode se tornar fonte para investimentos interessantes em seus países de origem. Isto dá lugar a um debate polêmico sobre as remessas de dinheiro. Há muitos migrantes do Sul Global com Ph.D. e todo o tipo de competência técnica e científica vivendo no Norte Global. Eles podem ser usados de forma eficiente para darem sustentação aos seus países de origem. Há histórias de sucesso de alguns países para os quais as migrações ajudaram os países de origem a terem uma oportunidade e um impulso para o desenvolvimento. Tudo isso, aliás, é passível de debate.

IHU On-Line – De que ordem são os fluxos de refugiados e pessoas em deslocamento na África Central? Como o atual cenário político da região gera impactos nas populações locais?

Germain Ngoie Tshibambe – Seguindo os dados disponíveis, a África Central registra mais refugiados e pessoas deslocadas do que qualquer outra parte do mundo. Os refugiados da África Central representam 78% do número global de pessoas nesta situação. Dois países estão entre os que mais enviam refugiados: a República Democrática do Congo e a República da África Central. O tempo que vivemos é um momento de tristezas. A República da África Central, hoje, é o epicentro da guerra civil. A parte oriental da República Democrática do Congo ainda está sob o fogo da violência e de conflitos de baixa intensidade de todo o tipo. A instabilidade política tem um impacto negativo nas populações locais. Estas populações se encontram em situações destacadamente precarizadas. É alto o nível da pobreza global. Sem guerras e violência, estas populações estão se desfazendo devido à pobreza e à fome. Com guerras, a situação se torna pior.

IHU On-Line – Quais são os desafios à livre circulação de pessoas na Comunidade Econômica dos Estados da África Central – CEEAC?

Germain Ngoie Tshibambe – Começamos dizendo que a CEEAC, em sua carta constitutiva, afirma a livre circulação dos indivíduos como o seu princípio fundador. No nível normativo, muitas normas e decisões foram adotadas desde 1983. Atualmente, em aeroportos como os de Kinshasa [capital federal da República Democrática do Congo] e Libreville [capital do Gabão], vamos encontrar nos locais de chegada guichês para cidadãos dos Estados membros.

Os desafios, porém, ficam na forma como os governos em cada país membro administram as relações com as pessoas – sejam elas cidadãs do país ou estrangeiras. Há muitos gargalos. O aparato estatal parece se comportar como se estivesse contra a livre circulação das pessoas. Os dois Congos são países muito próximos.

Mas sem um debate claro, congoleses da República Democrática do Congo são expulsos do Congo-Brazzaville com um índice muito alto de mortes e estupros. Sabe-se que, em estradas internacionais que ligam diferentes países, há barreiras policiais para o controle de migrantes. Estas blitzes são locais para subornos e assédios das pessoas em trânsito.

O que se precisa é de vontade política. É uma opção útil envolver todos os agentes encarregados pela imigração e de segurança, além dos serviços de polícia, para realizar treinamento e para disseminar as normas e regras da livre movimentação das pessoas. Estas pessoas querem se movimentar livremente por motivos de negócio e para melhorarem suas vidas. A história pela segurança reivindicada por alguns Estados é apenas pretexto.

IHU On-Line – Como é possível tornar viável uma governança que valorize a livre circulação de pessoas?

Germain Ngoie Tshibambe – Uma governança viável que valoriza a livre circulação de pessoas é possível. O comprometimento dos países membros da ECCAS por uma tal política é o primeiro passo mostrando uma forma alternativa de se fazer as coisas na região. A renovação dos agentes da administração pública – aqui também há um problema de rejuvenescimento dos agentes por pessoas jovens, bem educadas, com formação universitária – é uma pista para fazer desta governança uma realidade e não um mito. Hoje, a comunidade internacional tem um papel na realização das mudanças dentro dos Estados nesta região. A ideia de uma governança viável dentro da ECCAS foi sustentada por financiamentos da União Europeia e assim continuará. Para a União Europeia vale a pena continuar com tais pressões benignas para a implementação desta governança.

IHU On-Line – Qual a contribuição do pensamento e das racionalidades produzidas no Sul Global para a questão das migrações em nível mundial? Quais são os limites e as possibilidades?

Germain Ngoie Tshibambe – Antes de tudo, em nível global a questão

da migração foi levantada por pensadores americanos e ativistas dos direitos humanos. Os pensadores do Sul Global vêm depois e a eles foram dadas oportunidades de serem ouvidos não no Sul, mas no Norte, onde os debates são abertos e circulam de maneira intensiva. Cada vez mais, há pensamento e racionalidades produzidos no Sul Global, os quais acrescentam uma nova visão, dão uma nova luz e reavaliam o discurso predominante sobre o assunto. Há uma questão de geopolítica do conhecimento aqui. Existe uma divisão desigual da produção do conhecimento; ela começa no Norte, com o Sul Global estando na posição reativa. Isto faz surgir os limites do Sul Global. Não há parceiros financiadores no Sul Global tal como existe no Norte. A Fundação MacArthur, sediada nos EUA, financiou e apoiou pesquisas sobre a migração; o contrato foi realizado pelo Instituto de Migração Internacional, da Universidade de Oxford. Grande parte das pesquisas foi feita na África. Eles pediram aos africanos para pensarem sobre as perspectivas africanas sobre migração e mobilidade. Pensar sobre migração com fundos fornecidos pela vontade e atenção do Big Brother explica os limites e possibilidades de um tal pensamento.

O domínio da migração e desenvolvimento é muito atraente. Muitas oportunidades de pesquisa se abrem nos meios científicos; mas todos estes impulsos e interesse pela migração se relacionam com o desejo do Norte (e com os financiamentos dele) em compreender e controlar a questão após o pesadelo do 11 de setembro nos Estados Unidos.

IHU On-Line – Deseja acrescentar algo?

Germain Ngoie Tshibambe – O futuro é complexo. Existe um desafio no domínio da produção de conhecimento. Vale a pena ouvir a voz do Sul Global. Vale a pena apoiar pesquisas não só com palavras, mas também com meios, com fundos. Muitos pensadores do Sul Global estão em silêncio e suas vozes estão inaudíveis devido à falta de verbas e espaços públicos para falarem e serem ouvidos.

Democracia e a prática da reciprocidade nos Direitos Humanos

O professor português Fernando Campos debate a problemática da defesa dos Direitos Humanos no Sul Global tendo como pano de fundo a globalização

POR RICARDO MACHADO MACHADO

COLABOROU: FERNANDA FRIZZO BRAGATO

Ainda que a ideia de democracia no Sul Global pressuponha dois âmbitos específicos, mas complementares — a democracia participativa e representativa —, há tensionamentos nesses modos de existir que não funcionam sem liberdade. “A democracia sem liberdade não é democracia; sem uma inclusão verdadeira, não há democracia; sem respeito pelos direitos humanos, não há democracia; sem os princípios básicos de cidadania, não há democracia”, pontua o professor e pesquisador Fernando Rui de Sousa Campos, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

“Os desafios mais urgentes que se colocam à América Latina e à África passam, sem dúvida, pela resolução da injustiça social cada vez mais gritante, nomeadamente, o aumento do número de pessoas que passam fome, que não têm emprego, que não têm habitação, que não têm acesso à educação, que não

têm acesso aos cuidados de saúde, que são vítimas de violência, de violação e de toda a espécie de exploração e exclusão social”, destaca o entrevistado. No que se refere à questão dos imigrantes, Fernando Campos sustenta que o principal desafio diz respeito ao tratamento com dignidade aos imigrantes.

Fernando Rui de Sousa Campos realizou sua formação acadêmica em Lisboa, sendo graduado em Ciência Política pela Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias — ULHT. Realizou mestrado em Estudos Africanos, Desenvolvimento Social e Econômico na África, no Instituto Universitário de Lisboa — ISCTE. Doutorou-se em Ciência Política na ULHT, onde atualmente é professor. É autor, entre outras publicações, do livro *As relações entre Portugal e São Tomé e Príncipe: Do passado colonial à Lusofonia* (Lisboa: Edições Colibri, 2011).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como podemos compreender as complexidades no que diz respeito à democracia no Sul Global? De que ordem são os desafios à América Latina e à África?

Fernando Campos – Falar de democracia no Sul Global pressupõe a ideia da democracia que o povo tem, ou seja, como é vivida a *democracia participativa* e como esta se converte em *democracia representativa*. Penso que, na América Latina e em parte do Continente Africano, os dois polos da *democracia* referidos se concretizam. Contudo, chamo a atenção que, pelo fato de existirem muitos problemas

sociais para os quais o poder político não “consegue” dar respostas, criando situações de *injustiça social*, pode contribuir para que a participação na vida política por parte dos cidadãos possa ser posta em causa por estes, devido à possível descrença na política e nos políticos. Por outro lado, a democracia sem liberdade não é democracia; sem uma inclusão verdadeira, não há democracia; sem respeito pelos direitos humanos, não há democracia; sem os princípios básicos de cidadania, não há democracia. Os desafios mais urgentes que se colocam à América Latina e à África pas-

sam, sem dúvida, pela resolução da *injustiça social* cada vez mais gritante, nomeadamente, o aumento do número de pessoas que passam fome, que não têm emprego, que não têm habitação — tendo em conta o aumento dos sem-abrigo —, que não têm acesso à educação, que não têm acesso aos cuidados de saúde, que são vítimas de violência, de violação e de toda a espécie de exploração e exclusão social.

Mas, há ainda a esperança de que a classe política aposte na promoção da *dignidade humana*, percebendo que o objetivo de qualquer Estado é o *bem comum*, e os políticos

têm essa responsabilidade que lhes é confiada em democracia pelo povo. O exercício do poder político pressupõe, por parte de quem o exerce, uma estratégia, ou várias estratégias, que possam contribuir para que o exercício desse poder se possa concretizar da melhor forma.

IHU On-Line – Ao abordar a situação dos imigrantes, sobretudo os imigrantes que se deslocam do hemisfério Sul aos Estados Unidos e à Europa, quais são os principais desafios à garantia dos direitos humanos e civis?

Fernando Campos – O principal desafio que se coloca aos imigrantes é serem tratados com dignidade. Enquanto seres humanos – não importa a latitude de partida ou de chegada –, devem ser tratados como pessoas e não como números, que preenchem estatísticas. Por outro lado, quem emigra, fá-lo majoritariamente, não por capricho, ou porque quer pura e simplesmente sair do seu país, da sua terra, das suas raízes. Não, as pessoas emigram porque vão em busca de uma vida com *dignidade* para si e para as suas famílias. Em período de crise econômica – como se vive atualmente em diversas partes do mundo, principalmente na Europa, mas também nos Estados Unidos, os imigrantes enfrentam cada vez mais ondas de xenofobia, exploração de “mão de obra barata”, que servem os interesses daqueles que tendo dinheiro e poder, não têm escrúpulos em aumentar o seu rendimento à custa da fragilidade humana. Há ainda um outro problema, também bastante sério, que envolve aqueles e aquelas que, iludidos por promessas de oportunidades nos EUA e na Europa, estão sujeitos a serem vítimas de tráfico, de exploração sexual e, em algumas situações, de “escravatura”. Os principais desafios passam por políticas que visem à integração dos imigrantes nas sociedades acolhedoras. Terem um emprego digno, participando na resolução dos problemas dessa mesma sociedade, através do pagamento de impostos, que se devem converter em receber, por parte dessas mesmas sociedades, os direitos que os naturais desses pa-

íses recebem, como, por exemplo, o direito à habitação, à educação e aos cuidados de saúde. A tolerância tem aqui um papel importante para que os processos de inclusão se concretizem. Resumindo, uma *inclusão plena* só é possível se existir, por um lado, vontade política em acolher o imigrante e, por outro, abertura, tolerância e acolhimento por parte das populações acolhedoras. Não é tarefa fácil, basta que quem recebe o imigrante entenda que todos fazemos falta e todos necessitamos pôr em prática a reciprocidade.

IHU On-Line – Por que a questão das mulheres imigrantes é um aspecto particular e mais delicado de todo esse cenário da imigração?

Fernando Campos – As mulheres têm sido, ao longo da história, as maiores vítimas civilizacionais. O culto do machismo, considerando que o homem é um ser superior, porque é homem, fez com que muitas sociedades relegassem para segundo plano a mulher. Hoje, infelizmente, ainda assistimos a este tipo de mentalidade provinciana e tacanha, numa sociedade que se diz tecnologicamente globalizada, mas que, no que diz respeito a valores, está em alguns casos quase que na “idade da pedra”. Tudo isto para sublinhar que, no que à imigração diz respeito, as mulheres são mais vulneráveis do que os homens, são permeáveis a serem vítimas de ações que atentem contra a sua dignidade de mulher. São quem poderão estar sujeitas a situações de tráfico, ou, como algumas vezes acontece, são vítimas de promessas de emprego e, quando chegam aos países para onde vão, deparam-se com prostituição e outras atividades que não dignificam a mulher como ser humano.

IHU On-Line – No que diz respeito à garantia dos direitos civis e humanos a imigrantes, como a questão de gênero se torna um complicador ainda maior?

Fernando Campos – A questão do gênero é pertinente, uma vez que, apesar de tendencialmente se fazerem tentativas de se eliminar a discriminação pelo gênero, o fato é que

a realidade nos mostra um cenário completamente diferente. As mulheres no acesso ao mercado de trabalho têm mais dificuldades do que os homens, bem como têm acesso a profissões menos valorizadas do que os homens. Quando desempenham profissões iguais às dos homens, recebem por vezes um ordenado menor, porque são mulheres. Também o fato de muitas mulheres quererem ser mães, do ponto de vista laboral, pode ser um problema, uma vez que, por vezes as empresas não aceitam mulheres para os seus quadros, em virtude de elas poderem vir a engravidar, ficarem de licença, ter de contratar quem as substitua e isso acarreta mais despesas para as empresas. Quanto aos “direitos civis”, a legislação aponta para uma equidade cada vez maior, mas falta ainda uma “revolução” de mentalidades.

IHU On-Line – De que forma a relação do Norte global com o Sul Global impacta em pontos centrais no que diz respeito à garantia dos direitos humanos e civis dos países mais pobres?

Fernando Campos – Sendo a economia o motor de desenvolvimento das sociedades, torna-se por vezes um elemento “castrador” das mesmas, quando impede que todos participem do mesmo desenvolvimento, seja pelo país de origem, seja por religião, cor, gênero e outras situações. O mundo não pode funcionar como se fossem dois mundos: os com melhores recursos (Norte global) e os que se sujeitam ao que estes lhes querem oferecer. Não importa tanto a velocidade que cada país procura chegar à meta, o que é preciso é que todos cheguem. Ao estarmos perante um mundo moderno e global, a mobilidade e identidade são as duas faces da modernidade. Poder-se-ia perguntar por que razão os países desenvolvidos não têm a mesma ideia de globalização que os menos desenvolvidos? Porque esta, a globalização, não ameaça a sua identidade. De acordo com o Cardeal Óscar Maradiaga¹, de Hon-

¹ Óscar Andrés Rodríguez Maradiaga (1942): é um religioso salesiano, cardeal-arcebispo de Tegucigalpa desde 8 de ja-

duras, “este mundo globalizado nos entrega, por um lado, a globalização da pobreza, e por outro, a maior privatização da riqueza”. Há, sem dúvida alguma, um problema na distribuição dos recursos.

IHU On-Line – De que maneira os processos de globalização aprofundaram as desigualdades sociais? Em que medida as imigrações em larga escala também são tributárias desta lógica?

Fernando Campos – Os processos de globalização aprofundam as desigualdades sociais, na medida em que a globalização econômica aproxima os países mais ricos uns dos outros, deixando de lado os países mais pobres. É certo que convém aos países mais ricos que haja uma dependência da parte dos países pobres, na perspectiva de existir uma certa hegemonia global, o que leva, por parte dos designados países do Norte, à existência de uma prepotência, e uma submissão por parte dos países do Sul. Um exemplo é o que se passa na União Europeia, com os países mais ricos (por exemplo, a Alemanha) a ditarem as regras do jogo aos países mais pobres.

IHU On-Line – De que forma o modelo de globalização instaurado há duas décadas e meia relegou as trocas sociais e culturais a um âmbito muito pequeno em comparação à hegemonização de um determinado modelo econômico global?

Fernando Campos – É evidente que a globalização permitiu que os povos se aproximassem, que houvesse um encontro de culturas com o enriquecimento que isso trouxe para os povos. Por outro lado, a revolução tecnológica que a globalização proporcionou, teve e tem um impacto decisivo nessa aproximação. Contudo, e como já se referiu, o modelo econômico neoliberal que privilegia o *ter* em detrimento do *ser* tem sido motor da promoção de desigualdades, as pessoas valem pelo que têm, pelo título, pela posição social, e não pelo que são enquanto pessoas, o que pode pôr em causa os direitos huma-

nos. Uma das pessoas que tem tentado desmontar este estado de coisas é Joseph Stiglitz², Prêmio Nobel de Economia 2001.

IHU On-Line – Considerando todo esse teatro político internacional, qual o papel da América Latina e da África na construção de alternativas democráticas mais compatíveis com os desafios do século XXI?

Fernando Campos – A América Latina e a África serão aquilo que os latino-americanos e os africanos quiserem que seja. Contudo, convém dizer que América Latina e África apresentam contrastes, incertezas e problemas sociais. No entanto, existe algo muito importante que não pode, nem deve ser esquecido – os seus povos. A generosidade dos povos latino-americanos e africanos, que, apesar dos constrangimentos sociais, aqui e acolá, nomeadamente, a violação dos direitos humanos – violência, violência doméstica, tráfico de pessoas, problemas na educação, nos cuidados de saúde, conseguir empregos e outros –, como já se referiu, é uma das características identitárias principais. O desafio maior para a democracia no século XXI passa pela garantia de *justiça social*. A democracia, quer na América Latina, quer na África, é o palco ideal para que, na perspectiva da Revolução Francesa³, se consiga pôr em ação a

“liberdade, igualdade e fraternidade” e, nesta perspectiva, se possa exercer os princípios da cidadania.

IHU On-Line – Quais são os desafios para a construção de uma cultura de paz e justiça? Qual a contribuição do Sul global nesse contexto?

Fernando Campos – Pelo que foi dito até aqui, a não satisfação das necessidades básicas das populações pode pôr em causa a construção da paz e da justiça. Enquanto existirem seres humanos com fome, excluídos, marginalizados pela sociedade, fica comprometida a construção “de uma cultura de paz e justiça”. Existem exemplos na América Latina, África e Europa. Faço minhas as palavras do Papa Francisco, “enquanto não forem radicalmente solucionados os problemas dos pobres, renunciando à autonomia absoluta dos mercados e da especulação financeira e atacando as causas estruturais da desigualdade social, não se resolverão os problemas do mundo e, em definitivo, problema algum. A desigualdade é a raiz dos males sociais”.

IHU On-Line – Deseja acrescentar algo?

Fernando Campos – Gostaria de acrescentar um dos grandes atentados aos Direitos Humanos neste princípio do século XXI – os radicalismos pseudorreligiosos. Este “novo” problema não ignora os já descritos, pelo contrário, os acentua. Torna-se necessário que os povos promovam a solidariedade autêntica e que todos se sintam convocados e percebam que é necessário “comprometer-se radicalmente com o bem de cada um no bem comum de todos”⁴, para que a democracia, a tolerância e a cidadania na América Latina, na África e no resto do Mundo sejam motores para a construção de plataformas de Paz e de Justiça, à luz dos Direitos Humanos.

² Joseph Stiglitz: ex-vice-presidente do Banco Mundial - Bird, foi chefe dos economistas no governo Clinton, Estados Unidos, e prêmio Nobel de Economia 2001. Ele é autor, entre outros, dos seguintes livros, traduzidos para o português: *A globalização e seus malefícios* (São Paulo: Futura, 2003) e *Os Exuberantes anos 90* (São Paulo: Companhia das Letras, 2003). (Nota da IHU On-Line)

³ **Revolução Francesa:** nome dado ao conjunto de acontecimentos que, entre 5 de maio de 1789 e 9 de novembro de 1799, alteraram o quadro político e social da França. Começa com a convocação dos Estados Gerais e a Queda da Bastilha e se encerra com o golpe de estado do 18 Brumário, de Napoleão Bonaparte. Em causa estavam o Antigo Regime (*Ancien Régime*) e a autoridade do clero e da nobreza. Foi influenciada pelos ideais do Iluminismo e da independência estadunidense (1776). Está entre as maiores revoluções da história da humanidade. A Revolução Francesa é considerada como o acontecimento que deu início à Idade Contemporânea. Aboliu a servidão e os direitos feudais e proclamou os princípios universais de “Liberdade, Igualdade e

Fraternidade” (*Liberté, Egalité, Fraternité*), lema de autoria de Jean-Jacques Rousseau. (Nota da IHU On-Line)

⁴ D. Manuel Clemente, Patriarca de Lisboa, 2014. (Nota do Entrevistado)

O “Sul” para além da geografia, a acepção política e econômica do termo

Gladys Lechini, professora e pesquisadora da Argentina, sustenta que o atual rearranjo das forças internacionais favorece as mudanças no eixo geopolítico e agroeconômico

POR RICARDO MACHADO | TRADUÇÃO: ANDRÉ LANGER
COLABOROU: FERNANDA FRIZZO BRAGATO

A assimetria nas relações entre as nações do Sul Global, quando comparadas às trocas entre sulistas e países do hemisfério Norte, demonstra a forte vinculação histórica dos países colonizados em relação aos seus colonizadores. Tal fator dificulta, mas não impede, uma aproximação mais horizontal entre os países em desenvolvimento e emergentes no Sul Global. “As fortes relações de dependência mantidas com os países centrais foram o maior impedimento para a aproximação horizontal. Estas relações produziram, entre outras questões, uma dependência cultural e um único modo de entender o mundo através do eurocentrismo e da colonialidade do saber e, portanto, do poder”, defende a professora e pesquisadora Gladys Lechini, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

“O conceito ‘Sul’ ultrapassa a categoria geográfica e se assenta sobre uma concepção política e econômica. Os países do Sul são países em vias de desenvolvimento, periféricos, que compartilham situações socioeconômicas e político-culturais tanto entre seus contextos locais como nos âmbitos regionais”, sustenta. Na opinião da entrevistada, apesar da conjuntura desfavorável, é possível “aspirar a manter relações mais igualitárias e cooperativas,

compartilhando experiências e somando força política e econômica para ganhar mais autonomia na hora de organizar a agenda global e defender seus interesses”.

De acordo com a professora, diante do atual rearranjo das forças internacionais e mudanças no eixo geopolítico e agroeconômico, os governos latino-americanos têm oportunidades para melhorar a inserção internacional agindo em cooperação. “O atual sistema internacional mostra sinais de esgotamento do modelo vigente, sob a liderança norte-americana, e há um processo de configuração de novas forças que estão emergindo e que poderiam dar nova forma ao cenário global”, sustenta.

Gladys Lechini é graduada em Relações Internacionais pela Universidad Nacional de Rosario e graduada em Ciência Política pela mesma universidade. Realizou mestrado em Ciências Sociais na Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales e doutorado em Sociologia na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – USP. Atualmente integra o *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas*, na Argentina.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Ao pensar as relações internacionais entre o Sul Global, que particularidades se tornam evidentes entre a América Latina e a África? Quais são as princi-

pais diferenças de quando levamos em conta a relação com os países do Norte?

Gladys Lechini – As relações entre os Estados da América Latina

e da África – desde as independências nos anos 1960 – mostraram um padrão de intermitência que pode ser explicado pelos vaivéns próprios das situações domésticas e regionais,

assim como pelos condicionantes sistêmicos.

Embora as duas regiões tenham sofrido o colonialismo europeu, as marcas dos colonizadores e as diferenças temporais no acesso à independência deixaram sua marca na história, na evolução sociopolítica e econômica de seus respectivos países. A forte vinculação com os poderes centrais contribuiu para potencializar o desconhecimento mútuo e promover o esquecimento. As fortes relações de dependência mantidas com os países centrais foram o maior impedimento para a aproximação horizontal. Estas relações produziram, entre outras questões, uma dependência cultural e um único modo de entender o mundo através do eurocentrismo e da colonialidade do saber e, portanto, do poder.

A ideia de promover a cooperação entre os países do Sul surgiu como complemento e ao mesmo tempo como alternativa à relação assimétrica Norte-Sul. O processo de aproximação entre os países da América Latina e da África se dá no contexto das relações Sul-Sul. Mas o conceito “Sul” ultrapassa a categoria geográfica e se assenta sobre uma concepção política e econômica. Os países do Sul são países em vias de desenvolvimento, periféricos, que compartilham situações socioeconômicas e político-culturais tanto entre seus contextos locais como nos âmbitos regionais. No entanto, podem aspirar a manter relações mais igualitárias e cooperativas, compartilhando experiências e somando força política e econômica para ganhar mais autonomia na hora de organizar a agenda global e defender seus interesses.

IHU On-Line – Como se deu historicamente a relação entre a Argentina e os países africanos? A relação foi apenas no âmbito econômico ou também cultural? Que mudanças ocorreram a partir da segunda metade do século XX?

Gladys Lechini – Uma revisão da evolução das relações argentino-africanas nas últimas quatro décadas

“As fortes relações de dependência mantidas com os países centrais foram o maior impedimento para a aproximação horizontal”

– desde a independência dos Estados do continente africano – mostra que os países africanos não fizeram parte das prioridades externas da Argentina. Buenos Aires manteve com eles relações esporádicas. Os modos como os diferentes e sucessivos governos desenharam a política externa e a pouca e variável relevância outorgada às relações Sul-Sul moldaram o baixo perfil das relações argentino-africanas, tanto em nível do discurso como das ações.

Essa aproximação mostra um padrão de relações marcado pela dinâmica dos impulsos, gerando uma relação espasmódica com altos (os impulsos) e baixos (a inércia e a não política). Durante os impulsos se abriram embaixadas, se enviaram e receberam missões diplomáticas e comerciais e incrementou-se o comércio. No entanto, este conjunto de ações não produziu uma massa crítica que promovesse o desenho de estratégias para os Estados da África, porque os impulsos responderam a iniciativas pontuais, que depois se desvaneceram.

Inicialmente, a aproximação foi política e comercial (votos e mercados). No entanto, não é um dado menor a satisfatória balança comercial para a Argentina que se mantém ao longo dos anos, embora os fluxos de intercâmbio representem uma porção muito pequena do comércio da Argentina com o mundo, em média 6% na última década. Os principais sócios

são Angola, Egito, Marrocos, Líbia, Tunísia, África do Sul, Argélia e Nigéria.

IHU On-Line – Que impactos os processos de democratização dos países da África, especialmente da África do Sul, trouxeram para a relação com a Argentina?

Gladys Lechini – A conquista da democracia na África do Sul, com as eleições livres e multirraciais de 1994 e a supressão do *apartheid* implicaram um giro copernicano na região, habilitando um novo interlocutor regional no continente e em escala global. O processo sul-africano se deu no contexto de uma “onda democratizadora” que percorreu a África na década de 1990. Nessa época, a Argentina estava priorizando os países desenvolvidos e enfocou suas ações pragmáticas apenas para sócios úteis na relação comercial, como eram os países da África do Norte e da África do Sul, por seu impacto no processo de reinserção internacional.

IHU On-Line – Por que as chamadas “teorias macro” das relações internacionais são capazes de explicar o “sistema internacional”, mas parecem ser insuficientes para dar conta da relação bilateral entre os Estados?

Gladys Lechini – As grandes linhas teóricas das relações internacionais, do realismo em diante, explicam o que acontece no sistema internacional e, sobretudo, como se comportam o sistema e os principais atores. Não são projetadas para trabalhar relações bilaterais, e menos ainda entre atores pouco relevantes para o sistema. Apenas as teorias de alcance médio ou as teorias vinculadas à política exterior e seus processos decisórios podem oferecer marcos mais adequados. No entanto, faz-se necessário desde o Sul esforçar-se para elaborar marcos adequados e funcionais às realidades dos Estados, as quais, por sua própria inserção, deveriam ser revisionistas.

IHU On-Line – De que maneira o caso brasileiro, na política externa com os países africanos, ajudou a

compreender as relações entre a Argentina e a África?

Gladys Lechini – O caso brasileiro, utilizado a modo de espelho, ou seja, para poder ter um parâmetro de medição e comparação, foi muito útil na hora de analisar e avaliar as relações da Argentina com a África, tanto em nível do discurso como das ações. Tanto é assim que, embora o primeiro impulso pós-independências africanas tenha sido dado pela Argentina com o envio da missão Llamazares, esta iniciativa acabou se diluindo nos emaranhados da política exterior argentina, sem conformar massa crítica. No entanto, o Brasil construiu uma política africana em base a um discurso “culturalista” que lhe permitiu uma justificação doméstica. Como mencionou certa vez o ministro da Cultura Gilberto Gil,¹ com a África existe uma conexão cultural, genética e estética.

IHU On-Line – Como os processos de democratização e modernização dos Estados Latino-Americanos modificaram a política internacional no Sul Global? Que dinâmicas de poder foram restabelecidas?

Gladys Lechini – Os países da América Latina têm pouca incidência nos acontecimentos globais, salvo quando podem somar votos e propor uma negociação conjunta, como aconteceu em Cancun em 2003, nas negociações comerciais da Rodada de Doha². No entanto, torna-se muito

¹ Gilberto Gil (1942): é um político, cantor, compositor, multi-instrumentista, escritor, ambientalista, empresário e intelectual brasileiro, também conhecido por sua inovação musical e por ser ganhador de prêmios Grammys, Grammy Latino, galardeado pelo governo francês, com a Ordem Nacional do Mérito (1997), e pela Unesco como “artista pela paz”, em 1999. Gil foi embaixador da ONU para agricultura e alimentação e ex-Ministro da Cultura do Brasil (2003-2008). Em mais de cinquenta álbuns lançados, ele incorpora a gama eclética de suas influências, incluindo rock, gêneros tipicamente brasileiros, música africana e reggae, por exemplo. (Nota da IHU On-Line)

² Doha: a rodada de Doha das negociações da OMC (Organização Mundial do Comércio) começou em novembro de 2001. O objetivo era a adesão à Agenda de Desenvolvimento de Doha, e a partir daí negociar a abertura dos mercados agrícolas e industriais. A rodada de Doha visa diminuir as barreiras comerciais em

“Estas relações produziram, entre outras questões, uma dependência cultural e um único modo de entender o mundo através do eurocentrismo”

difícil encontrar e manter os aspectos comuns quando há fortes interesses individuais, aliados a estratégias dos países do Norte ou governos dispostos a aceitar esses condicionamentos.

IHU On-Line – Como compreender as complexidades da cultura e da política interna paralelamente à política externa dos países do Sul Global na construção das relações internacionais dos países da América Latina?

Gladys Lechini – Os países da América Latina têm uma longa história de marchas e contramarchas em busca de sua identidade e tratando de sobreviver em um sistema internacional complexo, no qual lhes estava reservado um papel subordinado. Por muitos anos, o sistema condicionou os modos de inserção internacional e os Estados latino-americanos viveram ondas de situações similares: períodos de governos militares, etapas de redemocratização, crises da dívida, busca de alianças no Sul, etapa de neoliberalismo, momentos progressistas.

Diante das atuais possíveis mudanças na reconfiguração de forças internacionais e mudanças nos eixos geopolíticos e agroeconômicos,

todo o mundo, com foco no livre comércio para os países em desenvolvimento. As conversações centram-se na separação entre os países ricos, desenvolvidos, e os maiores países em desenvolvimento (representados pelo G20). (Nota da IHU On-Line)

os governos latino-americanos têm novas oportunidades para melhorar sua inserção internacional agindo cooperativamente e fazendo concessões em benefício de um interesse mancomunado.

IHU On-Line – Qual é o papel do continente africano neste contexto? Que intercâmbios foram possíveis de realizar?

Gladys Lechini – O atual sistema internacional mostra sinais de esgotamento do modelo vigente, sob a liderança norte-americana, e um processo de configuração de novas forças que estão emergindo e que poderiam dar nova forma ao cenário global. Fruto desta transição, o multiculturalismo e a formação de coalizões estão na ordem do dia. A criação de redes entre atores governamentais, sustentados pelos não governamentais, produz uma densidade de interconexões com efeitos variados e inovadores. O inter-regionalismo, definido como a cooperação entre diversas regiões, é um fenômeno recente no campo das relações internacionais. Pode dar-se entre diferentes processos ou entre Estados pertencentes a diversas regiões.

O ressurgimento da África como ator relevante no cenário internacional em função da posse de importantes recursos naturais deveu-se a uma combinação entre sua relativamente nova “estabilidade democrática”, o crescimento das economias subsaarianas e o desembarque dos BRICS³, em particular a China, no começo deste século. Esta nova situação produziu uma reação em cadeia de velhos e novos sócios. Os primeiros recompuse-

³ Brics: em Economia, Brics é um acrônimo que se refere aos países membros fundadores: Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul. Juntos formam um grupo político de cooperação. Os membros estão todos em um estágio similar de mercado emergente, devido ao seu desenvolvimento econômico. Apesar do grupo ainda não ser um bloco econômico ou uma associação de comércio formal, como no caso da União Europeia, existem fortes indicadores de que os cinco países têm procurado formar uma aliança, e assim converter “seu crescente poder econômico em uma maior influência geopolítica. Desde 2009, os líderes do grupo realizam cúpulas anuais. (Nota da IHU On-Line)

ram seu esquecimento e voltaram ao continente africano com um renovado interesse econômico e os segundos esgrimindo uma nova solidariedade na Cooperação Sul-Sul (CSS).

Desde a perspectiva da chancelaria argentina, continuou-se com o tradicional modo de agir por impulsos, isolados e desconexos, com um discurso crescentemente demarcado pelas linhas da Cooperação Sul-Sul. Isto se transmutou na prática em uma cooperação mais próxima dos modelos de assistência científico-tecnológica do que à ideia de *coalition building*.

Em um contexto de baixa densidade de relações político-diplomáticas foram reabertas três embaixadas e aprofundaram-se as relações comerciais com os sócios tradicionais da região. Reiterando a importância da cooperação Sul-Sul e o multilateralismo como mecanismos efetivos para alcançar consensos e promover o desenvolvimento de ambas as regiões, o governo argentino participou de todas as Cúpulas América do Sul-Países Árabes – ASPA e América do Sul-África – ASA⁴.

IHU On-Line – Diante do contexto do século XXI, impactado pelos processos de globalização dos últimos 20 anos, quais são os avanços e os desafios que podemos apontar?

Gladys Lechini – O século XX concluiu com os países do Sul sofrendo as consequências negativas derivadas da aplicação das medidas impostas pelo chamado Consenso de Washington⁵,

“Aspirar a manter relações mais igualitárias e cooperativas, compartilhando experiências e somando força política e econômica”

as quais aprofundaram a brecha entre ricos e pobres, deixando no próprio Sul uma pesada dívida social. Os países da América Latina se viram imersos em complexas situações domésticas, enquanto a África havia ficado presa ao “afropessimismo”, ao “cansaço dos doadores” e ao esquecimento.

Apesar de todos os problemas e presságios negativos, o novo século XXI trouxe renovadas esperanças para a cooperação Sul-Sul entre as regiões, à medida que se avançava nas relações bilaterais e, paralelamente, se promovia o multilateralismo (nas Nações Unidas e na Organização Mundial do Comércio), o minilateralismo (IBSA-G20 comercial e o G20 financeiro)⁶ e o inter-regionalismo (ASPA, ASA, ZPCAS⁷).

Entre a aproximação bilateral e as estratégias multilaterais e regionais, os Estados da América Latina e da África estão se conectando em um mundo que está lentamente mudando, a partir de uma nova reconfiguração de forças. Para otimizar sua inserção internacional, necessitam desenvolver novas estratégias em um contexto de novas realidades e buscando marcos conceituais e analíticos próprios, em base ao conhecimento construído, adquirido e compartilhado a partir de diferentes latitudes.

A cooperação Sul-Sul pode ser uma alternativa complementar à diversificação das relações externas e à busca de novos sócios, em múltiplos jogos e alianças. A América Latina está recuperando sua autoestima. A África está ressurgindo. Seus governos têm a responsabilidade de não perder esta nova oportunidade e fazer um uso racional dos recursos e de sua inserção internacional em benefício de seus povos. Seus governos devem estar à altura das circunstâncias para poder dar as respostas apropriadas aos desafios que um sistema internacional com fortes turbulências apresenta e construir um mundo inclusivo e mais bem distribuído.

né Equatorial, em 2013. Também houve o relançamento da Zona de Paz e Cooperação do Atlântico Sul em Luanda, Angola, em 2007, e depois em Montevideu, Uruguai, em 2013. Seus membros são: Argentina, Angola, Benin, Brasil, Camarões, Cabo Verde, Congo, Costa do Marfim, Guiné Equatorial, Gabão, Gâmbia, Gana, Guiné, Guiné-Bissau, Libéria, Namíbia, Nigéria, República Democrática do Congo, Santo Tomé e Príncipe, Senegal, Serra Leoa, África do Sul, Togo e Uruguai. A Zona de Paz e Cooperação do Atlântico Sul (ZPCAS) surgiu em 1986 para promover a cooperação e a manutenção da paz e da segurança no Atlântico Sul e desta maneira prevenir a crescente militarização da região e a possível ingerência de potências extrarregionais. A ZPCAS passou por vários períodos, resultado tanto das mudanças sistêmicas como dos processos políticos e econômicos domésticos vividos pelos países em ambos os lados do Atlântico, “aggiornando” e modificando seus objetivos. Desde a sua criação, foram realizadas as seguintes reuniões ministeriais: em Brasília (1988 e 1994); em Abuja, Nigéria (1990); em Sommerset West, África do Sul (1996); em Buenos Aires (1998); e as já mencionadas em Luanda (2007) e em Montevideu (2013). (Nota da Entrevistada)

4 A primeira Cúpula ASPA aconteceu em Brasília, em 2005, a segunda em Doha (Catár), em 2005, e a terceira em Lima (Peru), em outubro de 2012. A primeira Cúpula ASA foi realizada em Abuja (Nigéria), em 2006, a segunda em Margarita (Venezuela), em 2009, e a terceira em Malabo (Guiné Equatorial), em fevereiro de 2013. (Nota da Entrevistada)

5 **Consenso de Washington:** conjunto de medidas composto por dez regras básicas, formulado em novembro de 1989 por economistas de instituições financeiras baseadas em Washington D.C., como o FMI, o Banco Mundial e o Departamento do Tesouro dos Estados Unidos, fundamentadas num texto do economista John Williamson, do International Institute for Economy, e que se tornou a política oficial do Fundo Monetário Internacional em 1990, quando passou a ser “receitado” para promover o “ajustamento macroeconômico” dos países em desenvolvi-

to que passavam por dificuldades. (Nota da IHU On-Line)

6 O Fórum IBSA (Índia, Brasil e África do Sul) e o G20 comercial foram criados em 2003, ao passo que o G20 financeiro, formado por Estados desenvolvidos e emergentes, surgiu no final da década de 1990 para tratar dos problemas financeiros globais e foi reabilitado com a crise financeira do final da primeira década do século XXI. (Nota da Entrevistada)

7 Os encontros entre os Estados da América do Sul e os Países Árabes (ASPA) incluem 10 africanos: Argélia, Comores, Djibuti, Egito, Líbia, Marrocos, Mauritânia, Somália, Sudão e Tunísia. Reuniram-se em 2005 em Brasília, em 2009 em Doha, Catár, e em 2013, em Lima, Peru. A primeira cúpula de países da América do Sul e da África (ASA) aconteceu em Abuja, Nigéria, em 2006; a ela se seguiram as reuniões da Ilha Margarita, na Venezuela, em 2009, e de Malabo, Gui-

Para romper com a teodiceia filosófica

O filósofo e cientista político Lewis Gordon propõe repensar a relação com os clássicos canônicos e centristas, não em um movimento de recusa, mas de compreendê-los a partir das incoerências de seu tempo

POR ANDRIOLLI COSTA | TRADUÇÃO: GABRIEL FERREIRA
COLABOROU: FERNANDA FRIZZO BRAGATO

Nos estudos teológicos, um dos grandes dilemas diz respeito à teodiceia: como pode um Deus, que é bom, permitir a maldade no mundo? Diante destes questionamentos, surgem ressalvas que imputam à humanidade toda a culpa das injustiças, e a divindade — inalcançável — permanece além de nossa compreensão. “Deus escreve certo por linhas tortas”, alegam alguns. “Deus nos dotou de livre arbítrio, e foi nossa escolha praticar o mal”, justificam outros. Em ambos os casos, provoca o filósofo Lewis Gordon, “o Deus é deixado intacto”.

Jamaicano por nascimento, Gordon desenvolve um pensamento descolonial da própria filosofia e alerta que por vezes nós incorremos numa teodiceia do texto. “O texto, e por extensão seu autor, é como um Deus. Assim, racismo, sexismo, homofobia, classismo e toda a degradação de humanidade que nós lemos nos textos torna-se simplesmente uma falha em como nós lemos os textos”.

Em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Gordon aponta estas falácias, propondo que os autores sejam vistos não à parte de suas incoerências e preconceitos, mas a partir destas. Este, no entanto, não é um chamado para não lê-los. Ao contrário.

“Denunciar as teodiceias de textos significa rejeitar essa abordagem. É um chamado a *realmente ler os textos*.” O filósofo reflete ainda sobre a decadência do modelo eurocêntrico de pensamento, a importância de descolonizar o pensamento e sobre os embates entre Frantz Fanon e Hannah Arendt.

Lewis Gordon é graduado em Ciência Política e Filosofia pelo Lehman College, da City University of New York. Seu doutorado foi na Universidade de Yale, em Filosofia. Escreveu em diversos veículos e periódicos, e foi o primeiro presidente da Caribbean Philosophical Association. Gordon participa de diversos grupos de pesquisa, é professor de Filosofia, Estudos Africanos, Estudos Judaicos e Vida Judaica Contemporânea da Universidade de Connecticut, nos Estados Unidos. Catedrático visitante em Eurofilosofia no departamento de Filosofia da Universidade de Toulouse, França. O pesquisador é autor, entre outros livros, de *What Fanon Said: A Philosophical Introduction to His Life and Thought* (Fordham University Press, 2014), *La teoría política en la encrucijada descolonial* (Buenos Aires: Del Signo, 2009) e *An Introduction to Africana Philosophy* (Cambridge University Press, 2008).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Você afirma que, frequentemente, ao refletir sobre o pensamento de filósofos europeus, incorremos na “teodiceia do texto”. O que isso indica sobre o modo como nos colocamos como leitores frente aos pensadores coloniais?

Lewis Gordon - Teodiceia envolve a racionalização do bem e a existência de um Deus onisciente em face do mal, da injustiça e de outras infelicidades. A racionalização clássica

é culpar a humanidade por esses problemas da seguinte maneira: o Deus está para além da nossa compreensão; assim, é a nossa estupidez que levanta essas questões. Ou ainda: o Deus nos dotou de livre-arbítrio e nós estragamos tudo. Em ambas, o Deus é deixado intacto.

Ora, quando eu digo “teodiceia do texto”, eu quero dizer a imposição desta racionalização em como nós lemos. O texto, e por extensão

seu autor, é como um Deus. Assim, racismo, sexismo, homofobia, classismo e toda a degradação de humanidade que nós lemos nos textos torna-se simplesmente uma falha em como nós lemos os textos. Isso é uma falácia. É a deificação do texto que requer uma teodiceia para torná-lo proverbialmente *kosher*¹.

¹ **Kosher**: “Adequado”, em iídiche. (Nota da IHU On-Line)

Contudo, é um erro concluir que apontar para o fato de que esses são elementos que existem nos textos escritos por seres humanos seja um chamado a não lê-los. Eu defendo que isso é falso. Denunciar as teodiceias de textos significa rejeitar essa abordagem. É um chamado a *realmente ler os textos*. Isso significa trazer ao primeiro plano a humanidade das pessoas que os escreveram. Significa admitir que eles não são textos perfeitos, mas textos com aquelas imperfeições humanas.

Isso é importante porque parte do colonialismo e do racismo foi tratar os autores brancos e europeus como deuses. Significou legitimar nosso trabalho através do recurso ao deles. Uma relação descolonial requer interpelar os autores europeus como seres humanos e suas ideias simplesmente como ideias sujeitas ao criticismo e à evidência como devemos fazê-lo com qualquer outro conjunto de autores e textos.

IHU On-Line – Em que medida ignorar aspectos históricos como racismo e misoginia, considerando seus contextos de emergência, pode ser considerado como uma fuga ao anacronismo? Que impactos tais negações geram no presente?

Lewis Gordon - Uma falácia de boa parte do pensamento euromoderno foi a crença de que ele poderia existir fora das relações com outros pensamentos. O que é evidenciado pela história é a relacionalidade do pensamento. Isso significa que estabelecer novas relações irá criar outras. Dessa maneira, a descolonização do pensamento também tem a ver com a produção de novas formas de pensamento, novas relações, sobre cujas consequências não há garantias de que elas sejam ideais.

IHU On-Line – É possível traçar um panorama geral da filosofia cultural africana? Em que ela se aproxima e se distancia da filosofia eurocêntrica?

Lewis Gordon - Nem todas as formas de centrismo são *eurocentrismos*. É eurocêntrico presumir que “centrismo” é um fenômeno europeu. Houve muitos centros ao redor do mundo e ao longo do tempo. Isso

não faz deles coisas boas. Eles são simplesmente diferentes. O que é crucial sobre as questões que surgem do pensamento diaspórico africano é sua relação íntima com a emergência do pensamento europeu. Em outras palavras, ele está em uma relação dialética com o aumento das contradições do pensamento eurocêntrico. Com efeito, isso significa que um pensamento genuinamente *afrocêntrico* é uma contradição em termos. Como relacional, ele sempre aponta para seus limites através da admissão daquilo que o transcende.

Afromodernidade, por exemplo, levanta o paradoxo de um passado ausente e de um futuro questionável. É um passado ausente porque não havia razão para que os povos que se tornaram “africanos” e “negros” se considerassem a si mesmos como tais antes das circunstâncias históricas que produziram essa interpretação sobre eles. Há um futuro questionável porque esses são povos e identidades endêmicas ao mundo euromoderno, um mundo que os rejeita. Isso porque, como relacionais, as novas relações que passíveis de serem estabelecidas poderiam vir a criar novos tipos de seres, novos tipos de identidades ou, talvez, um novo modo de interpretar as identidades atuais.

Decadência

Com respeito a ir além da filosofia eurocêntrica, então, a questão requer o questionamento sobre a decadência da filosofia eurocêntrica. Eu tenho argumentado que sua decadência está em seu solipsismo: ela ingenuamente pensa seu universal e, assim, “o mundo”. Particularizá-lo, revelando através de uma consciência duplamente potencializada que é simplesmente uma universalidade artificialmente endossada, significa engajar-se em *práticas universalizantes*. Essas não são idênticas a “práticas universais”. Elas são o entendimento daquilo que significa aprender de e ir além das contradições. Portanto, defendendo uma suspensão teleológica da filosofia, uma filosofia do ser humano para além da filosofia — sim, um paradoxo —, sempre buscando ir mais além por meio da ação de um entendimento intencional de uma realidade engajadora. A realidade, simplesmente,

é maior do que tudo o que nós podemos pensar — incluindo a filosofia.

IHU On-Line – Como não reduzir a pluralidade do pensamento de filósofos de origem afrodescendente a um “pensamento negro”?

Lewis Gordon - O erro é fazer disso um critério precedente à ação. Nós devemos simplesmente ponderar suas ideias, ponderar as nossas e aceitar que estamos sujeitos a críticas — às evidências — na medida em que construímos um caminho. A questão, de fato, é como Jane Anna Gordon² tem sustentado: a realidade humana é sempre uma mistura viva, uma pluralidade, um mundo no qual há sempre a negação do assim chamado “puro”, como até mesmo em níveis puramente metafísicos o tempo está sempre transcendendo a si mesmo no paradoxo dos presentes futuros. Mais concretamente, este é o motivo pelo qual eu defendo a importância de se compreender política como ação. Política emerge de um mundo de contingência e a pluralidade é uma função daquele aspecto da realidade. O sonho parmenidiano³ do ser singular requer, simplesmente, a colonização da realidade.

IHU On-Line – Em que consiste pensar a “colonização da razão”?

Lewis Gordon - A colonização da razão é a aspiração à racionalidade instrumental. A ideia é que a razão nem sempre “se comporta”. Como aquilo que também avalia a racionalidade, a questão se levanta: A razão é racional? Razão, sustento eu, como aquilo que avalia até mesmo ela própria, deve ir para além de si mesma e, portanto, não é maximamente consistente. O esforço para alcançar uma racionalidade suprema engendra a colonização da razão. Mas, como sabemos, “ela” continua a ser desafiadora.

² Jane Anna Gordon: doutora em Ciência Política pela Universidade da Pensilvânia, é professora do Institute for African American Studies da University of Connecticut. É autora de *Creolizing Political Theory: Reading Rousseau through Fanon* (New York: Fordham University, 2014). (Nota da IHU On-Line)

³ Parmênides de Eleia (530 a.C.-460 a.C.): filósofo pré-socrático, fundador da escola eleática. (Nota da IHU On-Line)

IHU On-Line – De que modo é possível descolonizar o pensamento em uma área como a Filosofia, conhecida por seus cânones ocidentais?

Lewis Gordon - Paget Henry⁴ e eu (entre outros) temos defendido que podemos fazê-lo por não situar nossa legitimidade em tais termos. Ao invés de procurar reconhecimento de duplicação dos cânones ocidentais, é mais importante trabalhar, estudar, procurar, ver, pensar, jogar, viver, amar, sentir; em outras palavras, comprometer-se com o mundo para além de tais reduções. Essa é uma das razões pelas quais eu escrevi *Disciplinary Decadence: Living Thought in Trying Times* (Colorado: Paradigm Publishers, 2007). A tragédia é que esqueçamos nossa liberdade, nossa responsabilidade por nosso pensamento, por aquilo que pensamos. Em outras palavras, nós precisamos fazer o trabalho que precisa ser feito. Não há substituição. Não é suficiente dizer que há ideia e pensadores “do” e “no” Sul Global. Precisamos nos comprometer valorosamente uns com os outros e valorizar sendo valorizados uns pelos outros. Nós precisamos, em outras palavras, descolonizar as condições normativas do pensamento ele mesmo.

IHU On-Line – Na relação entre “Colônia” e “colonizado”, Frantz Fanon⁵ afirma que a violência é o remédio do colonizado contra a acusação de inferioridade. Você acredita que esta postura combativa ainda pode ser aplicada aos tempos atuais?

Lewis Gordon - Grande parte das pessoas não entende o que Fanon quer dizer por “violência”. Na verdade, ele detesta a violência. Seu ponto era este: dominadores e colonizados consideram sua situação como sendo justa. Isso significa que eles

consideram injusto qualquer esforço para mudá-la. A força justa não é considerada violência. Assim, qualquer esforço para a descolonização é considerada violenta. Provar que alguém não é violento significa, então, não engajar-se na descolonização.

O ponto de Fanon, portanto, é que a descolonização é inerentemente violenta. Ele não estava se referindo simplesmente a armas e danos físicos. Ele estava se referindo ao conceito mesmo de mudança social em nome dos danados da Terra. Gastar tempo “provando” que alguém não é violento é então uma perda de tempo. A tarefa é construir uma sociedade não baseada na contínua violência da colonização. Para o colonizado, o paraíso do colonizador é um paraíso de contínua injustiça e violência. Se nós rejeitamos a ideia de que a vida do colonizador é inerentemente mais valiosa do que a do colonizado, então devemos fazer algo acerca disso. O ponto de Fanon era sóbrio e adulto: não há tal coisa como uma descolonização sem perdedores. Mas nós devemos lembrar que Fanon não considerava a descolonização como o fim da história. Para ele, ela era simplesmente um começo do real trabalho a ser feito: inaugurar um mundo de melhores relações humanas.

IHU On-Line – De que ordem eram as críticas de Hannah Arendt⁶ a Frantz Fanon em *On Violence*?

⁶ 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 Estados Unidos, 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. A edição mais recente da *IHU On-Line* que abordou o trabalho da filósofa foi a 438, *A Banalidade do Mal*, de 24-03-2014, disponível em <http://bit.ly/ihuon438>. Sobre Arendt, confira ainda 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 em <http://bit.ly/ihuon168>, e a edição 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975*, disponível em <http://bit.ly/ihuon206>. (Nota da IHU On-Line)

Lewis Gordon - O racismo de Arendt apareceu em sua crítica em *Sobre a violência*. Ela realmente gastou mais tempo em Sartre do que em Fanon. Por quê? Com efeito, ela considerava o homem branco o lugar do pensamento genuíno. Se ela tivesse lido Fanon, ela teria descoberto que eles tinham muito mais coisas em comum. Por exemplo, ambos acreditavam na política, na distinção entre a vontade em geral e a vontade geral (ao modo de Rousseau),⁷ na distinção entre força e violência legítima, na questão da dignidade humana e muito mais. Mas seu eurocentrismo prevaleceu. E ainda pior, seu racismo foi tal que ela podia ver-se preocupada mais com os Boers⁸ tornando-se semelhantes às populações nativas do sul da África do que com o fato de que eles estavam colonizando e massacrando aquelas pessoas.

Simplemente faltou a Arendt a capacidade de ver os portadores da civilização europeia como violentos, mesmo na esteira do Holocausto. Fanon, entretanto, estava entre aqueles soldados que estavam libertando os ingratos prisioneiros dos campos de concentração (ingratos porque eles teriam preferido, em alguns casos, ter sido libertados por brancos), entre aqueles que estavam trabalhando em solidariedade com os árabes que odiavam os negros, trabalhando através de lutas até mesmo contra abusos domésticos (um assunto que discutido em meu livro *What Fanon Said*): ele olhou para o cerne do problema da violência como uma transformação peculiarmente social de força e brutalidade.

⁷ Leia também a *IHU On-Line* 415, de 22-04-2013, intitulada *Somos condenados a viver em sociedade? As contribuições de Rousseau à modernidade política*, disponível em <http://bit.ly/1EUqrKR>. (Nota da IHU On-Line)

⁸ Böers ou Bôeres: Entre o final do século XVII e início do XVIII, um grupo de fazendeiros de origem holandesa lutou contra o domínio dos ingleses em territórios africanos. Conhecidos como Böers (Bôeres, em português), parte deste grupo também descendia de calvinistas franceses, alemães e escandinavos e localizavam-se na região do Cabo (África do Sul), onde mantinham suas colônias e criaram o africâner (idioma neerlandês com inglês e malaio). (Nota da IHU On-Line)

⁴ Paget Henry: doutor em Sociologia, é professor do Departamento de Estudos Africanos da Brown University, nos Estados Unidos. (Nota da IHU On-Line)

⁵ Frantz Fanon (1925-1961): psiquiatra, escritor e ensaísta antilhano de ascendência africana, um dos maiores pensadores do século XX relacionados aos temas da descolonização e a psicopatologia da colonização. Suas obras foram inspiradas nos movimentos de libertação anti-coloniais por mais de quatro décadas. Uma de suas obras mais importantes publicadas em português se chama *Pele Negra, máscaras brancas* (Salvador: Edufba, 2008) (Nota da IHU On-Line)

Neopanafricanismo como alternativa ao neoliberalismo

Mbuyi Kabunda considera a ideologia neoliberal imposta aos governos africanos, segundo a qual se pode vender e comprar tudo, a nova forma de colonização do continente

POR ANDRIOLLI COSTA E RICARDO MACHADO | TRADUÇÃO: ANDRÉ LANGER
COLABOROU: FERNANDA FRIZZO BRAGATO

A descolonialidade está para muito além das formalidades legais que tornam um país, teoricamente, livre. Nesse sentido, o professor Mbuyi Kabunda, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, sustenta que é preciso recuperar o *Neopanafricanismo*. “Nkrumah fundamentou seu projeto de unidade do continente ou dos Estados Unidos da África a partir do socialismo, instaurado em todos os países africanos como base do pan-africanismo ou da unidade econômica e política do continente”, explica Kabunda. “Dito com outras palavras, todo o programa de Nkrumah consistia na instauração do socialismo marxista ou científico em todos os países africanos. Era, segundo ele, a única condição de realização da unidade africana ou do pan-africanismo. Infelizmente, sofreu a hostilidade dos interesses imperialistas instalados no continente e dos líderes do socialismo africano aliados aos interesses ocidentais”, contextualiza.

O professor, entretanto, não defende o retorno a um marxismo totalitário, mas, sim, propõe a uma perspectiva de superação da divisão nacionalista das nações africanas. “O *neopanafricanismo*, assim como o projeto nkrumahista, é um enfoque maximalista e uma visão federalista da união africana”, sugere.

Mbuyi Kabunda, nascido na República Democrática do Congo, é doutor em Relações Internacionais pela Universidad Complutense, Madrid, Espanha. É professor do Instituto Internacional de Direitos Humanos de Estrasburgo e professor de Relaciones Internacionales e Estudos Africanos do mestrado da Universidad Autónoma de Madrid - UAM. É, também, diretor da revista *África América Latina Cuadernos de Solidaridad para el Desarrollo y la Paz - So-depaz* e Diretor do Observatório de Estudos sobre a Realidade Social Africana da Universidad Autónoma de Madrid.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em que consiste pensar o neopanafricanismo hoje?

Mbuyi Kabunda – Pensar o *neopanafricanismo* hoje consiste em encontrar uma alternativa para o neoliberalismo mediante a adoção de outro modelo de desenvolvimento coletivo que ponha no centro os interesses e as aspirações de povos africanos, ou o afrocentrismo ou a afrocetricidade, que consiste em fortalecer as capacidades de ação e atuação dos povos africanos a partir dos saberes e práticas endógenos.

IHU On-Line – De que modo estas propostas se aproximam e se afastam

do pan-africanismo defendido por Kwame Nkrumah¹ na década de 1950?

¹ **Kwame Nkrumah** (1909-1972): foi um líder político africano, um dos fundadores do Pan-Africanismo. Foi primeiro-ministro entre 1957 e 1960 e presidente de Gana de 1960 a 1966. Em 1945, ajudou a organizar o sexto Congresso Pan-Africano em Manchester, Inglaterra. Depois disso, começou a trabalhar para a descolonização da África. Quando a independência de Gana ocorreu em 1957, Nkrumah foi declarado o Osagyefo (líder vitorioso) e foi empossado como primeiro-ministro, procurando ajuda do bloco comunista. Em 1962 foi-lhe atribuído o Prêmio Lênin da Paz. Em 1964, depois de turbulências econômicas e políticas, Nkrumah declarou-se presidente vitalício de Gana. Em 1966, ele sofreu um golpe de estado militar apoiado pelo Reino Unido, enquanto estava em Hanoi, no Vietnã do Norte.

Mbuyi Kabunda – Há muitos aspectos comuns com o pan-africanismo nkrumahista: tomar o continente em sua totalidade (Estados Unidos da África) e sua organização e reestruturação sob a forma de uma federação ou confederação. Nkrumah fundamentou seu projeto de unidade do continente ou dos Estados Unidos da África a partir do socialismo, instaurado em todos os países africanos como base do pan-africanismo ou da unidade econômica e política do continente. Dito com outras palavras, todo o

Exilado na Guiné, jamais retornaria ao seu país de origem. Morreu em 1972 e foi enterrado na vila onde nasceu (Nota da IHU On-Line)

programa de Nkrumah consistia na instauração do socialismo marxista ou científico em todos os países africanos. Era, segundo ele, a única condição de realização da unidade africana ou do pan-africanismo. Infelizmente, sofreu a hostilidade dos interesses imperialistas instalados no continente e dos líderes do socialismo africano aliados aos interesses ocidentais. O *neopanafricanismo*, assim como o projeto nkrumahista, é um enfoque maximalista e uma visão federalista da união africana.

IHU On-Line – Quais são os fundamentos para a integração regional da África hoje?

Mbuyi Kabunda – São fundamentalmente econômicos: a organização do mundo em torno dos blocos econômicos e comerciais (União Europeia, Tratado Norte-Americano de Livre Comércio NAFTA [na sigla em inglês], Mercosul, Cooperação Econômica Ásia-Pacífico – APEC [na sigla em inglês], Associação das Nações do Sudeste Asiático – ASEAN, etc.); o PIB de todos os países africanos juntos, excluindo a África do Sul, é o equivalente ao PIB do México ou à metade do PIB da Grã-Bretanha. O que exclui qualquer possibilidade de desenvolvimento isolado, pois nenhum país africano tem a população ou os recursos suficientes para conseguir o desenvolvimento sozinho. O problema coloca-se nos termos de nos unirmos para sobreviver ou nos dividirmos para desaparecer.

IHU On-Line – A centralização de territórios africanos em governos únicos levou, às vezes, à dominação de diferentes etnias por grupos adversários. Como pensar em algo como os “Estados Unidos da África” levando em conta as individualidades de seus grupos componentes?

Mbuyi Kabunda – Em um mundo cheio de incertezas e desafios de toda índole, não há outra opção para os africanos senão superar suas individualidades e, particularmente, suas afinidades étnicas. Trata-se da unidade na diversidade, a unidade respeitosa das diversidades étnicas, partindo do princípio segundo o qual a uniformidade empobrece e a diversidade enriquece. Não há contradição, mas complementaridade. Além disso, não

se deve demonizar as etnias ou as nacionalidades africanas que são favoráveis à unidade. São as manipulações dos dirigentes, por razões de poder político e econômico, que as convertem em integristas ou “identidades assassinas”.

IHU On-Line – Que outras dificuldades estão relacionadas à integração africana?

Mbuyi Kabunda – As mais importantes são o apego às soberanias nacionais ou os nacionalismos exacerbados; a falta de complementaridade entre as economias africanas; privilegiar as relações verticais com as antigas metrópoles em detrimento das horizontais; a existência de várias moedas nacionais inconvertíveis entre si; a ausência ou escassez de infraestruturas físicas, de comunicação e produção ou de transportes entre os países africanos; o enfoque equivocado de integração, mimético, pelo mercado (livre-cambista); a falta de vontade política das classes governantes, etc.

IHU On-Line – No âmbito do agronegócio, devido às grandes extensões territoriais e terras pouco aproveitadas, a África é vista como uma nova fronteira agrícola. De que modo nos dias atuais isto mostra uma visão colonialista do continente?

Mbuyi Kabunda – Existe uma ameaça das terras africanas compradas pelas multinacionais e alguns governos do Norte e de outras regiões do mundo para produzir alimentos para as suas populações com um alto poder aquisitivo. Trata-se de terras étnicas, agora confiscadas pelos governos que as vendem para conseguir divisas, hipotecando o futuro no continente. É a consequência direta da ideologia neoliberal imposta aos governos africanos, segundo a qual se pode vender e comprar tudo. É uma nova forma de colonização do continente.

O problema da África é a fome, que pode ser resolvida mediante a autonomia e a soberania alimentar. Ou seja, mediante a produção de alimentos utilizando para tal efeito as terras africanas.

IHU On-Line – O que implica pensar em uma cooperação Sul-Sul e não Norte-Sul?

Mbuyi Kabunda – Para criar frentes comuns ou dinâmicas Sul-Sul nas negociações internacionais, promover os interesses e a solidariedade do Sul; conseguir uma nova ordem internacional mais equitativa; fomentar o regionalismo, as coalizões estratégicas, e promover a cooperação econômica, financeira e técnica entre os povos em desenvolvimento. A cooperação Sul-Sul não deve ser uma alternativa à cooperação Norte-Sul, mas complementar. A “cooperação a favor, e não contra”. Trata-se de somar, e não subtrair.

IHU On-Line – De que forma os dilemas do Sul global encontram ecos com os outros?

Mbuyi Kabunda – Existe um desconhecimento total entre os povos e os movimentos sociais do Sul – latino-americanos, asiáticos e africanos – ou do Sul Global devido às políticas de exclusão de muitos governos do Sul e a serviço dos interesses neoliberais ou imperialistas. É preciso favorecer os contatos entre os povos indígenas, as universidades, os professores, os estudantes, os trabalhadores dos países africanos, asiáticos e latino-americanos..., para intercambiar suas experiências e promover seus interesses. A cooperação Sul-Sul não deve limitar-se aos Estados ou governos, mas estender-se também aos povos.

IHU On-Line – Deseja acrescentar mais alguma coisa?

Mbuyi Kabunda – O século XXI será africano. É o continente do futuro mediante uma prévia e tripla reestruturação: a interna (mediante a democratização econômica e social), a regional (mediante a integração regional popular ou a partir dos povos) e a externa, mediante a democratização das relações econômicas internacionais no sentido da justiça e da equidade. Pois, como manifestava Nelson Mandela², “a África necessita mais de justiça do que de ajuda”.

2 Nelson Mandela (1918-2013): advogado, líder rebelde e ex-presidente da África do Sul de 1994 a 1999. Principal representante do movimento antiapartheid, como ativista, sabotador e guerrilheiro. Considerado pela maioria das pessoas um guerreiro em luta pela liberdade, era considerado pelo governo sul-africano um terrorista. Em 1990 foi-lhe atribuído o Prêmio Lênin da Paz, recebendo em 2002. (Nota da IHU On-Line)

Pensar a América Latina para além do latino-americanismo

Professor Santiago Castro-Gómez debate o pensamento produzido em nosso continente desde uma perspectiva genealógica

POR RICARDO MACHADO E ANDRIOLLI COSTA

Na análise do professor e pesquisador Santiago Castro-Gómez, a América Latina não deve ser tratada como um espaço de unidade cultural contínua e unívoca, mas, sim, entendida a partir de suas complexidades. “Precisamos compreender esses processos a partir de nós mesmos, da nossa história, e me parece importante traçar essa história com critérios e tomá-los da realidade latino-americana, o que não significa cair em latino-americanismo”, sustenta Santiago, em entrevista concedida pessoalmente à **IHU On-Line**, quando esteve na Unisinos participando do *Ciclo de Conferências 2014: A “questão pós” nas Ciências Humanas*, organizado pelo PPG em Ciências Sociais da universidade.

Diante de tal cenário, o professor explica, primeiro, as diferenças conceituais entre colonialismo e colonialidade, para avançar em sua defesa ao pensamento descolonial. “Colonialismo faz referência à presença militar, política e administrativa de uma potência em um território estrangeiro (...). Colonialidade faz referência às gerências do colonialismo mesmo depois que ele desaparece.

O racismo é uma herança colonial, bem como certos modos de paternalismo e o machismo”, esclarece. “É preciso deixar claro que o pensamento descolonial não impõe a exclusão de teorias ou pensamentos provenientes de outras partes do mundo. Ou seja, o pensamento descolonial não sugere que devemos criar categorias propriamente latino-americanas ou brasileiras, por exemplo”, complementa.

Santiago Castro-Gómez é graduado em Filosofia na Universidade Santo Tomás, em Bogotá, na Colômbia. Realizou mestrado também em Filosofia na Universidade de Tübingen e, posteriormente, doutorou-se na Johann Wolfgang Goethe-Universität de Frankfurt, ambas na Alemanha. Atualmente é professor de Filosofia na Universidade Javeriana, em Bogotá. É autor de diversas obras, entre elas, *Crítica de la razón latino-americana* (Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2011 – 2ª ed) e *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)* (Bogotá: Universidad Javeriana, 2005).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Quais eram os avanços e os limites da visão filosófica propagada pelo Grupo de Bogotá para compreender os dilemas latino-americanos?

Santiago Castro-Gómez – Explico primeiramente o que foi o Grupo de Bogotá. Trata-se de um conjunto de filósofos da Universidade São Tomás de Bogotá dos anos 1970 que questionou se existia ou não uma filosofia latino-americana. Se existia uma filosofia que fosse capaz de dar conta dos problemas específicos da América Latina e que se diferenciasse, tanto nos métodos quanto nos conteúdos, da tradicional filosofia europeia ocidental.

Quanto ao ponto de vista do grupo, houve acertos e dificuldades. Um

dos acertos foi pensar uma filosofia assentada em um contexto concreto, ou seja, que a filosofia, o pensamento e a razão estivessem situados empiricamente. Assim, deixa-se de pensar a filosofia como algo abstrato, que não tem lugar, rompendo com a ideia de que os problemas filosóficos no Japão e na América Latina, por exemplo, são iguais. Este Grupo de Bogotá fez esse trabalho muito bem, porque defendia que não se pode separar o filósofo do meio onde ele está pensando.

O problema, entretanto, é o modo como o grupo entendia a América Latina, pois tinha uma percepção muito homogênea e unificada; pensava-se que o continente possuía um âmbito cultural de continuidade. Isto

é, não se tinha em conta as particularidades e multiplicidades, o que parece ter sido um dos grandes problemas.

IHU On-Line – De que forma esta visão divergia do pensamento alemão e dos filósofos da pós-modernidade?

Santiago Castro-Gómez – O Grupo de Bogotá se nutria teoricamente da Filosofia da Libertação, de Enrique Dussel¹, e, por outro lado, do pensa-

¹ Enrique Dussel (1934): filósofo argentino radicado (exilado) desde 1975 no México. É um dos maiores expoentes da Filosofia da Libertação e do pensamento latino-americano em geral. Autor de uma grande quantidade de obras, seu pensamento discorre sobre temas como filosofia, política, ética e teologia. Tem se colocado como crítico da pós-modernidade

mento historicista do mexicano Leopoldo Zea², cuja perspectiva é calcada no historicismo alemão, tradição que subsidiava o pensamento e a razão. Inclusive, o pensamento de Dussel tinha certa filiação ao pensamento de Heidegger³. Então o Grupo de Bogotá, apesar de proclamar a necessidade de uma filosofia latino-americana independente do pensamento europeu, tinha suas fontes embasadas no historicismo alemão e na antologia fundamental de Heidegger.

IHU On-Line – Que diferenças há entre esses autores alemães e os pós-modernos?

Santiago Castro-Gómez – Uma grande diferença é, precisamente, que o Grupo de Bogotá não dava ênfase às singularidades e às multiplicidades, ao contrário, eles tinham uma imagem de América Latina muito “englobante”, totalizante, como um metarrelato latino-americanista. Por outro lado, continuavam muito vincu-

lados à filosofia moderna dos sujeitos, seguiam pensando que o problema do continente era a emancipação dos sujeitos, fundada na filosofia moderna. Então o pensamento pós-moderno passou a romper com este pensamento iluminista.

IHU On-Line – É possível promover um diálogo entre estas tradições filosóficas para buscar uma melhor compreensão da complexidade?

Santiago Castro-Gómez – Sem dúvida. Creio que há uma linha da filosofia alemã que se pode reconstruir desde Nietzsche⁴ até a Escola de Frankfurt e a qual seria útil recuperar para pensar os problemas contemporâneos. Isso porque Nietzsche é um pensador fundamental, assim como o são os primeiros escritos da Escola de Frankfurt⁵, dos anos 1930 e 1940; ou

seja, há uma vertente do pensamento alemão que segue importante até hoje. Creio que seja a vertente da qual se valeu Foucault⁶, que recorre muito a Nietzsche, mas também com muitos trabalhos da Escola de Frankfurt, o que considero importante e frutífero para pensar a contemporaneidade.

IHU On-Line – Qual a diferença entre colonialismo e “colonialidade”?

Santiago Castro-Gómez – São dois conceitos distintos porque colonialismo faz referência à presença militar, política e administrativa de uma potência em um território estrangeiro, conforme a concepção clássica do colonialismo. Isto é, a ocupação de

chamando por um novo momento denominado transmodernidade. Tem mantido diálogos com filósofos como Apel, Gianni Vattimo, Jürgen Habermas, Richard Rorty, Lévinas. É um crítico do pensamento eurocêntrico contemporâneo. (Nota da IHU On-Line)

2 Leopoldo Zea Aguilar (1912-2004): filósofo mexicano defensor do latino-americanismo integral na história. Ficou reconhecido por sua tese de graduação *O positivismo no México* (1945), em que aplicou e estudou o positivismo no contexto de seu país na transição dos séculos XIX e XX. (Nota da IHU On-Line)

3 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, confira as edições 185, de 19-06-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível em <http://bit.ly/ihuon185>, e 187, de 03-07-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, em <http://bit.ly/ihuon187>. Confira, ainda, **Cadernos IHU em formação** nº 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem12>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-05-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon328>, 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)

4 Friedrich Nietzsche (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (9ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (5. ed. São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13-12-2004, intitulada *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para download em <http://bit.ly/HI7xwP>. A edição 15 dos **Cadernos IHU em formação** é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://bit.ly/HdcqOB>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-05-2010, disponível em <http://bit.ly/162F4rH>, 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*. Na edição 330 da revista **IHU On-Line**, de 24-05-2010, leia a entrevista *Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência*, concedida pelo Prof. Dr. Oswaldo Giacoia e disponível para download em <http://bit.ly/nqUxGO>. Na edição 388, de 09-04-2012, leia a entrevista *O amor fati como resposta à tirania do sentido*, com Danilo Bilate, disponível em <http://bit.ly/HzaJpJ>. (Nota da IHU On-Line)

5 Escola de Frankfurt: escola de pensamento formada por professores, em grande parte sociólogos marxistas alemães. Abordou criticamente aspectos contem-

porâneos das formas de comunicação e cultura humanas. Deve-se à Escola de Frankfurt a criação de conceitos como indústria cultural e cultura de massa. Entre os principais professores e acadêmicos da Escola podemos destacar: Theodor Adorno (1903-1969), Max Horkheimer (1885-1973), Walter Benjamin, Herbert Marcuse (1917-1979), Franz Neumann, entre outros. (Nota da IHU On-Line)

6 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 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 do termo. Para Foucault, o poder não somente reprime, mas também produz efeitos de saber, constituindo verdades, práticas e subjetividades. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 06-11-2006, disponível em <http://bit.ly/ihuon203>; edição 364, de 06-06-2011, intitulada *‘História da loucura’ e o discurso racional em debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon364>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-09-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon343>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon344>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, *Michel Foucault. Sua contribuição para a educação, a política e a ética*. (Nota da IHU On-Line)

um território estrangeiro e imposição das estruturas de poder e dominação política e econômica. Colonialidade faz referência às gerências do colonialismo mesmo depois que ele desaparece. O racismo é uma herança colonial, bem como certos modos de paternalismo e o machismo. Há uma série de heranças que persistem mesmo após o colonialismo.

IHU On-Line – Qual a importância do estabelecimento de uma matriz filosófica própria à realidade latino-americana para promover um pensamento descolonial?

Santiago Castro-Gómez – É preciso deixar claro que o pensamento descolonial não impõe a exclusão de teorias ou pensamentos provenientes de outras partes do mundo, esta é uma questão importante. Ou seja, o pensamento descolonial não sugere que devemos criar categorias propriamente latino-americanas ou brasileiras, por exemplo. Já o pensamento colonial tem mais a ver com o uso de ferramentas teóricas para resolver ou pensar problemas locais que têm muito a ver com a situação destes países na América Latina. As ferramentas, porém, podem vir de qualquer parte, o que importa são as formas como se utilizam os modelos teóricos.

Algumas pessoas me criticam porque falo de descolonialidade mas uso Foucault. Porém, não vejo nada de contraditório nisso. Poderia usar Marx⁷, também, sem problemas. A colonialidade tem mais a ver com certa “reverência” às soluções que

vêm da Europa ou certo ponto de vista de que podemos transpassar as soluções empregadas em outras partes do mundo sem ajustes à nossa própria realidade.

IHU On-Line – Em que medida o pensamento desconstrucionista de Derrida ajuda a pensar essa complexidade?

Santiago Castro-Gómez – Não tenho me ocupado muito com Derrida⁸, mas me parece que a desconstrução é uma ferramenta útil, porque não é possível nenhum processo emancipatório sem desconstrução. Tenho me dedicado mais ao método genealógico de Foucault, mas reconheço que há um paralelo entre a desconstrução derridiana e a genealogia foucaultiana. Ambos os métodos são desconstrutivos em última medida, pois a genealogia busca examinar historicamente as distintas linhas que nos compõem, a forma como temos sido construídos ao longo do tempo e tentando separar estas coisas. A genealogia busca compreender as condições da experiência, porém tais condições são históricas, não estão claras em uma subjetividade transcendental ou identidade cultural, mas são condições que são explicadas pelo tempo, e a genealogia é o que faz a história dessas condições.

IHU On-Line – Quais os perigos de, ao buscar a fuga do pensamento colonial, incorrer na recusa de diálogos possíveis?

Santiago Castro-Gómez – Há um risco muito grande de um essencialismo de pessoas que pensam que o pensamento descolonial pressupõe

se recolher tão somente a uma matriz ameríndia, pré-colombiana. Trata-se de um equívoco muito grande. O impacto disso é uma certa radicalização política, de suspeitar sempre de tudo que vem de fora. Há um risco de idealização de determinados sujeitos, os indígenas, os afrodescendentes, tratando de colocar nesses grupos pretensões excessivas em termos políticos, como se as subjetividades dessas formas de existência pudessem trazer soluções emancipatórias para todos. Isso é um movimento político muito perigoso.

IHU On-Line – Por que o ideal moderno parece ser tão pouco aplicável no século XXI?

Santiago Castro-Gómez – A nossa realidade foi modelada pela modernidade. Se olharmos a história da América Latina, perceberemos que ela é constituída pela formação dos Estados-Nação, a incorporação de nossas economias ao capitalismo, a legitimação das entidades modernas como a educação e os meios de comunicação. Isto é, pensar a história da América Latina sem os processos de institucionalização parece impossível. A América Latina já é um projeto da modernidade. O perigo é, justamente, a ficção de acreditar que o nosso continente pode ser pensado por fora da modernidade, porque há, nesse ponto de vista, um grande risco analítico.

Entretanto, como a nossa forma de inserção à modernidade foi por meio da matriz colonial, porque nos integramos à modernidade devido à expansão colonial europeia, gerou-se uma confusão sobre a forma como a modernidade se instaurou na Europa e nas nossas nações. Inclusive é preciso entender como os processos de colonização avançaram na América Latina sem querer compreendê-los a partir de uma racionalidade pura. Precisamos compreender esses processos a partir de nós mesmos, da nossa história, e, por exemplo, me parece importante traçar essa história com critérios e tomá-los da realidade latino-americana, o que não significa cair em latino-americanismo.

7 **Karl Marx** (Karl Heinrich Marx, 1818-1883): filósofo, cientista social, economista, historiador e revolucionário alemão, um dos pensadores que exerceram maior influência sobre o pensamento social e sobre os destinos da humanidade no século XX. A edição número 41 dos *Cadernos IHU ideias*, de autoria de Leda Maria Paulani, tem como título *A (anti) filosofia de Karl Marx*, disponível em <http://bit.ly/173IFhO>. Também sobre o autor, confira a edição número 278 da *IHU On-Line*, de 20-10-2008, intitulada *A financeirização do mundo e sua crise. Uma leitura a partir de Marx*, disponível em <http://bit.ly/ihuon278>. Leia, igualmente, a entrevista *Marx: os homens não são o que pensam e desejam, mas o que fazem*, concedida por Pedro de Alcântara Figueira à edição 327 da *IHU On-Line*, de 03-05-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon327>. (Nota da IHU On-Line)

8 **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* nº 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>. (Nota da IHU On-Line)

**Tema
de
Capa**

**Destques
da Semana**

**IHU em
Revista**

Destaques On-Line

Entrevistas especiais feitas pela **IHU On-Line** no período de 10-11-2014 a 14-11-2014, disponíveis nas **Entrevistas do Dia** do sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br).

Maior crise hídrica dos últimos 100 anos e as mudanças climáticas

Entrevista com José Galizia Tundisi, professor aposentado da USP e presidente da Associação Instituto Internacional de Ecologia e Gerenciamento Ambiental – IIEGA
Publicada no dia 10-11-2014
Acesse o link <http://bit.ly/ihu101114>

Entre as razões que explicam a crise hídrica e de abastecimento no estado de São Paulo, uma mudança climática intensa é, sem dúvida, o elemento central para compreender a “maior crise de abastecimento e a maior crise hídrica nos últimos 100 anos”, diz José Tundisi à **IHU On-Line**. “As causas dessa crise estão relacionadas a uma seca muito intensa e à falta de precipitação. Para dar um exemplo, em outubro deste ano deveríamos ter tido 130 milímetros de chuva, como é o esperado, mas tivemos só 30”, exemplifica. Na avaliação do especialista, a “magnitude da crise” foi uma surpresa, mas a resolução do problema não passa por “fazer mais do que já estava sendo feito”.

Reeleição de Dilma não é um cheque em branco

Entrevista com Adriano Pilatti, Doutor em Ciência Política pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro – IUPERJ
Publicada no dia 11-11-2014
Acesse o link <http://bit.ly/ihu111114>

As eleições presidenciais revelam que “as forças que se traduziram nessas candidaturas se aproximaram nas suas práticas e nos seus compromissos com o status quo”. PT e PSDB, apesar das diferenças, representam “hoje duas facções de um mesmo ‘partido da ordem’, uma mais conservadora, outra mais ‘progressista’”, avalia Adriano Pilatti. Para

ele, o resultado das eleições não demonstra um país dividido, mas uma “tripartição no âmbito da competição eleitoral, não certamente no âmbito do país real, muito mais complexo e diversificado”. O que o processo eleitoral “efetivamente demonstrou foi o tamanho da crise da representação entre nós. ‘Vermelhos e azuis’ envelheceram, não expressam a multiplicidade do Brasil real, padecem ambos de uma espécie de ‘fadiga dos materiais’”, pontua.

Redução da Selic é assunto proibido. Enquanto isso, a economia segue ladeira abaixo

Entrevista com Amir Khair, mestre em Finanças Públicas pela Fundação Getúlio Vargas – FGV e consultor na área fiscal, orçamentária e tributária
Publicada no dia 12-11-2014
Acesse o link <http://bit.ly/ihu121114>

O significado da reeleição da presidente Dilma “é ainda muito duvidoso no sentido de uma mudança na política econômica”, diz Amir Khair em entrevista à **IHU On-Line**. Apesar de não haver dúvidas da inclusão social realizada nos últimos anos, o economista alerta para a necessidade de reduzir a Selic e a tributação ao consumo para retomar o crescimento econômico interrompido há quatro anos. “Nós estamos indo um pouco ‘ladeira abaixo’, seja nas contas internas, seja nas contas externas, e o crescimento também está diminuindo cada vez mais”. Segundo o economista, se não forem feitas mudanças na política econômica, o governo apostará “em uma jornada muito complicada e o passo seguinte é o aumento de desemprego, gerando insegurança aos trabalhadores. Com isso se corre um sério risco social e político, porque se o social começa a ir mal e a economia não crescer, se perde poder de comando político no Congresso e aí vai tudo por água abaixo”.

Pessimismo e ceticismo pós-eleições e as relações de Dilma e Pezão

Entrevista com Marcos Pedlowski, professor do Laboratório de Estudos do Espaço Antrópico, Centro de Ciências do Homem, da Universidade Estadual do Norte Fluminense – UENF

Publicada no dia 13-11-2014

Acesse o link <http://bit.ly/ihu131114>

A reeleição da presidente Dilma e do governador do Rio de Janeiro, Luiz Fernando Pezão, é vista como um “misto de pessimismo e ceticismo” por Marcos Pedlowski, geógrafo que acompanha o desenvolvimento do Complexo Logístico, Industrial do Superporto do Açu - CLIPA, no V Distrito de São João da Barra, no Rio de Janeiro, e as desapropriações de terra realizadas na região para garantir o empreendimento. Segundo ele, o pessimismo é justificado porque “as práticas emanadas do governo federal sob a batuta de Dilma Rousseff têm facilitado um sério retrocesso não apenas no âmbito da regulamentação ambiental que rege a autorização de megaempreendimentos, mas também na questão da relativização dos direitos de comunidades que habitam tradicionalmente as áreas que são escolhidas para a instalação de estruturas voltadas para consolidar o chamado modelo neodesenvolvimentista”.

Economistas alertam para o risco de políticas contracionistas

Entrevista com Carlos Pinkusfeld, doutor em Economia pela New School University e professor da UFRJ

Publicada no dia 14-11-2014

Acesse o link <http://bit.ly/ihu141114>

O manifesto assinado por alguns economistas brasileiros logo após as declarações da presidente Dilma e do ministro da Fazenda, Guido Mantega, acerca de corte de gastos no próximo ano, “não tem uma meta nem um alvo; é mais uma indicação para que o governo não execute políticas contracionistas fiscais e monetárias no início do novo mandato”, explica o economista Carlos Pinkusfeld à **IHU On-Line**. O manifesto do eleitorado trata-se, portanto, de se antepor a uma ideia que tem sido divulgada através da imprensa de que determinadas medidas seriam inevitáveis, ou as únicas medidas possíveis. “Não só tais políticas devem ser evitadas, porque não trarão nada de bom, como possivelmente jogarão a economia em uma recessão”, adverte.

LEIA OS CADERNOS IHU

NO SITE DO IHU

WWW.IHU.UNISINOS.BR

Companhia de Jesus, uma história que sobrevive aos caprichos do tempo

POR RICARDO MACHADO | FOTOS: RICARDO MACHADO



Começou na noite da segunda-feira, 10-11-2014, o terceiro grande evento internacional promovido este ano pelo Instituto Humanitas Unisinos – IHU. O auditório Bruno Hames, na Unisinos, recebeu aproximadamente 130 pessoas na conferência de abertura do XVI Simpósio Internacional IHU - Companhia de Jesus. Da supressão à restauração, proferida por Pedro Miguel Lamet, escritor, jornalista e jesuíta, intitulada *A supressão e a expulsão dos jesuítas no século XVIII: uma tragédia de novela*.

Com um discurso breve e, ao mesmo tempo, profundo, em aproximadamente uma hora Lamet traçou um rápido e instigante perfil da Com-

panhia de Jesus, prendeu a atenção dos ouvintes e encerrou chamando atenção para o perfil dos alunos atendidos pela Unisinos, estabelecendo um paralelo com a gênese da Ordem. “Ao ver essa universidade que atua por quem trabalha de dia e vem para aula à noite, ela cumpre o papel histórico dos jesuítas, que é trabalhar para os mais necessitados”, encerrou.

Em memória dos mártires

Antes de iniciar a conferência de Pedro Lamet, o reitor da Unisinos, Pe. Marcelo Fernandes de Aquino, fez uma pequena explanação sobre a importância do evento para a memória da Companhia de Jesus e de im-

portantes jesuítas que tiveram papel fundamental para que a Ordem ressurgisse anos após ser suprimida. “É em memória de Lorenzo Ricci,¹ Pedro Arrupe,² Ignacio Ellacuría e seus com-

¹ **Lorenzo Ricci** (1703 - 1775): Jesuíta italiano eleito o 18º Superior Geral da Companhia de Jesus. Foi o último dos Gerais antes da supressão da Ordem, em 1773. Ricci foi mantido preso e isolado em uma torre no Castelo Sant’Angelo até sua morte. (Nota da IHU On-Line)

² **Pedro Arrupe** (1907-1990): sacerdote católico espanhol, da Companhia de Jesus. Depois de estudar quatro anos medicina, a contra-gosto de muitos professores e colegas entrou no noviciado da Companhia de Jesus, em Loyola. Sempre teve grande desejo de ir para o Japão. No Japão, logo aproximou-se das pesso-

panheiros³ e de mais duas colaboradoras da residência dos jesuítas, cujo assassinato completará 25 anos no próximo dia 16 de novembro, que eu declaro esta cerimônia aberta”, disse Marcelo de Aquino.

O ambiente da supressão

O conferencista lembrou que o ambiente em que a supressão se deu tinha como pano de fundo os ideais de progresso, a ciência emergia com força, a técnica, espaço de onde emergiu a Enciclopédia de Rousseau. “Além de todas as questões sociais, a política daquela época era recheada de governos absolutistas, principalmente os burbônicos”, relata. “Um dos pecados maiores da Companhia foi ter confessores reais. O problema é que esses padres não eram somente pessoas que ouviam os reis, eles também tinham muito poder, pois

as, e chegaram a pensar que Arrupe seria um espião americano. Saindo de Yamaguchi, foi para o noviciado do Japão, em Hiroshima, como mestre de noviços. Aí se destacou pelo seu serviço incondicional quando da queda das bombas atômicas na Segunda Guerra Mundial. Criou um hospital improvisado nas instalações semi destruídas do noviciado e foi com os noviços à cidade resgatar os sobreviventes, entre outros atos heróicos. Em seguida foi eleito provincial do Japão e em 1963 Superior Geral da Companhia de Jesus, posto que ocupou até 1983. O centenário de Pedro Arrupe foi lembrado nas Notícias do Dia 14-11-2007, na nossa página eletrônica. O material está disponível em (www.unisinos.br/ihu) (Nota da IHU On-Line)

3 **Ignácio Ellacuría**: filósofo, especialista em Zubiri, jesuíta, foi assassinado no dia 15 de novembro de 1988, juntamente com mais quatro companheiros jesuítas e duas senhoras, em San Salvador, El Salvador. Ele era reitor da Universidade Centro Americana, em San Salvador, confiada à Companhia de Jesus. Ele e seus companheiros foram barbaramente assassinados por terem conseguido fazer da Universidade uma importante força social na luta pela promoção da justiça social. Sobre Ellacuría, confira a entrevista especial concedida por Héctor Samour, em 16-11-2007, ao site do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, www.unisinos.br/ihu, intitulada *Inteligência, compaixão e serviço. Celebrando o martírio de Ignacio Ellacuría e companheiros*, disponível em <http://migre.me/11DN8>. Na mesma data, nosso site publicou a notícia *Ignacio Ellacuría e companheiros assassinados no dia 16-11-1988*, disponível em <http://migre.me/11DO7>. No site do IHU visite a Sala Ignácio Ellacuría e Companheiros, onde podem ser lidas notícias, a história dos mártires jesuítas e o memorial criada pelo IHU em sua homenagem: <http://migre.me/11DOt>. (Nota da IHU On-Line)

influenciavam bispos e até mesmo o Papa”, explica.

Brasil e a supressão

A história dos jesuítas no Brasil se inicia em 1549, na Bahia. Pouco mais de 200 anos depois, em 1752, a comissão correspondente hispano-lusitana havia começado sua atuação. Seis anos mais tarde, o Papa Bento XIV nomeia o Cardeal Francisco Saldanha, primo do Marquês de Pombal,⁴ inimigo declarado da Companhia de Jesus, em Portugal, como visitador e reformador da Ordem, nos reinos de Portugal, Algarves e seus domínios. “Por carta, os jesuítas foram todos expulsos antes mesmo da supressão”, conta Lamet.

América Latina

“Na América a situação era muito mais grave, sobretudo para milhares de índios. O vínculo dos jesuítas com os americanos é muito distinto daquele com os espanhóis. Os indígenas queriam uma relação com os jesuítas e, por isso, houve uma comoção pública com o fim da Companhia”, sustenta o conferencista.

Sint ut sunt aut non sint

De acordo com Lamet, na França não houve uma expulsão propriamente dita, mas uma proibição. “O parlamento francês considerou que a gerência do Papa era incompatível com a situação política da França e propõe a Lorenzo Ricci que crie uma ordem galicana, quando ele responde com coragem e clareza espiritual — ‘Sint ut sunt aut non sint’ [Sejam o que são ou não sejam]”, descreve.

O mentor da supressão

Em Roma, segundo o conferencista, o grande mentor da supressão da Companhia de Jesus foi José de Moñino — conde de Floridablanca —, cujo título recebeu do rei espanhol Carlos III por ter influenciado o Papa

Clemente XIV⁵ a decidir pela *Dominus ac Redemptor*.⁶

Ataque

Lamet lembrou que os jesuítas, ao serem informados sobre a supressão da Ordem, não tinham chance sequer de reagir, pois eram surpreendidos com a chegada dos soldados. “Normalmente se batia na porta e dizia que precisava de um atendimento religioso e, com as baionetas caladas, entravam nas residências, levavam todos ao refeitório e liam o documento, informando que eles não poderiam levar nada, nem sequer livros”, descreve.

O que ocorre com a Companhia de Jesus?

Com a Ordem suprimida, os jesuítas tiveram que sobreviver como puderam, e muitas dessas histórias estão documentadas em diários feitos pelos próprios religiosos. “Acontece que a vontade de Deus é mais poderosa que a vontade dos Papas. Um rei protestante e uma rainha ortodoxa — Frederico e Catarina, na Rússia — mantiveram a Companhia em ‘funcionamento’”, conta. “Eles precisavam de professores nas universidades e graças a isso a comunidade manteve seus costumes, os ensinamentos”, complementa.

Ricci e Loyola

“Lorenzo Ricci é o Geral da Companhia, que morre preso no castelo de Santo Ângelo, sem poder rezar missa ou comer comida quente. Pio VI, depois da restauração, autoriza que o corpo de Ricci seja enterrado na Igreja de Jesus (Chiesa del Gesù), em Roma”, conta Lamet. Antes de encerrar, o jesuíta lembrou um grande ensinamento de Inácio de Loyola, fundador da Ordem: “Se a companhia se dissolvesse como a água em sal, bastariam 15 minutos de orações para que eu ficasse em paz”, encerra.

5 **Papa Clemente XIV, o Rigoroso** (1705 - 1774): Sacerdote franciscano nascido na Itália, foi Papa de 1769 até sua morte. Bem visto pelos governos contrários aos Jesuítas, ficou conhecido pela emissão do breve *Dominus ac Redemptor noster*, que extinguiu a Companhia de Jesus. (Nota da IHU On-Line)

6 **Dominus ac Redemptor**: breve papal de Clemente XIV, que suprimiu a Companhia de Jesus no dia 21 de julho de 1773. (Nota da IHU On-Line)

Quem é Pedro Miguel Lamet

Pedro Miguel Lamet é poeta, escritor e jornalista, ingressou na Companhia de Jesus em 1958. É licenciado em Filosofia, Teologia e Ciências da Informação e formado em Cinematografia. Foi professor de Estética e Teoria do Cinema nas Universidades de Valladolid, Deusto e Caracas, sem nunca abandonar a crítica literária e cinematográfica. Trabalhou como redator da emissora internacional Rádio Vaticano e, em 1981, foi nomeado diretor da revista semanal Vida Nueva, da qual havia sido editor e editor-chefe desde 1975. Na década de 1980, trabalhou em diversos veículos da mídia espanhola, como a Rádio Nacional de España, Radio 1, El Globo, Tiempo e El País.

Como escritor, publicou poesia, ensaio, biografias, crítica literária e cinematográfica. Também publicou vários livros, entre eles destacamos: *El último jesuita* (Ed. La Esfera de los Libros, 2011, 628 p.); *Arrupe, una explosión en la Iglesia* (Ed. Temas de Hoy, 2007, 10. ed.); *Hombre y Papa (Biografía de João Paulo II)* (Ed. Espasa Calpe, 2005); *Díez-Alegría: Un jesuita sin papeles: la aventura de una conciencia* (Ed. Temas de Hoy, 2005, 2. ed.); e *El místico: Juan de la Cruz* (Ed. La esfera de los libros, 2009).



Leia mais...

- “A Companhia de Jesus morreu de êxito”. Entrevista com Pedro Miguel Lamet, edição 458 da **IHU On-Line**, de 10-11-2014, disponível em <http://bit.ly/1uE9fGe>.
- “A igreja atual sofre um déficit de liberdade mística”. Entrevista com Pedro Miguel Lamet publicada nas

Notícias do Dia, de 16-12-2011, disponível em <http://bit.ly/1xdgzsn>.

- A supressão da Companhia de Jesus: episódio-chave de sua ação nas fronteiras da fé. Entrevista com Pedro Miguel Lamet publicada nas **Notícias do Dia**, de 19-06-2011, disponível em <http://bit.ly/1tm5lwr>.

- *Francisco Xavier: o aventureiro de Deus*. Entrevista com Pedro Miguel Lamet publicada nas **Notícias do Dia**, de 18-08-2006, disponível em <http://bit.ly/13Sgd0o>.

Galeria de fotos



Jesuítas e a batalha que os templários não venceram

POR ANDRIOLLI COSTA
FOTOS: ANDRIOLLI COSTA



Em 1773, um breve papal intitulado *Dominus ac Redemptor* suprimiu a existência da Companhia de Jesus. O documento, assinado pelo papa Clemente XIV, principiava com um levantamento das demais ordens religiosas suprimidas pelos papas. O breve não trazia nenhuma acusação precisa sobre os crimes cometidos pelos jesuítas, mas argumentava que assim como Cristo — “que não é Deus da discórdia, mas da paz e do amor” — deu aos apóstolos o uso da palavra da reconciliação, era dever papal suprimir aqueles que promovessem a desordem e a desarmonia dentro da igreja. Elencava, desta forma uma série de ordens suprimidas, iniciando

com os Templários e finalizando, por fim, com a Companhia de Jesus.

A supressão da Ordem dos Cavaleiros Templários,¹ promovida em 1307 pelo Papa Clemente V, alimenta até hoje o imaginário do Ocidente e se reflete em livros, filmes e teorias conspiratórias. No entanto, ainda que tentativas para a restauração da Or-

dem encontre ecos (quando supostos herdeiros cobraram tratativas no papado de Bento XVI), a discussão em nada avançou. Com isso em vista, o professor e historiador José Eduardo Franco provoca: “Por que a restauração da Companhia de Jesus ocorreu apenas 40 anos depois, enquanto outras ordens jamais foram restauradas? Por que o retorno dos jesuítas foi inevitável?”.

O professor trouxe tais questionamentos durante a conferência *O mito negro dos jesuítas em Portugal e no Brasil: Origens, Evolução e metamorfose do antijesuitismo*, que ocorreu nesta terça-feira (11) na Unisinos. O evento faz parte da programação do XVI Simpósio Internacional IHU - Com-

¹ Ordem dos Pobres Cavaleiros de Cristo e do Templo de Salomão conhecida popularmente como Templários: foi uma ordem militar de Cavalaria.³ A organização existiu por cerca de dois séculos na Idade Média, fundada no rescaldo da Primeira Cruzada de 1096, com o propósito original de proteger os cristãos que voltaram a fazer a peregrinação a Jerusalém após a sua conquista. (Nota da IHU On-Line)

panhia de Jesus. Da supressão à restauração. De acordo com Franco, os motivos que levaram à restauração da Companhia são da ordem da resposta aos desafios da modernidade.

A Ordem respondia adequadamente a uma sociedade globalizada, baseada na cooperação em rede, e que incentivava o empreendedorismo inato e o investimento na formação acadêmica e científica. Além disso, a metodologia pastoral jesuíta de aculturação — isto é, do diálogo híbrido entre outras culturas e o cristianismo — foi duramente criticada à sua época, mas passou a ser vista como uma estratégia aceitável. Tanto que em 1939 o Papa Pio XII atenuaria o banimento da prática, aceitando os ritos chineses.

Franco refletiu ainda sobre a ferrenha oposição à Companhia de Jesus, que levou de início à supressão. Algo que acompanha a Ordem desde o seu surgimento, com tensões internas contra o próprio fundador Inácio de Loyola — que chegou a ser investigado e preso pela Inquisição. Pelas campanhas de ódio e difamação, o professor reflete que tal ódio assemelha-se ao antissemitismo. Exemplo disso é a divulgação do conhecido *Monita Secreta* — “Instruções Secretas dos Jesuítas”, que alegava apresentar instruções para como os jesuítas poderiam construir seu império a partir das ruínas de todos os estados nacionais. “É bastante semelhante aos *Protocolos Secretos dos Sábios de Sião*,²

2 Os Protocolos dos Sábios de Sião ou

que alertam para a ambição de poder do povo judeu”, propõe.

Citando Umberto Eco, José Eduardo Franco alerta: “Refletir sobre essas complexas relações entre leitor e história, ficção e vida, pode constituir uma forma de terapia contra o sono da razão que gera monstros”. Para ele, a única forma de explicar sentimentos antijesuítas mesmo nos dias de hoje é permitir que a razão adormeça.

Os Protocolos de Sião: é um texto que surgiu, originalmente, no idioma russo, redigido em 1897 pela Okhrana (polícia secreta do Czar Nicolau II), que descreve um suposto projeto de conspiração por parte dos judeus e maçons de modo a atingirem a “dominação mundial através da destruição do mundo Ocidental”. O texto foi traduzido do original para vários idiomas. (Nota da IHU On-Line)

Quem é José Eduardo Franco

José Eduardo Franco é historiador, poeta e ensaísta especializado em História da Cultura. Possui doutorado em História e Civilização pela *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de Paris e em Cultura pela Universidade de Aveiro. Professor do Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa, ele coordena atualmente um vasto projeto de pesquisa, levantamento e edição dos *Documentos sobre a História da Expansão Portuguesa*, existentes no Arquivo Secreto do Vaticano. É também membro da comissão coordenadora do projeto da edição crítica da *Obra Completa do Padre Manuel Antunes*, em 14 volumes (Porto: Campo das Letras, 2007). Ele coordenou a edição das *Obras Completas do Padre Antonio* (Vieira Lisboa: Círculo de Leitores, 2013). No Brasil a obra está sendo publicada pelas Edições Loyola.

Franco é autor de diversas publicações, das quais destacamos: *O Mito dos Jesuítas em Portugal, no Brasil, no Oriente e na Europa* (Lisboa: Gradiva, 2007), *Vieira e as mulheres: Uma visão barroca do universo feminino* (Porto: Campo das Letras, 2007) e *Jesuítas e a Inquisição: cumplicidades e confrontações* (Lisboa: Aletheia, 2007).



LEIA OS CADERNOS TEOLOGIA PÚBLICA
NO SITE DO IHU
WWW.IHU.UNISINOS.BR

Eventos

Cartografias dos caminhos, dos pensamentos e da saga dos jesuítas no século XVIII

POR RICARDO MACHADO
FOTOS: RICARDO MACHADO



Ugo Baldini, professor doutor da Università degli Studi di Padova, na Itália, tem um jeito tipicamente italiano de falar, por isso gesticula, arregala os olhos e dispara muitas palavras por minuto. Com bom humor, encerrou a conferência *Os jesuítas missionários exilados para a Itália no século XVIII e sua contribuição para a história natural da América*, sugerindo que “nós que somos mais velhos, devemos deixar algo para os jovens fazer”, brincou. O evento, que integra a programação do XVI Simpósio Internacional IHU - Companhia de Jesus. Da supressão à restauração, ocorreu no auditório Bruno Hames, na Unisinos, na noite da quarta-feira, 12-11-2014.

Em aproximadamente uma hora o professor Baldini tratou do tema de sua conferência, dividindo sua fala em duas etapas: a primeira com relação

ao exílio de inúmeros jesuítas na Itália; e a segunda com relação ao trabalho dos missionários na produção intelectual na área da história natural.

Rumo à Itália

O professor lembrou que, quando Marquês de Pombal prendeu parte dos jesuítas de Portugal e expulsou outro tanto, 1.105 deles chegaram à Itália. Situação semelhante ocorreu na Espanha, mas o número era cerca de cinco vezes maior, a ponto que foram enviados a Roma 5.550 jesuítas espanhóis. “Esse contingente de quase sete mil criou um problema para a Companhia de Jesus e para o Vaticano”, aponta o professor.

Onde foram colocados?

“Depois de muitas incertezas, o papado decidiu colocar todas essas

pessoas na zona centro-setentrional do estado pontífice. Como a Companhia de Jesus ainda existia, os padres de localidades próximas em seus países de origem foram colocados juntos, e isso não foi por acaso”, explica Baldini. “Assim, essa residência obrigatória realizou uma concentração nunca antes vista, que, mais tarde, deu origem a muitas obras científicas”, completa.

Efeito colateral

Carlos III, Rei da Espanha, depois de ter expulsado os jesuítas de seu território, procurou-os novamente. “O apelo de Carlos III induziu muitos jesuítas a se empenhar no front de produzir obras como uma tarefa apologética; Carlos III ofereceu recompensas a quem escrevesse o que ele pedia e nisso floresceu, também, a produção naturalística, o que prosse-

guiu até o limite de 1800”, esclarece o conferencista.

Curso superior no século XVII

“Como muitos de vocês sabem, o curso superior no século XVII era um triênio de Filosofia: lógica, geografia e metafísica. Na maior parte dos casos, a matemática não era ensinada, e isso ocorreu por aproximadamente um século”, retoma o professor Baldini, destacando uma característica da formação dos jesuítas um século antes da supressão. De acordo com o professor, em Portugal, até 1686 o ensino de matemática era dado somente nas províncias de Lisboa e Coimbra.

“Na província do Brasil, até o final de 1600, existiam cursos de Filosofia na Bahia e no Rio de Janeiro, mas sem o ensino de matemática. Isso significa que todos os jesuítas que se formaram no Brasil, missionários nativos, não tinham uma formação científica avançada e isso impactou no tipo de produção científica que se poderia fazer”, analisa.

Província da Alemanha

Segundo Baldini, a Província da Alemanha tinha mais ensino de matemática que a soma de todas as demais províncias onde os jesuítas atuavam. “A realidade é que não era culpa da Companhia nem de seus estatutos. O fato é que existiam diferenças culturais importantes. Por sensibilidade cultural, o Geral da Companhia pressionava os provinciais, mas às

vezes levava tempo para o aceite”, explica. “Os jesuítas não tinham uma base didática naquilo que chamamos de ciência biológica ou naturalista”, complementa.

Experiência

Para Baldini, a experiência desses homens era enorme. “Os escritos não pareciam científicos conforme o cânone moderno e, por isso, a produção não era utilizada pelos cientistas da época, pois eram tidas como pouco plausíveis, por isso o impacto só veio posteriormente”, sustenta.

Quanto ao trabalho dos jesuítas na produção naturalista na América Latina, o professor classificou em duas categorias. “Eu identifiquei os missionários das Colônias Ibéricas que não eram nem espanhóis nem portugueses — nesse caso muitos alemães que voltaram para suas comunidades e escreveram muitas obras no idioma nato — e os de origem latina”, explica. “Tivemos, também, contribuições da China, das Filipinas, etc.”, acrescenta.

Trabalho de observação

“Essas obras tratam de modo geral da vida dos missionários, mas não do aspecto religioso, senão de uma observação do mundo onde estavam. Há um componente biológico — flora e fauna — no senso escrito”, descreve. “O componente geográfico é importante porque os jesuítas, para conhecer, tinham que passar pelos locais. Por isso seus mapas cuidam

muito da parte hidrográfica, que era fundamental do ponto de vista do transporte”, esclarece.

Experiência chinesa

Conforme o conferencista, a primeira tentativa sistemática feita pelos jesuítas para mapear um território segundo modelos modernos da época foi feita na China em dez anos, coincidentemente por dez homens. “Eles mapearam o território chinês do Tíbet à Sibéria movendo-se cada ano por cerca de mil a 1,5 mil quilômetros. Porém, na América nada disso era possível, havia muitas florestas e rios, e por isso a cartografia americana é mais atrasada que a asiática”, argumenta.

Caminho a trilhar

Baldini finalizou sua apresentação dizendo que boa parte da produção dos jesuítas ainda está sendo descoberta e que este é um campo que segue em desenvolvimento. “Concluo dizendo que este é um campo de pesquisa em fase de avanço, não somente na análise dos textos, mas também para obter outros textos. Existem bibliotecas que não estão no índice oficial e os textos podem ter terminado nos arquivos das famílias para as quais os jesuítas lecionavam. Essa pesquisa sistemática ainda deve ser feita, e nós, que somos mais velhos, devemos deixar algo para os jovens fazer”, disse, encerrando a palestra com o mesmo bom humor peculiar que abriu a noite.

Quem é Ugo Baldini

Ugo Baldini é graduado em Filosofia pela Universidade de Roma. Foi professor de História Moderna na Faculdade de Ciências Políticas da Università degli Studi di Padova e professor da Faculdade di Lettere dell’Università di Chieti. Foi Diretor do Departamento de Estudos Históricos e Políticos da mesma Universidade. Desde os anos 1980, realiza pesquisas em torno do tema da supressão da Companhia de Jesus, identificando relações filosóficas, pedagógicas, técnicas, e as influências sociais e políticas resultantes.

Possui uma vasta produção científica, da qual destacamos *L’influenza del cursus gesuitico nella strutturazione dei corsi superiori del Seminario padovano negli anni del Barbagio*. Note preliminari e di metodo, in *Recherche di storia sociale e religiosa* (1996) e *The jesuit College in Macao as a meeting point of the European, Chinese and Japanese mathematical traditions. Some remarks on the present state of research, mainly concerning sources* (16th-17th centuries) (Singapore: World Scientific Publishing Company, 2008).



A Companhia de Jesus e a Modernidade de aspiração transcendental

POR MÁRCIA JUNGES | FOTOS: NAHIENE MACHADO



A Modernidade enquanto um momento de reconhecimento do ser humano como autossuficiente, racional e autônomo, bem como detentor da crença que a razão “ilumina” e é objetiva, foi a provocação inicial feita pelo Prof. Dr. Leandro Karnal na tarde da quinta-feira, 13-12-2014, na mesa-redonda intitulada *A companhia de Jesus e a Modernidade*.

Entre outros apontamentos, o pesquisador acentuou que esse período da História coincide com a criação da imprensa e a expansão marítima. Alguns historiadores apontam o ano de 1517, quando Lutero¹ prega na

porta da Igreja de Wittenberg suas teses que deram vazão à Reforma, como o começo da Modernidade. Outros tributam ao invento da imprensa o começo desse período, ao passo que há uma corrente que localiza a descoberta da América como marco fundador.

Karnal acrescentou, ainda, que para compreender a política desse tempo é imprescindível ler o capítulo 18 de *O Príncipe*, o clássico de Nicolau Maquiavel.² “Trata-se de um mani-

festo do racionalismo político”, disse, referindo-se à obra. “A partir de Maquiavel fica claro que política não tem a ver com o bem comum. A política é, na verdade, um projeto para conquistar o poder e dele retirar benesses.”

Esse projeto de Modernidade foi identificado com os jesuítas, que representavam uma modernidade religiosa, observa. Na literatura pós-pombalina domina a ideia de que os membros dessa ordem são mais modernos e autônomos. A Companhia de Jesus é tida como racional, prática, confiante na razão do homem. Além disso, os jesuítas são muito práticos

1 **Martinho Lutero** (1483-1546): teólogo alemão, considerado o pai espiritual da Reforma Protestante. Foi o autor da primeira tradução da Bíblia para o alemão. Além da qualidade da tradução, foi amplamente divulgada em decorrência da sua difusão por meio da imprensa, desenvolvida por Gutenberg em 1453.

Sobre Lutero, confira a edição 280 da **IHU On-Line**, de 03-11-2008, intitulada *Reformador da Teologia, da igreja e criador da língua alemã*. O material está disponível para download em <http://bit.ly/ihuon280>. (Nota da IHU On-Line)

2 **Nicolau Maquiavel** (1469-1527): historiador, filósofo, dramaturgo, diplomata e cientista político italiano do Renascimento. É reconhecido como fundador da ciência política moderna por escrever sobre o Estado e o governo como realmente são, e não como deveriam ser. Separou

a ética da política. Sua obra mais famosa, *O Príncipe*, foi dedicada a Lourenço de Médici II. Confira a edição 427 da **IHU On-Line** de 16-09-2013, *A política desnudada. Cinco séculos de O Príncipe, de Maquiavel*, disponível em <http://bit.ly/ihuon427> (Nota da IHU On-Line)

e não têm inúmeras obrigações que outras ordens devem cumprir, como o voto de pobreza, por exemplo. “O jesuíta deve ser tão pobre quanto precise para realizar a sua missão.”

Karnal discutiu, também, o surgimento da propaganda na Igreja Católica através do domínio da escrita e da palavra. Enquanto uma sociedade letrada, a Companhia de Jesus domina sua própria propaganda e produção e consegue constituir a produção de um significado muito importante.

Panóptico interior

A querela dos ritos, ocorrida na China em função da inculturação da religião católica naquele país, poderia ser vista como um passo para a Modernidade, pois faz uma distinção significado-significante, valendo-se do Cristianismo como chave de leitura de culturas.

Já os Exercícios Espirituais nos convidam que façamos um panóptico de nós mesmos, algo como uma capacidade de internalizar a vigilância. “A Modernidade jesuítica é dialética, pois aponta para o controle do indivíduo sobre si, mas pode ser uma instrumentalização desse controle”, destacou.

Karnal observou que Inácio de Loyola, o fundador da Companhia de Jesus, pode ser considerado como um homem intelectualmente limitado. Ele aprendeu latim já adulto, e não conseguiu desenvolvê-lo bem como o fez Antonio Vieira.³ Se Inácio é o fun-

dador e possui tais senões, os autores da Companhia de Jesus tornam-se famosos como grandes intelectuais, conhecidos por sua inserção nas mais variadas áreas do saber.

Modernização reacionária

Seria uma moralidade conservadora aquela que “moderniza” a cristandade medieval? A pergunta de Karnal causa um certo desconforto na plateia. Toda a modernidade é instrumental e visa a um fim, e é elaborada para o controle de um grupo, emenda. “Toda modernização é, em si, conservadora. Não há modernização revolucionária, mas reacionária. O projeto de poder vem acoplado com um projeto de pensamento”.

Nesse contexto ele convidou a refletir sobre a chegada da Com-

suíta, diplomata e escritor português. Desenvolveu expressiva atividade missionária entre os indígenas do Brasil procurando combater a sua escravidão pelos senhores de engenho. Em 1641 voltou a Portugal onde exerceu funções políticas como conselheiro da Corte e embaixador de D. João IV principalmente no que se referia as invasões holandesas do Brasil. Retornou ao Brasil em 1652, tendo estado no Maranhão, onde fez acusações aos senhores de engenho escravocratas na defesa da liberdade dos índios. Foi expulso do país, juntamente com outros jesuítas. Voltou ao Brasil em 1681. Entre suas obras estão: *Sermões*, composto por 16 volumes que foram escritos entre 1699 e 1748; *História do Futuro* (1718); *Cartas* (1735-1746), em três volumes; *Defesa perante o tribunal do Santo Ofício* (1957), composto por dois volumes. Confira a edição 244 da IHU On-Line, de 19-11-2007, Antônio Vieira. Imperador da língua portuguesa, disponível em <http://bit.ly/ihuon244>. (Nota da IHU On-Line)

panhia de Jesus no Brasil, em 1549, quando Inácio ainda era vivo. “Esta era uma Companhia missionária”, embora seja fundamental compreender que a Companhia não é um bloco homogêneo, e assim não pode ser rotulada como um todo único.

“Os jesuítas pertencem a um momento no qual está sendo elaborado o conceito de humanidade, no lugar de cristandade. Esse conceito estava longe de ser inclusivo, e assim é que precisa ser ponderada a defesa dos índios pelos jesuítas e o tráfico de negros pelos missionários na África”, acrescentou. Na realidade, pode-se falar de duas modernidades complementares: a de Lutero e a de Inácio.

Lutero, que utiliza a razão para denunciar que as indulgências são absurdas, é o mesmo homem que se alia aos nobres e manda afogar os camponeses em sangue. “As contradições de Lutero são as mesmas de Inácio”, sentenciou Karnal. Ele frisou, ainda, que é preciso pensar que tanto o surgimento da Companhia de Jesus, em 1540, bem como a sua restauração, em 1814, ocorrem em períodos econômicos decisivos da Europa sobre os outros continentes, e os jesuítas são protagonistas deste processo globalizador.

Ao final de sua fala, Karnal pontuou que a Modernidade à qual os jesuítas pertencem possui uma aspiração transcendental, com suas raízes fundadas no além, já que tudo deve ser feito “para a maior glória de Deus”, como diz o lema da Companhia de Jesus.

Quem é Leandro Karnal?

Leandro Karnal é graduado em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos, com doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo - USP. Trabalha há muitos anos com capacitações para professores da rede pública e publicação de material didático e de apoio aos professores. Atualmente é professor da Universidade Estadual de Campinas - Unicamp, membro do corpo editorial da Revista Brasileira de História e da Revista Poder & Cultura. Entre suas publicações, destacamos *A Escrita da Memória - Interpretações e Análises Documentais* (São Paulo: Instituto Cultural Banco Santos, 2004) e *Cronistas da América* (Campinas: Unicamp, 2004).



Ecos do Evento

Celso Castro, Funcionário da UNISINOS

Destaco a presença ininterrupta dos jesuítas. Apesar das mudanças ao longo da nossa história, eles continuam sempre perseverantes e construindo obras. Nunca se deixam vencer pelas vicissitudes e o mais importante é que, mesmo prevendo certas situações, ainda persistiram acreditando na maior glória de Deus.

**Camila Corrêa, doutoranda de história na USP**

Gostei muito da problematização que ele fez sobre a Companhia de Jesus enquanto representante da modernidade. Foi uma relativização bem interessante e importante. Karnal fez um debate sobre construção da memória e isso é importante para mim porque esse tema tem a ver com o meu estudo de doutorado.

Jefersson dos Santos Alves, bolsista

A palestra do Karnal nos faz pensar que a imagem que temos pode ser consequência da construção que os agentes históricos buscaram construir é consequência da própria propaganda que fizeram. Resumindo a lição de hoje é: ter cuidado com aquilo que o próprio agente histórico quer passar, para não entrarmos na sua onda.

**Israel de Lima Miranda, estudante de história- UNISINOS**

Admiro muito o trabalho do Karnal; é sempre bom ouvir sobre a história da Companhia, quem estuda faz parte dela. Acho importante quando ele foca no assunto da verdade. Para os historiadores não existe uma verdade absoluta, estamos sempre correndo atrás de uma possível verdade.

Leia mais...

- “Os jesuítas foram os primeiros do clero católico a entender a modernidade”. Entrevista com Leandro Karnal, na **IHU On-Line** 458, de 10-11-2014, disponível em <http://bit.ly/1H8RiVO>.

LEIA OS CADERNOS IHU IDEIAS

NO SITE DO IHU

WWW.IHU.UNISINOS.BR

Eventos

Os jesuítas e as fronteiras do Império: o caso da Amazônia

POR MÁRCIA JUNGES | FOTOS: NAHIENE MACHADO



O contexto histórico que passou desde o chamado “século jesuítico” na região amazônica até seu encerramento com a expulsão e supressão da Companhia de Jesus norteou a fala do historiador alemão Karl Heinz Arenz, professor da Universidade Federal do Pará – UFPA, na tarde de 12-11-2014, no XVI *Simpósio Internacional IHU – Companhia de Jesus, da supressão à restauração*. Em sua conferência, o pesquisador, fluente na língua portuguesa com um suave sotaque germânico, apresentou a formação e os desafios da missão da Companhia de Jesus naquela região até que a Ordem deixou de atuar.

A partir de um conceito de fronteira granular, tributário ao geógrafo francês Daniel Nordmann e criado para se referir ao seu país, Arenz mencionou que a geografia daquele tempo era um espaço descontínuo, sem estruturas fixas, dissociado por vãos — rede de missões e fortes no “sertão”. Trata-se de um espaço de

alianças necessárias, um espaço geoestratégico (não periférico), como o acesso às minas de Cuiabá e Potosí, a abertura ao Atlântico intermediário, a ligação com Portugal, Guiné e Brasil.

Segundo Arenz, os jesuítas criaram uma rede que se sustenta e que tem grande expressividade nesse espaço amazônico. Quando a fronteira se torna mais linear e procura substituir a fronteira granular por um território unitário, os jesuítas e sua rede recebem uma outra função. O índio deixa de ser aldeado e passa a atuar como colono. “Os jesuítas negociaram muito com os índios”, observou. E a interferência portuguesa fez mudar o mundo indígena. Outro ponto importante mencionado foi a convivência dos padres com os povos originários, que não era tão harmônica e pacífica quanto os escritos edificantes querem fazer crer.

Surge, assim, espaço para diversos projetos econômicos, como o extrativismo (sobretudo cacau) e a agricultura (açúcar). Cabe salientar que a

maioria das cidades ao longo do Amazonas remonta a uma missão jesuíta ainda muito presente no traçado de suas arquiteturas e espacialização.

Fundação precária da missão na Amazônia

Karl Arenz fez menção, também, à geração fundadora da missão na Amazônia. Relembrou, assim, Luís Figueira (1622-1643), com a constatação das potencialidades missionária e econômica, projeção e fundação da Missão; Antônio Vieira (1653-1661), a respeito da tutela sobre os índios (comportamento paternal) e a introdução das etapas da formação (plano), regulamentação e expansão da rede de missões; e João Felipe Bettendorff (1661-1698), a respeito da consolidação econômica e jurídica dos missionários, atenção aos colonos e autonomia das missões.

Sobre o “fim previsível” da Missão, Arenz retomou a influência do padre Roque Hundertpfund, de Lis-

boa, bem como do procurador da vice-província, confidente da rainha Maria Ana da Áustria, preso e expulso em 1755 (em meio às medidas pombalinas para a Amazônia). Destacou, ainda, o desterro de Lourenço Kaulen, missionário em Piraguiri (Xingu), e o exemplo de expulsão de aldeamento estratégico do interior com a convivência com os índios. Arenz estabeleceu paralelos com os padres rena-

nos Antonio Meisterburg e Anselmo Eckart (autores), expulsos em 1757 e encarcerados em São Julião da Barra, em Lisboa, até 1777.

A título de encerramento, o historiador falou sobre a centralidade do Estado do Grão-Pará e Maranhão no contexto da política antijesuítica de Pombal, com a nomeação do irmão e governador, emancipação dos índios, afastamento dos missionários e

fundação de companhia de comércio. Enumerou, ainda, a compressão da expulsão de 1759 e 1760 como processo, tomando em consideração as expulsões anteriores, inclusive 1661-1684, e a nova concepção de fronteira (linear/militar) com novos agentes, não mais índios aldeados-aliados como missionários, mas como soldados e funcionários.

Quem é Karl Heinz Arenz

Karl Heinz Arenz possui graduação e mestrado em Teologia pela Faculdade Filosófico-Teológica de Sankt Augustin, Alemanha. Tem doutorado em Teologia Dogmática com concentração em Missiologia pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo-SP. Também cursou mestrado em História Moderna e Contemporânea com concentração em História do Brasil e do Atlântico Sul pela Universidade Paris IV (Paris-Sorbonne), França. Doutorou-se em História Moderna e Contemporânea com concentração em História do Brasil e do Atlântico Sul pela mesma instituição francesa. Atualmente, é professor na Universidade Federal do Pará, em Belém.

É autor de diversas publicações, das quais destacamos *Levar a luz de Nossa Santa Fé aos sertões de muita gentildade: fundação e consolidação da missão jesuíta na Amazônia Portuguesa (século XVII)* (Belém: Açaí, 2012); *Fazer sair da selva: as missões jesuíticas na Amazônia* (Belém: Estudos Amazônicos, 2012) e *São e salvo: a pajelança da população ribeirinha do Baixo Amazonas como desafio para a evangelização* (Quito: Abya-Yala, 2003).

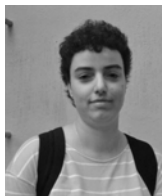
O professor participou da Mesa-Redonda *Os jesuítas e as fronteiras do império: o caso da Amazônia*, no dia 12 de novembro, na Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU. O evento fez parte da programação do XVI Simpósio Internacional IHU - Companhia de Jesus. Da supressão à restauração.



Ecos do Evento

Adilson Feiler, 38, Professor de Humanismo social cristão na UNISINOS

O que me ajudou mais na minha área foi a riqueza de detalhes que ele apresentou, com ilustrações e mapas. Isso ajudou a acrescentar elementos e a confirmar algumas suspeitas que tinha a respeito de alguns fatos históricos. Na verdade foi uma pesquisa, uma fala bastante ilustrativa, e elucidativa eu diria.



Ione Castilho, 32, Doutora em história pela PUCRS

Gostei principalmente da questão da Amazônia, de como que se processou a ocupação daquela região, a importância daquele espaço de Portugal e a relação com as outras capitanias do Brasil. O que me interessa particularmente é o Mato Grosso, onde eu morava, que é uma região que estou estudando.



Leia mais...

- *Os jesuítas e as fronteiras do império. A Amazônia e a missão do Maranhão.* Entrevista com Karl Arenz na **IHU On-Line** 458, de 10-11-2014, disponível em <http://bit.ly/11vgPby>.
- *Missões jesuíticas no Maranhão e Grão-Pará.* Entrevista publicada na edição 348 da **IHU On-Line**, de 25-10-2010, em <http://bit.ly/ihuon348>.

A Companhia de Jesus no Império Russo – Da Rússia Branca à Restauração

POR ANDRIOLLI COSTA

FOTOS: ANDRIOLLI COSTA



Às margens congelantes do rio Duína, sob o solo gelado e pálido da Bielorrússia, a Companhia de Jesus encontrou o terreno adequado para florescer novamente. Após o breve papal de 1773, que suprimiu as atividades da Ordem de Santo Inácio, foi na região conhecida como Rússia Branca e sob o abrigo da czarina Catarina II que os pouco mais de 200 jesuítas restantes — de um total de 23 mil — puderam manter viva sua missão.

O trajeto histórico da Companhia pelo Império Russo foi relatado pelo historiador e jesuíta Marek Inglot, da Pontificia Università Gregoriana, especializado no período. Inglot ministrou a conferência *A Companhia de Jesus no Império Russo (1772-1820)*

na quinta-feira, 13, encerrando o XVI *Simpósio Internacional IHU: Companhia de Jesus. Da Supressão à Restauração*, evento que se estendeu durante a semana na Unisinos.

O historiador frisa a importância que foi para a sobrevivência da Companhia o acolhimento por um soberano luterano (Frederico II, da Prússia) e de uma soberana ortodoxa (Catarina II, da Rússia). Detalhe que foi inclusive apontado pelo próprio Papa Francisco, durante seu discurso de 27-09-2014 para os jesuítas.¹ A supressão da Companhia, decretada por

¹ O texto na íntegra pode ser acessado em <http://bit.ly/14yG3XR>. (Nota da IHU On-Line)

Clemente XIV, necessitava que fosse aprovada pelos governantes locais, e que o bispado comunicasse a decisão papal à comunidade eclesiástica. A Prússia postergou a decisão de 1773 até 1782. Já a Rússia ignorou a decisão durante todos os 41 anos de sua vigência.

“Graças à intervenção da imperatriz russa, os 201 jesuítas em seu domínio não tiveram a mesma sorte dos outros 23 mil, suprimidos. Lá a decisão nunca foi canonicamente promulgada”, relata. “Catarina teve a tarefa histórica de assegurar a continuidade da ordem, que foi informalmente reconhecida por Pio VI em 1801 e restaurada universalmente em 1814 por Pio VII.”

Inglot relembra que ainda ignorando o breve, a decisão de manter a Companhia em atividade no império Russo gerou polêmica. Os jesuítas, diferentes das demais ordens, possuem um chamado 4º voto. Além dos votos de *castidade*, *pobreza* e *obediência* (ao seu Geral), assinam ainda o voto de *obediência ao Papa*. Como, desta forma, ignorar uma decisão formal? Mesmo com a permissão, o historiador afirma que muitos abandonaram a ordem — especialmente os jovens.

Do impasse entre o breve papal e a demanda da czarina, superiores da época, como Stanislaus Czerniewicz,² optaram por não fazer nada que mudasse o “Status quo ante”. Assim, os jesuítas na Rússia “não abriram novos noviciados, nem retomaram os estudos em teologia e filosofia. Não concederam novos votos aos padres, nem elegeram novos reitores”. Durante três anos os números na Companhia só decaíram, restando 145 jesuítas. No entanto, o incentivo de Catarina II e o apoio dos jesuítas a Czerniewicz fez com que, sete anos após a supressão, os jesuítas abrissem um noviciado. “Os sacerdotes terminaram os estudos de teologia antes da supressão. Foram ordenados 20 jovens jesuítas. O passo definitivo foi o congregação

² Stanislaw Czerniewicz (1728-1785): foi um sacerdote jesuíta lituano-polonês. Reitor do Colégio dos Jesuítas de Pollocks quando a Companhia de Jesus foi suprimida em 1773, foi eleito vigário geral para os jesuítas na Rússia em 1782. Leia também Há 237 anos Catarina ordenava que os jesuítas ignorassem a Bula Papal de supressão, disponível em <http://bit.ly/1qcBJHE>. (Nota da IHU On-Line)

geral em Pollocks, em que Stanislaus Czerniewicz foi eleito o primeiro Geral da Companhia depois da Supressão.”

O retorno da atividade jesuítica

Mas qual era o interesse da soberana em permitir — e incentivar — a atividade jesuítica? Vários eram os motivos. Em seu reinado como imperatriz, a czarina abriu a Rússia para o Ocidente e deu forte impulso à educação. Em 1772, um ano antes da Supressão, Áustria, Prússia e Rússia dividiram entre si o reino da Polônia, e a região da Rússia Branca ficou sob os cuidados de Catarina II. Com pouco mais de 1 milhão de habitantes, a região contava com 900 mil católicos. Manter os jesuítas atuando era uma forma política de servir aos anseios espirituais do povo, ao mesmo tempo que dar a eles o comando dos Colégios era garantir a formação de uma elite intelectual russa.

A influência jesuíta na educação teve crescimentos impressionantes. “Em 1801 o colégio de Polostk tinha 30 alunos em três meses de atuação. No outro ano eram mais de 100 e, no seguinte, 200”. O ciclo de ensino durava seis anos, onde se dava especial foco — a mando da czarina — não apenas em filosofia e teologia, mas nas línguas modernas e nas ciências aplicadas. O ensino era feito em russo. “No ano da morte de Catarina, 726 alunos estudavam em Polostk gratuitamente, e em 1814 eram cerca de 2 mil”, relata o historiador.

Outra conquista importante foi a restauração da atividade missioneira.

“De 1803 em diante, seis novos importantes centros de missão foram fundados.” Os destaques eram para as missões na região do Rio Volga; em Odessa, na região do mar Negro, e em Astrakhan, na região do Mar Cáspio. “Em 1811 foram inauguradas missões na Sibéria, a 1 mil km de distância uma da outra.”

Caminhos para a restauração

Com a retomada das atividades da Companhia, era questão de tempo até que o papado a reconhecesse canonicamente. Para Inglot, um dos grandes colaboradores para a restauração foi o padre Gabriel Grubert. Conselheiro fiel do Czar Paulo I, com quem tinha audiências diariamente, incentivou-o a escrever uma carta ao papa solicitando o reconhecimento da Companhia. “O soberano sabia que isso traria os ex-jesuítas para a Rússia, e ele desejava aumentar seu corpo para confiar toda a educação do país aos jesuítas”. Como Pio VII era favorável, reconhece a ação da companhia na Rússia. Demorariam ainda 13 anos para que finalmente a restauração total fosse proclamada.

“A aprovação foi o primeiro passo. Em 1804, o papa também restitui a ordem no reino das duas Sicílias. A supressão não foi revogada antes devido às tormentas revolucionárias, mas com a volta do Papa da prisão e do exílio imposto por Napoleão, não tarda para que em 1814 a restauração permita o retorno da Companhia de Jesus a partir do império Russo.”

Quem é Marek Inglot?

Marek Inglot, jesuíta desde 1980, é doutor na História da Igreja pela Pontificia Università Gregoriana, onde é professor na Faculdade de História e Bens Culturais da Igreja; também foi Decano no período de 2003 a 2009. Foi membro do Instituto Histórico da Companhia de Jesus e membro da Academia Russa de Ciências de Moscou. É colaborador da Academia Russa de Ciências de Moscou. Marek é ainda autor do livro *La Compagnia di Gesù nell'Impero russo (1772-1820) e la sua parte nella restaurazione generale della Compagnia* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1997), já traduzido em russo e em ucraniano.



Eventos

Da Religiosa Política à Economia Política. Transformações do contexto antijesuítico no século XVII

POR RICARDO MACHADO | FOTOS: SUÉLEN FARIAS



O XVI Simpósio Internacional IHU - Companhia de Jesus. Da supressão à restauração debateu o tema do antijesuitismo na tarde da terça-feira, 11-11-2014, com a conferência *O antijesuitismo. Fala, figuras e lugares de antijesuitismo até os tempos modernos*, proferida pelo professor Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron, da Universidade de São Paulo – USP.

O evento, que integra a programação oficial do simpósio, foi realizado na Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU, diante de um público de aproximadamente 80 pessoas. Também integrou a mesa de apresentação como debatedor o professor Eduardo Santos Neumann, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS.

Diante de um tema absolutamente complexo, o professor Carlos Zeron fez uma longa explanação para explicar os processos de transformação das sociedades modernas emergentes à época, mais precisamente na segunda metade do século XVII. “A sociedade capitalista assumiu uma institucionalidade econômica, onde está tudo imbricado economicamente: a religião, o parentesco e a política”, ar-

gumenta, e faz a seguinte observação. “O termo *economia política*, apesar de ter se tornado mais popular no final do século XVIII, é cunhado no século XVII por Antoine de Montchrestien, em um tratado de economia política. Cria-se uma nova relação de práticas econômicas e do livre arbítrio. A fundamentação moral das escolhas que são feitas colabora para a requalificação e reorganização da economia”, sustenta Zeron.

Luigi Vincenzo Mamiani

O personagem ao qual o conferencista mais dedicou tempo durante sua abordagem foi Luigi Vincenzo Mamiani, que veio de Lisboa ao Brasil em 1684, permanecendo até o ano de 1700, quando retornou a Portugal. “Mamiani chega ao Brasil e convive no sertão da Bahia com tribos Quiriris e depois vai à Capitania de São Paulo, onde percebe que havia somente 1.124 índios, sem contar os 300 indígenas que trabalhavam no Colégio de São Paulo”, explica Zeron. “Isso era o resultado de um longo processo de esvaziamento dos indígenas, pois antes o número total de índios aldeados somava mais de 15 mil”, complementa.

O papel de Mamiani é importante, pois ele escreve um documento de cerca de 500 páginas que retrata como era a situação na segunda metade do século XVII no Brasil. “Há vários fatores que influenciaram na decadência dos aldeamentos na época, entre eles o crescimento da mineração no Brasil e os ciclos epidêmicos — de sarampo, inclusive — com doenças que vinham de escravos africanos”, relembra.

Regulação do trabalho

Ao chegar a São Paulo e analisar a conjuntura da época, Mamiani iniciou um trabalho de observação e descrição empírica da situação e propôs várias disposições para regular o trabalho dos indígenas. Havia, sobretudo, uma dificuldade financeira da Companhia de Jesus para gerir o Colégio de São Paulo, daí que foi necessá-

rio superar o que o próprio Mamiani chamou de “soluções especulativas” em busca de “soluções práticas e eficazes”.

“As rendas do Colégio proviam da produção agrícola ou do comércio de vários artigos — panos de algodão, curtidura — feitos pelos índios. As índias fiavam os cordões. Mamiani fez, então, um apanhado de todo tipo de atividade econômica e descreveu o ritmo do trabalho. Diz ele — Os índios trabalham do nascer do sol até duas horas depois do meio dia e frequentemente o dia todo. Quem não trabalha recebe castigo. Isso é comum a índios livres ou escravos. Todos trabalham sob as mesmas condições, recebendo a mesma vestimenta, alimentação e rotina”, esclarece Zeron.

Dívidas

De acordo com Zeron, em 1700 as rendas advindas das atividades econômicas do colégio montavam a 1,5 milhão de contos de réis. Considerando o pagamento mínimo de salário aos 300 indígenas, a ínfima quantia de 20 réis diários, somente as despesas com salários chegaria a 1,4 milhão de réis, fora todas as demais contas. “Do ponto de vista econômico, para o colégio manter seu funcionamento faltavam 300 escravos, que na época custavam muito caro. Isso torna a situação insustentável aos jesuítas não somente do ponto de vista econômico, mas também moral, o que causa tensões e escândalos entre a Companhia de Jesus e os moradores locais”, explica.

Soluções

Conforme o professor, para tentar alcançar uma solução para o caso, Mamiani então apresenta três possibilidades: transformar o colégio em residência; esperar uma esmola real que fosse suficiente para sustentar o colégio; enviar os índios livres para a região das minas e com isso conseguir capital suficiente para comprar 300 escravos africanos. “Mamiani teria dito que essa solução não configuraria matéria

de ambição — sem conflito moral, portanto — porque trabalhar nas minas também seria desejo dos índios”, frisa Zeron. “Mamiani descreveu a racionalidade e a realidade socioeconômica de acordo com uma complexa relação de trabalho”, complementa.

Pe. Antônio Vieira

A posição do Pe. Antônio Vieira, segundo o conferencista, é oposta à de Mamiani, pois considera que os jesuítas não têm que governar os índios, o papel dos jesuítas deve ser espiritual. “Eles deixam de governar os índios e passam a governar a consciência dos moradores. Assim, deixam para os moradores o cuidado com os índios e passam a se dirigir à consciência deles, trabalhando nos confessionários”, pontua Zeron. “Já a posição de Mamiani é buscar uma solução que vai subordinar a moral à economia, quando surge uma disputa particular entre Mamiani e Vieira”, completa o raciocínio.

Quem foi Mamiani?

Luigi Vincenzo Mamiani foi missionário e linguista. Nasceu no dia 20 de janeiro de 1652 em Pésaro. Entrou na Companhia de Jesus com 16 anos, em 10 de abril de 1668. Embarcou em Lisboa para a Bahia em 1684. Destinava-se à Missão do Maranhão, que o reclamou, não chegando a ir, mas aprendeu a língua dos índios Quiriris, entre os quais viveu, sobretudo na Aldeia do Geru, cuja Igreja fundou. Em 1700 era companheiro do Provincial. Não se adaptando inteiramente à vida brasileira, voltou para Lisboa em 1701, seguindo para a sua Pátria, onde ainda prestou serviços não só à Província do Brasil, mas a toda a Assistência de Portugal, de que era procurador em Roma em 1723, cargo em que perseverou ainda algum tempo e no qual defendeu o Padroado Português do Oriente. Faleceu a 8 de março de 1730 em Roma.

Quem é Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron

Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron possui graduação em História pela Universidade de São Paulo - USP, onde também realizou mestrado em História Social.

Doutorou-se em Histoire et Civilisations pela École des Hautes Études en Sciences Sociales, na França, e realizou livre docência em História Moderna pela USP. Atualmente é professor titular de História da USP.



Ecos do evento

José Eduardo Franco – pesquisador e historiador da Universidade de Lisboa

“O evento retoma casos que marcaram a história jesuíta como os acontecimentos perplexos do ano de 1773, em que os jesuítas presenciaram o fim da Companhia e depois a sua restauração no século seguinte. O Simpósio nos ajuda a assimilar como foi essa restauração e a forma como os jesuítas voltaram a se tornar uma Ordem”.



Valmir Luiz Delfes – Coordenador do Colégio Catarinense

“A palestra é extremamente oportuna, uma leitura muito bem abordada dentro do contexto de entender aquilo que foi a Supressão e quais foram as influências para que a Supressão e a Restauração realmente acontecessem. Então, na verdade é um tipo de recorte histórico, mas com muita clareza e com muita propriedade”.

Leia mais...

- *O imaginário antijesuíta em Portugal – Origens, Evolução e Metamorfose*. Entrevista com José Eduardo Franco na IHU On-Line 458, de 11-10-2014, disponível em <http://bit.ly/1uEeBS2>.

LEIA OS CADERNOS IHU

NO SITE DO IHU

WWW.IHU.UNISINOS.BR

**Tema
de
Capa**

**Destques
da Semana**

**IHU em
Revista**

Teologia Pública

O não lugar do teólogo no debate bioético

Gaymon Bennett reflete sobre a relação entre ciência, tecnologia e religião, e o espaço da teologia nas discussões que envolvem a sociedade tecnocientífica

POR ANDRIOLLI COSTA E RICARDO MACHADO | TRADUÇÃO: ISAQUE GOMES CORREA

Imersa nos preceitos da tecnociência, a sociedade contemporânea tende a manifestar as dimensões da vida humana a partir do paradigma técnico. É assim com a economia, com a política, com as relações humanas e, até mesmo, com a religião. Em contrapartida, o teólogo Gaymon Bennett diverge deste ponto de vista, pois não compreende que a religião esteja subordinada à ciência. “As relações entre ciência, tecnologia e religião são estabelecidas nas práticas da vida diária”, destaca ele, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. E propõe: “É a partir destas práticas que devemos pensar mais seriamente nestas relações, mesmo que isso signifique pensar um pouco menos (separadamente) sobre ‘ciência’ e ‘religião’”.

Pensar a articulação entre estes dois discursos que se propõem autoconsistentes é um entrave que se manifesta mesmo no diálogo aberto entre as áreas. Bennett, que atua como consultor na área de teologia, afirma que quando os teólogos são convocados para as comissões de bioética, nunca é para atuarem verdadeiramente como teólogos. Cumprem, desta forma, papel apenas de “representantes de comunidades religiosas” ou indivíduos motivados pela busca pelo “sentido da vida”. Em

verdade, ele salienta, tanto a comunidade científica quanto a religiosa e seus praticantes compartilham essências universais e atemporais. Promover a relação, e não o afastamento, pode se provar um caminho mais proveitoso para ambos.

Gaymon Bennett possui graduação e doutorado em Ética Teológica pela Graduate Theological Union, em Berkeley, nos Estados Unidos, e doutorado em Antropologia Cultural pela University of California. Foi diretor de Comunicações do curso de Ciência e Religião do Center for Theology and the Natural Sciences (CTNS) em Berkeley (EUA). Atua também como assistente de pesquisa do quadro de aconselhamento ético da Geron Corporation, que trabalha com pesquisa em células-tronco, na Califórnia, Estados Unidos. Bennett é professor de Religião, Ciência e Tecnologia na Faculty of Religious Studies, no Arizona (EUA). Junto com Ted Peters, é autor de *Construindo pontes entre a ciência e a religião* (São Paulo: Unesp, 2003). Com Paul Rabinow, escreveu *Designing Human Practices: An Experiment with Synthetic Biology* (Chicago: University Press, 2012).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em nossas sociedades predominantemente tecnocientíficas e tecnoculturais, como se dá a relação entre ciência e religião?

Gaymon Bennett – Posso, evidentemente, apenas falar sobre a situação nos Estados Unidos, embora suspeite que muitas de minhas impressões concernentes às relações entre ciência e religião — e creio que

poderíamos acrescentar tecnologia — são características também em outras partes do mundo. É absolutamente importante que façamos uma distinção de, pelo menos, dois aspectos presentes na pergunta. Primeiro, precisamos pensar sobre as múltiplas relações entre ciência, religião e tecnologia e dentro delas. Com certeza não há somente uma forma em que

estes domínios da vida são reunidos. Segundo, precisamos pensar sobre a que estamos nos referindo quando usamos os termos ciência e religião, ou ciência, religião e tecnologia. O grande historiador americano da filosofia Richard McKeon¹ costuma-

¹ Richard McKeon (1900-1985): filósofo americano e membro fundador da Escola de Chicago de crítica literária. Distan-

va ensinar a seus alunos a seguinte equação: um termo = uma palavra + um conceito + um referente. Ao longo de diferentes épocas e lugares as palavras muitas vezes permanecem as mesmas. O que tais palavras significam e a que se referem é que muda consideravelmente. Penso que, hoje, uma das principais dificuldades em compreendermos como a ciência, a religião e a tecnologia se relacionam é que, muitas vezes, não especificamos o que queremos dizer por estes termos e ao que eles se referem no mundo.

Ciência, religião e tecnologia

Isso posto, acho que existem várias maneiras de se pensar sobre como a ciência, a religião e a tecnologia se relacionam atualmente. Um modo predominante é, em grande medida, o retórico. “Ciência” e “religião” estão sendo mobilizadas em discursos contestatórios como se fossem duas entidades separadas e autoconsistentes. Uma das razões pelas quais este modo retórico funciona tão bem é porque, evidentemente num certo nível, ciência e religião se separam e, na relação entre si, são um tanto autoconsistentes. Mas esta separação e autoconsistência relativa é mais uma questão de história institucional, pois todas as comunidades científicas ou praticantes de ciências, todas as comunidades religiosas ou seus praticantes, partilham de alguma essência universal ou atemporal! Grande parte do mundo moderno tardio se constituiu sob o signo de um imaginário político — podemos chamar de um imaginário secular — que tem, há muito, separado institucionalmente religião e ciência. Então, um modo predominante é esta separação retórica e institucional da religião e ciência como autoconsistentes e mais ou menos opostas.

Pode parecer deste primeiro ponto que, numa cultura predominantemente tecnocientífica, a religião encontra-se numa posição dominada em relação à ciência e tecnologia. Não me é óbvio que este seja o caso, ao menos nos Estados Unidos. Embora seja verdade que, nos níveis de política de Estado e de investimento econômico, a ciência e a tec-

nologia são dominantes em relação à religião. Este simplesmente é o caso que os futuros “salvíficos” nos quais estamos investindo são, em grande parte, tecnocientíficos. Eu trabalho em instituições, públicas e privadas, que recebem centenas de milhões de dólares em financiamento e investimento visando o apoio de um futuro tecnológico. Mas ainda é o caso nos EUA que as vidas de muitas e muitas pessoas se constituam ou por legados culturais ou mesmo por instituições ativas da religião. Hoje todos estamos familiarizados com o fato de que “a religião não foi embora”, como às vezes se diz. Portanto, mesmo onde se fala sobre a religião, a ciência e a tecnologia como autoconsistentes e coisas separadas, e até mesmo onde as instituições culturais, políticas e econômicas continuam dominadas pela ciência e tecnologia, não é o caso de que a religião tenha, consequentemente, definhado.

Mundo tecnocientífico

Uma última observação sobre este tema: uma terceira forma na qual as relações entre ciência, religião e tecnologia se estabelecem — e creio que, em muitos sentidos, esta seja a mais importante e mais interessante — é o simples fato de que as pessoas e instituições estão vivendo suas vidas em mundos saturados tanto pelos legados religiosos como pelos científicos. Se for o caso de que o mundo é predominantemente tecnocientífico, ou, se pudermos dizer de forma mais cuidadosa, que as formações tecnocientíficas chegaram para permear quase todas as dimensões de nossas vidas hoje, então é o caso, não obstante, de que as comunidades e os indivíduos religiosos, bem como as comunidades e pessoas impactadas pela religião, estão simplesmente diante da tarefa de viver a vida neste mundo permeado. Isso significa, dito de forma bem simples, que os jovens religiosos estão crescendo mediando suas vidas através das tecnologias digitais; que as pessoas, religiosas e não religiosas, estão consumindo comida artificialmente modificada. Significa também que os cientistas e as instituições científicas estão abrindo espaço num mundo marcado pela religião. Meus colegas cientistas em saúde pública global, por exemplo, estão perfeitamente cientes do fato de que quando se envolvem “na

base”, em partes do mundo com as maiores disparidades na saúde, eles inevitavelmente precisam interagir e trabalhar, lado a lado, com instituições religiosas. Desse modo, penso ser crucial termos em mente que as relações entre ciência, tecnologia e religião sejam estabelecidas nas práticas da vida cotidiana. Creio que sejam nestas práticas diárias que precisamos pensar mais seriamente sobre tais relações, mesmo que isso acarrete pensar um pouco menos sobre “Ciência” e “Religião”.

IHU On-Line – Qual a contribuição da teologia para o debate bioético em torno das nanobiotecnologias?

Gaymon Bennett – Em anos recentes — e falo principalmente sobre a situação nos EUA —, as contribuições da teologia têm sido modestas no campo da biotecnologia avançada. Este fato não resulta de uma carência de mentes capacitadas ou de trabalho de qualidade! Diferentemente, trata-se de uma combinação daquilo que se pode chamar “posicionalidade” e micropolítica da verdade.

Aos teólogos lhes foi dado, basicamente, uma única e importante oportunidade de contribuírem seriamente para a bioética nos EUA, e esta oportunidade se deu através da participação deles em comissões federais de bioética, ou como membros das comissões ou especialistas (peritos) que dão seus testemunhos às comissões. Em ambos os casos, houve a tendência de colocar os teólogos ou como “representantes” das comunidades religiosas ou como indivíduos motivados por “questões de significado”. Nos dois casos, os teólogos, na medida em que são autorizados a participar no jogo da verdade sobre a natureza e o significado da biotecnologia, quase nunca lhes é permitido falar como tais — ao menos não de um jeito que possam ser levados a sério. No primeiro caso, como representantes das comunidades e das tradições, a eles se pediu para desempenharem um papel de especialistas sobre o que “estas pessoas” pensam. Nesse sentido, os teólogos serviram para representar as opiniões de um círculo eleitoral. No segundo caso, quando lhes pediram para falar como especialistas (peritos) sobre questões de significado, esperavam que eles “traduzissem” o discurso religioso num discurso filo-

ciou-se dela e de seu pensamento neorristotélico para seguir um pensamento pluralista. (Nota da IHU On-Line)

sófico “geral” vernacular que é, putativamente, mais neutro e, portanto, publicamente aceitável num discurso pluralista. Nesse sentido também, não me é óbvio que se está permitindo que os teólogos sejam a voz da teologia.

Hoje, este é um problema claramente sabido, e tem havido várias tentativas de confrontá-lo, tanto dentro do estudo do secularismo e da política quanto nas próprias comissões de bioética. Um exemplo deste último, que foi bastante marcante: o primeiro encontro da comissão de bioética do governo Obama² foi sobre a questão da “biologia sintética”³ — isto é, a perspectiva de ser capaz de criar formas novas de vida através de projeto assistido por computador e construção automatizada. Durante o curso destas reuniões, um dos presentes sugeriu que as “preocupações religiosas” eram aquelas que lidam com a possibilidade de “violações intrínsecas da natureza”. Um dos membros da comissão perguntou a esta pessoa o que ela queria dizer com isso, tendo recebido a seguinte resposta: “Sou de uma tradição religiosa, moldada pelo movimento dos direitos civis nos EUA; a minha tradição preocupa-se profundamente com questões de justiça. Justiça não diz respeito apenas a violações intrínsecas da natureza”. O comentário foi simples e direto: era uma preocupação para com a definição cuidadosa dos termos. Mas no curso da reunião este comentário provou-se muito disruptivo positivamente. Disruptivo porque tornou acessível o diálogo sobre o que significa falar em nome da religião em ambientes políticos a respeito da supremacia da ciência. No decorrer da conversa, outro perito disse acreditar que “se deveria pedir às pessoas religiosas que querem falar sobre suas crenças para traduzirem suas tradições em termos que sejam parte de algo como uma razão universal”. Em resposta a

este outro membro da comissão, Daniel Sumasy⁴, médico e também padre franciscano, falou: “Para traduzir nesse sentido, eu teria que retirar de minha tradição toda a sua rica especificidade. Nesse caso, por que eu teria que falar afinal?” Este foi um momento importante para se mostrar a forma na qual as vozes religiosas são disciplinadas e policiadas em tais espaços bioéticos. Estes encontros não são novos, certamente, porém permanecem sendo oportunos.

Contribuições

Um último pensamento sobre este assunto: embora eu tenha dito pensar que os teólogos deram contribuições modestas ultimamente — e me incluo aqui! —, penso que existem muitos teólogos trabalhando em campos que poderíamos chamar de religião política ou política religiosa, os quais estão tendo um impacto substancial. Nestes estão incluídos os teólogos que trabalham como parte das organizações ativistas religiosas, que fazem parcerias com outras ONGs não religiosas para levantarem questões sobre as formas nas quais as novas biotecnologias estão não só aumentando as nossas capacidades técnicas, mas também intensificando as relações de poder explorador existentes, especialmente com relação ao capitalismo global e ao cuidado com o meio ambiente. No momento, penso que estas contribuições são limitadas em parte porque tais grupos tendem a pintar todas as tecnologias e organizações tecnológicas com as mesmas cores — não acho que as questões presentes nos biocombustíveis de segunda geração, por exemplo, sejam as mesmas que se apresentam no desenvolvimento de drogas ou na saúde pública global. Não obstante, estes ativistas, trabalhando em nome de suas tradições religiosas, são parte de um mecanismo vital de levantar questões e exigir respostas na medida em que estas potências biotécnicas se intensificam.

IHU On-Line – Qual o espaço da razão e da religião na constituição do ser humano nas sociedades

4 Daniel Sumasy: é professor no Kilbride-Clinton de medicina e ética no Departamento de Medicina e na Divinity School da Universidade de Chicago, onde atua como Diretor Associado do Centro MacLean de Ética. (Nota da IHU On-Line)

tecnocientíficas impactadas pela nanobiotecnologia?

Gaymon Bennett – Esta é uma pergunta muito importante, e acho que é uma daquelas que não têm uma resposta óbvia. Parece haver dois modos predominantes de razão e religião com respeito à tecnociência e à questão do humano hoje. O primeiro poderíamos chamar de “biopolítico”, ainda que eu faça algumas restrições quanto a este termo. O segundo poderíamos chamar de “dignitário”. O que quero dizer por biopolítico é que a maioria das vozes religiosas nos diálogos sobre como a tecnociência está contribuindo para moldar os nossos futuros humanos torna-se na questão de como — ou se — a vida pode ser melhorada em termos biomédicos ou ambientais. A resposta conhecida dos intelectuais religiosos a questões sobre as novas tecnologias tende a incluir algo no sentido da ideia segundo a qual as novas tecnologias são aceitáveis até o ponto em que elas contribuem para melhorias na saúde — humana e ambiental. É neste sentido que penso que a razão religiosa está sendo indexada ao biopolítico: a ideia de que o que realmente importa sobre as novas tecnologias e, talvez, até mesmo sobre as novas formas tecnocientíficas, de forma mais ampla, é até que ponto elas contribuem ou não para a melhoria médica e ambiental da vida, junto da questão de quem são aqueles que têm suas vidas melhoradas e quem, por assim dizer, “se deixa morrer”.

Eu penso, na verdade, que este modo biopolítico de raciocínio é bem importante na atualidade. O termo biopolítica, em muitos círculos acadêmicos, refere-se às potências nefastas do mundo moderno — exploração e dominação sob o signo do neoliberalismo. Uma série de textos filosóficos bastante importantes, escritos cerca de uma década atrás, marcaram a biopolítica como a lógica da era dos impérios modernos ou dos campos modernos de extermínio. Compreendido propriamente, no entanto, penso que biopolítica aponta para a questão de até que ponto estamos investindo na melhoria dos padrões de saúde das pessoas e populações. Nesse sentido, trata-se simplesmente da lógica que visa o aumento da vida e não pode, por si, fazer perguntas tais como: vidas de quem? Sob quais condições?

2 Barack Obama [Barack Hussein Obama II] (1961): advogado e político estadunidense. É o 44º presidente dos Estados Unidos, desde 2009. (Nota da IHU On-Line)

3 **Biologia Sintética:** O Instituto Humanitas, em seu site, apresenta um amplo debate em torno do tema. A edição 429 da Revista IHU On-Line faz um resgate sobre o conceito entrevistando uma série de professores e pesquisadores. Mais informações em <http://bit.ly/1tEnWuz>. (Nota da IHU On-Line)

Quem está decidindo? Quem está sendo excluído? Quem está sendo desempoderado? E assim por diante. Os críticos da biopolítica estão muito certos em discernir que, em situações de biopolítica, há muitas e muitas pessoas sendo excluídas e exploradas. O problema, todavia, e onde eu penso que precisamos permanecer vigilantes sobre não desistir de contrariarmos os regimes biopolíticos, é que estes regimes estão, na verdade, sendo deixados para as cúpulas em muitas partes do mundo e em muitas comunidades. Nos EUA, assim como noutros lugares, as disparidades na área da saúde entre ricos e pobres são enormes e flagrantes. Nesta situação de disparidade, acho que os intelectuais religiosos e outros críticos religiosos deveriam continuar exigindo que a vida dos mais vulneráveis fosse melhorada.

Dignidade humana

Um segundo modo de raciocínio que, penso eu, as comunidades religiosas estão fomentando em relação à questão da tecnociência e aos nossos futuros humanos é o que, em minha obra, chamo de “dignitário” — um estilo de razão política e antropológica que se ancora na noção da dignidade humana. Os modos dignitários de raciocínio são aqueles ancorados numa visão de humano como, de alguma forma, intrinsecamente inviolável. Eles operam numa lógica que chamo de “archonic” [literalmente, arcônico] — formado a partir dos termos gregos para “primordial” e “juiz”. Uma forma arcônica de raciocínio sobre o humano é uma forma de pensar que afirma que os humanos são, primordialmente, definidos por uma dignidade intrínseca e que esta dignidade intrínseca pode ser usada para julgar o estado atual das coisas no mundo. Então, é importante compreender que uma noção arcônica ou intrínseca da dignidade humana é, na verdade, relativamente nova. Antes do desenvolvimento das Nações Unidas e, depois, no Concílio Vaticano II⁵ na

década de 1960, a noção de dignidade humana normalmente se referia ou a um aspecto particular ou característico dos seres humanos — de que eles eram racionais ou que foram criados por Deus, etc. — ou que a dignidade era algo alcançado através da posição na vida, tal como a unção dos reis, ou algo alcançado através do autodesenvolvimento (automelhoramento), tais como as noções renascentistas de cultivo das virtudes do tipo “divinas”. A política dignitária hoje, seja em ambiente religioso ou não religioso, tende, pelo contrário, a enxergar a dignidade humana como intrínseca e primordial — sempre já dada e que se autojustifica.

Modos Dignitários

Os modos dignitários de raciocínio tendem a estar articulados através do discurso dos direitos humanos, mas esta não é a única forma em que se manifestam. Tais modos também são articulados pelas comunidades religiosas em termos da forma como Deus quer que os humanos existam no mundo. Alguns dos documentos do Concílio Vaticano II são os mais articulados desta segunda forma de articular a política dignitária. Estes documentos caracterizam o mundo secular como incapaz de discernir as melhores formas da vida humana e da relacionalidade. Como consequência, os humanos seculares são incapazes de viver de tal forma que seria apropriado para a sua dignidade intrín-

seca. O papel da Igreja é o papel do discernimento pastoral: nas situações onde a cultura tecnocientífica está criando ou variando novos padrões de ser no mundo, a exigência pastoral é discernir quais os modos de viver que são consistentes com a dignidade e propor formas nas quais o poder poderia ser exercido com conformidade. Este tipo de discernimento pastoral chegou a marcar muitas das publicações subsequentes do Vaticano sobre as novas tecnologias e, mesmo, as novas formas tecnológicas de viver no mundo. Penso, no entanto, que os usos mais articulados destas políticas dignitárias pós-Vaticano II foram, por sua vez, articulados por aquilo que podemos chamar de Teologia da Libertação.⁶ Há a impressão de que a Teologia da Libertação foi melhor em transformar as políticas dignitárias em práticas do que outros aspectos da Igreja Católica — que, de certa forma, faz paralelo entre a experiência das políticas dignitárias e os direitos humanos. A ONU, ao longo dos últimos 50 anos, esteve em menos condições de dar forma à prática dos direitos humanos do que muitas outras organizações não governamentais.

Em todo caso, penso que os modos biopolítico e dignitário de raciocínio se tornaram formas predominantes de relacionar a religião e a questão do humano e os meios sociais que estão sendo dominados pelas instituições, práticas e formas de pensar características da ciência e tecnologia. Acho que o lugar onde precisamos prestar atenção — e é aqui que o meu atual trabalho está focado — é em como as comunidades religiosas e outras estão retrabalhando e conectando os modos biopolítico e dignitário de raciocínio na luta para trazer à ar-

roduziu foram no sentido da democratização dos ritos, como a missa rezada em vernáculo, aproximando a Igreja dos fiéis dos diferentes países. Este Concílio encontrou resistência dos setores conservadores da Igreja, defensores da hierarquia e do dogma estrito, e seus frutos foram, aos poucos, esvaziados, retornando a Igreja à estrutura rígida preconizada pelo Concílio Vaticano I. O IHU promoveu, de 11-08 a 11-11-2005, o ciclo de estudos *Concílio Vaticano II - marcos, trajetórias e perspectivas*. Confira a edição 157 da **IHU On-Line**, de 26-09-2005, intitulada *Há lugar para a Igreja na sociedade contemporânea? Gaudium et Spes: 40 anos*, disponível em <http://bit.ly/mT6cyj>. Ainda sobre o tema, a **IHU On-Line** produziu a edição 297, *Karl Rahner e a ruptura do Vaticano II*, de 15-6-2009, disponível em <http://bit.ly/o2e8cX>, bem como a edição 401, de 03-09-2012, intitulada *Concílio Vaticano II. 50 anos depois*, disponível em <http://bit.ly/REokjn>, e a edição 425, de 01-07-2013, intitulada *O Concílio Vaticano II como evento dialógico. Um olhar a partir de Mikhail Bakhtin e seu Circulo*, disponível em <http://bit.ly/1CUUZfC>. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵ **Concílio Vaticano II**: convocado no dia 11-11-1962 pelo Papa João XXIII. Ocorreram quatro sessões, uma em cada ano. Seu encerramento deu-se a 08-12-1965, pelo Papa Paulo VI. A revisão proposta por este Concílio estava centrada na visão da Igreja como uma congregação de fé, substituindo a concepção hierárquica do Concílio anterior, que declarara a infalibilidade papal. As transformações que in-

⁶ **Teologia da Libertação**: escola importante na teologia da Igreja Católica, desenvolvida depois do Concílio Vaticano II. Surge na América Latina, a partir da opção pelos pobres, e se espalha por todo o mundo. O teólogo peruano Gustavo Gutiérrez é um dos primeiros que propõe esta teologia. A teologia da libertação tem um impacto decisivo em muitos países do mundo. Sobre o tema confira a edição 214 da **IHU On-Line**, de 02-04-2007, intitulada *Teologia da libertação*, disponível para download em <http://bit.ly/bsMG96>. Leia, também, a edição 404 da revista **IHU On-Line**, de 05-10-2012, intitulada *Congresso Continental de Teologia. Concílio Vaticano II e Teologia da Libertação em debate*, disponível em <http://bit.ly/SSVYTO>. (Nota da **IHU On-Line**)

ticulação uma racionalidade política e ética mais poderosa. Será fundamental assistir e ver — e, onde for apropriado, contribuir para — a formação destas racionalidades religiosas políticas híbridas.

IHU On-Line – Nesse contexto, como as novas formas de vida antropossintéticas restabelecem uma nova ecologia biológica na contemporaneidade?

Gaymon Bennett – A meu ver, esta é uma das perguntas mais interessantes. Num de seus últimos artigos, Michel Foucault⁷ propôs que uma atitude moderna ou um *ethos* moderno fosse uma atitude em que deveríamos perguntar: que diferença faz o hoje em relação a ontem? Para responder a esta pergunta, Foucault sugeriu que precisamos cultivar práticas éticas nas quais nos envolvamos simuladamente numa interrogação crítica do mundo, mas que também sempre reconheçamos que pertence-

mos ao mundo que nós criticamente interrogamos. Isso significa, na visão do Foucault, que não temos direito de “menosprezar o presente”.

Penso que a máxima de Foucault de não menosprezarmos o presente continua sendo um dizer poderoso na atualidade. Ele nos coloca numa situação em que não podemos criticar o que está errado no mundo como se não participássemos nele e como se houvesse outro mundo, mais utópico, para o qual simplesmente poderíamos escapar. Uma atitude que interroga criticamente o presente mas que se recusa a menosprezá-lo é uma atitude bastante difícil — quanto mais compreendo os detalhes específicos de como e onde a ciência, a tecnologia e a religião estão interagindo no mundo, mais me percebo exposto às injustiças, mesquinharias e banalidades do mundo! Mas não é como se eu ficasse à parte de todas estas coisas, independentemente de quanto eu tente não exacerbá-las.

A questão aqui, e a razão por que eu trago a máxima de Foucault em relação à sua pergunta, é que penso haver uma tendência ou para pensar da criação das novas ecologias biológicas no mundo como algo inevitável ou como algo intrinsecamente problemático. Acho que nenhuma das duas seja verdadeira. Na verdade, acho que estamos criando novas ecologias biológicas e não estou convencido de que isso seja necessariamente negativo em seu todo — embora, dadas as forças de dominação e exploração no mundo, seja provavelmente negativo na maior parte das vezes. Penso que precisamos lembrar de pensar o “bio”, presente no termo “biológico”, em seu rico sentido primeiramente sublinhado por Hannah Arendt⁸. As-

sim como esta autora apontou, bio é um prefixo que se refere à vitalidade pura, frequentemente interpretada em relação à “biologia”. Mas ele também é um prefixo que se refere a uma vida vivida humanamente — como em “biografia”. Uma importante questão, hoje, que precisamos pensar a respeito e com a qual temos que lidar é a seguinte: dado que a criação de novos organismos vivos é uma prática humana atualmente, prática que está conectada a novas formas de vida científicas integradas nas novas tecnologias das instituições científicas, como devemos envolver criticamente o “logos” da “bios”? Quais são as ecologias humanas e não humanas que estão sendo criadas não só porque liberamos organismos geneticamente modificados ou novos geneticamente para dentro das paisagens ambientais existentes, mas também quais as ecologias humanas e não humanas que estão sendo criadas pelo simples fato de que vivemos num mundo onde uma grande maquinaria política e econômica está sendo posta em funcionamento para a criação destes organismos e para o investimento de nossas esperanças — e medos — nos mundos que estes empreendimentos podem criar? São estas ecologias mais amplas — ecologias de novas instituições e práticas — tanto quanto os novos organismos vivos ou sintéticos que, penso, precisarão ser o espaço para reflexão profunda e sustentada sobre as relações entre ciência, religião e tecnologia hoje.

Leia mais...

- *O lugar do antropos sintético*. Entrevista com Paul Rabinow e Gaymon Bennett na edição 429 da **IHU On-Line**, de 15-10-2013, disponível em <http://bit.ly/1x92PPE>.

lo Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. *Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível em <http://bit.ly/ihuon168>, e a edição 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política*. Hannah Arendt 1906-1975, disponível em <http://bit.ly/ihuon206>. (Nota da IHU On-Line)

⁷ 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 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 do termo. Para Foucault, o poder não somente reprime, mas também produz efeitos de saber, constituindo verdades, práticas e subjetividades. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 06-11-2006, disponível em <http://bit.ly/ihuon203>; edição 364, de 06-06-2011, intitulada *‘História da loucura’ e o discurso racional em debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon364>; edição 343, *O (des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-09-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuon343>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <http://bit.ly/ihuon344>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, *Michel Foucault. Sua contribuição para a educação, a política e a ética*. (Nota da IHU On-Line)

⁸ 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 Estados Unidos, 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. A edição mais recente da **IHU On-Line** que abordou o trabalho da filósofa foi a 438, *A Banalidade do Mal*, de 24-03-2014, disponível em <http://bit.ly/ihuon438>. Sobre Arendt, confira ainda as edições 168 da **IHU On-Line**, de 12-12-2005, sob o título

Publicação em destaque



A realidade complexa da tecnologia

Cadernos IHU ideias, em sua 216ª edição, traz o artigo *A realidade complexa da tecnologia*, sob autoria de Alberto Cupani, professor da Universidade Federal de Santa Catarina. Como tudo quanto é real, a tecnologia é certamente uma entidade complexa. A sua complexidade é evidente nas diferentes definições que foram propostas para caracterizá-la e na pluralidade dos seus aspectos, que incluem objetos de uma certa classe, formas específicas de conhecimento, atividades igualmente específicas e uma atitude humana peculiar perante o mundo. A tecnologia é também complexa por causa da sua ambiguidade: em seu progresso, em sua relação com a Natureza e a sociedade e em suas consequências morais e políticas. Por último, mas não menos importante, a tecnologia pode ser referida a diferentes modos de definir o homem. Tamanha complexidade é um desafio para nossa capacidade de lidar com a tecnologia na vida quotidiana. Este artigo buscar debater esses assuntos.

Esta e outras edições dos **Cadernos IHU** podem ser adquiridas diretamente no Instituto Humanitas Unisinos - IHU ou solicitadas pelo endereço humanitas@unisinos.br. Informações pelo telefone 55 (51) 3590 8213. Você também pode baixar esta edição gratuitamente em <http://bit.ly/ihuid216>.

Releia algumas das edições já publicadas da **IHU On-Line**.



Pós-colonialismo e pensamento descolonial. A construção de um mundo plural

Edição 431 - Ano XIII – 04-11-2013

Disponível em <http://bit.ly/ihuon309>

A edição 431 da **IHU On-Line** debate o pós-colonialismo e o pensamento descolonial. A proposta é ampliar a discussão sobre os impactos das teorias pós-colonialistas e dos estudos descoloniais na epistemologia e na reconstrução da história, no sentido de oferecer uma visada crítica do pensamento mundial. Colaboram para o debate Luciana Maria de Aragão Ballestrin, Eduardo Mendieta, César Augusto Baldi, Walter Mignolo, Peter Fitzpatrick, Fernanda Frizzo Bragato, Oscar Guardiola-Rivera, José-Manuel Barreto e Jayme Benvenuto Lima Júnior.

Sabedoria, mística e tradição: religiões chinesas, indianas e africanas

Edição 309 - Ano IX – 28-09-2009

Disponível em <http://bit.ly/ihuon309>

Esta edição da **IHU On-Line** foi produzida a partir da exibição da série de sete documentários da série *"Spurensuche" – Religiões do Mundo*, dirigido por Hans Küng, que divide as religiões entre quatro vertentes: Religiões da profecia; Religiões da sabedoria de origem chinesa; religiões da mística de origem indiana e religiões de matriz africana. O número em questão trata destas três últimas. Contribuem para a discussão Klaus Klostermaier, Subhash Anand, Volney José Berkenbrock, José Bizerril, André Bueno, Frank Usarski, Michael Amaladoss e Monja Coen.



A Filosofia está viva?

Edição 80 - Ano III – 20-10-2003

Disponível em <http://bit.ly/ihuon80>



Em celebração aos 50 anos do curso de Filosofia da Unisinos, esta edição da **IHU On-Line** discute a vitalidade da filosofia na atualidade. O número, ainda em forma de boletim, dedica-se a refletir sobre as relações da filosofia com a metafísica a partir de Franca D'Agostini e Gianni Vattimo. Os artigos traduzidos dos pensadores são aprofundados por Emildo Stein e Carlos Cirne Lima.

EDITORIAL

Nesta semana, a Unisinos celebra os cinquenta anos da criação do Curso de Filosofia. O que é a Filosofia? Martin Heidegger, num texto clássico, pergunta: 'Was ist'.

Colóquio Internacional IHU



O Instituto Humanitas Unisinos realiza, entre os dias 19 e 21 de maio de 2015, o Colóquio Internacional *O Concílio Vaticano II: 50 anos depois. A Igreja no contexto das transformações tecnocientíficas e socioculturais da contemporaneidade*. Mais informações em <http://bit.ly/50anosconcilio>.

Cadernos IHU Ideias

A realidade complexa da tecnologia

Cadernos IHU ideias, em sua 216ª edição, traz o artigo *A realidade complexa da tecnologia*, sob autoria de Alberto Cupani, professor da Universidade Federal de Santa Catarina. Como tudo quanto é real, a tecnologia é certamente uma entidade complexa. A sua complexidade é evidente nas diferentes definições que foram propostas para caracterizá-la e na pluralidade dos seus aspectos, que incluem objetos de uma certa classe,

formas específicas de conhecimento, atividades igualmente específicas e uma atitude humana peculiar perante o mundo.

Esta e outras edições dos Cadernos IHU podem ser adquiridas diretamente no Instituto Humanitas Unisinos - IHU ou solicitadas pelo endereço humanitas@unisinos.br. Informações pelo telefone 55 (51) 3590 8213. Você também pode baixar esta edição gratuitamente em <http://bit.ly/ihuid216>.



twitter.com/_ihu



bit.ly/ihuon



youtube.com/ihucomunica