

Revista do Instituto Humanitas Unisinos



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

Nº 479 | Ano XV
21/12/2015

ISSN 1981-8769
(impresso)
ISSN 1981-8793
(online)

O sacrifício e a violência na contemporaneidade

Um debate à luz da obra de René Girard

Dominique Janthial: *O desejo mimético e o espírito
competidor: traços da antropologia humana*

Roberto Solarte: *O mundo sem Deus não deixou de ser
religioso*

Xabier Etxeberria: *A prática do sacrifício, hoje, é a prática da
barbárie*

Elena Vássina:
A presença
de Deus
nas obras
de Dostoiévski

Elian Cuvillier:
"Deus reina para
aqueles que
não se bastam
sozinhos"

Claudio Monge:
Um Ocidente
anestesiado na
sua capacidade
de hospitalidade

O sacrifício e a violência na contemporaneidade. Um debate à luz da obra de René Girard

A relação entre violência e o sagrado, mediado pelo sacrifício, é o tema da presente edição da revista IHU On-Line. O tema é debatido à luz da obra de René Girard, recentemente falecido.

Contribuem para esta edição **Roberto Solarte**, doutor em Filosofia e professor na Pontifícia Universidade Javeriana de Bogotá, Colômbia, para quem o mundo afastado de Deus não deixou de ser religioso. Ao contrário, pontua, as duas grandes instituições contemporâneas, o Estado de direito e o livre mercado, têm origens sacrificiais.

Xabier Etxeberria Mauleon, professor emérito da Universidad de Deusto, Espanha e doutor em Filosofia pela mesma universidade, analisa o nazismo e o atual jihadismo como expressões sacrificiais a partir das filosofias de Kant, Kierkegaard, Lévinas e Girard.

Dominique Janthial, teólogo e professor no Instituto de Estudos Teológicos (IET) em Bruxelas, explica os conflitos entre Ocidente e Oriente a partir da teoria mimética de Girard e do espírito competidor intrínseco ao ser humano.

Stéphane Vinolo, professor de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Equador, distingue entre o sacrifício de Cristo, entendido como sacrifício em si, e o “fenômeno kamikaze” dos atos terroristas, que configuram um “travestimento do sacrifício crístico”.

Michael Kirwan, professor de Teologia no Heythrop College, ressaltava a trajetória intelectual de Girard e sua busca incessante pelo esclarecimento sobre a condição humana em um mundo que irradia desastre triunfal.

João Cezar de Castro Rocha, professor de Literatura Comparada da UERJ, aborda a questão da vingança e do ressentimento como maneiras humanas de formalizar

a violência potencial do desejo mimético.

William Johnsen, professor de inglês na Michigan State University, comenta os principais diálogos que Girard manteve com pensadores clássicos e modernos para refletir sobre o comportamento humano.

Publicamos ainda um artigo de **Davide Rostan**, pastor italiano, que examina o modelo trinitário de Girard e as suas consequências a partir do ponto de vista ético.

Complementam ainda esta edição uma entrevista sobre o Sermão da Montanha, com o exegeta francês **Eliau Cuvillier**; e duas entrevistas sobre a relação entre teologia e literatura, com **Elena Vássina**, professora da Universidade de São Paulo - USP, e com **Karl-Josef Kuschel**, teólogo e professor da Faculdade de Teologia Católica da Universidade de Tübingen.

Claudio Monge, teólogo italiano e Frade da Ordem dos Pregadores reflete sobre a relação entre o Oriente e o Ocidente. **Homero Santiago**, professor da Universidade de São Paulo - USP, aborda o tema da Multidão e da democracia a partir da filosofia espinosana, e **Ermanno Allegri** descreve a mídia como alternativa para a transformação da sociedade.

A presente edição estará disponível na página do IHU, na próxima terça-feira, nas versões html, pdf e ‘versão para folhear’, a partir das 17h.

A edição impressa circulará no campus da Unisinos, na próxima quarta-feira, a partir das 8h.

A revista IHU On-Line voltará a circular em março de 2016.

A todas e a todos uma boa leitura e os melhores votos de um Feliz Natal e Ano Novo!

Imagem da capa: reprodução do quadro Glaubenssymbole: Kunstkarten im Schmuckkarton, de Eberhard Münch

IHU ON-LINE

A IHU On-Line é a revista do **Instituto Humanitas Unisinos - IHU**. Esta publicação pode ser acessada às segundas-feiras no sítio www.ihu.unisinos.br e no endereço www.ihuonline.unisinos.br.

A versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8 horas, na Unisinos. O conteúdo da IHU On-Line é *copyleft*.

Diretor de Redação

Inácio Neutzling (inacio@unisinos.br)

Jornalistas

João Vitor Santos - MTB 13.051/RS (joaovs@unisinos.br)

Leslie Chaves - MTB 12.415/RS (leslies@unisinos.br)

Márcia Junges - MTB 9.447/RS (mjunges@unisinos.br)

Patrícia Fachin - MTB 13.062/RS (prfachin@unisinos.br)

Ricardo Machado - MTB 15.598/RS (ricardom@unisinos.br)

Revisão

Carla Bigliardi

Projeto Gráfico

Ricardo Machado

Editoração

Rafael Tarcísio Forneck

Atualização diária do sítio

Inácio Neutzling, César Sanson, Patrícia Fachin, Cristina Guerini, Fernanda Forner, Matheus Freitas e Nahiene Machado.

Colaboração

Jonas Jorge da Silva, do Centro de Pesquisa e Apoio aos Trabalhadores – CEPAT, de Curitiba-PR.



Instituto Humanitas Unisinos - IHU

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

Telefone: 51 3591 1122 | Ramal 4128

e-mail: humanitas@unisinos.br

Diretor: Inácio Neutzling

Gerente Administrativo: Jacinto Schneider (jacintos@unisinos.br)

Sumário

Destaques da Semana

- 6 Entrevista - **Elian Cuvillier**: O Sermão da Montanha: um convite à gratuidade e à confiança
- 16 Entrevista - **Elena Vássina**: A presença de Deus nas obras de Dostoiévski
- 21 Entrevista - **Karl-Josef Kuschel**: Teologia e literatura na superação do absurdo
- 26 Interatividade - Medium - O que é?
- 28 Interatividade - Publicações IHU no Medium
- 29 Evento - A recepção do Concílio Vaticano II

Tema de Capa

- 32 **Roberto Solarte**: O mundo sem Deus não deixou de ser religioso
- 43 **Xabier Etxeberria Mauleon**: A prática do sacrifício, hoje, é a prática da barbárie
- 51 **Dominique Janthial**: O desejo mimético, o bode expiatório e o espírito competidor: traços da antropologia humana
- 57 **Stéphane Vinolo**: O Sacrifício de Cristo travestido
- 64 **Michael Kirwan**: Se Deus está morto, tudo é permitido? Girard não aceita o veredito de Nietzsche
- 69 **João Cezar de Castro Rocha**: Mimetismo, vingança e ressentimento: a novidade da compreensão girardiana sobre o desejo
- 74 **William Johnsen**: Teoria mimética e a elucidação da realidade
- 78 **Davide Rostan**: O modelo ético de René Girard entre desejo mimético e alteridade
- 86 **Baú da IHU On-Line**

IHU em Revista

- 90 Entrevista - **Claudio Monge**: Um Ocidente anestesiado na sua capacidade de hospitalidade
- 98 **#Crítica Internacional - Curso de RI da Unisinos**: América Latina: guinada à direita e contraposição estratégica
- 100 Entrevista - **Homero Santiago**: Multidão, a democracia como potência
- 109 Entrevista - **Ermanno Allegri**: O fermento da potência social
- 117 Agenda
- 119 Publicações
- 123 Retrovisor

ME TRÓ POLES

3º CICLO DE ESTUDOS

POLÍTICAS PÚBLICAS E
TECNOLOGIAS DE
GOVERNO

TERRITÓRIOS,
GOVERNAMENTO DA VIDA
E O COMUM

**UNISINOS – SÃO LEOPOLDO
| RS**

**30 DE MARÇO A
08 DE JUNHO DE 2016**

INFORMAÇÕES E INSCRIÇÕES – IHU.UNISINOS.BR

PROMOÇÃO



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

 **UNISINOS**
Somos infinitas possibilidades

IHU ON-LINE



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

Destques da Semana

ENTREVISTA

O Sermão da Montanha: um convite à gratuidade e à confiança

“A gratuidade do Deus de Jesus Cristo é a única capaz de nos fazer perceber a existência e, portanto, vivê-la no dia a dia, de forma renovada”, diz o exegeta francês

Por Patricia Fachin | Tradução Vanise Dresch

A leitura do Sermão da Montanha - SM (Mt, 5) provoca alguns questionamentos, como, por exemplo, para quem o sermão é dirigido? Aos discípulos ou às multidões? As suas exigências são verdadeiramente viáveis para crentes e não crentes? Essas perguntas levam a outra: Como devemos nos colocar diante de tal discurso proferido por Jesus? Para o exegeta francês Elian Cuvillier, essas questões estão “inter-relacionadas” e podem ser respondidas no conjunto do Sermão da Montanha, que “se dirige justamente a todos. Visa fazer surgir um sujeito: um ‘vós’ constituído por uma multiplicidade de ‘eu’ que o Pai conhece ‘em segredo’, cada uma e cada um singularmente. Esses sujeitos não têm ilusões sobre eles mesmos e suas capacidades (sabem que são potencialmente maus como o resto dos homens), mas sabem também que essa palavra ouvida e recebida os coloca em tensão com o mundo. Que essa palavra excede tudo o que creem saber de sua relação com os outros, que ela anula todos os particularismos, as divisões habituais, as distinções discriminantes”.

Autor de *Le Sermon sur la Montagne. Vivre la confiance et la gratuité* [O Sermão da Montanha. Viver a confiança e a gratuidade], Cuvillier afirma que para ele, o Sermão da Montanha “ressoa como um convite a viver neste mundo sob a luz da Boa Nova de Jesus Cristo que é confiança e gratuidade: confiança em um Deus que vem ao meu encontro e que, em troca desta confiança, não me pede mais nada. Pois, o que o SM nos ensina é que o Evangelho não é uma moral (tu deves fazer isto ou aquilo para obter isto ou aquilo - lógica da troca e da retribuição), mas a proclamação de uma Palavra que vem abrir para uma nova compreensão de Deus, de nós mesmos e dos outros”.

Na entrevista a seguir, concedida à **IHU On-Line** por e-mail, o exegeta ressalta que a Palavra que Jesus pronuncia no Sermão “é verdadeiramente Palavra de alteridade no que ela anuncia de inédito, um inédito que não se confunde totalmente com o que o Jesus terrestre dá a conhecer dele no decorrer de seu ministério na Galileia. O SM antecipa o que se realizará plenamente na Paixão de Jesus. A recusa de erguer a espada, na hora de sua prisão, destaca que prefere o agir da Palavra ao das armas. A morte na cruz é o lugar em que Jesus realiza, ao extremo de sua lógica, a palavra inédita do SM. No Calvário, Jesus é revelado verdadeiramente como o ‘Filho de Deus’ que rompe a lógica da violência e oferece um lugar onde descobrir o novo rosto de seu Pai, como o SM anuncia”, explica.

Cuvillier pontua ainda que “as noções de ‘confiança’ e de ‘gratuidade’” presentes no Sermão da Montanha são “utilizadas com um sentido teológico e bíblico específico: o termo confiança equivale, para mim, à palavra grega *pistis*, que é traduzida, na maioria das vezes, em nossas Bíblias, pelo termo ‘fé’. Gosto de definir a fé em Cristo como a ‘confiança na confiança de um outro’. Quanto à gratuidade, ela equivale à noção de ‘misericórdia’ que se encontra no Novo Testamento, em que ela expressa a bondade originária de Deus para conosco”, conclui.

Elian Cuvillier defendeu sua tese de doutorado sobre Novo Testamento na Faculdade Teológica Protestante de Montpellier, em 1991, onde foi nomeado professor. Em 1999, obteve a Livre Docência na Faculdade Teológica Protestante de Estrasburgo. Desde então, é professor de Novo Testamento em Montpellier.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Que leitura o senhor faz do Sermão da Montanha, em Mateus 5? Poderia comentar a estrutura exegética do texto?

Elian Cuvillier - Proponho estruturar o Sermão da Montanha (SM)¹ da seguinte maneira:

Mt 5,1-2: Introdução

Mt 5,3-16: A palavra fundadora

- As bem-aventuranças (Mt 5,3-12)
- O sal e a luz (Mt 5,13-16)

Mt 5,17-7,12: O cumprimento da Lei e dos Profetas

- Lei e justiça (Mt 5,17-20)
- O razoável ou o excesso (Mt 5,21-48)
- O aparecer ou o secreto (Mt 6, 1-18)
- A preocupação ou a confiança (Mt 6,19-34)
- Julgamento e "Regra de ouro" (Mt 7,1-12)

Mt 7,13-27: Exortação final: os dois caminhos

Mt 7,28-29: Conclusão

Proponho agora um comentário rápido dessa estrutura:

Mt 5,1-2: Introdução

Jesus sobe na montanha como Moisés no Sinai. Porém, ao invés de receber a Lei em um face a face com Deus, ele dirige uma palavra de autoridade a seus discípulos, mas também, como detalhado no final do Sermão (cf. 7,28-29), às multidões.

Mt 5,3-16: A palavra fundadora

Nove bem-aventuranças abrem o SM (v. 1-12) por meio de uma proclamação paradoxal: a felicidade se alcança no meio da prova, em uma situação de necessidade e de humildade em que aumenta o espaço para acolher e receber.

1 O Sermão da Montanha é um discurso de Jesus Cristo que pode ser lido no Evangelho de Mateus (Cap. 5-7) e no Evangelho de Lucas (Fragmentado ao longo do livro). (Nota da **IHU On-Line**)

A primeira e a oitava mencionam o "Reino dos céus"², afirmando que pertence aos "pobres de espírito" (v. 3) e aos que são perseguidos por causa da justiça (v. 10), ou seja, aos que vivem não na abundância transbordante (a riqueza e a harmonia com o mundo), mas na necessidade (a pobreza de coração e o conflito com a lógica do mundo). Deus reina para aqueles que não se bastam sozinhos e estão submetidos à prova.

Entre essas duas bem-aventuranças, outras seis desenvolvem qual seria a atitude existencial correspondente à proclamação inaugural de Jesus: mansidão (v. 4; cf. 11,29b), choro (v. 5), fome e sede da justiça (v. 6; cf. 6,33), misericórdia (v. 7; cf. 9,12 e 12,7), pureza de coração (v. 8), paz (v. 9; cf. 10,34-35). As bem-aventuranças se apresentam como a realização das promessas da Escritura: os que estão tristes (Is 61,2) serão consolados (Is 66,13); aos misericordiosos será alcançada misericórdia (Pv 17,5; Ec 28,1-7³); a pureza de coração é a condição exigida para comparecer diante de Deus em seu lugar santo (Sl 24,2-4).

A nona e última bem-aventurança (v. 11-12) representa uma retomada e um desenvolvimento da oitava, estabelecendo uma equivalência entre a perseguição "por causa da justiça" e a perseguição "por causa" de Jesus (cf. v. 11). Ela realiza, assim, uma reinterpretação das oito primeiras com base em uma ligação estreita ("por causa de mim") entre o ouvinte do SM e o locutor. Dessa forma, ela toma os ouvintes como discípulos. Para eles, a alegria não nasce do sofrimento, mas da espera de um galardão cuja origem está "nos céus": esse último termo designa, em Mateus, uma alteridade radical. A situação dos que estão com Jesus é parecida, então, à dos profetas do passado (v. 12).

2 Para a tradução das citações oficiais da Bíblia, foi usada a versão Corrigida e Revisada Fiel de João F. Almeida – disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf>. (Nota do tradutor)

3 O entrevistado se refere ao livro Sirácida. (Nota da **IHU On-Line**)

O sal e a luz (Mt 5,13-16)

Jesus chama, em seguida, seu público de "sal" (v. 13) e "luz" do mundo (v. 14-16). Os que estão com Cristo (cf. v. 11) dão sabor, caso contrário, não são úteis para nada. Por meio de suas "boas obras", eles iluminam o mundo, como uma cidade edificada sobre um monte ou uma candeia em uma casa, em vista de um louvor dos homens dirigido não para eles, mas para o Pai celeste. Jesus não detalha a natureza das "boas obras" que devem manifestar os que o escutam. Em Mt 26,10, ele emprega a mesma expressão para qualificar o gesto da mulher que derrama o unguento sobre a cabeça de Jesus, um unguento que, segundo os discípulos, podia ser vendido para dar o dinheiro aos pobres (cf. 26,9): a "boa obra" se situa além do registro moral designando, antes, uma estreita relação com Cristo.

Mt 5,17-7,12: O cumprimento da Lei e dos Profetas

Lei e justiça (Mt 5,17-20)

Contra aqueles que afirmam que sua vinda tem, como consequência, a abolição da Lei e dos Profetas, Jesus discorda vigorosamente (v. 17). O verbo "cumprir" expressa a convicção que é nele que as Escrituras, dito de outra forma, a Lei e os Profetas, se cumprem. Jesus fornece seu verdadeiro sentido à Lei e às promessas proféticas. O versículo 18 testemunha o vínculo do evangelista com a obediência aos mandamentos da Lei. No entanto, a afirmação da perenidade da Lei ("nem um jota ou um til jamais passará da lei") é delimitada de um lado e do outro por duas orações ("até que o céu e a terra passem" e "sem que tudo seja cumprido"); elas marcam seus limites e mitigam assim o caráter absoluto da afirmação. Será comparado com a afirmação de Jesus em 24,35: "O céu e a terra passarão, mas as minhas palavras não hão de passar".

Apesar de relativa, a perenidade da Lei implica, porém, que nenhum homem está dispensado de submeter-se (v. 19). Se a transgressão ou a obediência aos mandamentos conduzirem à instauração de uma hierarquia dentro do Reino (relativizada em seguida, cf. 11,11 e 20,16), apenas a justiça concede a entrada nele (v. 20). A fidelidade sem falha à Lei não é, portanto, o critério de entrada no Reino. A obediência à letra do mandamento se torna secundária em relação ao cumprimento de uma justiça que Mateus afirma exceder a dos escribas e dos fariseus.

O razoável ou o excesso (Mt 5,21-48)

Os versículos 21-48 detalham a articulação entre Lei e justiça. Cada vez, Jesus lembra o mandamento assim como é transmitido pela tradição (“Ouvistes que foi dito...”) e coloca-o em tensão com sua própria palavra (“Eu, porém, vos digo...”): por essa razão, é possível falar de *antíteses* do SM.

A primeira *antítese* (v. 21-26) concerne à proibição do homicídio. Jesus lembra que a transgressão dessa proibição fundamental é passível de julgamento (v. 21). Em um segundo momento, radicaliza-a: a cólera contra o irmão é também passível de julgamento, o insulto passível do sínédrio (isto é, do tribunal) e do fogo do inferno (v. 22). Dessa radicalização deriva uma *dúplice* consequência. Por um lado, a prática religiosa (v. 23-24) não exonera da interpelação: a oferta exigida pela Lei não substitui nem precede a exigência da reconciliação. Por outro lado, no que diz respeito às relações interpessoais (v. 25-26), é preciso reconciliar-se com o adversário sob pena de perder qualquer esperança de remissão de dívida e de perdão. O detalhe “no caminho” (v. 25) oferece a chave da compreensão: o lugar da reconciliação é a existência cotidiana. Trata-se de um convite a livrar-se da necessidade de ganhar contra o outro, uma atitude que leva, na maioria das vezes, a perder! A primeira

antítese é uma crítica implícita da pretensão ao respeito da letra do mandamento. No plano comunitário, ela contesta a ideia de que a Lei ritual substitua ou mesmo preceda a exigência de reconciliação com o irmão. No cotidiano, ela visa desligar as relações interpessoais de uma lógica da retribuição em prol da possibilidade de uma reconciliação.

As duas *antíteses* que seguem, sobre a proibição de adultério (v. 27-28) e a autorização do divórcio (v. 31-32), se tornam uma só (a fórmula do v. 31 não é idêntica à dos v. 21.27.33.38.43). Jesus lembra, primeiramente, a regra da proibição de adultério (v. 27) para logo radicalizá-la (v. 28): cobiçar, já significa cometer adultério, e a salvação (ou seja, evitar o fogo do inferno) passa pela amputação ou o arrancamento do olho (v. 29.30). Em um segundo momento, ele lembra a possibilidade de uma carta de repúdio (v. 31), para depois torná-la também caduca por meio da interdição do divórcio (v. 32), à exceção do caso de união ilegal. A radicalização visa, claramente, a saída permitida pela Lei: proibindo o adultério, mas permitindo, pelo divórcio, ter outras mulheres, ela é uma concessão à tendência originária dos homens à infidelidade (cf. 19,8). Os v. 29-30 (a menção à imputação ou ao arrancamento do olho) contestam a ilusão de que seja possível evitar a perda de uma parte de si mesmos. Entendamos aqui: a ilusão da onipotência (possuir todas as mulheres que se quiserem). Entrar no Reino dos céus passa por aquilo que as ciências humanas chamam de “castração simbólica”.

A terceira *antítese* concerne ao juramento (v. 33-37). Jesus lembra, primeiramente, a obrigação de cumprir os compromissos diante de Deus (v. 33). Ele radicaliza, logo em seguida, proibindo qualquer forma de juramento, na ordem do religioso e na ordem do mundo (v. 34-36): é preciso não se comprometer com uma palavra solene que nunca se tem certeza de poder cumprir, porque não se

sabe o que será do amanhã. Nem a esfera religiosa, nem a esfera política, nem a esfera das relações interpessoais devem prender o homem na armadilha de compromissos solenes impossíveis de cumprir (cf. 26,30-35: negação de Pedro). A única exigência é um “sim” ou um “não” (v. 37a), exigência que não diz respeito ao juramento, mas a uma palavra responsável que não impeça um deslocamento ulterior. O que for dito além disso vem do “Maligno” (v. 37b), isto é, daquele cuja palavra não é confiável, pois contém em si mesma sua própria desmentida.

A quarta *antítese* refere-se à lei do talião (v. 38-42). Jesus recorda, em primeiro lugar, a regra (v. 38) para convidar, logo depois, a superá-la (v. 39-42). “Oferecer a outra face” não é um gesto de submissão servil, mas uma atitude visando abalar no outro a certeza de que se deve responder à violência pela violência. Trata-se de romper a lógica circular do restabelecimento do equilíbrio da justiça entendida de forma especular. Os outros exemplos generalizam conforme o mesmo princípio: convidam a adotar uma postura que tente mudar a relação do outro com a realidade através do questionamento de sua compreensão do mundo. A finalidade é a recusa do efeito espelho.

A quinta *antítese* diz respeito ao amor e ao ódio (v. 43-47). Como sempre, começa por lembrar a regra (v. 43) comum às sociedades humanas, mas raramente escrita - não se encontra explicitamente formulada no judaísmo - segundo a qual a unidade de um grupo sempre se baseia na rejeição e no ódio de adversários reais ou imaginários. A radicalização proposta por Jesus consiste na recusa de qualquer forma de discriminação: bons e maus, justos e injustos, todos estão nas mãos da providência divina (v. 44-45). Para o crente, trata-se da superação da lógica do mundo: a comunidade escatológica não pode ser construída no modelo das comunidades humanas (v. 46-47),

porque reina aí um verdadeiro universalismo em que cada um é reconhecido independentemente de suas qualidades, de suas heranças ou origens.

O v. 48 conclui o conjunto. A questão de saber se seria melhor traduzir "sede perfeitos" ou "vós sereis perfeitos" está ligada ao status que se atribui ao discurso de Jesus: exortação à aplicação prática de uma nova regra estabelecida por Jesus (imperativo), ou possibilidade oferecida de uma nova compreensão de si mesmos e dos outros, que pode ter efeitos na vida cotidiana (indicativo)? Neste último caso, que prefiro, a *perfeição* (o termo grego utilizado aqui designa, também, o cumprimento) pode, então, ser entendida como a experiência desta nova compreensão, que nunca é adquirida, mas surge, dia após dia, da escuta da palavra de Jesus.

O aparecer ou o secreto (Mt 6, 1-18)

Esses versículos reinterpretem os três pilares da piedade judaica: a esmola, o jejum e a oração. Opõem uma lógica do *aparecer* - o crente baseia sua vida no olhar dos outros - a uma lógica do *secreto* - a identidade não se constitui naquilo que o homem faz sob o olhar dos outros, mas na relação filial com o Pai que vê em segredo. A "recompensa" (v. 1.2.5.16) é concedida com base em critérios que não são aqueles do mundo ao qual pertence a ordem religiosa. Na perspectiva do Reino dos céus que é o do secreto e do íntimo, o ato ético ou o gesto de piedade são o contrário do que se pode constatar a olho nu.

A primeira entre as obras de piedade, a *esmola*, é a ocasião de uma crítica à hipocrisia, isto é, ao disfarce e ao parecer (v. 2). Na lógica do mundo, a recompensa corresponde à medida da esmola, ou seja, a satisfação de receber em troca o que tem se dado: uma boa imagem de si. Por meio de um aforismo nos limites do absurdo (v. 3), Jesus sugere que é sem o próprio

conhecimento que o crente oferece algo: o segredo em que se dá a esmola concerne ao próprio autor ou, pelo menos, a uma parte dele! A recompensa escapa à lógica da simetria, pois, como será o caso dos v. 6 e 18, se pode traduzir literalmente: "O Pai [...] *te* recompensará", ou seja, implicitamente, dará o que julgará bom e do qual o beneficiário ignora a natureza exata.

“

O SM se distingue assim tanto do discurso particularista, até mesmo secretário, quanto do discurso uniformizador de massa que nega a individualidade do destino da mensagem

A segunda das obras de piedade é a *oração*. Jesus começa novamente denunciando a atitude dos "hipócritas" que oram publicamente (v. 5) e opõe a essa atitude uma oração secreta, na própria intimidade (v. 6). Essa é a ocasião de trazer um ensinamento mais desenvolvido sobre a oração. Negativamente, trata-se, em primeiro lugar, de contestar a atitude infantil que consiste em pronunciar um rio de palavras para tentar ser ouvido (v. 7). A confiança no Pai que sabe o que é necessário para seus filhos invalida uma oração que consiste apenas em saciar o simples pedido de satisfação. Positivamente, Jesus propõe um modelo de oração que se dirige ao Pai celeste (v. 9a), ou seja, a uma exterioridade. Essa oração se desenvolve em dois momentos. Primeiramente, três pedi-

dos concernem ao Pai em seu ato de revelação junto aos homens (v. 9b-10). A oração não consiste em pedir para participar da vontade divina nem para colaborar com o cumprimento de sua vontade. Ela é um apelo ao próprio Deus para que se revele a todos (v. 9b), que faça vir seu Reino (v. 10a) e que se cumpra sua vontade (v. 10b). Portanto, a oração é primeiramente desvio e abandono de suas preocupações e pretensões de agir por Deus.

Posteriormente, três pedidos referem-se ao orante (v. 11-13). O pedido do pão necessário para a vida cotidiana (v. 11) destaca, se ainda for necessário, que a oração não é um pedido de objeto que possa ser satisfeito, mas confiança absoluta naquele que, como certa vez no deserto, alimenta seu povo dia após dia. O pedido de perdão (v. 12 e 14-15) é um convite a abandonar a lei do talião para abrir-se à possibilidade de descobrir um Deus misericordioso. Rompendo a simetria constitutiva da lei de reciprocidade (qualquer ofensa ou dívida precisam reparação ou restituição sob pena de sanção), o perdão concedido supera a lógica do talião (cf. 5,38-42; contra exemplo: 18,23-35). Jesus evita uma falsa interpretação da relação de causalidade que ele estabelece entre perdão concedido ao outro e perdão recebido de Deus: na medida em que perdoar rompe a lógica de reciprocidade, perdão concedido e perdão recebido são uma única e mesma realidade, a da superabundância do dom que mostra o Pai celeste como um Deus de misericórdia. Ao contrário, não perdoar põe em ação um Deus de retribuição, que não concede então seu perdão. O terceiro pedido é um apelo ao Pai celeste enquanto figura da alteridade: ele pode se interpor entre eu e o que me leva a cair em tentação. Não é, portanto, Deus que tenta, mas é ele quem pode proteger o crente da tentação (cf. Tg 1,13-14). Só que este último tem de apelar a essa instância terceira.

Terceira obra de piedade revisitada por Jesus: a *jejum*. Aqui tam-

bém, trata-se de contradizer o hipócrita (v. 16) não mostrando que se está jejuando (v. 18). Recentrar a piedade na intimidade do sujeito é, paradoxalmente, a possibilidade de uma verdadeira exterioridade, pois o Pai celeste, figura da alteridade, vê em segredo. Ao contrário, mostrar aos homens que se está em jejum remete apenas à sua própria satisfação narcísica, então, sem alteridade verdadeira, mas em um simples efeito-espelho em que somente se recebe o que se oferece.

A preocupação ou a confiança (Mt 6,19-34)

O tema principal do conjunto dos v. 19-34 é o destaque de duas atitudes existenciais, uma fundada na "terra" (v. 19), sinônimo de trevas, a serviço de Mamom e inquietude pelas realidades deste mundo; a outra, no "céu" (v. 20), sinônimo de luz, a serviço de Deus e confiança. Essa temática amplia o que precede (v. 1-18: lógica do aparecer ou do secreto) e anuncia o que segue (cf. 7,13-14: os dois caminhos). O olho é uma candeia que ilumina o corpo. Se o olho for bom, o corpo inteiro terá luz; ao contrário, se o olho for "mau", então o corpo será tenebroso (v. 22-23). Não se trata da constatação de uma deficiência fisiológica, mas de um estado interno da pessoa. A *lumen internum* ("luz interna" dos filósofos) pode, ela também, ser afetada pelas trevas, isto é, pelo mal. Ela não permite ao homem lutar contra os desejos dos sentidos e dominar as paixões, pois ela mesma é atingida pelo mal. A parábola dos dois senhores (v. 24) mostra que, enquanto instâncias fundadoras da existência, o céu e a terra não são conciliáveis: ou minha existência se desenvolve segundo os critérios do mundo dos homens, ou entendo-a como dom da misericórdia de Deus.

A questão das preocupações (v. 25-34) resulta da afirmação de que os discípulos e os ouvintes de Jesus não devem temer nada por sua sobrevivência, desde que ajuntem tesouros no céu, ou seja, em uma

instância superior externa a este mundo e sua lógica. A insistência com a qual Jesus convida seus ouvintes e discípulos a escolher entre o céu e a terra, entre as trevas e a luz, e entre Deus e Mamom (6, 19-24), tem como objetivo fazê-los passar da "pouca fé" (v. 30; cf. 14,31; 16,8; 17,20) à fé, ou seja, da preocupação consigo mesmos à busca confiante do Reino e da justiça de Deus. O Deus de Jesus cuida das aves do céu e das plantas que não trabalham nem fiam (v. 25-29). A inatividade dos lírios se torna, assim, o sinal da generosidade e da bondade do Pai celeste que doa gratuitamente, segundo a sua benevolência. A justiça do Reino dos céus não se manifesta, portanto, segundo a lógica deste mundo: ela é a misericórdia de um Pai celeste que cuida até mesmo de quem não trabalha nem fia. Ao contrário, a glória de Salomão reside em uma sabedoria que supõe a capacidade de conhecer e de aprender. Assim, não apenas a glória de Salomão não iguala a beleza do lírio (v. 29), mas ainda sua sabedoria não é da mesma natureza daquela do Deus de Jesus. Esta não é construída na ambiguidade dos poderes humanos. Ela cuida até mesmo dos que não podem, à imagem de Salomão, invocar sua força, sua inteligência ou trabalho. A "pouca fé" dos ouvintes de Jesus não lhes permite crer na assistência soberana de Deus que cuida da erva do campo (v. 30-34). Assim, os discípulos correm o risco de ser como os pagãos: preocupados quanto ao que há de comer, beber e vestir, esquecendo que seu Pai celeste preocupa-se por eles com todas essas coisas.

Na parte conclusiva da seção, reencontra-se o fio condutor que estrutura o conjunto da seção que vai de 5,17 a 6,34, ou seja, a justiça de Deus e seu Reino que devem se tornar a preocupação principal dos discípulos (5,19-20; 6,1 e 33; cf. também 5,3: "Reino dos céus"; 5,6: "justiça"; e 5,10: "Reino" e "justiça"). A confiança caracteriza a releitura da Lei e dos Profetas. Em lugar de uma inquietude pelas coisas desse mundo, cada um está

convidado à confiança absoluta no Pai celeste.

Julgamento e "Regra de ouro" (Mt 7,1-12)

As palavras sobre o julgamento (v. 1-2) devem ser entendidas no mesmo sentido daquelas sobre o perdão (6,14-15): trata-se de abandonar a lógica da reciprocidade, da lei do talião. Além disso, julgar o outro é fazer dele um objeto e tornar-se o objeto do julgamento dos outros. Não existe mais relação entre sujeitos, mas relação de objetos. A parábola do argueiro e da trave (v. 3-5) ilustra o impasse do julgamento sobre outros: conduz a estabelecer-se juiz dos outros não conseguindo mais enxergar-se em sua mediocridade originária. Ao contrário, e segundo um desses paradoxos de que o Evangelho guarda o secreto, ser generoso com os outros supõe ao mesmo tempo uma grande lucidez sobre si mesmo e uma grande compaixão, aquela que justamente se deseja oferecer aos outros, como o que se quer receber de Deus! O aforismo do v. 6 constata que há pessoas que se confrontam com o tesouro sagrado e com as pérolas do Evangelho, mas que não sabem o que fazer disso: os cães e os porcos, de um lado, as coisas santas e as pérolas, do outro, pertencem a mundos estranhos um ao outro e que não têm nada em comum.

Nos v. 7-11, Jesus retorna à oração (cf. 6,7-13): não se trata de acumular palavras esperando ser ouvido (6,7), mas, na confiança, dirigir-se ao Pai que dará "coisas boas" àqueles que pedem, isto é, não necessariamente o que foi pedido, mas o que for bom para o filho. É preciso, então, que o pedido esteja de acordo com a oração do modo como a ensina Jesus, ou seja, que se desloque da necessidade infantil de objetos à vontade de Deus, figura da alteridade. A imagem é aquela de um pai que sabe do que seu filho precisa. A parte se conclui com a assim-chamada "regra de ouro" (v. 12), a qual se encontra, de uma forma ou outra, em todas as tradições

sapienciais da humanidade: fazer aos outros o que queremos que nos seja feito. Não se trata, porém, de um retorno à lógica da reciprocidade: entre o outro e eu mesmo, de fato, Jesus introduz uma instância terceira, ou seja, “a Lei e os Profetas”. Essa instância evita o efeito-espelho, oferecendo um enquadramento e limites que preservam do que poderia se tornar um face a face aprisionador ou até perverso (como uma relação sadomasoquista).

Mt 7,13-27: Exortação final: os dois caminhos

O SM conclui-se por uma série de recomendações (v. 13-27) que prolongam as perspectivas adotadas desde 5,1. O ensinamento sobre os dois caminhos (v. 13-14) lembra, primeiramente, que o caminho da vida não é aquele das grandes avenidas onde circulam as multidões, mas o caminho estreito da singularidade. Na rua estreita da existência, cada um é chamado a responder por si mesmo ao apelo a viver recebido.

O alerta contra os falsos profetas (v. 15-20) ressoa como uma advertência a não escutar a palavra perversa daqueles que, em nome de Deus, avançam disfarçados e transformam a mentira em verdade (v. 15). “Por seus frutos os conhecereis” (v. 20): o desmascaramento dos falsos profetas se insere no tempo da maturação. O discernimento supõe a capacidade de analisar os efeitos de vida ou de morte das palavras que têm a pretensão de expressar a verdade. Assim como é preciso tempo para ver se os frutos da árvore serão bons, também é preciso submeter à prova do tempo as palavras ou as obras de cada um.

Os v. 21-23 confirmam que o discernimento se centra no espaço religioso: não são aqueles que se contentam com palavras, mas aqueles nos quais a palavra está enraizada na “vontade do Pai” que entram no Reino dos céus. “Fazer a vontade”, aqui, não designa primeiramente a concretização em atos de uma rela-

ção com o Pai. Agir não é, de fato, necessariamente sinônimo de fazer a vontade do Pai (cf. v. 22: “não profetizamos nós em teu nome? e em teu nome não expulsamos demônios?”). Mais importante é inserir sua existência em uma instância externa (“que está nos céus”), ou

“*Jesus proclama que a felicidade se recebe na pobreza de espírito, pela prova e, de modo geral, em uma situação de necessidade e humildade a priori pouco conforme aos cânones habituais da felicidade*

seja, não se baseando na lógica do mundo que é a da reciprocidade (se fizer isso, então mereço aquilo), mas na confiança no Pai que cuida de seu filho. Esse é o sentido dos v. 24-27: “Praticar” as palavras de Jesus não significa *fazer* isto ou aquilo, pois tanto o homem “prudente” quanto o homem “insensato” (cf. 25,2) edificam sua casa. “Praticar” (literalmente: “fazer”) a palavra de Jesus significa tornar-se literalmente o “poeta” (do grego *poien*, “fazer”, “realizar”; cf. Tg 1,22: “Sede cumpridores - literalmente Palavra”), ou seja: edificar sua existência sobre pilares sólidos que resistam às tempestades da existência.

Mt 7,28-29: Conclusão

Poder-se-ia pensar em 5,1-2 que Jesus falou apenas para seus dis-

cípulos. Nada disso: as multidões, também, beneficiam-se dessa palavra de autoridade (v. 27-28). A questão que esse duplice público traz, detectável ao longo de todo o discurso, é recorrente na interpretação do SM ao longo da história.

IHU On-Line - Em seu livro *Le Sermon sur la Montagne. Vivre la confiance et la gratuité* [O Sermão da Montanha. Viver a confiança e a gratuidade], o senhor parte de duas perguntas inter-relacionadas: a) se o Sermão da Montanha dirige-se tanto aos discípulos quanto às multidões; e b) se as exigências do Sermão são verdadeiramente viáveis. Como responde a essas duas perguntas e como as relaciona?

Elian Cuvillier - Duas perguntas, ligadas uma à outra, acompanharam de forma recorrente a interpretação do SM. A primeira refere-se aos seus destinatários: o SM dirige-se apenas aos discípulos - como a introdução deixa supor (cf. 5,1) - ou se estende às multidões - conforme indicado pela conclusão (cf. 7,28-29)? Dito de outra forma, o SM dirige-se a um grupo limitado de ouvintes ou a um público mais vasto? A segunda pergunta diz respeito às exigências do SM: são elas realmente praticáveis (cf., por exemplo, 5,44 sobre o amor pelos inimigos)? A alternativa pode, também, ser formulada da seguinte maneira: as exigências do SM deveriam ser consideradas como preceitos que requerem uma obediência à qual todos os crentes, sem exceção, devem se submeter? Ou trata-se de recomendações destinadas unicamente aos que, buscando um ideal de perfeição, escolhem um estilo de vida radical, por exemplo, em uma vida religiosa consagrada?

Quanto à pergunta do público, o SM embaralha as cartas. A palavra de Jesus possui a capacidade de movimentar quem se deixa atingir por ela (cf. 8,1), tanto discípulo quanto membro da multidão. Trata-se, pois, de um público universal ao qual o SM se dirige, com vistas a

fazer surgir sujeitos singulares, entre os quais a figura dos discípulos é paradigmática sem, porém, ser exclusiva. O SM se distingue assim tanto do discurso particularista, até mesmo sectário, quanto do discurso uniformizador de massa que nega a individualidade do destino da mensagem. No entanto, a pergunta mantém-se: são todos destinatários das exigências do SM? Pergunta que chama outra: é preciso distinguir, dentro do SM, o que se dirige a um público específico e o que se dirige a um público universal? Na história da interpretação, essas perguntas - às vezes sob formas diferentes - foram feitas e por muito tempo opuseram uma leitura "católica" e uma "protestante" do SM. Menciono aqui três nomes importantes neste debate: Tomás de Aquino, Martinho Lutero e João Calvino.

Tomás de Aquino

A teologia da Idade Média sempre defendeu a ideia de que o SM se dirigia prioritariamente aos discípulos, ou seja, às pessoas que haviam abandonado tudo para seguir Jesus. Para os teólogos dessa época, de fato, a ética radical do SM pode apenas ser explicada pela situação excepcional da época apostólica. Via de regra, é impossível conciliar as obrigações da vida em sociedade com as exigências "espirituais" do SM. Apenas os indivíduos capazes de retirar-se do mundo podem dar conta dessas exigências. Para a Igreja da Idade Média, o monaquismo correspondia à condição dos discípulos como Jesus a concebe no SM. Essa distinção entre duas categorias de crentes se encontra na *Suma Teológica* de Tomás de Aquino⁴ (1225-1274). De um lado,

4 **São Tomás de Aquino** (1225-1274): padre dominicano, teólogo, distinto expoente da escolástica, proclamado santo e cognominado *Doctor Communis* ou *Doctor Angelicus* pela Igreja Católica. Seu maior mérito foi a síntese do cristianismo com a visão aristotélica do mundo, introduzindo o aristotelismo, sendo redescoberto na Idade Média, na escolástica anterior. Em suas duas "Summae", sistematizou o conhecimento teológico e filosófico de sua época: são elas a *Summa Theologiae* e a *Summa Contra Gentiles*. (Nota da **IHU On-Line**)

há o povo da Igreja, cujas obrigações profanas tornam impossível a conformidade com as exigências do SM e que, por conseguinte, não está submetido a elas. Do outro, há uma categoria de homens e mulheres que renunciaram ao mundo pela vida religiosa e devem conformar sua existência às insuções do SM.

Martinho Lutero

Martinho Lutero⁵ (1483-1546) é o primeiro a romper com esta oposição entre vida consagrada de um lado e laicado do outro. Segundo ele, a necessidade se impõe a todos de submeter inteiramente sua vida à vontade de Deus, independentemente de seu status - religioso ou laico. Para Lutero, de fato, Deus reivindica a vida inteira, e o SM não fornece algum argumento apontando para uma divisão da obediência. Exclui, portanto, a ideia de uma dúplice ética.

Ao mesmo tempo, Lutero constatava que essa obediência é impossível. Ele mesmo havia feito a experiência: enquanto monge agostiniano, nunca havia podido levar uma vida conforme as exigências do SM. Foi a leitura da epístola de Paulo aos Romanos que o levou a reconhecer que Cristo doa gratuitamente pelo Evangelho o que nunca obtemos pela obediência: a graça e a misericórdia de Deus.

No entanto, a mensagem da justificação pela fé não torna a Lei caduca. Não apenas, segundo Lutero, ela continua a governar como pode a vida em sociedade, mas, além disso, mostra aos homens suas transgressões aos mandamentos, de tal forma que eles não podem

5 **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 Gutemberg 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**)

mais confiar em sua obediência, mas apenas em Cristo. Para Lutero, a função insubstituível da Lei consiste, então, em tomar consciência da desobediência a Deus e da força do pecado. É a partir dessa dialética da Lei - que acusa - e do Evangelho - que dá misericórdia - que ele encontra a chave para compreender a Bíblia em geral e o SM em especial.

João Calvino

Uma geração após Lutero, João Calvino⁶ (1509-1569) introduz um novo paradigma na história da interpretação do SM. Em relação à época de Lutero, os debates não são mais os mesmos. A controvérsia com a teologia católica passou para o segundo plano das preocupações do Reformador, enquanto que se tornou necessário distinguir-se dos anabatistas e antinomistas.

A designação de anabatistas vem da prática do rebatismo de crentes já batizados na infância. Os movimentos anabatistas surgidos no século XVI se caracterizam pela oposição radical que estabelecem entre a Antiga e a Nova Aliança. Eles leem o SM como uma nova lei e tentam aplicá-la ao pé da letra. Segundo seu ponto de vista, essa nova lei concedida por Jesus revogou assim a lei veterotestamentária. Por conseguinte, não se sentem mais governados pelos mandamentos do Antigo Testamento. De um lado, fizeram da observância literal do SM o critério da existência após Jesus. Do outro, rejeitam a autoridade do Antigo Testamento para a organização da vida social e, con-

6 **João Calvino** (1509-1564): teólogo cristão francês, teve uma influência muito grande durante a Reforma Protestante e que continua até hoje. Portanto, a forma de Protestantismo que ele ensinou e viveu é conhecida por alguns pelo nome Calvinismo, embora o próprio Calvino tivesse repudiado contundentemente este apelido. Esta variante do Protestantismo viria a ser bem-sucedida em países como a Suíça (país de origem), Países Baixos, África do Sul (entre os africânderes), Inglaterra, Escócia e Estados Unidos. Leia, também, a edição 316 da **IHU On-Line** intitulada *Calvino - 1509-1564. Teólogo, reformador e humanista*, disponível em <http://bit.ly/10BIrpn>. (Nota da **IHU On-Line**)

sequentemente, toda legislação civil baseada nos Dez Mandamentos.

Os antinomistas que, conforme o nome sugere, se opunham fundamentalmente ao reconhecimento da validade da lei (*nomos* em grego) na Igreja, pretendiam viver apenas do Evangelho e deixar o exercício da lei aos magistrados civis e aos príncipes. Para eles, se a lei ainda possuiu um valor político, desde Cristo ela não tem mais nenhum significado teológico.

Calvino se opôs a uns como aos outros: opor Antiga e Nova Aliança seria desconhecer a intenção de Jesus no SM. Jesus não se opõe à lei veterotestamentária, mas revela, ao contrário, o sentido desejado por Deus. Suas palavras são dirigidas contra a interpretação dos escribas e dos fariseus que, desde seu ponto de vista, obscureceram o sentido original, mas nunca contra a Lei. Tanto a ideia da abolição, por Jesus, dos mandamentos como a assimilação do SM a uma nova lei comportam mal-entendidos. Segundo Calvino, os mandamentos divinos não superam as possibilidades humanas, sendo, ao contrário, aplicáveis. O que importa é não lê-los ao pé da letra, mas entendê-los a partir da intencionalidade divina que os sustenta e que Jesus revela.

IHU On-Line - O senhor sugere ainda que há uma terceira via de interpretação possível. De que se trata? Como essa via é diferente das outras possibilidades? Nesse livro, o senhor também questiona se o Sermão pode ser visto como normativo ou como um conjunto de conselhos para quem deseja viver uma vida religiosa. Assim, como deveríamos nos colocar diante do texto do Sermão da Montanha?

Elian Cuvillier - Se as exigências são regras morais, compreendemos que ninguém se atreve realmente a alegar pô-las em prática, à exceção de alguns "santos" ou alguns radicais extremistas. Se as exigências forem um convite para uma nova compreensão do mundo e de si mesmo, então a questão de

saber para quem é dirigido o SM e se é praticável desloca-se. O SM se dirige àqueles que estão à escuta de uma palavra capaz de renovar sua existência. Discípulos ou multidões? Pouco importa quem sejam no início. O conjunto do SM se dirige justamente a todos. Visa

“
***Cada ouvinte
dessa Palavra
pode, então,
deixar-se tomar
por ela e assim,
no dia a dia, vi-
ver um pouco
dessa confian-
ça e dessa gra-
tuidade em um
mundo em que
reina, geral-
mente, a descon-
fiança e a lógica
da retribuição***

fazer surgir um sujeito: um "vós" constituído por uma multiplicidade de "eu" que o Pai conhece "em segredo", cada uma e cada um singularmente. Esses sujeitos não têm ilusões sobre eles mesmos e suas capacidades (sabem que são potencialmente maus como o resto dos homens), mas sabem também que essa palavra ouvida e recebida os coloca em tensão com o mundo. Que essa palavra excede tudo o que creem saber de sua relação com os outros, que ela anula todos os particularismos, as divisões habituais, as distinções discriminantes.

O SM questiona e abre um horizonte. Realiza esse duplice movimento, radicalizando a norma comum (não a suprimindo ou a

negando). Não foca, primeiramente, no que é preciso fazer, mas na palavra a receber. É bem verdade, portanto, que o SM não se dirige a todos, pois se dirige a cada um particularmente. E, como se dirige a cada um particularmente, se torna verdadeiramente universal. Se, ao final do SM, as multidões admiradas (7,28-29) seguem Jesus (8,1), será preciso que delas se destaquem aqueles em quem essa palavra terá traçado seu caminho. Estamos apenas no início do evangelho. O caminho é ainda cumprido. Toda uma vida não é demais para que essa palavra nos atinja a ponto de deslocar duradouramente nossa existência, de mudar em profundidade o olhar que dirigimos a Deus, a nós mesmos, aos outros e ao mundo. Para que ela introduza em nós uma confiança que não vem de nós, mas nos é oferecida pela própria escuta da Palavra. Essa confiança na gratuidade do Deus de Jesus Cristo é a única capaz de nos fazer perceber a existência e, portanto, vivê-la no dia a dia, de forma renovada.

IHU On-Line - Qual é a relação entre o Sermão da Montanha e a não violência?

Elian Cuvillier - Por sua própria radicalidade, o SM é uma violência feita contra a lógica do mundo. Um novo discurso sobre Deus (literalmente, uma "teo-logia") que suscita violência e oposição contra quem é seu pregador. A sequência do evangelho mostra, aliás, que Jesus deverá assumir a violência que suas palavras suscitam. Mostra, também, como o próprio Jesus, para manter-se coerente com essas palavras inéditas do SM, deverá passar por um luto fundamental, aquele de uma imagem violenta e retribuidora de Deus, profundamente ancorada na sua história e cultura. Se o evangelho destaca que o Jesus terrestre veio para cumprir, desde seu ministério na Galileia, o que o SM anuncia (cf. Mt 11,28-30; 20,28), esse cumprimento é, porém, apenas parcial até a Paixão. A palavra de Jesus, na continuação do evangelho, permanece, de fato, às vezes em con-

traste com a lógica radical e inédita do SM (o próprio Jesus se vê, em alguns momentos, sob o impacto de seu próprio julgamento: comparar Mt 5,22 e Mt 23,17). Apenas a Paixão permitirá que se realize plenamente, em Jesus, esse novo discurso sobre Deus.

No SM, a Palavra que Jesus pronuncia é verdadeiramente Palavra de alteridade no que ela anuncia de inédito, um inédito que não se confunde totalmente com o que o Jesus terrestre dá a conhecer dele no decorrer de seu ministério na Galileia. O SM antecipa o que se realizará plenamente na Paixão de Jesus. A recusa de erguer a espada, na hora de sua prisão, destaca que prefere o agir da Palavra ao das armas. A morte na cruz é o lugar em que Jesus realiza, ao extremo de sua lógica, a palavra inédita do SM. No Calvário, Jesus é revelado verdadeiramente como o “Filho de Deus” que rompe a lógica da violência e oferece um lugar onde descobrir o novo rosto de seu Pai, como o SM anunciava.

Poder-se-ia, portanto, pensar que o evangelho de Mateus tenta destacar como, pouco a pouco, se apaga em Jesus qualquer traço de violência para deixar aparecer somente a figura de um Messias “manso e humilde de coração” (Mt 11,29), que, como o Servo de Javé, não suscita a contenda (12,19). Tal imagem, a de um Jesus “não violento”, é, porém, incompleta e corre o risco de ser tachada de ingênua, ou até caricaturada. Com certeza, devemos insistir neste ponto: assim como Mateus o apresenta, Jesus está radicalmente distante da violência brutal, tanto física quanto de estado, violência revolucionária ou até violência divina. No entanto, no evangelho das palavras de Jesus uma forma de violência é detectável, uma violência que se poderia definir como positiva, portadora de vida.

Ilustro esse ponto voltando à quarta antítese do SM (5,38-42), em que Jesus aborda a questão do talião. Ele reitera primeiramente

a regra (v. 38) que, lembramos, é um progresso nas relações humanas no que diz respeito a uma prática que consiste em fazer justiça sob forma de uma vingança que excede em violência ou em danos o prejuízo inicialmente causado (cf., por exemplo, a história de Diná, vingada por seus irmãos em Gn 34). Depois, nos v. 39-42, Jesus convida a superar a lei do talião por meio de propósitos cuja radicalidade violenta literalmente a lógica da retribuição habitualmente em vigor nas sociedades humanas. É assim que é preciso entender a proposta de “dar a outra face”: longe de ser um gesto de submissão servil pelo qual um indivíduo se submete ao arbitrário de seu adversário, trata-se, ao contrário, de uma atitude enérgica e voluntária pela qual alguém muda radicalmente de atitude (ou seja, não responde à agressão por um gesto parecido de agressão), convidando assim o outro a deslocar seu próprio olhar para si mesmo e para o outro. Trata-se de desestabilizá-lo para vencer nele a pulsão original que o conduz a responder à violência física com uma violência parecida. O resto do propósito deve ser entendido segundo a mesma lógica, ou seja, adotar uma postura que visa mudar a relação do outro com a realidade por meio de um questionamento profundo de sua compreensão do mundo. A lógica é aquela da recusa da especularidade e do “efeito-espelho”. Longe de ser não violenta, a lógica da “outra face” contém, assim, uma forma especial de violência, no sentido de um apelo a uma força da Vida que se ergue contra a violência brutal do “golpe por golpe”, que é a do talião. O Reino de Deus que nasce dessa possibilidade oferecida de uma nova compreensão da existência (cf. 5,20) supõe, então, uma violência contra a lógica do mundo. Nesse sentido, o SM constrói mesmo uma “lógica do excesso do dom e da confiança na gratuidade” que coloca o crente - ou seja, aquele que leva a sério a palavra de Cristo - em uma tensão saudável com o mundo, logo, com parte de si mesmo.

IHU On-Line - Qual é o sentido do conceito de “bem-aventurança” no Sermão da Montanha?

Eliau Cuvillier - A busca da felicidade é tão antiga quanto a humanidade: como viver uma vida feliz considerando nossa condição humana marcada pela finitude e pelas circunstâncias da existência (doenças, azar, catástrofes de todo tipo, perda dos entes amados e, mais cedo ou mais tarde, a perspectiva de nossa própria morte)? Na Antiguidade, os deuses são ditos felizes, pois escapam ao destino dos mortais, gozando então da felicidade eterna. Por seu lado, os homens não cessam de procurar a felicidade e associam-na, segundo as convicções e, às vezes, sem exclusividade, à saúde, ao amor, ao dinheiro, à sabedoria, à beleza, ao poder, à piedade, à proteção dos deuses. “Nada há de novo debaixo do sol” (1,9), já dizia o Eclesiastes - o Qoheleth - que fazia da busca da felicidade e da maneira de ser feliz uma de suas preocupações principais, com a lucidez habitual: “Disse eu no meu coração: Ora vem, eu te provarei com alegria; portanto goza o prazer; mas eis que também isso era vaidade. Ao riso disse: Está doido; e da alegria: De que serve esta?” (Qo 2, 1-2).

Felicidade e suas condições de possibilidade

Quanto a essa questão da felicidade e de suas condições de possibilidade, as bem-aventuranças do evangelho de Mateus (Mt 5,3-12) constituem uma contribuição original. Seu dizer é, de fato, no mínimo paradoxal: Jesus proclama que a felicidade se recebe na pobreza de espírito, pela prova e, de modo geral, em uma situação de necessidade e humildade *a priori* pouco conforme aos cânones habituais da felicidade. Apesar de não afirmar que a felicidade nasce do sofrimento, Jesus considera não apenas que ela tem sua fonte na expectativa de algo cuja origem deve ser situada fora desse mundo (o que Ma-

teus chama de “Reino dos céus”), mas também que pode residir no cerne da prova. Eis uma definição de felicidade que não corresponde absolutamente àquela com a qual estamos acostumados!

As bem-aventuranças designam, habitualmente, a coleção das nove palavras de Jesus que abrem o SM. A palavra deriva do latim *beati* (“bento” ou “feliz”) e com ela inicia, na tradução latina do Novo Testamento, cada frase de Mt 5,3-12. De modo mais geral, o termo designa palavras que possuem uma forma literária comum atestada no Egito, na Grécia e na literatura hebraica. Designada pelo termo técnico de “macarismo”, derivado do grego *makarios*, “bem-aventurado”⁷.

Do ponto de vista da forma literária, os macarismos começam pelo adjetivo *makarios*, seguido por uma oração relativa ou um pronome pessoal introduzindo uma cláusula que descreve uma conduta específica ou uma qualidade que incentiva ao louvor da pessoa declarada bem-aventurada. Os macarismos são formulados na terceira pessoa e, na maioria das vezes, no singular. O exemplo mais antigo conhecido de macarismo se encontra nos Hinos homéricos a Deméter: “Feliz, entre os homens da terra, quem possui a visão desses mistérios”.

A bem-aventurança se distingue da bênção. Enquanto esta, introduzida pela fórmula “bendito seja...” (*eulogêtos* ou o particípio *eulogêmenos*), realiza o que diz (ela abençoa!), a bem-aventurança é uma proclamação: o macarismo não aparece primeiramente como uma maneira de indicar o caminho a seguir para ser feliz, nem como uma fórmula de bênção que quer comunicar a felicidade. Ele constata e proclama essa felicidade. Parabeniza o bem-aventurado a quem se dirige.

⁷ “Heureux” foi traduzido para o português como “bem-aventurados” na Bíblia, mas geralmente é traduzido por “feliz”, por isso tentei conciliar dessa forma aqui e a seguir no parágrafo em que trata das traduções possíveis de *Heureux*. (Nota da tradutora)

Em grego clássico *makarios* significa “favorecido pelos deuses”, aquele que vive como os deuses, sem preocupações. Nas bem-aventuranças evangélicas é, portanto, o efeito de surpresa suscitado pelo uso sistemático da frase paradoxal que é o motor das bem-aventuranças. Chamam-se de bem-aventurados os que, pela visão humana, vivem na situação contrária da felicidade e do favor dos deuses: os pobres, os aflitos, os famintos... De forma geral, encontram-se duas maneiras principais de restituir o termo *makarios* nas traduções francesas mais comuns:

1) A ideia de felicidade: “*Heureux*” [Felizes] (TOB, BJ, NBS, Colombe, Segond, BFC, Osty, Maredsous, Joana d’Arc); “*Bienheureux*” [Bem-aventurados] (Darby et Crampon); “*Ils sont heureux*” [Eles são felizes] (Bíblia Parole de Vie); “*Joie de ceux qui*” [Alegria daqueles que] (tradução Bayard); “*Magnifiques*” [Magníficos] (tradução de Jean Grosjean: “a palavra grega evoca a felicidade dos deuses, dos reis, dos ricos, mais do que a boa sorte de um homem feliz”).

2) Mais raro, a ideia dinâmica de movimentação: “*Em marche*” [Em marcha] (Bíblia Chouraqui); “*Debout*” [De pé]. A razão dessa tradução é que a raiz hebraica da qual deriva a palavra bem-aventurado corresponde à ideia de caminhar, de avançar: uma dinâmica.

No que me concerne, proponho traduzir *makarios* pelo termo “Vivo”. Trata-se de passar, aqui, não a noção de vida biológica, mas daquilo que poderíamos chamar de vida psíquica ou espiritual, a que vem do sopro de vida que Deus insufla em cada homem. Os “Vivos” designam não aqueles que são cheios de si, de suas riquezas materiais ou intelectuais, mas os que deixaram que se criasse neles um espaço para que advenha algo além do que já existe e que eles dominam. Dito de outra forma, “Vivo” significa aberto, no sentido de disponível para a vida do desejo em si. Assim entendida, cada bem-aventurança abre para outra

dimensão que institui uma nova forma de ser homem.

IHU On-Line - No livro, o senhor afirma que o principal desafio com o qual o Sermão da Montanha nos confronta não é fugir do mundo, mas, ao contrário, considerá-lo o lugar em que ainda é possível viver uma relação de confiança e de gratuidade. Como esses conceitos podem nos ajudar a entender esta dimensão de que é possível viver tanto a confiança quanto a gratuidade neste mundo? Ainda neste sentido, como devemos entender a criação a partir do sopro de Deus? De qual forma o vivente originário do sopro se relaciona com as dimensões da gratuidade e da confiança?

Elían Cuvillier - As noções de “confiança” e de “gratuidade” são, aqui, utilizadas com um sentido teológico e bíblico específico: o termo confiança equivale, para mim, à palavra grega *pistis*, que é traduzida, na maioria das vezes, em nossas Bíblias, pelo termo “fé”. Gosto de definir a fé em Cristo como a “confiança na confiança de um outro”. Quanto à gratuidade, ela equivale à noção de “misericórdia” que se encontra no Novo Testamento, em que ela expressa a bondade originária de Deus para conosco. O SM ressoa, para mim, como um convite a viver neste mundo sob a luz da Boa Nova de Jesus Cristo que é confiança e gratuidade: confiança em um Deus que vem ao meu encontro e que, em troca desta confiança, não me pede mais nada. Pois, o que o SM nos ensina é que o Evangelho não é uma moral (“tu deves fazer isto ou aquilo para obter isto ou aquilo” - lógica da troca e da retribuição), mas a proclamação de uma Palavra que vem abrir para uma nova compreensão de Deus, de nós mesmos e dos outros. Cada ouvinte dessa Palavra pode, então, deixar-se tomar por ela e assim, no dia a dia, viver um pouco dessa confiança e dessa gratuidade em um mundo em que reina, geralmente, a desconfiança e a lógica da retribuição. ■

ENTREVISTA

A presença de Deus nas obras de Dostoiévski

Autor russo traz na essência de seus escritos uma mescla da figura divina e do Mal em enredos que perscrutam a alma humana. Por outro lado, Elena Vássina acentua que Dostoiévski ensina a responsabilidade pessoal e a liberdade, não aceitando a vitimização

Por Márcia Junges

Ao analisar as quatro obras fundamentais de Fiódor Dostoiévski, *Crime e castigo* (1866), *O idiota* (1869), *Os demônios* (1872) e *Os irmãos Karamázov* (1879), a professora de Literatura Russa da Universidade de São Paulo, Elena Vássina, frisa em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line** que todas elas abordam a relação do homem com Deus. Pode-se falar, inclusive, de uma intensificação da presença de Cristo na obra do autor russo a partir dos anos 1850, após sua experiência de comutação da pena de morte em trabalhos forçados na Sibéria. Para personagens como Raskólnikov, de *Crime e castigo*, a punição se dá como “um processo interno, uma catástrofe espiritual e na necessidade de uma purificação interna, de contrição”, observa Vássina. Já em *O Idiota*, a figura paradoxal do Príncipe Míchkin, que metaforiza Cristo, é a “personificação do sentimento de ilimitada compaixão e de incondicional amor ao próximo”. De acordo com a pesquisadora, “Dostoiévski sabe que não há como prevenir o desencadear catastrófico dos acontecimentos: apesar do amor ao próximo ser nutrido pelo Príncipe Míchkin com tanta abnegação, nem ele consegue impedir as forças

do caos que, no final de contas, triunfam, levando a narrativa ao desfecho trágico”.

Russa nascida em Moscou, **Elena Vássina** é professora nos cursos de graduação e pós-graduação em Letras Russas na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo - USP. Aprendeu a falar português em Moscou, e o faz com fluência e um elegante sotaque, como na ocasião em que falou com a Revista **IHU On-Line** em 2006, na edição intitulada *Dostoiévski: nas profundezas da alma humana e da literatura*. É graduada e mestra em Letras pela Universidade Estatal de Moscou; doutora em Artes pelo Instituto Estatal de Pesquisa da Arte (Rússia), com a tese *Principais tendências de desenvolvimento do teatro brasileiro dos anos 70*; e pós-doutora também pelo Instituto Estatal de Pesquisa da Arte. É uma das organizadoras das obras *Cadernos de Literatura e Cultura Russa* (São Paulo: Ateliê Editorial, 2004); *Tipologia do simbolismo nas culturas russa e ocidental* (São Paulo: Humanitas, 2005); *O cadáver vivo* (São Paulo: Peixoto Neto, 2007); e *Teatro russo: literatura e espetáculo* (Cotia/São Paulo: Ateliê Editorial, 2011).

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Em entrevista¹ concedida à IHU On-Line em 2006, a senhora afirmou que Dostoiévski² liga o Ser a Deus, e que

¹ Trata-se da entrevista *Dostoiévski: nas profundezas da alma humana e da literatura*, concedida à **IHU On-Line**, nº edição 195, de 11-09-2006, disponível em <http://bit.ly/1bLNqec>. (Nota da **IHU On-Line**)

² **Fiódor Mikhaïlovich Dostoiévski** (1821-1881): um dos maiores escritores rus-

sos e tido como um dos fundadores do existencialismo. De sua vasta obra, destacamos *Crime e castigo*, *O Idiota*, *Os Demônios* e *Os Irmãos Karamázov*. A esse autor a **IHU On-Line** edição 195, de 11-09-2006, dedicou a matéria de capa, intitulada *Dostoiévski. Pelos subterrâneos do ser humano*, disponível em <http://bit.ly/ihuon195>. Confira, também, as seguintes entrevistas sobre o autor russo: *Dostoiévski e Tolstoi: exacerbação e estranhamento*, com Aurora Bernardini, na edição 384, de 12-12-2011, disponível em <http://bit.ly/ihuon384>; *Polifonia atual: 130 anos de*

toda sua obra projeta a eternidade. A partir disso, qual é o lugar de Deus na obra de Dostoiévski?

Os Irmãos Karamázov, de Dostoiévski, na edição 288, de 06-04-2009, disponível em <http://bit.ly/ihuon288>; *Dostoiévski chorou com Hegel*, entrevista com Lázló Földényi, edição nº 226, de 02-07-2007, disponível em <http://bit.ly/ihuon226>. (Nota da **IHU On-Line**)

“

Dostoiévski não seria um grande gênio se a sua obra não resultasse em uma fortíssima catarse que nos transforma e nos eleva à transcendência, ao deslumbramento pela luz Divina que ilumina as trevas da materialidade humana

Elena Vássina - No que diz respeito aos quatro principais romances de Dostoiévski - *Crime e castigo* (1866), *O idiota* (1869), *Os demônios* (1872) e *Os irmãos Karamázov* (1879) -, todos eles tratam da relação do homem com Deus. Raskólnikov,³ de *Crime e castigo*, desce ao inferno dos sofrimentos de consciência para depois encontrar um caminho iluminado pelo amor ao próximo que o leva à ressurreição. No romance *O idiota*, Dostoiévski tenta criar uma imagem do homem “absolutamente belo” como uma manifestação da beleza crística. Em *Os demônios*, ao contrário, o escritor mostra a situação quando os homens se associam às forças demoníacas de destruição. E no romance *Os irmãos Karamázov*, no romance-síntese, Dostoiévski faz suas personagens e seus leitores refletirem sobre uma das questões cruciais de toda a sua obra: “se Deus não existe, tudo é permitido”.

Certamente, a fé de Dostoiévski passou pela prova de fogo quando, em 1849, ele foi preso e condenado à pena de morte por causa de sua participação no Círculo Petra-

shevski⁴. E o momento decisivo era quando o escritor estava esperando o momento da execução e sentiu que logo em seguida “estaria com Cristo”. No último minuto foi lida a ordem do czar Nikolau I,⁵ que co-

⁴ **Círculo Petrashevski:** grupo de discussão literária formado por intelectuais progressistas em São Petersburgo, organizado por Mikhail Petrashevski, um seguidor do socialista utópico francês Charles Fourier. A maior parte de seus integrantes se opôs à autocracia do czar e ao sistema de semi-serviço. Entre os componentes do grupo estavam os escritores Dostoiévski e Saltykova, além dos poetas Pie-Shhedrin e Shcheyev, Maikov e Taras Shevchenko. Nicolau I, preocupado com a possibilidade de que a Revolução de 1848 propagar-se pela Rússia, confundiu o grupo com uma revolucionária organização subversiva. O círculo foi banido em 1849 a seu mando, seus membros foram detidos e alguns fuzilados. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵ **Czar Nicolau I** (1796-1855): imperador da Rússia (1825-1855), filho de Paulo I. Instalou um governo absolutista, conquistou Erevan à Pérsia (1828), fez da Polônia uma província russa (1830), defendeu a Turquia contra o Egito, mas morreu antes do fim da Guerra da Crimeia. Durante seu governo tentou eliminar os movimentos nacionalistas, perpetuar os privilégios da aristocracia e impedir o avanço do liberalismo. Também reprimiu a insurreição decembrista em 1825 e apoiou a Áustria no controle da revolta húngara de 1848, o que lhe valeu o epíteto de o guarda da Europa. Em 1830, depois de reiteradamente negar-se a aceitar os limites constitucionais fixados pelo congresso polaco, foi deposto como rei da Polônia pelo chamado Levante de Novembro. Nicolau respondeu aniquilando os insurrectos e anexando a Polônia como província russa. Teve uma política expansionista que começou com a Guerra da Crimeia. Faleceu em São Petersburgo em 1855, antes que britânicos e franceses, aliados do Império Otomano na guerra, triunfassem no cerco de Sebastopol, abrindo o caminho às reformas efetuadas por seu filho Alexandre II. (Nota da **IHU On-Line**)

³ **Rodion Románovitch Raskólnikov:** personagem principal do livro *Crime e Castigo*, de Dostoiévski, publicado em 1866. Ele também é referido no romance pelo diminutivo de seu primeiro nome, Ródia ou Rodka. O nome Raskólnikov, o mais usado na narrativa, provém da palavra *raskolnik* que significa cisão ou cisma, caracterizando o personagem como cindido e atormentado. (Nota da **IHU On-Line**)

mutava a pena capital para prisão e exílio. Logo depois de ter cumprido a pena de quatro anos de trabalhos forçados na Sibéria, no início de 1854, Dostoiévski escreve a carta à sua amiga e “correspondente espiritual” Natália Fonvizina, confessando que, apesar de ser “um filho do século da falta de fé e de dúvidas”, ele compôs para si “o símbolo da fé no qual tudo está claro e sagrado. Esse símbolo é muito simples: acreditar que não há nada mais belo, mais profundo, mais simpático, mais racional, mais corajoso e perfeito do que Cristo, e não só não há, como eu ainda afirmo com um amor cioso que não pode haver. Além disso, se alguém provasse que Cristo está fora da verdade e se realmente a verdade estivesse fora de Cristo, eu gostaria mais de ficar com Cristo do que com a verdade.”⁶ Por isso, a presença de Cristo se torna tão importante na obra de Dostoiévski a partir da década dos anos 1850. Mas não se deve esquecer, como Dostoiévski anota já no final de sua vida, no seu caderno de 1881: “... não é como menino que eu creio em Cristo e o confesso, mas minha Hosana passou pelo crisol das dúvidas.”⁷

IHU On-Line - Em linhas gerais, como o sagrado e o Mal se expressam na literatura de Dostoiévski?

Elena Vássina - Por meio de suas personagens (Raskólnikov, Kirílov⁸, Verkhovénski⁹, Ivan Karamázov¹⁰), personagens que sempre personificam as ideias, Dostoiévski analisa

⁶ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985, с. 176. (Nota da entrevistada)

⁷ Idem, vol.27, 1984, p. 86. (Nota da entrevistada)

⁸ Personagem da obra *Os Demônios* (1872), de Dostoiévski. (Nota da **IHU On-Line**)

⁹ Personagem da obra *O idiota* (1868), de Dostoiévski. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁰ **Ivã Fiodórovitch Karamázov:** personagem de *Os irmãos Karamázov*, obra do escritor russo Fiódor Dostoiévski. Era um intelectual e niilista que “doutrinou” o meio-irmão Smierdiákov, criado da casa, de que “tudo é permitido”. O diálogo conhecido como Grande Inquisidor, no qual essa afirmação é feita, acontece entre Ivã e Aliéksie, o filho religioso. Sobre Dostoiévski, confira a edição 195 da **IHU On-Line**, de 11-09-2006. (Nota da **IHU On-Line**)

o mecanismo moral do nascimento do mal que abrange diferentes esferas da vida humana. Mas, ao mesmo tempo, no universo artístico do escritor, que é marcado pelas oposições polares, sempre existe a possibilidade de caminho que poderia levar à luz e ao amor divinos (Sônia Marmeládova¹¹, Príncipe Míchkin¹², Aliocha Karamázov¹³, *starets*¹⁴ Zózima).

Raskólnikov mata, derrama o sangue violando o mandamento “não matarás”, pondo em dúvida o caráter incondicional, absoluto do mandamento. Do ponto de vista da razão comum, ele matou uma pessoa e o castigo veio de fora. Mas

11 Sonya Marmeládova: é a principal heroína da novela famosa por Dostoiévski – *Crime e Castigo* (1866). Esse romance psicológico foi escrito nos anos 1865-1866 e até hoje continua a ser popular e bem-sucedido. O romance é popular não só na Rússia, mas em todo o mundo. Marmeládova Sonya e Raskólnikov são os dois personagens principais da novela. (Nota da **IHU On-Line**)

12 Príncipe Míchkin: personagem principal do romance *O Idiota*. Ao longo da obra, o Príncipe mostrará ser honesto, bondoso e romântico, mas terá problemas com isso, pois os outros acham que isso é ser idiota. Príncipe Míchkin morou na Suíça por vários anos para tratar de sua idiotia, quando precisou voltar à Rússia para reclamar uma herança, estando praticamente curado. Na Rússia, conhece uma parente distante e afeiçoa-se a ela. Dostoiévski nesse livro fala do nacionalismo russo e do catolicismo eslavo. Com o Príncipe, ele tenta resgatar uma figura pura e quase santa de uma sociedade russa que talvez tenha existido. O livro é considerado o mais típico de seu estilo, com abundantes personagens, análises psicológicas, histórias e humor. (Nota da **IHU On-Line**)

13 Aliocha: personagem principal do romance *Os irmãos Karamázov*. No entanto, o próprio autor revela que este homem nada tem de herói, no sentido convencional do termo. Passa quase despercebido durante grande parte do enredo, mas há uma chave para compreender a razão que levou Dostoiévski a colocá-lo como “herói”. É o único personagem que não julga ninguém. É esta uma das grandes lições do mestre russo: a maioria dos homens cede sempre à tentação de julgar. Aliocha, pelo contrário, ouve, compreende e nunca faz juízos de valor sobre os outros. É assim uma espécie de guardião da sensatez perante as loucuras e paixões dos Karamázov. (Nota da **IHU On-Line**)

14 Starets: pessoa que desempenha função de conselheiro e mestre nos mosteiros ortodoxos. Sua sabedoria remonta tanto à experiência quanto à intuição. Acredita-se que através da prática ascética e uma vida virtuosa, o Espírito Santo lhes oferece dons especiais, incluindo a habilidade de curar, realizar profecias e se constituir como guia e direção espiritual efetiva. (Nota da **IHU On-Line**)

no romance não existe castigo de fora. Rodion Raskólnikov poderia perfeitamente se livrar da responsabilidade pelo crime cometido e livrou-se de fato, porque no final de contas ninguém conseguiu provar sua conivência com o assassinato da velha agiota. Mas Dostoiévski faz a sua personagem sentir toda a dimensão trágica do crime: “Não foi a velha que eu matei, eu matei a mim mesmo. Sim, acabei comigo para o fim dos séculos.” Resulta que o assassinato é um tiro no seu próprio corpo. O mandamento “não matarás” não é uma proteção mecânica, mas a profunda estrutura moral interna, dada ao ser humano. O castigo chega a Raskólnikov na forma de um processo interno, uma catástrofe espiritual e na necessidade de uma purificação interna, de contrição.

Dostoiévski ensina a responsabilidade pessoal. Ele não aceitava a justificativa comum de pessoas serem vítimas do meio. Pondo a culpa de nossos dramas e fracassos no mundo mal feito, abre-se mão voluntariamente do nosso dom principal - a liberdade.

IHU On-Line - Em específico, como a figura de Jesus aparece em suas obras, de forma direta ou figurada?

Elena Vássina - A figura de Jesus está presente em muitas obras de Dostoiévski: na maioria das vezes, é um intenso diálogo das personagens com os mandamentos de Cristo, as citações e referências ao Novo Testamento, mas, por exemplo, na Lenda do Grande Inquisidor (*Os irmãos Karamázov*) Jesus aparece como um interlocutor silencioso do Inquisidor. Já no romance *O Idiota* (em seguida, vou falar deste livro mais detalhadamente) encontramos o outro olhar paradoxal de Dostoiévski de Jesus: Ele aparece no quadro de Hans Holbein¹⁵ “Cristo morto”, uma imagem tão impressionantemente forte

15 Hans Holbein (1497-1543): pintor alemão, conhecido como Hans Holbein, o Jovem. Uma de suas obras mais conhecidas é *O Cristo morto*, datada de 1521. (Nota da **IHU On-Line**)

que até faz o príncipe Míchkin confessar a Rogójin: “Por causa desse quadro outra pessoa ainda pode perder a fé.”

IHU On-Line - No caso do Príncipe Míchkin, protagonista de *O Idiota*, em que aspectos ele é uma metáfora de Jesus Cristo?

Elena Vássina - O romance *O Idiota*, de Dostoiévski, apresenta-se como um amplo campo artístico de intensa batalha entre duas forças polares: de um lado, estão os geradores de caos, representados pelas personagens atormentadas pelas paixões, quase sempre egocêntricas, e pelos desejos orgulhosos; do outro lado, a ação se movimenta pela força do amor que visa unir tudo e todos em harmonia, igual àquela que transparece na forma do romance, ou seja, na concepção e tessitura artística da narrativa. O princípio harmônico (que sempre transcende nas obras de Dostoiévski), além de definir a composição do romance, realiza-se, *par excellence*, na criação da personagem principal: o Príncipe Lev Nikoláievitch Míchkin, o Idiota.

Paradoxalmente, é na imagem artística do próprio *IDIOTA* que, ao se tornar uma personificação do sentimento de ilimitada compaixão e de incondicional amor ao próximo, está concebida a ideia central e a mais valiosa dessa obra de Dostoiévski. O escritor definiu o conceito de seu romance logo no início do trabalho, em janeiro de 1868; na carta a sua sobrinha, Sofia Ivánova, ele escreve: “A ideia do romance é aquela minha velha e cara, mas a tal ponto difícil, que durante longo tempo não tive coragem de tocá-la... A ideia central do romance é representar um homem absolutamente belo. No mundo não há nada mais difícil do que isso, especialmente agora. Todos os escritores, não somente nossos, mas até os estrangeiros, que se propuseram a criar uma imagem do absolutamente belo, sempre se deram por vencidos. Porque esse objetivo é imenso. O belo é um ideal, mas o ideal, seja o nosso, seja o da Europa civilizada, ainda está

longe de ser elaborado. No mundo há somente uma personalidade absolutamente bela: Cristo, e a existência dessa personalidade infinita e imensamente bela certamente já é um milagre absoluto”.

Uma criatura “absolutamente bela”

Logo as primeiras páginas do romance fazem-nos mergulhar, junto com o Príncipe Míchkin (essa criatura “absolutamente bela”), no caos do mundo dominado pelo mal, pelo espírito de separação e pela trágica dualidade entre material e celestial, o que fica apresentado por toda uma série de personagens. Mas no percurso da *via dolorosa* do mundo criado no universo artístico dostoiévskiano, descobrimos, como Rogójin, Nastássia Filípovna, Agláia, entre muitos outros, a imensa sede de amor e de compaixão - aqueles que transbordam do coração do Idiota e que são percebidos por todos, queiram eles ou não, em sua presença. Além de profunda compaixão, o Príncipe é dotado de profunda liberdade interior (seria difícil não se lembrar: “Eu não sou deste mundo” - João, 8: 23) e apresenta-se como uma irresistível força de atração para todos, revelando a sede espontânea do ser humano para o ideal. Mas, ao mesmo tempo, quase todos que se aproximam do Príncipe o humilham, machucam e fazem sofrer o tempo todo.

Dostoiévski sabe que não há como prevenir o desencadear catastrófico dos acontecimentos: apesar do amor ao próximo ser nutrido pelo Príncipe Míchkin com tanta abnegação, nem ele consegue impedir as forças do caos que, no final de contas, triunfam, levando a narrativa ao desfecho trágico.

O romance *O Idiota* eleva-se às alturas da verdadeira tragédia ao apresentar a inevitável “predestinação” do ser humano quando ele começa a se alinhar com o Mal e perde sua liberdade, afundando-se no caos... Mas Dostoiévski não seria um grande gênio se a sua obra não resultasse em uma fortíssima

catarse que nos transforma e nos eleva à transcendência, ao deslumbramento pela luz Divina que ilumina as trevas da materialidade humana.

IHU On-Line - Em que medida o Discurso do Inquisidor, uma das partes mais famosas de *Os Irmãos Karamázov*, expressa os tensionamentos religiosos que perpassam seus enredos?

Elena Vássina - Do *Diário de um escritor*, de 1873, Dostoiévski escreve: “É bem possível que as ideias de todos os líderes do pensamento progressivo sejam filantropos e magnânimos. Mas parece-me indubitável que se a todos esses grandes ensinadores de hoje for dada a possibilidade de destruir totalmente a velha sociedade e construir uma nova, surgirão trevas, um tamanho caos, tão grosseiro, cego e desumano, que toda essa estrutura do mundo vai ruir sob as maldições da humanidade antes de ser terminada. Uma vez repudiado Cristo, a mente humana pode chegar a resultados surpreendentes. Isso é um axioma.”

No seu livro *A visão do mundo de Dostoiévski*, o filósofo russo Nikolai Berdiáev¹⁶ apontou que “todos os pensamentos de Dostoiévski sobre o ser humano levavam ao problema da liberdade, às vias de sua realização no mundo, à questão da liberdade do homem de fazer sua

¹⁶ **Nikolai Alexandrovich Berdiaev** (1874-1948): religioso e filósofo político russo. Era devoto do Cristianismo Ortodoxo, mas frequentemente criticava a instituição da Igreja. Um inflamado artigo publicado em 1913 criticando o Santo Sínodo da Igreja Ortodoxa Russa levou-o a ser acusado do crime de blasfêmia, recebendo a punição de exílio perpétuo na Sibéria. Vieram a Primeira Guerra Mundial e a Revolução Bolchevique, que impediram que o assunto fosse posteriormente julgado. Em setembro de 1922, Berdiaev selecionou um grupo de 160 proeminentes escritores e universitários, intelectuais que o governo bolchevique considerava objetáveis, tendo forçado-os ao exílio no chamado ‘philosophers ship’. Em geral, eles não eram partidários nem do Czarismo nem do regime dos bolcheviques, preferindo formas menos autocrático de governo. Foram incluídos os que defendiam a liberdade pessoal, desenvolvimento espiritual, ética cristã, e um caminho informado pela razão e guiado pela fé. (Nota da **IHU On-Line**)

escolha e das consequências dessa escolha. Na criação de Dostoiévski existe um único tema - o trágico destino do homem, a liberdade do destino do homem. O amor é somente um dos momentos nesse destino.” E nesse sentido, a “Lenda sobre o Grande Inquisidor” é o resultado do desenvolvimento desse tema na obra do escritor.

Na opinião do Grande Inquisidor, assumir a responsabilidade e usar da liberdade dada por Deus está acima das forças humanas. Então, para fazer os homens se sentirem felizes, o Inquisidor “renova” o Cristianismo: ele substitui a liberdade por “autoridade”, o Espírito por “milagre”, a verdade pelo “mistério”. Agora as personalidades eleitas, inteligentes e fortes resolvem os problemas dos homens. “Para que Você veio nos incomodar? Pois Você veio justamente para incomodar e Você mesmo sabe disso” - diz o Inquisidor a Cristo que novamente veio ao mundo. Em resposta, Cristo dá um beijo no ancião nonagenário, vestido de batinha de monge. O Inquisidor liberta Cristo, que fora encarcerado e Lhe diz na despedida: “Vá embora e não volte mais... não volte mesmo... jamais, jamais!”

“Somente agora, quando conseguimos vencer a liberdade, pela primeira vez tornou-se possível pensar na felicidade do homem” - diz o Inquisidor de Dostoiévski. “E as pessoas ficaram alegres por novamente serem levadas como rebanho e porque de seus corações fora tirado o terrível dom que lhes causava tantos sofrimentos...”

Cristo continua calado, ele permanece na sombra. A positiva ideia religiosa não encontra sua expressão verbal. Facilmente pode ser expressa somente a ideia sobre a imposição. Assim, na Legenda encontram-se temas que sempre estiveram no centro da obra de Dostoiévski: a liberdade e a imposição. O potencial destrutivo dos protagonistas que “raciocinam” e a força daqueles que vivem obedecendo às leis do coração, e não do “raciocínio”.

IHU On-Line - Por outro lado, como personagens como Piotr Verkhovénski (*Os Demônios*) e Ivan Karamázov e Smierdiákov¹⁷ (*Os Irmãos Karamázov*) expressam o contraponto ao sujeito teemente a Deus?

Elena Vássina - Talvez a melhor explicação do caminho contrário aos princípios do amor divino ao próximo, nós encontramos no seguinte episódio de *Os irmãos Karamázov* quando Dostoiévski descreve como Ivan “declarou em tom solene que em toda a face da terra não existe absolutamente nada que obrigue os homens a amarem seus semelhantes, que essa lei da natureza, que reza que o homem ame a humanidade, não existe em absoluto e que, se até hoje existiu o amor na Terra, este não se deveu à lei natural, mas tão só ao fato de que os homens acreditavam na própria imortalidade”. Ivan Fiódorovitch acrescentou, entre parênteses, que é nisso que consiste toda a lei natural, de sorte que, destruindo-se nos homens a fé em sua imortalidade, neles se exaure de imediato não só o amor como também toda e qualquer força para que continue

¹⁷ **Smierdiákov:** filho do pai Karamázov com uma moradora de rua, e portanto meio irmão de Aliocha, Ivã e Dimitri, é o criado na mansão da família. Epilético e não reconhecido como membro do clã, é o perpetrador do assassinato do patriarca após ser “convencido” por Ivã de cometer o parricídio. (Nota da IHU On-Line)

a vida no mundo. E mais: então não haverá mais nada amoral, tudo será permitido, até a antropofagia. Mas isso ainda é pouco, ele concluiu afirmando que, “para cada indivíduo particular, por exemplo, como nós aqui, que não acredita em Deus nem na própria imortalidade, a lei moral da natureza deve ser imediatamente convertida no oposto total da lei religiosa anterior, e que o egoísmo, chegando até ao crime, não só deve ser permitido ao homem, mas até mesmo reconhecido como a saída indispensável, a mais racional e quase a mais nobre para a situação”.

IHU On-Line - No caso de Raskólnikov, de *Crime e Castigo*, até que ponto se pode falar em sua “ressurreição” espiritual em função do amor que nutria pela prostituta Sônia?

Elena Vássina - Certamente, a prostituta Sônia desempenha um papel importantíssimo no processo da salvação de Raskólnikov, é ela que lhe fala sobre a necessidade de confissão: “Vai agora, neste instante, para em um cruzamento, inclina-te, beija primeiro a terra, que tu profanaste, e depois faz uma reverência a todo este mundo, em todas as direções que quiseres, e diz a todos, em voz alta: ‘Eu matei’. Então Deus te mandará vida mais uma vez”. É a partir daqui que começa o caminho da

ressurreição de Raskólnikov, igual a de Lázaro. E o epílogo do romance quando Raskólnikov se lança aos pés de Sônia e começa a chorar e abraçar os joelhos dela celebra a culminância epifânica da salvação espiritual da personagem a quem neste momento é dado o dom divino de sentir o amor não apenas para Sônia, mas para todo o próximo.

IHU On-Line - Em que aspectos a questão da culpa é recorrente nas obras desse escritor e qual é o peso do Cristianismo por trás dessa concepção?

Elena Vássina - Dostoiévski não fala da culpa, porque no universo religioso russo, em geral, e na religiosidade de Dostoiévski, em particular, não existe o conceito da culpa (que, eu creio, é um conceito muito mais difundido na cultura ocidental), mas existe a noção básica do pecado. O mais importante para Dostoiévski é que o pecado está dentro da própria natureza humana e não vem de fora, como ele escreve em seu *Diário de um escritor*, de 1877: “Está claro e evidente que o mal se esconde mais profundamente no homem do que imaginam os curandeiros-socialistas; que em nenhum sistema social é possível eliminar o mal, que a alma humana fica a mesma e que a anormalidade e o pecado provém dela mesma...” ■

CICLO DE ESTUDOS EM EAD



21 DE MARÇO A 2 DE MAIO DE 2016 (VIA MOODLE)
INSCRIÇÕES E INFORMAÇÕES: IHU.UNISINOS.BR

ENTREVISTA

Teologia e literatura na superação do absurdo

A causa de Jesus se reflete indiretamente em vários personagens da literatura universal, diz o teólogo Karl-Josef Kuschel

Por Márcia Junges e Patricia Fachin | Tradução: Walter O. Schlupp

“Com os poetas podemos aprender que a pessoa e a causa de Jesus nunca se esgotam. (...) Jesus e aquilo que ele representa são, em termos literários, um arquétipo, não no sentido de C.G. Jung, de um ‘subconsciente coletivo’, e sim como modelo de vida que não se desgasta, mas sempre volta a desafiar a que sejam reconfigurados criativamente”. O comentário é do teólogo alemão Karl-Josef Kuschel, que há décadas tem se ocupado a estudar a relação entre teologia e literatura universal. Autor de *Jesus im Spiegel der Weltliteratur* (Jesus espelhado na literatura universal), Kuschel menciona, na entrevista a seguir, concedida à IHU On-Line por e-mail, algumas das obras literárias mais significativas em sua aproximação com a teologia. Particularmente para “as pessoas de hoje”, ele sugere a obra do poeta alemão do século XIX, Heinrich Heine, que aborda a “famosa questão da teodiceia, qual seja, de como um Deus justo e todo-poderoso não impede o imenso sofrimento de pessoas inocentes. Esta é uma das questões mais devastadoras para a pessoa que crê. Basta pensar no sem-número de pessoas que morreram na guerra ou por causa do terrorismo”, diz.

Entre suas leituras da juventude, Kuschel comenta *O Estrangeiro*, de Albert Camus. “Quando li *O Estrangeiro*, de Camus, enquanto estudante de teologia, fiquei bastante impressionado; eu estava naquela fase da vida que descrevi acima: buscando uma resposta digna de crédito para a

pergunta por Deus. Camus me apresentou uma pessoa condenada à morte sendo visitada na cela por um sacerdote. A ‘oferta de sentido’ desse padre ele rejeita sem meias palavras, não por arrogância, mas com certo orgulho, pelo conceito que tinha de si, justamente face à morte. Fiquei impressionado com o fato de que é possível rejeitar o ‘consolo metafísico’ com base no próprio conceito de si, e também perante representantes da religião a se apresentarem com tanta confiança como o padre na narrativa de Camus”. O diálogo e a inquietação com a crítica literária à religião e a Deus foram fundamentais para que o teólogo reafirmasse a própria fé. “Minha existência como cristão se baseia em algo mais profundo, que também abrange aspectos como fracassar, extinguir-se, morrer. Neste aspecto, transcendi Camus, o qual, ao fim e ao cabo, só conseguiu propor uma filosofia do absurdo”, conclui.

Karl-Josef Kuschel leciona Teologia da Cultura e do Diálogo Inter-religioso na Faculdade de Teologia Católica da Universidade de Tübingen. É autor, entre outros, de *Jesus im Spiegel der Weltliteratur. Eine Jahrhundertbilanz in Texten und Einführungen* (Düsseldorf, 1999) (Jesus espelhado na literatura universal. Textos e informações introdutórias para um século em perspectiva) e *Jud, Christ und Muselmann vereinigt? Lessings “Nathan der Weise”* (Judeu, cristão e muçumano unidos? “Natã, o sábio”, de Lessing) (Düsseldorf, 2004).

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como Jesus aparece nos autores alemães que estudou? Qual é a peculiaridade dessas abordagens? Das obras de literatura que o senhor estudou,

qual delas melhor expressa a temática de Jesus? Por quê?

Karl-Josef Kuschel - Quanto ao primeiro aspecto, é preciso con-

siderar que no meu livro *Jesus im Spiegel der Weltliteratur* (Jesus espelhado na literatura universal) eu apresentei 27 autoras e autores do século XX. Ali são considerados

européus ocidentais como André Gide¹, James Joyce², Thomas Mann³ e José Saramago⁴, russos como Bulgakov⁵, Pasternak⁶ e Aitmatov⁷, americanos como Hemingway⁸, Faulkner⁹ e Toni Morrison¹⁰, mas

1 **André Gide** (1869-1951): escritor francês. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **James Augustine Aloysius Joyce** (1882-1941): escritor irlandês considerado um dos autores de maior relevância do século XX. Suas obras mais conhecidas são o volume de contos *Dublinenses* (1914) e os romances *Retrato do artista quando jovem* (1916), *Ulisses* (1922) e *Finniciev Revém* (1939). (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Thomas Mann** (1875-1955): romancista alemão, considerado como um dos maiores do século XX. Recebeu o prêmio Nobel da Literatura em 1929. Foi o irmão mais novo do romancista Heinrich. Ganhou repercussão internacional, aos 26 anos, com sua primeira obra, *Os Buddenbrooks* (*Buddenbrooks*), romance que conta a história de uma família protestante de comerciantes de cereais de Lübeck ao longo de três gerações. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **José Saramago** (1922-2010): escritor português, Nobel de Literatura em 1998. Conhecido por utilizar-se de frases e períodos longos, escreveu, entre outros, *Os Poemas Possíveis* (1966), *Provavelmente Alegria* (1970); *Deste Mundo e do Outro* (1971); *Teatro: A Noite* (1979); *Que Farei com Este Livro?* (1980); *Contos: Objecto Quase* (1978); *Romance: Levantando do chão* (1980), *A jangada de pedra* (1986); *A caverna* (2001), *O homem duplicado* (2002); *Ensaio sobre a lucidez* (2004). (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Mikhail Afanásievitch Bulgákov** (1891-1940): escritor e dramaturgo russo da primeira metade do século XX. Seus trabalhos mais conhecidos são o romance *O Mestre e Margarida* e a novela satírica *Coração de Cão*, na qual critica o sistema social comunista. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Boris Leonidovitch Pasternak** (1890-1960): poeta e romancista russo. (Nota da **IHU On-Line**)

7 **Chinghiz Aitmatov** (1928-2008): escritor que publicou trabalhos tanto na língua russa, quanto em quirguiz. É reconhecida um dos maiores nomes da literatura do Quirquístão.

8 **Ernest Hemingway** [Ernest Miller Hemingway] (1899-1961): escritor estadunidense. Trabalhou como correspondente de guerra em Madrid durante a Guerra Civil Espanhola. Essa experiência inspirou uma de suas maiores obras *Por quem os sinos do bram*. Ao fim da Segunda Guerra Mundial, se instalou em Cuba. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **William Cuthbert Faulkner** (1887-1962): considerado um dos maiores escritores norte-americanos do século XX. Em 1949 foi nomeado Prêmio Nobel de Literatura. (Nota da **IHU On-Line**)

10 **Toni Morrison** (1931): escritora, editora e professora norte-americana. Recebeu o Prêmio Nobel de Literatura de 1993, por seus romances, que relatam as experiências de mulheres negras nos Estados Unidos durante os séculos XIX e XX. Seu livro de estreia, *O olho mais azul* (1970), é um estudo sobre raça, gê-

também sul-americanos como Jorge Luis Borges¹¹, Augusto Roa Bastos¹² e Mario Vargas Llosa¹³. Todos esses autores e autoras publicaram textos dos mais diversos tipos. Hemingway, por exemplo, está representado por um pequeno esboço denominado "Hoje é sexta-feira", onde ele retrata a crucificação de Jesus indiretamente, falando de soldados bebendo numa taberna e que não conseguem esquecer o acontecimento do qual acabaram de participar. Vale mencionar que muitas autoras e autores utilizam essa técnica do espelhamento.

Esses autores entenderam que seria ingênuo representar Jesus diretamente como personagem do seu tempo; mas é possível inventar personagens de hoje, nos quais a causa de Jesus se reflita indiretamente. Pensemos no romance de Vargas Llosa *A Guerra do Fim do Mundo*, onde ele reflete a causa de Jesus (como causa dos pobres e oprimidos no Brasil) no personagem do "herói" de Canudos, Antonio Conselheiro. Ou pensemos no admirável romance de Roa Bastos *Filho do Homem*, de 1960, que se desenrola no Paraguai e conta a história de um artesão pobre que faz peças em madeira. Seu nome é Gaspar Morar, que se sacrifica abnegadamente por outras pessoas: é um personagem tipo Jesus. Sob a temática "Jesus", o livro *Filho do Homem* é a obra literária que mais admiro.

nero e beleza – temas recorrentes em seus últimos romances. (Nota da **IHU On-Line**)

11 **Jorge Luiz Borges** (1899-1986): escritor, poeta e ensaísta argentino, mundialmente conhecido por seus contos. Sua obra se destaca por abordar temáticas como filosofia (e seus desdobramentos matemáticos), metafísica, mitologia e teologia. Sobre Borges, confira a edição 193 da **IHU On-Line**, de 28-08-2006, intitulada *Jorge Luiz Borges. A virtude da ironia na sala de espera do mistério*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon193>. (Nota da **IHU On-Line**)

12 **Augusto Roa Bastos** (1917-2005): escritor paraguaio. Recebe diversos reconhecimentos públicos pelo mérito, originalidade e qualidade da sua obra, entre os quais o "Concours International de Romans Losada" (1959), o "Prix du Memorial de America Latina" (1988). Sua obra está traduzida para cerca de 25 idiomas. (Nota da **IHU On-Line**)

13 **Mario Vargas Llosa** (1936): escritor de língua espanhola, romancista, jornalista, ensaísta e político. (Nota da **IHU On-Line**)

IHU On-Line - O que as obras literárias que têm Jesus como temática ensinam em termos culturais, religiosos e teológicos?

Karl-Josef Kuschel - Com os poemas podemos aprender que a pessoa e a causa de Jesus nunca se esgotam. Sempre precisam passar por nova inculturação. É preciso que cada cultura e cada época gerem sua narrativa específica sobre Jesus. Jesus e aquilo que ele representa são, em termos literários, um arquétipo, não no sentido de C.G. Jung¹⁴, de um "subconsciente coletivo", e sim como modelo de vida que não se desgasta, mas sempre volta a desafiar a que sejam reconstruídos criativamente.

IHU On-Line - Qual foi o peso da cultura não religiosa, da filosofia crítica das coisas transcendentais e da metafísica na sua formação como teólogo? Que pontos o estudo desse tipo de literatura ressaltou em sua formação e na sua compreensão de Deus?

Karl-Josef Kuschel - Comecei a estudar teologia em fins dos anos 1960, início dos anos 70. Naquela época, predominavam no clima intelectual da Alemanha duas vertentes filosóficas de forte orientação pós-metafísica: o neomarxismo representado pela escola de Frankfurt¹⁵ (Theodor W. Adorno¹⁶, Max

14 **Carl Gustav Jung** (1875-1961): psiquiatra suíço. Colega de Freud, estudou medicina e elaborou estudos no campo da psicologia, discutindo os conceitos de introversão e extroversão. (Nota da **IHU On-Line**)

15 **Escola de Frankfurt**: Escola de pensamento formada por professores, em grande parte sociólogos marxistas alemães. Abordou criticamente aspectos contemporâneos 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**)

16 **Theodor Adorno** [Theodor Wiesengrund Adorno] (1903-1969): sociólogo, filósofo, musicólogo e compositor, definiu o perfil do pensamento alemão das últimas décadas. Adorno ficou conhecido no mundo intelectual, em todos os países, em especial pelo seu clássico *Dialética do Iluminismo*, escrito junto com Max Horkheimer, primeiro diretor do Instituto de Pesquisa Social, que deu ori-

Horkheimer¹⁷, Jürgen Habermas¹⁸) e o neorracionalismo (Karl Popper¹⁹, Hans Albert). Em consequência disso, nós estudantes de teologia enfrentávamos toda a força do vento contrário que era a crítica moderna da religião de Ludwig Feuerbach²⁰, passando por Karl Marx²¹ até chegar

gem ao movimento de ideias em filosofia e sociologia que conhecemos hoje como Escola de Frankfurt. Sobre Adorno, confira a entrevista concedida pelo filósofo Bruno Pucci à edição 386 da Revista **IHU On-Line**, intitulada *Ser autônomo não é apenas saber dominar bem as tecnologias*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon386>. A conversa foi motivada pela palestra *Theodor Adorno e a frieza burguesa em tempos de tecnologias digitais*, proferida por Pucci dentro da programação do *Ciclo Filosofias da Intersubjetividade*. (Nota da **IHU On-Line**)

17 **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**)

18 **Jürgen Habermas** (1929): filósofo alemão, principal estudioso da segunda geração da Escola de Frankfurt. Herdando as discussões da Escola de Frankfurt, Habermas aponta a ação comunicativa como superação da razão iluminista transformada num novo mito, o qual encobre a dominação burguesa (razão instrumental). Para ele, o logos deve contruir-se pela troca de ideias, opiniões e informações entre os sujeitos históricos, estabelecendo-se o diálogo. Seus estudos voltam-se para o conhecimento e a ética. (Nota da **IHU On-Line**)

19 **Karl Popper** (1902-1994): filósofo austríaco-britânico. Destacou-se como filósofo social e político e como defensor da democracia liberal. É conhecido como o criador do conceito de *falseabilidade*, que a coloca como uma característica fundamental para a demarcação científica de uma teoria. De acordo com este pensamento, uma teoria só será científica se puder ser falseada, isto é, colocada a prova diante da experiência. (Nota da **IHU On-Line**)

20 **Ludwig Feuerbach** (1804-1872): filósofo alemão, reconhecido pela influência que seu pensamento exerce sobre Karl Marx. Abandona os estudos de Teologia para tornar-se aluno de Hegel, durante dois anos, em Berlim. De acordo com sua filosofia, a religião é uma forma de alienação que projeta os conceitos do ideal humano em um ser supremo. É autor de *A essência do cristianismo* (2ª ed. São Paulo: Papyrus, 1997). (Nota da **IHU On-Line**)

21 **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. Leia 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/173FhO>. 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*

em Friedrich Nietzsche²² e Sigmund Freud²³. Se eu quisesse continuar

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>. A **IHU On-Line** preparou uma edição especial sobre desigualdade inspirada no livro de Thomas Piketty *O Capital no Século XXI*, que retoma o argumento central da obra de Marx *O Capital*, disponível em <http://bit.ly/IHUOn449>. (Nota da **IHU On-Line**)

22 **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* (9. 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/H17xwP>. 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**)

23 **Sigmund Freud** (1856-1939): neurologista, fundador da psicanálise. Interessou-se, inicialmente, pela histeria e, tendo como método a hipnose, estudou pessoas que apresentavam esse quadro. Mais tarde, interessado pelo inconsciente e pelas pulsões, foi influenciado por Charcot e Leibniz, abandonando a hipnose em favor da associação livre. Estes elementos tornaram-se bases da psicanálise. Freud nos trouxe a ideia de que somos movidos pelo inconsciente. Freud, suas teorias e o tratamento com seus pacientes foram controversos na Viena do século XIX, e continuam ainda muito debatidos hoje. A edição 179 da **IHU On-Line**, de 08-05-2006, dedicou-lhe o tema de capa sob o título *Sigmund Freud. Mestre da suspeita*, disponível em <http://bit.ly/ihuon179>. A edição 207, de 04-12-2006,

estudando teologia mantendo tranquila minha própria consciência intelectual, eu precisava ocupar-me a fundo com as objeções da crítica da religião contra a “fé em Deus”. E isso, de maneira tal que eu conseguisse dizer “sim” a Deus, não simplesmente ignorando, mas respondendo a crítica da religião.

IHU On-Line - Como a literatura de Heinrich Heine²⁴ sugere compreender a Deus diante das perguntas que nos colocamos sobre “por que o mundo é do jeito que é?”, “por que existe a maldade?” etc.?

Karl-Josef Kuschel - Poucas obras da literatura tanto exigiram de mim como as de Heinrich Heine²⁵. Isso, principalmente na famosa questão da teodiceia, qual seja, de como um Deus justo e todopoderoso não impede o imenso sofrimento de pessoas inocentes. Esta é uma das questões mais devastadoras para a pessoa que crê. Basta pensar no sem-número de pessoas que morreram na guerra ou por causa do terrorismo. Heinrich Heine interessou-me pelo modo como tratou essa questão. Residiu em Paris a partir de 1831. Era um dos intelectuais mais brilhantes da sua época. Em 1848, foi acometido de terrível doença que, pelos últimos oito anos da sua vida, o obri-

tem como tema de capa *Freud e a religião*, disponível em <http://bit.ly/ihuon207>. A edição 16 dos **Cadernos IHU em formação** tem como título *Quer entender a modernidade? Freud explica*, disponível em <http://bit.ly/ihuem16>. (Nota da **IHU On-Line**)

24 **Heinrich Heine** (1797-1856): poeta romântico alemão, conhecido como “o último dos românticos.” Boa parte de sua poesia lírica, especialmente a sua obra de juventude, foi musicada por vários compositores notáveis como Robert Schumann, Franz Schubert, Felix Mendelssohn, Brahms, Hugo Wolf, Richard Wagner e, já no século XX, por Hans Werner Henze e Lord Berners. (Nota da **IHU On-Line**)

25 **Heinrich Heine [Christian Johann Heinrich Heine]** (1797-1856): poeta romântico alemão, conhecido como “o último dos românticos”. Boa parte de sua poesia lírica, especialmente a sua obra de juventude, foi musicada por vários compositores notáveis como Robert Schumann, Franz Schubert, Felix Mendelssohn, Brahms, Hugo Wolf, Richard Wagner e, já no século XX, por Hans Werner Henze e Lord Berners. (Nota da **IHU On-Line**)

gou a viver no que ele chama de sua “cova no colchão”. As dores do seu corpo ele entorpecia com ópio, porém sua mente continuava funcionando e acabou produzindo uma obra poética incomparável na literatura alemã: *Romanzero* (1852) e *os Poemas 1853/54*.

Sob o impacto da sua doença, Heine realiza um “retorno ao Deus dos nossos ancestrais”, como ele diz, ou seja: ao Deus da Bíblia hebraica [Antigo Testamento]; afinal de contas, Heine descende de judeus. Em seus poemas, ele entabula uma conversa crítica com Deus sobre o sofrimento. Esse diálogo crítico me interessou como cristão, porque aborda temas bíblicos: [os livros de] Jó, Lamentações, salmos de lamentação. Heine adota uma terceira via na questão da teodicéia, uma via que vai além do ateísmo e da teologia da submissão. Ele não rompe com Deus, mas não se submete aos “insondáveis desígnios” de Deus, e sim se queixa, cobra justificativa, acusa. Heine aí desenvolveu uma teologia da rebelião contra Deus perante Deus. Ela me parece relevante também para as pessoas de hoje. Tudo isso se encontra no meu livro *Gottes grausamer Spass? Heinrich Heines Leben mit der Katastrophe* [Cruel brincadeira de Deus? Heinrich Heine convivendo com a catástrofe], publicado em 2002.

IHU On-Line - Em seu texto *Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura*²⁶, o senhor comenta o livro *The dying animal* (O animal agonizante), de Philip Roth²⁷ como um dos que mais ama, especialmente por causa da “perturbação da autossegurança e pela impotência da pessoa ciente”. Como a figura de Deus se manifesta nessa obra e pode ser entendida na relação entre Kepesh e Consuelo?

Karl-Josef Kuschel - Em *Dying animal* a questão é mais o ser hu-

26 O texto está publicado em *Cadernos Teologia Pública* nº 61 e disponível no link <http://migre.me/shw1h>

27 **Philip Roth** (1933): novelista norte-americano. (Nota da **IHU On-Line**)

mano do que Deus. Ali, Roth apresenta sucinto e contundente histórico de doença, desmascarando radicalmente dois modos de vida que encontramos hoje: o hedonismo e o sexismo. Kepesh, professor catedrático e crítico literário, representa o atual espírito do hedonismo, principalmente na sua relação com as mulheres. É divorciado, descarta qualquer vínculo permanente, de vez em quando vai para a cama com uma mulher que executará essa cópula de modo tão funcional quanto ele. Auge desse hedonismo vem a ser a “conquista” de uma das suas alunas, de nome Consuelo; ele se acha o máximo por conseguir fazer com que uma mulher tão jovem e maravilhosa se apaixone por ele, homem de mais idade. Ela possui “os mais belos seios do mundo”. Veja só o prazer de ele ir para a cama com ela, a maior afirmação da sua potência masculina. Então vem a separação. Ele passa a sofrer como um cachorro. Não era coisa com que estivesse acostumado. Aí Consuelo volta, contando que tem câncer de mama. Está prevista a amputação dos “mais lindos seios do mundo”.

Esse é o ponto crucial e dramático que Philip Roth tenta transmitir. Ele expõe seu protagonista a um teste radical. Ele se pergunta: o que fazer? O que ainda *pode* fazer? Hedonismo e sexismo acabam desmascarados. O autor problematiza esse tipo de gente sem propor moralismo algum. Mesmo em nível literário ele não sugere qualquer receita de conduta correta. Ele coloca a nós leitores simplesmente como testemunhas de uma situação fictícia, porém realista, repassando a nós os questionamentos. Para a recepção teológica isto é de suma importância. Precisamos da literatura não como solução, mas como parceira no diálogo.

IHU On-Line - Nesse mesmo texto, o senhor comenta sobre a obra *O estrangeiro*, de Camus. Como interpreta a rejeição à religião demonstrada na obra do autor e a posição do personagem, que mesmo consciente de sua finitude, renege a transcendência?

Karl-Josef Kuschel - Quando li *O Estrangeiro*, de Camus²⁸, enquanto estudante de teologia, fiquei bastante impressionado; eu estava naquela fase da vida que descrevi acima: buscando uma resposta digna de crédito para a pergunta por Deus. Camus me apresentou uma pessoa condenada à morte sendo visitada na cela por um sacerdote. A “oferta de sentido” desse padre ele rejeita sem meias palavras, não por arrogância, mas com certo orgulho, pelo conceito que tinha de si, justamente face à morte. Fiquei impressionado com o fato de que é possível rejeitar o “consolo metafísico” com base no próprio conceito de si, e também perante representantes da religião a se apresentarem com tanta confiança como o padre na narrativa de Camus. Eu me propus o seguinte: se é que você acredita em Deus, então por razões outras que não as desse padre.

IHU On-Line - Como devemos entender o cristianismo? Por que ele passou a ser visto como uma “ética social”? A literatura e a teoria crítica influenciaram nesse processo?

Karl-Josef Kuschel - O fato de o cristianismo ser entendido como ética ou, mais estritamente, como ética social, é produto do Esclarecimento [ou Iluminismo]²⁹, cujas consequências tardias estamos vendo hoje. Mas eu não o lamento. Pelo

28 **Albert Camus** (1913-1960): escritor, novelista, ensaísta e filósofo argelino. Confira a entrevista *Camus entre a emoção e a graça*, concedida por Waldecy Tenório à **IHU On-Line** em 03-02-2010, disponível em <http://bit.ly/ihuo30210>. (Nota da **IHU On-Line**)

29 **Iluminismo**: movimento intelectual surgido na segunda metade do século XVIII (o chamado “século das luzes”) que enfatizava a razão e a ciência como formas de explicar o universo. Foi um dos movimentos impulsionadores do capitalismo e da sociedade moderna. Foi um movimento que obteve grande dinâmica nos países protestantes e lenta porém gradual influência nos países católicos. O nome se explica porque os filósofos da época acreditavam estar iluminando as mentes das pessoas. É, de certo modo, um pensamento herdeiro da tradição do Renascimento e do Humanismo por defender a valorização do Homem e da Razão. Os iluministas acreditavam que a Razão seria a explicação para todas as coisas no universo, e se contrapunham à fé. (Nota da **IHU On-Line**)

contrário, diante de tanta frieza social mundo afora, tanto cinismo e desprezo pelo ser humano, incontáveis pessoas se entregam a ideais sociais, mesmo não sendo religiosas. Como cristão, sinto-me ligado a essas pessoas. Prefiro mil vezes humanistas com sensibilidade social a cristãos socialmente indiferentes.

Pessoalmente não reduzo minha existência como cristão a uma ética social. Minha fé cristã está ancorada, em primeiro lugar, no fato de que cada pessoa é imagem de Deus; a isto se liga uma mensagem fundamental: a de que cada pessoa, seja qual for seu gênero, sua raça ou cor, tem uma dignidade concedida por Deus, portanto indestrutível. Além disso, [minha fé está ancorada] no discipulado de Jesus, que nos legou a seguinte mensagem fundamental: "O que fizeres ao mais insignificante irmão ou irmã, a mim o farás". Por que procedo desta forma? Porque a minha existência como cristão se baseia em algo mais profun-

do, que também abrange aspectos como fracassar, extinguir-se, morrer. Neste aspecto, transcendi Camus, o qual, ao fim e ao cabo, só consegui propor uma filosofia do absurdo.

IHU On-Line - Deseja acrescentar algo?

Karl-Josef Kuschel - Além das questões "metafísicas", para cujo esclarecimento me tem ajudado a literatura universal, desde os anos 1990 estou me dedicando a outro desafio: o pluralismo das religiões. Acontece que minha existência como cristão é questionada não só pelo secularismo e pelo ateísmo, mas também pela presença de outras religiões: judaísmo, islamismo, budismo, hinduísmo etc. Eu precisava adquirir competência no diálogo inter-religioso. Aí a literatura me ajudou, mais uma vez. Sobre o Islã escrevi o livro *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen: Lessing und die Herausforderung des Islam* [Passando da disputa para a compe-

tição entre as religiões: Lessing e o desafio do Islã]. Sobre o budismo publiquei um estudo referente aos três notáveis poemas de Rainer Maria Rilke³⁰: *Rilke und der Buddha. Die Geschichte eines einzigartigen Dialogs* [Rilke e o Buda. A História de um diálogo singular]. Atualmente estou envolvido num trabalho mais amplo sobre Buda e Laotse, como eles se refletem nas obras de Hermann Hesse e Bertolt Brecht³¹. Mas isso é outra história. Ela extrapolaria o espaço cabível no nosso diálogo. ■

³⁰ **Rainer Maria Rilke**, ou Rainer Maria von Rilke (1875-1926): foi um poeta de língua alemã do século XX. Escreveu também poemas em francês. Rilke fez seus estudos nas universidades de Praga, Munique e Berlim. Em 1894 fez sua primeira publicação, uma coleção de versos de amor, intitulados *Vida e canções* (Leben und Lieder). Não exerceu nenhuma profissão, tendo vivido, sempre, à custa de amigas nobres. (Nota da IHU On-Line)

³¹ **Bertold Brecht** (1898-1956): escreveu poesia, teatro, ensaios e roteiros de cinema, lutando durante toda a sua vida pelos oprimidos. Assumiu uma clara posição de esquerda e procurou colocar a luta de classes no palco, utilizando-se da dialética. (Nota da IHU On-Line)

LEIA MAIS...

- *A Banalidade do Mal*, entrevista com Karl-Josef Kuschel, publicada na revista IHU On-Line, nº 438, de 24-03-2014, disponível em <http://migre.me/siPc0>.
- *As religiões da profecia: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo*, entrevista com Karl-Josef Kuschel, publicada na revista IHU On-Line nº 302, de 03-08-2009, disponível em <http://migre.me/siP30>.
- Morte. Resiliência e fé, entrevista com Karl-Josef Kuschel, publicada na revista IHU On-Line nº 279, de 27-10-2008, disponível em <http://migre.me/siPdY>.
- *Karl-Josef Kuschel faz 60 anos: teologia em diálogo*, artigo de Paulo Soethe, publicado na edição nº 249, de 03-03-2008, disponível em <http://migre.me/siP8e>.
- *Bento XVI e Hans Küng: contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo*, artigo de Karl-Josef Kuschel, publicado em Cadernos Teologia Pública, nº 21, disponível em <http://bit.ly/1Ze6wAX>.
- *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas*, artigo de Karl-Josef Kuschel, publicado em Cadernos Teologia Pública, nº 28, disponível em <http://bit.ly/1NzADeD>.
- *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19, 1 - 38; 3, 35 - 49) Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos*, artigo de Karl-Josef Kuschel, publicado em Cadernos Teologia Pública, nº 49, disponível em <http://bit.ly/1TScfJ5>.
- *Narrar Deus: meu caminho como teólogo com a literatura*, artigo de Karl-Josef Kuschel, publicado em Cadernos Teologia Pública, nº 61, disponível em <http://bit.ly/1NVg9Rg>.

Interatividade

Medium - O que é?

Há um ano, o Instituto Humanitas Unisinos - IHU também publica seus conteúdos nesta plataforma digital. Conheça mais amplamente essa ferramenta

Por Ricardo Machado

The screenshot shows two article cards on the Medium platform. The first card is for 'Concílio Vaticano II - Um guia de leitura' by Attilio Alessio, published on May 29. The second card is for 'Sociedades TECNOCIENTÍFICAS' by Ricardo Machado, published on Dec 17, 2014. Below these are two more cards: 'Metrópole, Territórios, governo da vida e o comum' by IHU (Mar 19) and 'Laudato Si'. Sobre o cuidado da casa comum.' by Instituto Humanitas Unisinos (Aug 17). The interface includes 'LATEST' and 'APOET' sections, a 'More information' link, and social media sharing options.

O que é o Medium?

O Medium é uma plataforma digital de produção e publicação de conteúdo on-line. Com uma linguagem bastante simples e direta, é possível incorporar no conteúdo textos escritos, imagens, vídeos, infográficos. O Medium é aberto e gratuito, podendo ser utilizado por qualquer pessoa conectada à Internet.

The screenshot shows a list of articles on the Medium platform, all published by Instituto Humanitas Unisinos. The articles are: 'Laudato Si'. Sobre o cuidado da casa comum.' (Aug 17, 22 min read), 'Concílio Vaticano II - Um Guia de Leitura' (May 29, 6 min read), 'Metrópole, Territórios, governo da vida e o comum' (Mar 19, 14 min read), 'Guia de leitura sobre o Alimento e Nutrição' (Jan 15, 5 min read), and 'Sociedades Tecnocientíficas' (Dec 17, 2014, 8 min read). Each article card includes a title, a brief description, and a 'Published on' date with a read time indicator.

Como ele funciona?

É muito simples. Para criar uma conta basta que o internauta se conecte ao Medium via redes sociais - Facebook ou Twitter - ou crie um login. Uma vez conectado ao Medium, basta ir escrevendo e inserindo as imagens ou links de vídeos. Concluído o trabalho, basta publicar e pronto! Seu conteúdo fica disponível em sua página pessoal e no feed de pessoas que lhe seguem.

Interações

O Medium permite interações com outras contas, em que trechos do texto podem ser selecionados e comentados, bem como as publicações podem ser "respondidas", em que se pode construir uma nova publicação em resposta a outra já postada.

Instituto Humanitas Unisinos

LATEST TRENDING

IHU
Jan 12 3 min lido



Guia de leitura sobre o Alimento e Nutrição
Em números totais a fome atinge 842 milhões de pessoas no...



IHU
Mar 12 14 min lido



Metrópole. Territórios, governamento da vida e o comum
Neste primeiro semestre de 2015, o IHU promove...



IHU
Mar 20 5 min lido



Concilio Vaticano II
Um Guia de Leitura



IHU
Aug 17 27 min lido



Laudato Si? Sobre o cuidado da casa comum.
Comentários, análises e perspectivas.

ABOUT

Instituto Humanitas Unisinos

O Instituto Humanitas Unisinos busca sempre novas questões e respostas para os grandes desafios da nossa época.

More information

FOLLOW US

&

Twitter

Facebook

Instagram

12

Medium do IHU

O Instituto Humanitas Unisinos - IHU estreou no Medium no final de 2014 com o guia de leitura chamado **Sociedades Tecnocientíficas** (<http://bit.ly/1Tkxjrg>), em que retomamos as publicações do IHU de uma maneira não linear, mas relacionando os assuntos abordados ao longo de 2014. Nossos conteúdos no Medium primam pela inter-relação dos diversos conteúdos publicados pelo IHU, das Notícias do Dia e Entrevista do Dia às Publicações - Revista IHU On-Line, Cadernos IHU Ideias, Cadernos IHU, Cadernos Teologia Pública, Cadernos IHU em formação.

Como ver outras publicações?

O Medium pode ser divulgado em outras plataformas digitais e em redes sociais, sem que os leitores para isso precisem ter uma conta na plataforma. Para os internautas que têm conta no Medium, pode-se, a exemplo do Twitter, seguir outras contas e acompanhar as histórias no feed de publicações.

Interatividade

Publicações IHU no Medium



Guia de leitura sobre o Alimento e Nutrição

Em números totais, a fome atinge 842 milhões de pessoas no...

Read more...



Alimento e Nutrição

Direitos que garantem a vida

Acesse a versão completa da publicação em

<http://bit.ly/1Nqvs40>



Metrópole. Territórios, governo da vida e o comum

Neste primeiro semestre de 2015, o IHU promove...

Read more...



Metrópole

Territórios, governo da vida e o Comum

Acesse a versão completa da publicação em

<http://bit.ly/1YI1fRW>



Concílio Vaticano II

Um Guia de Leitura

Read more...



Concílio Vaticano II

Um guia de leitura

Acesse a versão completa da publicação em

<http://bit.ly/1jyyx68>



Laudato Si'. Sobre o cuidado da casa comum.

Comentários, análises e perspectivas.

Read more...



Laudato Si'

Sobre o cuidado da casa comum

Acesse a versão completa da publicação em

<http://bit.ly/1lvPIX4>



Sociedades Tecnocientíficas

Texto: Ricardo Machado | Diagramação: Fernando Dupont e Ricardo Machado |

Read more...



Sociedades Tecnocientíficas

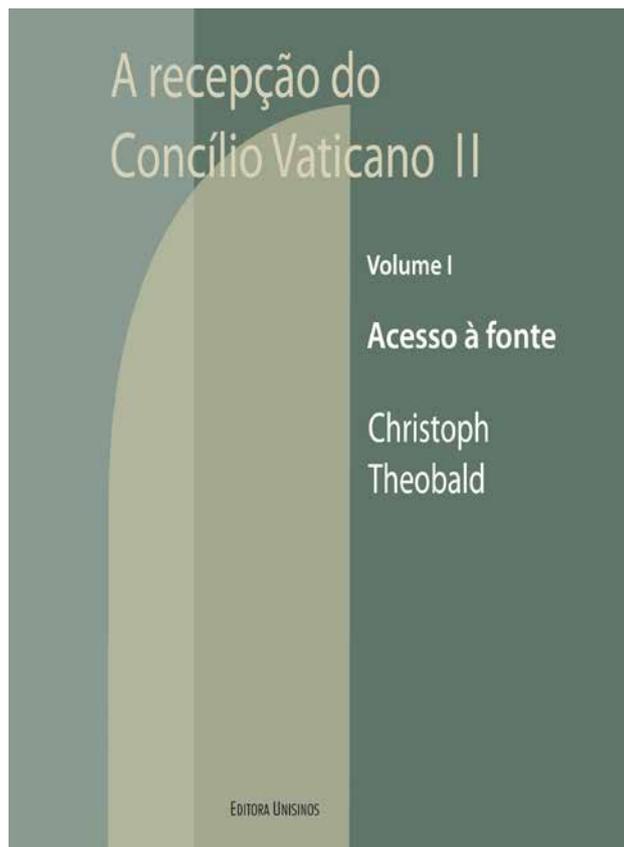
Acesse a versão completa da publicação em

<http://bit.ly/1LOdPWq>

EVENTO

A recepção do Concílio Vaticano II

Pela primeira vez traduzida para o português, obra do teólogo Christoph Theobald analisa o legado da experiência conciliar e traça pistas para entender a Igreja de hoje



Na data que marca os 50 anos de realização do Concílio Vaticano II, 09-12-2015, foi lançado, no Instituto Humanitas Unisinos - IHU, o livro *A recepção do Concílio Vaticano II: Volume I. Acesso à fonte* (São Leopoldo: Unisinos, 2015), de Christoph Theobald. O evento foi prestigiado pela presença do Reitor da Unisinos, Prof. Dr. Marcelo Fernandes de Aquino, SJ¹.

A recepção do Concílio Vaticano II: Volume I. Acesso à fonte foi publicado originalmente em francês com o título *La Réception du Concile Vatican II: Accéder à la source I* (Paris: Cerf, 2009)². Agora, está sendo lançado pela primeira vez no Brasil em língua portuguesa. Trata-se do primeiro volume. O segundo

1 O vídeo do evento, com o pronunciamento do Reitor da Unisinos, pode ser visto acessado em <http://bit.ly/1PaUOUS>. (Nota da **IHU On-Line**)

2 O teólogo Gilles Routhier publicou uma resenha da obra de Theobald. *Sobre o Concílio Vaticano II*, resenha de Gilles Routhier, publicada na revista IHU On-Line, nº 465, de 18-05-2015, disponível em <http://bit.ly/1PaVwBB>. (Nota da **IHU On-Line**)



Reitor da Unisinos, padre Marcelo Fernandes de Aquino

Foto: Leslie Chaves/IHU

volume está sendo elaborado pelo teólogo alemão, radicado na França.

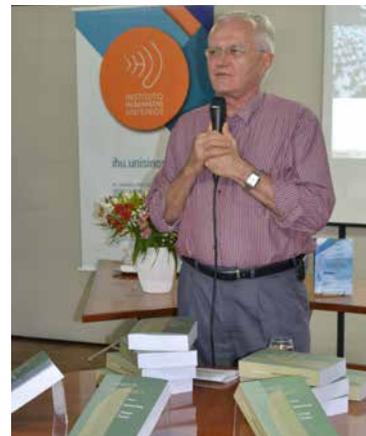
Medium

O Instituto Humanitas Unisinos - IHU reuniu uma série de publicações, entrevistas, notícias e pesquisas em um Medium especialmente dedicado ao tema, que resultou em um guia de leitura sobre diversos aspectos da experiência conciliar. O Medium é uma plataforma disponível na internet que possibilita agrupar conteúdos em diversos tipos de formatos, como textos, imagens, áudios e vídeos, compondo um espaço dinâmico e interativo de compartilhar informações. Confira em <http://bit.ly/1NRvEtv>.

Guia de Leitura

Nas Notícias do Dia, de 09-12-2015, no sítio do IHU, também está disponível um guia de leitura, sob o título *Concílio Vaticano II. 50 anos depois: uma história de esperança e de desafios*, das publicações do Instituto Humanitas Unisinos - IHU com os

textos que abordam o Concílio Vaticano II. Confira em <http://bit.ly/1J9u8NE>.



Professor da Unisinos José Roque Junges

Foto: Leslie Chaves/IHU



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

WWW

ihu.unisinos.br

B

unisinos.br/blogs/ihu

f

fb.com/InstitutoHumanitasUnisinos

Instagram icon

instagram.com/_ihu

YouTube icon

youtube.com/ihucomunica

Twitter icon

twitter.com/_ihu

IHU ON-LINE



INSTITUT
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

Tema de Capa

O mundo sem Deus não deixou de ser religioso

Segundo Roberto Solarte, a obra de Girard nos lembra de que não existe saída para a violência por meio de novas violências

Por Patricia Fachin | Tradução Karen Monike

Num contexto de declaração da morte de Deus e de “decadência do religioso” nas filosofias contemporâneas, a obra de René Girard surge como a presença de “um pensador clássico (...) não só porque sua grande obra é considerada algo que a filosofia e as humanidades deverão recorrer continuamente, mas também porque sua filosofia trabalha de maneira renovada sobre as grandes perguntas da tradição filosófica e teológica”, pontua Roberto Solarte à **IHU On-Line**.

Na entrevista a seguir, concedida por e-mail, o filósofo explica que Girard compreendia a Bíblia como a “revelação da verdade oculta desde a fundação do mundo, que na linguagem bíblica se tematizou como pecado e que nós chamamos, de maneira difusa, de violência”. Porém, explicita, “o Deus revelado na Bíblia mostra que esses sacrifícios não são mais que matanças e carnificinas sem sentido, em que tratam as pessoas como animais, esperando obter algum dom misterioso do céu. Em troca, o Deus bíblico se põe ao lado das vítimas, e sua promessa, diante da renúncia a assassi-

nar, é que a vida mesmo brote da vida e não do assassinato”.

Solarte diz ainda que a obra de Girard mostra que todas as culturas e suas instituições contêm violência e, neste sentido, são sacrificiais. “A contemporaneidade se orgulha de ser um mundo que deixou Deus para trás em seu próprio entendimento, e acusa a crença religiosa de ser a origem do fanatismo e da intolerância. Porém, este mundo afastado de Deus não deixou de ser religioso, ou seja, sacrificial. As duas grandes instituições da contemporaneidade são o Estado de direito e o livre mercado. As duas têm sua origem em tremendas formas de violência, sejam as revoluções liberais, ou os processos de apropriação e concentração da riqueza efetuados pelos grandes centros de comércio e, finalmente, a indústria ao redor do mundo”, conclui.

Roberto Solarte é doutor em Filosofia, mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Javeriana de Bogotá, Colômbia, onde leciona atualmente.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Quais são os aspectos fundamentais do pensamento de René Girard¹ e o seu legado para a filosofia e a teologia?

1 René Girard (1923-2015): filósofo e antropólogo francês. Partiu para os Estados Unidos para dar aulas de francês. De suas obras, destacamos *La Violence et le Sacré* (*A violência e o sagrado*), *Des Choses Cachées depuis la Fondation du Monde* (*Das coisas escondidas desde a fundação do mundo*), *Le Bouc Émissaire* (*O Bode expiatório*), 1982. Todos esses livros foram publicados pela Editora Bernard Grasset de Paris. Ganhou o Grande Prêmio de Filosofia da Academia Francesa, em 1996, e

Roberto Solarte - A obra de René Girard é conhecida como a teoria mimética. Para compreender seu impacto, deve-se recordar que a

o Prêmio Médicis, em 1990. O seu livro mais conhecido em português é *A violência e o sagrado* (São Paulo: Perspectiva, 1973). Sobre o tema desejo e violência, confira a edição 298 da revista **IHU On-Line**, de 22-06-2009, disponível em <http://bit.ly/ihuon298>. Leia, também, a edição especial 393 da **IHU On-Line**, de 21-05-2012, sobre o pensamento de Girard, intitulada *O bode expiatório, o desejo e a violência*, disponível em <http://bit.ly/ihuon393>. (Nota da **IHU On-Line**)

filosofia sofreu um processo semelhante à cultura pelo processo da secularização, pelo qual se perdeu todo vestígio do sagrado, que na filosofia eram os entes metafísicos de qualquer categoria. Isto se dá não só pelos grandes críticos do século XIX, mas também pelos principais movimentos do século XX, o giro analítico e o giro hermenêutico, destacando dois dos lugares mais relevantes do pensamento contemporâneo. Até me-

dos do século passado, as perguntas analíticas obrigaram a filosofia a purificar-se e precisar o que se queria dizer; posteriormente se fez evidente que era necessário voltar às perguntas clássicas, ainda que com o benefício do cuidado com a linguagem. A hermenêutica, pelo contrário, advinda da fenomenologia, produziu toda a ênfase pós-moderna na diferença como diferença; também neste campo se deu um regresso a questões fundamentais através dos fenomenólogos franceses.

Porém, a ideia da morte de Deus e a decadência do religioso determinaram a precariedade das filosofias contemporâneas. Neste contexto, René Girard é a presença de um pensador clássico, no melhor sentido da palavra. Não só porque sua grande obra é considerada algo que a filosofia e as humanidades deverão recorrer continuamente, mas também porque sua filosofia trabalha de maneira renovada sobre as grandes perguntas da tradição filosófica e teológica. Além disso, não o fez como um comentarista ou um especialista dos clássicos, mas sim com uma posição própria, a teoria mimética. Conta-se do ser humano, desde a sua origem até o presente, tanto em termos filosóficos como teológicos. Trata-se de uma antropologia fundamental, que é o pensamento possível em um contexto de perda do sagrado.

IHU On-Line - Na obra de Girard, o senhor identifica um diálogo interdisciplinar com a literatura, a psicanálise, a antropologia, a sociologia e a teologia. Como essa interdisciplinaridade se manifesta na obra de Girard? Quais foram os autores que influenciaram no pensamento dele?

Roberto Solarte - Girard foi educado no que podemos chamar de 'estudos medievais', num contexto muito rico, do qual faziam parte grandes figuras do mundo cultural de meados do século XX, que sobrepassava os limites da formação disciplinar. Este mundo contemplava personagens tão grandes

como Picasso² e também incluía a formação em leitura que Kojève³ e Hippolyte faziam da obra de Hegel⁴, em que o problema do desejo era central e que colocava a obra de Hegel a dialogar com Freud⁵ e Lacan⁶, e também o estudo de

2 Pablo Picasso (1881-1973): pintor e escultor espanhol considerado um dos artistas mais famosos e versáteis do mundo. Criou milhares de trabalhos entre pinturas, esculturas e cerâmicas com diversos tipos de materiais. De suas obras, destacamos *Vaso sobre a mesa* (1914) e *Guernica* (1937). (Nota da **IHU On-Line**)

3 Alexandre Kojève (1902-1968): filósofo e político marxista russo, importante intérprete de Hegel. (Nota da **IHU On-Line**)

4 Friedrich Hegel (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831): filósofo alemão idealista. Como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, tentou desenvolver um sistema filosófico no qual estivessem integradas todas as contribuições de seus principais predecessores. Sobre Hegel, confira no link <http://bit.ly/ihuon217> a edição 217 da **IHU On-Line**, de 30-04-2007, intitulada *Fenomenologia do espírito, de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1807-2007)*, em comemoração aos 200 anos de lançamento dessa obra. Veja ainda a edição 261, de 09-06-2008, *Carlos Roberto Velho Cirne-Lima. Um novo modo de ler Hegel*, disponível em <http://bit.ly/ihuon261>, e *Hegel. A tradução da história pela razão*, edição 430, disponível em <http://bit.ly/ihuon430>. (Nota da **IHU On-Line**)

5 Sigmund Freud (1856-1939): neurologista, fundador da psicanálise. Interessou-se, inicialmente, pela histeria e, tendo como método a hipnose, estudou pessoas que apresentavam esse quadro. Mais tarde, interessado pelo inconsciente e pelas pulsões, foi influenciado por Charcot e Leibniz, abandonando a hipnose em favor da associação livre. Estes elementos tornaram-se bases da psicanálise. Freud nos trouxe a ideia de que somos movidos pelo inconsciente. Freud, suas teorias e o tratamento com seus pacientes foram controversos na Viena do século XIX, e continuam ainda muito debatidos hoje. A edição 179 da **IHU On-Line**, de 08-05-2006, dedicou-lhe o tema de capa sob o título *Sigmund Freud. Mestre da suspeita*, disponível em <http://bit.ly/ihuon179>. A edição 207, de 04-12-2006, tem como tema de capa *Freud e a religião*, disponível em <http://bit.ly/ihuon207>. A edição 16 dos **Cadernos IHU em formação** tem como título *Quer entender a modernidade? Freud explica*, disponível em <http://bit.ly/ihuem16>. (Nota da **IHU On-Line**)

6 Jacques Lacan (1901-1981): psicanalista francês. Realizou uma releitura do trabalho de Freud, mas acabou por eliminar vários elementos deste autor. Para Lacan, o inconsciente determina a consciência, mas ainda assim constitui apenas uma estrutura vazia e sem conteúdo. Confira a edição 267 da revista **IHU On-Line**, de 04-08-2008, intitulada *A função do pai, hoje. Uma leitura de Lacan*, disponível em <http://bit.ly/ihuon267>. Sobre Lacan, confira, ainda, as seguintes edições da revista **IHU On-Line**,

clássicos como Platão⁷, Aristóteles⁸, Santo Agostinho⁹ e autores mais recentes como Pascal¹⁰ e Nietzsche¹¹.

produzidas tendo em vista o **Colóquio Internacional A ética da psicanálise: Lacan estaria justificado em dizer "não cedas de teu desejo"?** [*ne cède pas sur ton désir*?], realizado em 14 e 15 de agosto de 2009; edição 298, de 22-06-2009, intitulada *Desejo e violência*, disponível em <http://bit.ly/ihuon298>, e edição 303, de 10-08-2009, intitulada *A ética da psicanálise. Lacan estaria justificado em dizer "não cedas de teu desejo"?*, disponível em <http://bit.ly/ihuon303>. (Nota da **IHU On-Line**)

7 Platão (427-347 a.C.): filósofo ateniense. Criador de sistemas filosóficos influentes até hoje, como a Teoria das Ideias e a Dialética. Discípulo de Sócrates, Platão foi mestre de Aristóteles. Entre suas obras, destacam-se *A República* (São Paulo: Editora Edipro, 2012) e *Fédon* (São Paulo: Martin Claret, 2002). Sobre Platão, confira e entrevista *As implicações éticas da cosmologia de Platão*, concedida pelo filósofo Marcelo Perine à edição 194 da revista **IHU On-Line**, de 04-09-2006, disponível em <http://bit.ly/pteX8f>. Leia, também, a edição 294 da revista **IHU On-Line**, de 25-05-2009, intitulada *Platão. A totalidade em movimento*, disponível em **IHU On-Line**

8 Aristóteles de Estagira (384 a.C.–322 a.C.): filósofo nascido na Calcídica, Estagira. Suas reflexões filosóficas – por um lado, originais; por outro, reformuladoras da tradição grega – acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou significativas contribuições para o pensamento humano, destacando-se nos campos da ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia e história natural. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

9 Agostinho de Hipona: conhecido universalmente como **Santo Agostinho**, foi um dos mais importantes teólogos, filósofos dos primeiros anos do cristianismo, cujas obras foram muito influentes no desenvolvimento do cristianismo e da filosofia ocidental. Escrevendo na era patristica, ele é amplamente considerado como sendo o mais importante dos Padres da Igreja no ocidente. Suas obras-primas são *A cidade de Deus* e *Confissões*. (Nota da **IHU On-Line**)

10 Blaise Pascal (1623-1662): filósofo, físico e matemático francês que criou uma das afirmações mais repetidas pela humanidade nos séculos posteriores: O coração tem razões que a própria razão desconhece, síntese de sua doutrina filosófica: o raciocínio lógico e a emoção. (Nota da **IHU On-Line**)

11 Friedrich Nietzsche (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, nihilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (9. 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.

Porém, o núcleo forte da teoria mimética provém do estudo fenomenológico das grandes novelas de Cervantes¹², Proust¹³, Flaubert¹⁴, Stendhal¹⁵ e Dostoiévski¹⁶, aos

A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13-12-2004, intitulado *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para download em <http://bit.ly/Hl7xwP>. 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 biológico 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/Hza-JpJ>. (Nota da **IHU On-Line**)

12 **Miguel de Cervantes e Saavedra** (1547-1616): escritor espanhol, autor de *Don Quixote de La Mancha*. (Nota da **IHU On-Line**)

13 **Marcel Proust [Valentin Louis Georges Eugène Marcel Proust]** (1871-1922): escritor francês célebre por sua obra *À la recherche du temps perdu* (Em Busca do Tempo Perdido), publicada em sete volumes entre 1913 e 1927. (Nota da **IHU On-Line**)

14 **Gustave Flaubert** (1821-1880): escritor francês, autor de *Madame Bovary*, escrito em 1844, romance realista no qual critica os valores românticos e burgueses da época. Sofria de epilepsia. (Nota da **IHU On-Line**)

15 **Henri-Marie Beyle**, mais conhecido como **Stendhal** (1783-1842): escritor francês reputado pela fineza na análise dos sentimentos de seus personagens e por seu estilo deliberadamente seco. (Nota da **IHU On-Line**)

16 **Fiódor Mikhailovich Dostoiévski** (1821-1881): um dos maiores escritores russos e tido como um dos fundadores do existencialismo. De sua vasta obra, destacamos *Crime e castigo*, *O Idiota*, *Os Demônios* e *Os Irmãos Karamázov*. A esse autor a **IHU On-Line** edição 195, de 11-9-2006, dedicou a matéria de capa, intitulada *Dostoiévski. Pelos subterrâneos do ser humano*, disponível em <http://bit.ly/ihuon195>. Confira, também, as seguintes entrevistas sobre o autor russo: *Dostoiévski e Tolstói: exacerbação e estranhamento*, com Aurora Bernardini, na edição 384, de 12-12-2011, disponível em <http://bit.ly/ihuon384>; *Polifonia atual: 130 anos de Os Irmãos Karamázov*, de *Dostoiévski*, na edição 288, de 06-04-2009, disponível em <http://bit.ly/ihuon288>; *Dostoiévski chorou*

quais logo se vincularam as tragédias clássicas, como a obra de Sófocles, e as modernas, como tudo o que nos brindou Shakespeare¹⁷. Esta compreensão gerou a hipótese de que nós, seres humanos, desejamos o que os outros desejam, de forma mais ou menos automática ou inconsciente. Assim, a ideia do indivíduo autônomo e autodeterminado é apenas uma ilusão ou, no melhor dos casos, uma mentira. Também nos permitiu compreender os mecanismos ocultos do mal, que repousam na nossa subjetividade, através de dinâmicas complexas que podem ir desde relações de vínculo com o outro, imitando-o, até relações de rivalidade. Mais adiante Girard estudou toda a antropologia clássica, Frazer¹⁸, Lévi-Strauss¹⁹ e Burkert, que confrontou com a psicanálise de Freud e Lacan.

Assim, suas hipóteses iniciais deram origem à teoria mimética, que expõe o processo de hominização

com *Hegel*, entrevista com Lázló Földényi, edição nº 226, de 02-07-2007, disponível em <http://bit.ly/ihuon226>. (Nota da **IHU On-Line**)

17 **William Shakespeare** (1564-1616): dramaturgo inglês. Considerado por muitos como o mais importante dos escritores de língua inglesa de todos os tempos. Como dramaturgo, escreveu não só algumas das mais marcantes tragédias da cultura ocidental, mas também algumas comédias, 154 sonetos e vários poemas de maior dimensão. (Nota da **IHU On-Line**)

18 **James George Frazer** (1854-1941): influente antropólogo escocês nos primeiros estágios dos estudos modernos de mitologia e religião comparada. (Nota da **IHU On-Line**)

19 **Claude Lévi-Strauss** (1908-2009): antropólogo belga que dedicou sua vida à elaboração de modelos baseados na linguística estrutural, na teoria da informação e na cibernética para interpretar as culturas, que considerava como sistemas de comunicação, dando contribuições fundamentais para a antropologia social. Sua obra teve grande repercussão e transformou, de maneira radical, o estudo das ciências sociais, mesmo provocando reações exacerbadas nos setores ligados principalmente às tradições humanista, evolucionista e marxista. Ganhou renome internacional com o livro *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949). Em 1935, Lévi-Strauss veio ao Brasil para lecionar Sociologia na USP. Interessado em etnologia, realizou pesquisas em aldeias indígenas do Mato Grosso. As experiências foram sistematizadas no livro *Tristes Trópicos* (São Paulo: Companhia das Letras, 1996), publicado originalmente em 1955 e considerado uma das mais importantes obras do século XX. (Nota da **IHU On-Line**)

de uma forma que as descrições e evidências das ciências naturais não podem fazer, já que encontra mecanismos explicativos que cumpram o papel que antes tinham os conceitos especulativos, oferecendo compreensões conceituais de uma altíssima sistematicidade. Esta origem se compreende a partir da crise na qual as comunidades pré-hominídeas tinham uma redução dos objetos que satisfaziam seus desejos, com o qual seus instintos, cada vez mais afastados da referência a um campo simples de objetos, se abriam de maneira indeterminada, dando origem ao desejo, que só pode ter por conteúdo o que o outro deseja.

Desatado o desejo e reduzidos os objetos possíveis, as comunidades entravam em crises contagiosas de rivalidade, que somente podiam resolver-se com uma violência de todos contra todos, como propôs Hobbes²⁰, ou canalizando esta violência contra um bode expiatório eleito de forma arbitrária. Foi o sacrifício dos bodes expiatórios que originou as comunidades humanas. Deste fato encontramos marcas nos vestígios arqueológicos, mas também nos mitos e proibições que colecionam e nos transmitem as ciências sociais, sem poder nunca alcançar a sua unidade. Deste modo, todas as culturas se originam no religioso. A realidade humana é religiosa, e isto significa violenta. Através da violência do sacrifício, emerge em instituições que detêm a violência, que colocam freios e limites, ainda que estejam compostas pela violência. De tal forma, o religioso ou as instituições não são nada mais que soluções parciais

20 **Thomas Hobbes** (1588-1679): filósofo inglês. Sua obra mais famosa, *O Leviatã* (1651), trata de teoria política. Neste livro, Hobbes nega que o homem seja um ser naturalmente social. Afirma, ao contrário, que os homens são impulsionados apenas por considerações egoístas. Também escreveu sobre física e psicologia. Hobbes estudou na Universidade de Oxford e foi secretário de Sir Francis Bacon. A respeito desse filósofo, confira a entrevista *O conflito é o motor da vida política*, concedida pela Profa. Dra. Maria Isabel Limongi à edição 276 da revista **IHU On-Line**, de 06-10-2008. O material está disponível em <http://bit.ly/ihuon276>. (Nota da **IHU On-Line**)

para o mal que aflige a humanidade desde que apareceu a violência fratricida.

IHU On-Line - Que leitura Girard faz das Escrituras, especialmente no que se refere ao sacrifício de Isaque e, posteriormente, o de Jesus?

Roberto Solarte - Para Girard a Bíblia, em seu conjunto, é a revelação da verdade oculta desde a fundação do mundo, que na linguagem bíblica se tematizou como pecado e que nós chamamos, de maneira difusa, de violência. A violência que detém a violência é o mecanismo fundador da cultura e mantém o funcionamento das instituições até o presente momento. Como se interpreta no "começo" da Bíblia, se vê que os escritores tomam uma grande distância diante da violência. Ao começar, por ordem de livros, aparece o Gênesis, que desconstrói os mitos das culturas do Oriente Médio antigo e coloca em questão esta ordem sagrada que justifica a violência. Se olharmos as histórias dos patriarcas, construídas sobre os mais antigos credos bíblicos, se poderá, então, apreciar a intenção de desconstruir as histórias tradicionais dos heróis dos diversos povos, onde quem exerce a violência triunfa e obtém o favor de Deus; em troca, nestas histórias somente aparece o rosto de Deus no perdão, ou seja, na renúncia à violência, como no episódio final da história de José e seus irmãos. Finalmente se o começo é o Êxodo, fica bastante claro que, diante dos deuses egípcios, que usaram da exploração e do sofrimento dos hebreus, revela-se um Deus que se comove com esse sofrimento e decide arriscar tudo pelo destino das vítimas da história.

Sacrifício de Isaque

A história do sacrifício de Isaque (Gên. 22) faz parte do segundo bloco de textos, das histórias dos patriarcas, de onde o Deus revelado na Bíblia aparece na renúncia à violência. Esta história, como muitas do Antigo Testamento, foi

escrita durante vários anos, em um processo de ajuste e escritura que é estudado pela ciência exegética. A parte central do texto corresponde ao período do Deuteronômio²¹, o grande livro da reforma de Israel, cujo elemento central é promover a fé no Deus revelado e desalentar o culto aos deuses que abundam na vizinhança. Assim, o texto é cuidadoso em usar a palavra empregada para os deuses em sua primeira parte, quando se ordena sacrificar o filho, reservando a palavra usada por Deus revelado somente para a intervenção que impede tal sacrifício e, neste contexto, o sacrifício do primogênito.

Porém, o Deus revelado na Bíblia mostra que esses sacrifícios não são mais que matanças e carnificinas sem sentido, em que tratam as pessoas como animais, esperando obter algum dom misterioso do céu. Em troca, o Deus bíblico se põe ao lado das vítimas, e sua promessa, diante da renúncia a assassinar, é que a vida mesmo brote da vida e não do assassinato. Girard destaca que o texto mostra Isaque como uma vítima inocente, que é a opção de leitura de toda a revelação, desde Caim até Jesus. Assim como o texto da revelação de Deus em Moisés (Ex. 3) se pode compreender como movimento de sua compaixão com os escravos, a revelação de Deus em Abraão consiste em sua renúncia ao sacrifício. Estes dois textos foram cuidadosamente construídos para que essas revelações acontecessem em lugares de culto religioso, montes onde deuses antigos exigiam a morte de algumas pessoas, com a esperança de uma retribuição material. Por isso o texto Gênesis 22, referente à renúncia do sacrifício de Isaque, finaliza quando Abraão troca o nome do monte, que era um lugar de culto sacrificial a um deus da antiguidade, a um âmbito em que o Deus revelado, o eterno, que salvou Isa-

²¹ Deuteronômio é o quinto livro da Bíblia, vem depois do Livro dos Números e antes do Livro de Josué. Faz parte do Pentateuco, os cinco primeiros livros bíblicos, cuja autoria é, tradicionalmente, atribuída a Moisés. É um dos livros do Antigo Testamento da Bíblia e possui 34 capítulos. (Nota da IHU On-Line)

que do sacrifício, vê. Os profetas podem ser mais claros neste ponto. O Deus eterno vê o que fazemos os seres humanos com nossas construções religiosas, cheias do sangue de sacrifícios de inocentes. Esta é a mesma compreensão da ação deste Deus das vítimas que já se expressa em Gênesis 4: *"O que você fez? Ouve-se o sangue do teu irmão clamar por mim desde o chão"*.

O ápice da revelação bíblica

Girard considera que os evangelhos, em particular, os relatos da Paixão, são o ápice desta revelação bíblica, ou seja, da lenta exposição da verdade sobre os seres humanos, uma verdade à qual somente acudimos quando Deus se revela em sua plenitude na crucificação de Jesus. Existem dois elementos centrais na Paixão. O primeiro consiste em expor a lógica dos sistemas sociais, que são sacrificiais: nestes relatos aprecia-se a crise social, em que os diversos grupos, que mantêm posições polarizadas, se unem diante de uma vítima eleita e acusada de forma completamente arbitrária. O processo de acusação contra esta vítima é contagioso e sobre esta lógica recaem os discípulos de Jesus. Uma vez que Jesus foi assassinado, a ordem social se recompõe e os antigos inimigos se reconciliam de forma momentânea. O segundo aspecto é a verdade da inocência de Jesus, que é sustentada durante todo o relato do Evangelho, mas que dispõe de especial drama em suas respostas perante as acusações. Jesus é uma vítima que sabe e expõe sua inocência. Quem o assassina sabe que o faz sem razão. Essa inocência tem uma densidade histórica concreta, pois os Evangelhos mostram que Jesus decidiu descer a Jerusalém, sabendo que estava praticamente condenado à morte. Por isso, o sacrifício de Jesus não é só um processo dentro do mecanismo sacrificial usual de todas as sociedades, em todos os tempos, e sim conta com o elemento surpreendente de sua própria entrega ao sacrifício. É Jesus quem entrega

sua vida. E ao fazê-lo nos revela, por um lado, a lógica dos sistemas sociais e, por outro, a possibilidade de libertar-nos dessa lógica através da entrega da própria vida, ou seja, da lógica do dom e da graça.

IHU On-Line - Como se atualizam os conceitos de sacrifício e de bode expiatório na contemporaneidade?

Roberto Solarte - O mundo ocidental se construiu nesta consciência crescente da legitimidade da violência em qualquer uma das formas. E como o que chamamos globalização também inclui estes elementos culturais, a sociedade contemporânea foi tomando consciência da ilegitimidade da violência. Cada dia nos convencemos mais de que os que apoiam as guerras, as soluções violentas ou recorrem à violência em qualquer circunstância carecem de razão. Girard sustenta que este é o impacto da revelação bíblica nas culturas. A consciência se expressa à medida que usamos o termo "bode expiatório" não só no uso acadêmico, mas também na vida cotidiana. Somos sociedades conscientes da existência de vítimas inocentes, as quais chamamos, sem problema, de "bode expiatório".

No entanto, esta consciência não é transparente, e sim encontra-se obscurecida pela falta de compreensão de nossa própria violência. Os relatos do pecado de Gênesis 3 e 4 nos recordam a dificuldade que temos para compreender a origem da violência. Acreditamos que a violência sempre vem do outro. Essa antiga dificuldade encontramos presente, atualmente, na imprensa, quando diversos analistas tratam do confronto entre os grupos extremistas islâmicos e os exércitos ocidentais; ocupam-se em identificar causas ou culpas e estas se situam do outro lado, que não é o do analista. O que é pouco comum é que os envolvidos nesta guerra reconheçam o que estão fazendo como o que é: simplesmente violência sem justificativa. Em todos os casos, as mobilizações econômicas, políticas ou sociais

ocupam esse lugar do sagrado que legitima a execução da própria violência. Portanto, nos encontramos no meio de uma situação de guerra entre exércitos que não conseguem muito mais que seguir a inércia de sua lógica sacrificial que avança para os extremos da destruição.

Deus ficou para trás?

Retrocedendo um pouco, o que Girard mostra é que todas as culturas e suas instituições contêm violência e, neste sentido, são sacrificiais. A contemporaneidade se orgulha de ser um mundo que deixou Deus para trás em seu próprio entendimento, e acusa a crença religiosa de ser a origem do fanatismo e da intolerância. Porém, este mundo afastado de Deus não deixou de ser religioso, ou seja, sacrificial. As duas grandes instituições da contemporaneidade são o Estado de direito e o livre mercado. Ambos têm sua origem em tremendas formas de violência, sejam as revoluções liberais ou os processos de apropriação e concentração da riqueza efetuados pelos grandes centros de comércio e, finalmente, a indústria ao redor do mundo. Ambos se configuram em grandes práticas, narrativas e proibições, substitutos contemporâneos dos antigos ritos, mitos e proibições. Fica a questão de se estes sistemas explicitamente aconfessionais são, para a contradição de seus enunciados, sistemas religiosos. O Estado de direito se constitui para a defesa dos direitos e liberdades dos cidadãos; o livre mercado, para assegurar as possibilidades da agência econômica dos indivíduos. No entanto, não somente os direitos humanos como o sistema do dinheiro ocupam um lugar de destaque nos estados e mercados existentes, operando como o que Jean-Pierre Dupuy²² chama de "pontos fixos externos".

²² Jean-Pierre Dupuy (1941) é um matemático, epistemólogo e filósofo francês. É autor de *Pour un catastrophisme éclairé* [Por um catastrofismo esclarecido] (Seuil, 2002), *Retour de Tchernobyl, journal d'un homme en colère* [Volta de Tchernobyl, diário de um homem irado] (Seuil, 2006) e *La Marque du Sacré* [A Marca do Sagrado] (Carnets Nord,

Além disso, a lógica desses pontos fixos externos, verdadeiras divindades contemporâneas, não podem deixar de ser paradoxos: o Estado só pode defender os direitos humanos através da violação dos direitos de alguns cidadãos, ou de sujeitos que desconhecem a cidadania para poder sacrificar; o livre mercado não pode mais que produzir ganhadores e perdedores, em palavras de Girard, acusando os últimos de ser a causa de sua própria ruína. Vivemos em um frenesi tecnológico e comunicativo do mundo globalizado, em sistemas sacrificiais, e participamos de seus rituais de maneira pouco consciente, como faziam os antigos habitantes de Canaã, a quem se dirigia a mensagem do Antigo Testamento.

IHU On-Line - De que maneira o Senhor compreende a teoria mimética de Girard como uma antropologia?

Roberto Solarte - Girard mesmo sustenta que sua obra é uma antropologia fundamental. Ou seja, trata-se de uma antropologia filosófica, mas que leva a cabo as intenções dos fundadores desta disciplina no século XX, Scheler²³, Gehlen²⁴, Plessner²⁵, de mostrar como a antropologia filosófica ocupa na atualidade o lugar da filosofia fundamental, antigamente outorgada à metafísica, à teologia racional e à teoria sobre o sujeito consciente. A posição de Girard recorre, além disso, ao avanço efetuado pela fenomenologia em Lévinas²⁶ ao colocar a ética centra-

2009), entre outros livros. (Nota da IHU On-Line)

²³ **Max Scheler** (1874-1928): conhecido como o filósofo dos valores. Nasceu em uma família judaica. Na sua juventude converteu-se ao catolicismo, do qual se foi gradualmente distanciando depois de 1923, aproximando-se de um panteísmo inspirado em Spinoza e Hegel. Ensinou nas Universidades de Iena, Munique e Colônia. De suas obras destacamos *O lugar do homem no Mundo*. (Nota da IHU On-Line)

²⁴ **Arnold Gehlen** (1904-1976): sociólogo e filósofo alemão. (Nota do IHU On-Line)

²⁵ **Helmuth Plessner** (1892-1985): filósofo e sociólogo alemão, um dos fundadores da antropologia filosófica. (Nota da IHU On-Line)

²⁶ **Emmanuel Lévinas** (1906-1995): filósofo e comentarista talmúdico lituano, de

da na responsabilidade incondicionada com o outro, com a filosofia primeira.

A filosofia primeira, hoje, não pode mais tomar a forma de uma antropologia fundamental, já que o processo de secularização, que debilitou as estruturas sagradas, deixou ao ser humano legados para pensar. Não se trata de uma reflexão marginal, e sim se refere à tarefa atual da filosofia. A forma clássica de pensar de Girard fez com que sua obra contenha uma extensa exposição sistemática desta verdade sobre o ser humano. Explora desde sua origem até o momento presente. Aborda assuntos cruciais, como o caráter religioso de sua forma de existir e sua constituição, através do mal concreto dos mecanismos sacrificiais. Também a possibilidade aberta pela revelação bíblica, para sair da prisão desta ordem violenta, possibilidade sempre ameaçada pela iminência apocalíptica da destruição final por nossa própria conta, em um incremento até os extremos dessa violência demencial que nos constitui.

IHU On-Line - Em um artigo recente, o senhor comentou que a teoria mimética mostra como nossa pretendida autonomia não é mais que uma ilusão. Pode nos explicar esta ideia?

Roberto Solarte - O primeiro livro de Girard, de 1961, chama-se *Mentira romântica e verdade novelística*. A mentira romântica é precisamente essa autonomia que constitui o núcleo central das teorias contemporâneas. A partir de

ascendência judaica e naturalizado francês. Foi aluno de Husserl e conheceu Heidegger, cuja obra *Ser e tempo* o influenciou muito. "A ética precede a ontologia" é uma frase que caracteriza seu pensamento. Escreveu, entre outros, *Totalidade e Infinito* (Lisboa: Edições 70, 2000). Sobre o filósofo, confira a entrevista com Rafael Haddock-Lobo, publicada em 30-08-2007 no sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, intitulada *Lévinas: justiça à sua filosofia e a relação com Heidegger, Husserl e Derrida*, disponível em <http://bit.ly/1bZ77kk>, e a edição número 277 da **IHU On-Line**, de 14-10-2008, intitulada *Lévinas e a majestade do Outro*, disponível em <http://bit.ly/1gsnUOI>. (Nota da **IHU On-Line**)

Descartes²⁷, todo o movimento da modernidade foi uma construção da teoria do sujeito como autônomo, que se consolidou com a ilustração e se plasmou nas instituições contemporâneas já comentadas, o Estado de direito e o livre mercado. Nas artes, este processo teve um começo no romantismo, em que o sujeito, claramente sentimental mais que racional, era autônomo e livre, ou com mais precisão, buscava afirmar sua liberdade.

Em nosso mundo, continua a crença determinante, já que se valoriza a autenticidade dos artistas, a inovação dos cientistas, o empreendimento dos empresários etc; ou seja, trata-se do paradigma do qual fazemos parte. Representamo-nos a nós mesmos como sujeitos livres. Em seu estudo sobre as grandes novelas, Girard expõe como esses grandes romancistas são autores que escrevem desde a memória afetiva profunda de suas experiências. Consideram-se autores que tomam consciência do caráter mimético de nossos sentimentos e desejos e os expõem em suas obras. Nisto, a literatura toma consciência antes que a filosofia aprecie as ilusões de liberdade e autenticidade. No entanto, em seu trabalho, Girard mostra que sua teoria já havia sido intuída por muitos dos grandes filósofos como Platão, Aristóteles, Santo Agostinho, Spinoza²⁸ e Pas-

²⁷ **René Descartes** (1596-1650): filósofo, físico e matemático francês. Notabilizou-se sobretudo pelo seu trabalho revolucionário da Filosofia, tendo também sido famoso por ser o inventor do sistema de coordenadas cartesianas, que influenciou o desenvolvimento do cálculo moderno. Descartes, por vezes chamado o fundador da filosofia e matemática modernas, inspirou os seus contemporâneos e gerações de filósofos. Na opinião de alguns comentadores, ele iniciou a formação daquilo a que hoje se chama de racionalismo continental (supostamente em oposição à escola que predominava nas ilhas britânicas, o empirismo), posição filosófica dos séculos XVII e XVIII na Europa. (Nota da **IHU On-Line**)
²⁸ **Baruch Spinoza** (ou Espinosa, 1632-1677): filósofo holandês. Sua filosofia é considerada uma resposta ao dualismo da filosofia de Descartes. Foi considerado um dos grandes racionalistas do século XVII dentro da Filosofia Moderna e o fundador do criticismo bíblico moderno. Confira a edição 397 da **IHU On-Line**, de 06-08-2012, intitulada *Baruch Spinoza. Um convite à alegria do pensamento*, disponível em <http://bit.ly/ihuon397>. (Nota da **IHU On-Line**)

cal, Hegel, Nietzsche e Scheler; parte dessa compreensão já tinha grandes autores que são tanto filósofos como literários, como Camus²⁹ e Sartre³⁰. Agora, quem recorre a essas obras e oferece uma compreensão completa da mentira que constitui nossa amada crença na autonomia pessoal é Girard com sua teoria mimética. Não é que a liberdade nos seja negada, senão que não é o que cremos viver quando estamos presos ao mimetismo e caímos em seus piores desenvolvimentos destrutivos.

IHU On-Line - De que modo a obra de Girard nos ajuda a compreender o que os filósofos e, posteriormente, parte das sociedades declararam sobre a morte de Deus? Que leitura Girard propõe sobre esse aspecto?

Roberto Solarte - O processo mais importante que se viveu no mundo ocidental, em sua secularização, foi o Iluminismo, com o qual se conseguiu separar o estado do poder eclesial; o resultado é o mundo contemporâneo, que entende o público em termos civis, livres das interferências religiosas. Girard compreende esse processo de secularização como efetuado pela revelação bíblica, cuja função é desconstruir o religioso. Pode-se dizer o mesmo de outra forma, que a revelação bíblica é uma força que purifica a religião de seus nexos com a violência. Sem necessidade de fazer uma filosofia da história li-

²⁹ **Albert Camus** (1913-1960): escritor, novelista, ensaísta e filósofo argelino. Confira a entrevista *Camus entre a emoção e a graça*, concedida por Waldecy Tenório e à **IHU On-Line** em 03-02-2010, disponível em <http://bit.ly/ihu030210>. (Nota da **IHU On-Line**)

³⁰ **Jean-Paul Sartre** (1905-1980): filósofo existencialista francês. Escreveu obras teóricas, romances, peças teatrais e contos. Seu primeiro romance foi *A náusea* (1938), e seu principal trabalho filosófico é *O ser e o nada* (1943). Sartre define o existencialismo em seu ensaio *O existencialismo é um humanismo* como a doutrina na qual, para o homem, "a existência precede a essência". Na *Crítica da razão dialética* (1964), Sartre apresenta suas teorias políticas e sociológicas. Aplicou suas teorias psicanalíticas nas biografias *Baudelaire* (1947) e *Saint Genet* (1953). *As palavras* (1963) é a primeira parte de sua autobiografia. Em 1964, foi escolhido para o prêmio Nobel de literatura, que recusou. (Nota da **IHU On-Line**)

near e ascendente, Girard considera que as sociedades primitivas estavam centradas no religioso, com seus componentes de ritos, mitos, proibições e crença em um deus ao qual se entregava toda a vida; essas sociedades deram vez a outras com poderes políticos mais fortes, mas onde, sempre, o religioso e a figura dos deuses eram considerados essenciais.

Secularização e a destruição do religioso

Em todas essas sociedades, as instituições eram explicitamente sacrificiais. Só existe um forte questionamento a esta violência no Budismo e nas tragédias gregas. A bíblia é o único texto cujo progresso consiste em desmascarar as estruturas da violência, retirando sua roupagem religiosa. A morte de Cristo é o ponto central deste processo, de modo que constitui propriamente a morte do religioso e o golpe final para os deuses. A presença da mensagem evangélica nas diferentes culturas é uma força de dessacralização, que faz tomar consciência da inocência das vítimas e do injustificável da violência. A secularização é a lenta destruição do religioso. Seu significado é que as proteções com que contou a humanidade na história contra sua própria violência estão desaparecendo.

Religião como ética civil

A secularização foi pensada por grandes filósofos. Kant³¹, por

31 **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*, disponi-

exemplo, reduziu o pensamento com sentido ao campo do entendimento, restrito aos fenômenos que aparecem no tempo e no espaço; assim, Deus se torna uma ideia necessária para a regularização do mundo real, mas cuja existência é impossível comprovar. Esta posição define o mundo liberal, marcado por uma ética civil, em que o único papel do religioso é o de motivar as pessoas em sua legislação interna. Este é um autor que passa completamente despercebido para Girard, mas que podemos reconhecer por trás dessas grandes construções contemporâneas do Estado de direito e do livre mercado, das quais já falamos.

Girard considera que o grande teólogo do mundo secularizado é Nietzsche, que compreende perfeitamente a dinâmica escondida nos relatos evangélicos que Deus morreu e nós o matamos, portanto devemos inventar novos rituais expiatórios e jogos sagrados. Nietzsche propôs voltar ao mundo dos deuses sacrificiais, encarnando Dionísio, porque expressava a vontade humana de viver sem as pressões da moral cristã, que carece de sentido, a partir do momento que se reconhece a morte de Deus. De igual forma, a morte de Deus também significa a crença na verdade, já que não tem fatos, e sim interpretações. Esta teologia pagã foi usada por Heidegger³², em seu re-

vel para download em <http://bit.ly/ihuon93>. Também sobre Kant foi publicado **Cadernos IHU em formação** número 2, intitulado *Emmanuel Kant – Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuemo2>. 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**)

32 **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** n° 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem12>. Confira, também, a entrevista

torno aos pré-socráticos, e escolhe o logos de Heráclito³³, pai da guerra, contra o pacífico logos de Juan.

Com sua teoria mimética, Girard é enfático em afirmar e demonstrar de maneira sistemática a verdade, primeiro da revelação bíblica, segundo da inocência das vítimas e, terceiro, do fato sacrificial. Diante da absolutização pós-moderna da diferença, expressão contemporânea do paganismo nas crenças humanas e sociais, Girard sustenta que se necessita pensar a totalidade para poder compreender as diferenças. Frente à morte de Deus, Girard extrai as consequências para as culturas e para as pessoas da morte de Cristo na cruz, que são a desconstrução do sagrado, o afastamento de Deus e seu silêncio, que deixa os seres humanos abandonados à sua própria violência, assim como a oferta da graça como possibilidade de existências humanas, pessoais, comunitárias e sociais, reconstruídas desde a renúncia à violência e à vivência do dom de si mesmo sob o modelo pacífico da imitação de Cristo.

IHU On-Line - De que modo a obra de Girard oferece elementos para compreender os conflitos e os sacrifícios nos âmbitos político e econômico? Sua teoria sobre o sacrifício oferece alguma cha-

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**)

33 **Heráclito de Éfeso** (540 a.C.-470 a.C.): filósofo pré-socrático, considerado o pai da dialética. Problematisa a questão do devir (mudança). Recebeu a alcunha de “Obscuro” principalmente em razão da obra a ele atribuída por Diógenes Laércio, Sobre a Natureza, em estilo obscuro, próximo ao das sentenças oraculares. Na vulgata filosófica, Heráclito é o pensador do “tudo flui” (panta rei) e do fogo, que seria o elemento do qual deriva tudo o que nos circunda. De seus escritos restaram poucos fragmentos (encontrados em obras posteriores), os quais geraram grande número de obras explicativas. (Nota da **IHU On-Line**)

ve de leitura para compreender os sacrifícios que são feitos em nome da economia e da política hoje, por exemplo?

Roberto Solarte - A vida cotidiana, geralmente, está definida por viver-se em instituições. Estas fazem acessíveis os bens necessários para a vida em comunidade, normalmente referidos ao bem-estar individual. A política pode ser compreendida como a luta pelo poder, tanto em microespaços como nas relações internacionais, incluindo os âmbitos intermediários das instituições. A política contemporânea pode ser entendida desde a posição de Carl Schmitt³⁴, segundo a qual se trata de um jogo de amigos contra inimigos. Essa lógica do poder é intrinsecamente sacrificial ao construir os outros como inimigos e ao polarizar as interações de forma cada vez mais frenética. Por outro lado, a economia de mercado é um enorme mecanismo sacrificial, que produz, de maneira automática e sem grande intervenção dos sujeitos, sociedades cada vez mais desiguais, em um mundo que é socialmente insustentável.

Nestes mundos políticos e econômicos são feitas chamadas frequentes ao sacrifício por diversos motivos. Dentro da política, as lutas no interior dos partidos e as lógicas de obtenção e manutenção do poder são claramente sacrificiais: sem algum sacrifício, será impossível a conquista do fim político. Porém, é na aplicação da lei que o universo político pode expor seu caráter sacrificial, já que a lei é um substituto contemporâneo do rito, e seus casos exemplares geralmente são aqueles em que o

34 **Carl Schmitt** (1888-1985): jurista, filósofo político e professor universitário alemão. É considerado um dos mais significativos (porém também um dos mais controversos) especialistas em direito constitucional e internacional da Alemanha do século XX. A sua carreira foi maculada pela sua proximidade com o regime nacional-socialista. Entre outros, é autor de *Teologia política* (Politische Theologie), tradução de Elisete Antoniuk (Belo Horizonte: Ed. Del Rey, 2006) e "O Leviatã na Teoria do Estado de Thomas Hobbes", tradução de Cristiana Filizola e João C. Galvão Junior. In GALVÃO JR. J.C. "Leviathan cibernético" Rio de Janeiro: NPL, 2008. (Nota da IHU On-Line)

direito somente pode primar pela exclusão ou o sacrifício de alguém. Finalmente, é na guerra que se constitui a realização desta concepção do político, onde a lógica da inimidade melhor se expressa, particularmente na destruição do inimigo. Algo semelhante ocorre

“
Para Girard, a Bíblia, em seu conjunto, é a revelação da verdade oculta desde a fundação do mundo, que na linguagem bíblica se tematizou como pecado e que nós chamamos, de maneira difusa, de violência

com a economia de livre mercado, que sob o estandarte da liberdade da empresa submete a maioria do planeta aos caprichos de algumas elites que acumulam desmedidamente tudo o que não necessitam e não poderão nunca consumir. Isto ocorre em um sistema implacável que, por um lado, oferece bens e serviços para todos, em teoria, e por outro lado considera que pode manipular os desejos e criar todos os significados que uma pessoa necessite em sua existência. Assim, sob a racionalidade do mimetismo sacrificial, as pessoas e os povos são vítimas de uma lógica que não tem futuro, construindo uma cultura autossacrificial. Franz Hinkelammert³⁵ a chamou de uma lógica do suicídio coletivo.

35 **Franz Josef Hinkelammert** (1931): teólogo alemão e economista, expoente da

IHU On-Line - De que forma o pensamento de Girard sugere uma possibilidade de superar os paradigmas que conduzem à violência?

Roberto Solarte - Existem duas grandes saídas para o problema da violência. A primeira é o que Girard chama mimese positiva. Na teoria de Girard a mimese não tem valorização negativa, pois é necessário reconhecer que aprendemos as competências básicas da vida, incluindo amar e cuidar, através da mimese. Pela mimese recebemos nossa cultura e configuramos nossa existência pessoal. Assim, é graças à mimese que aprendemos as formas que nossa cultura considera que são as melhores para resolver conflitos.

Contudo, tanto a mimese como a cultura são paradoxos, já que se veem envoltas na violência, de modo que nos encontramos encurralados em formas inesperadas de violência, das quais não sabemos como sair. A mimese positiva consiste, propriamente, na imitação intencional de pessoas que são exemplos de renúncia à violência. A vida de pessoas como Gandhi³⁶, Luther King³⁷, Mandela³⁸ e mesmo

Teologia da Libertação e crítica teológica do capitalismo. É cofundador do Departamento Ecumênico de Pesquisa, em San José, Costa Rica, junto com Hugo Assmann e Paul Richard. (Nota da IHU On-Line)

36 **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 caminho 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)

37 **Martin Luther King** (1929-1968): pastor e ativista político estadunidense. Pertencente à Igreja Batista, tornou-se um dos mais importantes líderes do ativismo pelos direitos civis (para negros e mulheres, principalmente) nos Estados Unidos e no mundo, através de uma campanha de não violência e de amor para com o próximo. (Nota da IHU On-Line)

38 **Nelson Mandela** (1918-2013): advogado, líder rebelde e ex-presidente da África do Sul de 1994 a 1999. Principal representante

Jesus Cristo constitui-se de exemplos que podemos imitar, orientando nossa forma de ser mimética de maneira positiva.

Porém, a possibilidade por excelência de sair do abismo da violência é a graça que nos dá Cristo, vítima inocente, que constitui a fonte do perdão. Já que a violência é o mal, este só é vencido pela morte de Cristo. Nela, Deus mesmo se faz vítima, expõe a profundidade do mal e sua força para encerrar-nos e nos capacita com sua graça para poder aprender a viver na lógica da gratidão e na doação de si mesmo. É na ordem da graça que o desejo mimético pode deixar de tender à rivalidade, buscando que os desejos dos demais possam cumprir-se, seguindo o exemplo de Jesus e imitando, em último caso, os desejos de Deus. Assim, o espírito de Deus, que nos ajuda a manter a memória viva de Jesus Cristo, se revela a única força pacífica que traz uma paz que não é como a que oferece o mundo.

IHU On-Line - O senhor sugere uma aproximação entre a obra de Hegel e a de Girard. Em que sentido é possível esta aproximação?

Roberto Solarte - Girard fez referência a Hegel em várias de suas obras. Poderíamos dizer que a referência a Hegel abre e fecha a obra de Girard. Assim, em *Mentira romântica e verdade novelística*, Girard dedica um capítulo para a reflexão sobre a dialética do Senhor e do escravo da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel. Porém, onde Hegel faz referência à relação entre Robinson Crusoe e Viernes, na novela de Dafoe, Girard explora a relação entre Dom Quixote³⁹ e Sancho Pança na obra de Cer-

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, recebido em 2002. (Nota da IHU On-Line)

39 Dom Quixote de La Mancha: livro escrito por Miguel de Cervantes y Saavedra (1547-1616) surgiu em um período de grande inovação e diversidade por parte dos escritores ficcionistas espanhóis. Parodiou os romances de cavalaria que gozaram de imen-

vantes. Esta primeira aproximação busca delimitar a questão do desejo e tomar distância da obra de Kojève, intérprete de Hegel. Talvez o principal ponto de distância é que o desejo da autoconsciência hegeliana se refere a qualquer mobilidade de ação, enquanto o desejo mimético de Girard deseja o ser do outro. É um desejo metafísico. Os dois se moverão para o conflito e a violência, mas Hegel considera que os casos de violência, onde se destrói o outro, não dão origem à cultura. Para que nasça a cultura é necessário que os dois oponentes sobrevivam, mas que um se submetta ao outro.

Finalmente, em Girard, a solução para o problema do mal em Hegel não é dada pelo acontecimento da Sexta-feira Santa. Mas as obras posteriores de Girard desenvolvem uma teoria da origem da cultura que transborda o que compreende Hegel. O ponto fundamental de diferença é o mecanismo do bode expiatório. No entanto, se mantém a sintonia entre estes dois grandes filósofos Cristãos. Hegel reconhece a existência de vítimas e destaca algumas delas em sua *Fenomenologia*, em particular, o escravo, Antígona, as vítimas da guilhotina na Revolução Francesa e o Crucificado. Nos primeiros três casos, Hegel identifica uma estrutura comum: a violência se dá por um processo de duplas que atuam como espelhos uns dos outros; a violência consiste em um processo de perdas das diferenças que termina no sacrifício da vítima; e o que segue ao sacrifício é a recomposição da ordem social. Hegel carece dos dados das ciências sociais contemporâneas, de forma que seu Senhor e escravo é o mais pobre de seus textos sobre a violência. Na medida em que conta com mais fontes, Hegel consegue expor a dinâmica da violência, como o faz com Antígona e com o terror revolucionário.

sa popularidade no período e na altura, já se encontravam em declínio. O protagonista, já de certa idade, entrega-se à leitura desses romances, perde o juízo, acredita que tenham sido historicamente verdadeiros e decide tornar-se um cavaleiro andante. Por isso, parte pelo mundo e vive o seu próprio romance de cavalaria. (Nota da IHU On-Line)

A morte e a possibilidade do perdão

A morte de Cristo traz em troca o reconhecimento da própria maldade e, assim, a possibilidade do perdão, que é a realização desse desejo originário da dialética entre as autoconsciências que desejavam ser reconhecidas. A presença dessas vítimas nas obras posteriores de Hegel permite colocar em paralelo as obras destes dois filósofos, que só é possível compreender como um esforço compartilhado por pensar o conteúdo da revelação.

Em *Clausewitz nos extremos*, a última grande obra de Girard, se encerra a relação com Hegel. A obra do filósofo prussiano é confrontada com a do general Clausewitz, com quem é contemporâneo, e com Hölderlin⁴⁰, o poeta companheiro de estudos de Hegel no seminário. Estes pensadores são apresentados, compreendendo de sua forma e com seus meios, o mundo que chegou com a Revolução Francesa. No entanto, Girard aproveita para encerrar sua obra com o que concluiu ao longo de seu trabalho intelectual: o real não é racional, senão religioso, e até violento. Valendo-se de ambos os casos de filósofos cuja pergunta é pela compreensão do real, Girard dirá que Hegel é ainda muito otimista com respeito ao discurso do mundo, já que mantém firme

40 Johann Christian Friedrich Hölderlin (1770-1843): poeta lírico e romancista alemão. Conseguiu sintetizar na sua obra o espírito da Grécia antiga, os pontos de vista românticos sobre a natureza e uma forma não-ortodoxa de cristianismo, alinhando-se hoje entre os maiores poetas germânicos. Em 1788 iniciou seus estudos em Teologia na Universidade de Tübingen, como bolsista. Lá conheceu Hegel e Schelling, que mais tarde se tornariam seus amigos. Devido aos recursos limitados da família e de sua recusa em seguir uma carreira clerical, Hölderlin trabalhou como um tutor para crianças de famílias ricas. Em 1796 foi professor particular de Jacó Gontard, um banqueiro de Frankfurt, cuja esposa, Susette, viria a ser seu grande amor. Susette Gontard serviu de inspiração para a composição de Diotima, protagonista de seu romance epistolar *Hyperion*. Sobre Hölderlin, a **IHU On-Line** publicou a edição número 475, em 19-10-2015, intitulada *Hölderlin. O trágico na noite da Modernidade*, e disponível no link <http://migre.me/sLLPN>. (Nota da **IHU On-Line**)

a promessa messiânica do Novo Testamento e, em consequência, considera que as instituições poderão ter algum papel positivo na redução da violência. Finalmente, enquanto o espírito absoluto encerra a obra de Hegel com um diálogo entre diversas compreensões do mundo, sempre em referência à morte de Cristo, Girard insiste na necessidade de tomar distância, retirar-se e aprender a guardar silêncio, tal como o fez Jesus desde a crucificação.

Há outras aproximações evidentes, como são as dos filósofos que incluem a Bíblia como tema de conteúdo de suas filosofias; nos dois casos, trata-se de pensamentos sistemáticos e que mantêm uma perspectiva de totalidade. Estas duas filosofias, finalmente, abordam uma quantidade substancial de problemas, como a compreensão da cultura, a lógica dos processos sociais, o papel das instituições, a estética, a filosofia da história, a filosofia da religião e uma nova compreensão e possibilidade para a filosofia primeira.

IHU On-Line - De que forma a obra de Girard tem elementos que permitem compreender os conflitos e os sacrifícios?

Roberto Solarte - O olhar que podemos ter sobre estes assuntos é externo, já que consideramos que são problemas dos outros; quando nos vemos envolvidos neles, são outros os causadores. Além disso, em nosso mundo tecnológico, as soluções também são técnicas. Como nos escandalizamos perante os sacrifícios que são cometidos longe de nós, nossa consciência liberal se tranquiliza com dar uma "curtida" a qualquer espécie de denúncia virtual desses atropelamentos da dignidade humana. Para os conflitos desenvolvemos sofisticadas técnicas e delas beira a exterioridade de nossas ações, mas pouco incidem na configuração de nossa subjetividade mais profunda. Girard desnuda nossa subjetividade para nos deixar cientes de que o mal reside no nosso desejo de desejar o que os outros desejam. E que os

conflitos e os sacrifícios são fenômenos da ordem do desejo. Os conflitos são a dinâmica esperada nas interações entre sujeitos que estão intimamente vinculados uns com os outros; Girard usa, para isto, o termo interdividualidade. Como nossa individualidade só existe em seus

“

A secularização é a lenta destruição do religioso

múltiplos vínculos com os outros, tendemos a enrolar-nos no que são os conflitos. Por outro lado, os sacrifícios podem ser as resoluções dos conflitos. Em nosso mundo, esses sacrifícios nem sempre são de outros, também adquiriram a forma das desordens alimentícias, estimuladas pela insatisfação que produz o comparar-se com outros. Porém, sempre a dinâmica dos sacrifícios é religiosa: seja que se encontre ao outro a quem se anseia parecer, ou se sigam as leis de uma religião que exige a autoimolação que mate tantos inimigos quanto possível, sempre no sacrifício se escuta e obedece a voz de um Deus sedento de sangue.

Seguindo o conselho de Jesus, Girard propõe que façamos mais autorreflexão e aprendamos a ser mais autocríticos, de maneira honesta, mas compassiva. Mais que técnicas, o que necessitamos é uma ética fundada na espiritualidade. E como somos interdividuais, mais que um caminho individual, necessitamos aprender a mudar nossas formas de atuar compartilhando com outros que queiram seguir a mesma rota em pequenas experiências comunitárias.

IHU On-Line - Ainda sobre esse ponto, o senhor comentou, em outra entrevista que nos concedeu, que a obra de Girard representou para os cristãos católicos o mesmo que Hegel para os Cristãos protestantes. Qual foi o impacto

do pensamento deles entre protestantes e católicos?

Roberto Solarte - A filosofia de Hegel é uma obra que culmina no pensamento luterano, assim como Girard o é no mundo católico. Cada qual foi fiel expoente do melhor da filosofia dentro de uma comunidade cristã de referência. A obra de Hegel teve uma recepção sumamente rica e polêmica, pois seu pensamento resultou muito incômodo para o movimento conservador, contrário aos avanços que representavam o Estado de direito perante a monarquia absoluta; por isso, o rei da Prússia impulsionou vários filósofos para que desacreditassem a obra de Hegel, construindo o que constitui uma verdadeira lenda negra. No entanto, sua obra é um clássico. Seu maior impacto na teologia veio por sua perspectiva histórica, pela qual começou a ler as Escrituras, como textos escritos em determinados contextos e dentro de processos históricos concretos. Assim sua obra influenciou teólogos como Tillich⁴¹, Schweitzer⁴² e Küng⁴³.

A obra de Girard que mais atraiu a atenção dos teólogos foi *O bode*

41 **Paul Tillich** (1886-1965): teólogo alemão, que viveu quase toda a sua vida nos EUA. Foi um dos maiores teólogos protestantes do século XX e autor de uma importante obra. Entre os livros traduzidos em português, pode ser consultado *Coragem de Ser* (6ª ed. Editora Paz e Terra, 2001) e *Amor, Poder e Justiça* (Editora Cristã Novo Século, 2004). (Nota da **IHU On-Line**)

42 **Albert Schweitzer** (1875-1965): teólogo, músico, filósofo e médico alsaciano. Formou-se em Teologia e Filosofia na Universidade de Strasbourg, onde atuou como docente. Recebeu o Prêmio Nobel da Paz em 1952. (Nota da **IHU On-Line**)

43 **Hans Küng** (1928): teólogo suíço, padre católico desde 1954. Foi professor na Universidade de Tübingen, onde também dirigiu o Instituto de Pesquisa Ecológica. Foi consultor teológico do Concílio Vaticano II. Destacou-se por ter questionado as doutrinas tradicionais e a infalibilidade do Papa. O Vaticano proibiu-o de atuar como teólogo em 1979. Nessa época, foi nomeado para a cadeira de Teologia Ecológica. De 21 a 26 de outubro de 2007 aconteceu o *Ciclo de Conferências com Hans Küng - Ciência e fé - por uma ética mundial*, com a presença de Hans Küng, realizado no campus da Unisinos. Confira no sítio do **IHU**, em <http://migre.me/Ros7>, a edição 240 da revista **IHU On-Line**, de 22-10-2007, intitulada *Projeto de Ética Mundial. Um debate*. (Nota da **IHU On-Line**)

expiatório, mas o mais comum é que os teólogos acreditem que essa obra resume toda a contribuição de Girard no campo teológico, o que é um erro. Os teólogos que abordaram a obra de Girard em seu conjunto encontram a fonte para uma nova maneira de fundamentar a reflexão teológica, unida a uma renovada forma de compreender as Escrituras e a Cristologia, de forma particular. Sendo uma teoria fundamental sobre o ser humano, a obra de Girard encontrou boa acolhida fora dos círculos católicos, fazendo-se relevante para a compreensão de qualquer religião. Juntamente com Girard trabalharam teólogos tão importantes como Norbert Lohfink⁴⁴, Raymund Schwager⁴⁵, Michael Kirwan⁴⁶, James Alison⁴⁷ e Carlos Mendoza.

44 **Norbert Lohfink**: exegeta alemão, jesuíta. Autor de inúmeros livros sobre a exegese dos livros judaicos, é especialista no livro do Deuterônimo. (Nota da **IHU On-Line**)

45 **Raymund Schwager** (1935-2004): teólogo e sacerdote suíço. (Nota da **IHU On-Line**)

46 Michael Kirwan também concedeu uma entrevista à **IHU On-Line** nesta edição sobre Girard. (Nota da **IHU On-Line**)

47 **James Alison** (1959): teólogo católico, sacerdote e escritor. Com estudos em Oxford, é doutor pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE, de Belo Horizonte. É considerado um dos principais expositores da vertente teológica do pensamento de René Girard. Atualmente é Fellow, da Fundação Imitatio, instituição que apoia a divulgação da teoria mimética. Há mais de 15 anos é um dos raros padres e teólogos católicos assumidamente gays. Seu trabalho é respeitado em todo o mundo pelo caminho rigoroso e matizado que tem aberto nesse campo minado da vida eclesial. Seus sete livros já foram traduzidos para o espanhol, italiano, francês, holandês e russo. Em português podem ser lidos *Uma fé além do ressentimento: fragmentos católicos numa chave gay* (São Paulo: É Realizações, 2010) e *O pecado original à luz da ressurreição* (São Paulo: É Realizações, 2011). Seu trabalho mais recente é *A vítima que perdoa – uma introdução para a fé cristã para adultos em doze sessões* (www.forgivingvictim.com). A versão em língua inglesa será lançada em texto e vídeo ainda em 2012 com a possibilidade de versões em outros idiomas em andamento. James Alison reside em São Paulo, onde está iniciando uma pastoral católica gay e viaja pelo mundo inteiro dando conferências, palestras e retiros. Textos seus podem ser encontrados no site www.jamesalison.co.uk. Mais detalhes sobre a Fundação Imitatio encontram-se disponíveis no link endereço www.imitatio.org. Confira as entrevistas concedidas por Alison à **IHU On-Line**: *O amor homossexual. Um olhar teológico-pastoral*, na edição 253, de 07-04-2008, disponível em <http://bit.ly/>

IHU On-Line - Que aspectos da tradição tomista e aristotélica se manifestam na obra de Girard, tanto na elaboração de seu pensamento, de seus argumentos, como na busca pela verdade?

Roberto Solarte - A tradição aristotélica tomista está presente na estruturação da obra de Girard. Sua formação como medievalista o colocou em contato com esta tradição. O certo é que não se pode definir Girard como um neoescolástico nem como um comentarista de um grande filósofo, pois ele mesmo foi um grande filósofo. Girard sustentou que seu pensamento era

“
Cada dia nos convencemos mais de que os que apoiam as guerras, as soluções violentas ou recorrem à violência em qualquer circunstância carecem de razão. Girard sustenta que este é o impacto da revelação bíblica nas culturas

alegórico, com o qual se encontrou na tradição que remonta a Platão e que voltou a ter em Hegel um grande representante. Em ambos,

fNXN10; Uma fé para além do ressentimento, na edição 393, de 21-05-2012, disponível em <http://bit.ly/JmHmZu> e “O perdão antecede o pecado”. A superação de uma visão moralista e chantagista, na edição 402, de 10-09-2012, disponível em <http://bit.ly/PeaZyh>. (Nota da **IHU On-Line**)

as alegorias resultaram centrais em suas obras para expressar pensamentos complexos. Por outra parte, quando lhe perguntavam se fazia ciência, porque essa era sua pretensão, respondia que sim, claramente, no mesmo sentido de Santo Tomás de Aquino⁴⁸. Respondia do mesmo modo ao ser questionado por sua afirmação para expor a verdade. Seguramente, queria dizer que indagava sobre o porquê das coisas e que o conhecimento que colocava tratava do ser humano, tanto do ponto de vista dos dados das ciências empíricas, como à luz da revelação bíblica, com a qual sua ciência também tratava das coisas divinas, que ele chamava “o santo”. Finalmente, em seu método de trabalho, tanto Aristóteles como Tomás e Hegel compartilham com Girard o poder de serem considerados dialéticos, já que enfrentavam os diversos problemas de maneira sistemática e considerando as melhores respostas de seus oponentes, para expor, então, seus argumentos.

IHU On-Line - Deseja acrescentar algo?

Roberto Solarte - René Girard foi um grande pensador, não só pela magnitude de sua obra, mas também pela profundidade e seriedade com que realizou seu trabalho. Em um cenário de escalada aos extremos entre grupos armados e países também fortemente armados, o pensamento de Girard nos recorda que não existe saída para a violência por meio de novas violências. A única saída possível a um apocalipse desencadeado está em fortalecer a misericórdia e o perdão mútuos. ■

48 **São Tomás de Aquino** (1225-1274): padre dominicano, teólogo, distinto expoente da escolástica, proclamado santo e cognominado *Doctor Communis* ou *Doctor Angelicus* pela Igreja Católica. Seu maior mérito foi a síntese do cristianismo com a visão aristotélica do mundo, introduzindo o aristotelismo, sendo redescoberto na Idade Média, na escolástica anterior. Em suas duas “Summae”, sistematizou o conhecimento teológico e filosófico de sua época: são elas a *Summa Theologiae* e a *Summa Contra Gentiles*. (Nota da **IHU On-Line**)

A prática do sacrifício, hoje, é a prática da barbárie

Xabier Etxeberria Mauleon analisa o nazismo e o atual jihadismo como expressões sacrificiais. A partir das filosofias de Kant, Kierkegaard, Lévinas e Girard, examina a gênese dessas práticas em nossa sociedade

Por Márcia Junges | Tradução: Carolina Cerveira

“**E**m sua expressão mais estrita, tendo presente a referência universal dos direitos humanos, temos que dizer que a prática do sacrifício é prática de barbárie. De todo modo, segue sendo uma realidade. De forma explícita, quando se mata em nome de Deus, para agradar-lhe e obter seu favor e a salvação. Num contexto de secularização, situamo-nos nessa mesma dinâmica perversa quando matamos em nome da pátria ou de outro referente humano sacralizado”. A reflexão é de Xabier Etxeberria Mauleon em entrevista concedida por e-mail à IHU On-Line. Segundo ele: “A barbárie nazista pode ser interpretada como uma imensa prática sacrificial, com o povo judeu e outros coletivos como bode expiatório a serviço do ideal sacralizado da pureza racial. Pensando concretamente nas violências terroristas, constata-se que resulta mais fácil sacrificar o bode expiatório quando estamos dispostos a sacrificar-nos, a arriscar a vida ou inclusive entregá-la no atentado por meio do qual matamos; porém, nunca o sacrifício da própria vida justifica sacrificar a vida de outros”.

A partir da análise kantiana, Etxeberria conclui que “devemos questionar toda fé que exige que se pratique a injustiça, tal como nos é mostrada, segundo os critérios da reta e pura razão”. A lógica sacrificial que norteia o funcionamento dos mercados financeiros globalizados também é objeto de exame pelo filósofo espanhol. Para ele, tais instituições “funcionam na prática como um deus a quem são ofertados enormes sacrifícios em vidas humanas, em forma de mortes e de pobreza severa que acontecem devido ao seu *funcionamento próprio* e aceito”.

Xabier Etxeberria Mauleon é espanhol, professor emérito da Universidad de Deusto - Espanha e doutor em Filosofia pela mesma universidade. Entre suas publicações estão *La educación para la paz reconfigurada. La perspectiva de las víctimas* (Madri: Ed. Catarata, 2013) e *La construcción de la memoria social: el lugar de las víctimas* (Santiago de Chile: Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, 2013).

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Sabemos que você realizou um seminário na Universidade de Deusto (Bilbao, Espanha) sobre “O sacrifício de Isaque para Kant¹,”

¹ 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)

Kierkegaard² e Lévinas³ e consideramos sugestivo retomá-lo, tanto pelo tema em si, como pelo que pode significar o sacrifício em nossa sociedade. O que o motivou a oferecer tal seminário?

Xabier Etxeberria Mauleon - Já faz uns 18 anos que o realizei, em formato de curso de doutorado em Filosofia. Naquele momento não captei toda sua relevância. Eu o elaborei porque percebi que a análise das interpretações contrapostas aos relatos bíblicos por parte desses três autores permitiria exemplificar com muita plasticidade e riqueza a complexidade da aproximação hermenêutica a uma ética não fundada na fé religiosa, mas aberta à sua confron-

tação com ela. Em anos posteriores à realização do seminário fui descobrindo que especialmente a proposta de Kierkegaard era um estímulo com o qual diversos pensadores foram se confrontando, enriquecendo o processo de interpretação. Já o havia feito Buber⁴ e o farão muitos outros, entre os quais quero destacar Derrida⁵. Mas, além disso, interessado pelo tema da violência social, fui entendendo que o tema do sacrifício como tal, ultrapassando sua focalização no sacrifício de Isaque, era de grande relevância ético-política. Isso me levou a dialogar com outros pensadores e seus respectivos enfoques, entre os quais ressaltar Girard. Deixei o tema por um tempo; porém, nestes últimos anos um dramático fenômeno, o do terrorismo de alcance global em sua expressão jihadista, que se autorremete expressamente às dinâmicas sacrificiais, voltou a colocar a todos diante da sua trágica atualidade.

IHU On-Line - O senhor indica pensadores e circunstâncias sociais em torno ao sacrifício que merecem grande atenção e que gostaríamos de abordar nesta entrevista. Com um critério cronológico, poderia começar indicando-nos qual é o cerne da

4 **Martin Buber** (1878-1965): filósofo vienense de origem judaica, foi o primeiro professor de uma cátedra de Judaísmo na Universidade de Frankfurt. Com a ascensão do nazismo, abandonou a cátedra e mudou-se para Jerusalém, onde passou a lecionar como professor da Universidade Hebraica. A obra de Buber centra-se na afirmação das relações interpessoais e comunitárias da condição humana. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **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**)

interpretação que Kant⁶ faz do sacrifício de Isaque?

Xabier Etxeberria Mauleon - Ao menos com o olhar ocidental, é conveniente começar com Kant. Poderíamos dizer que Kant é a clareza. Ainda que, talvez, tenha que se acrescentar a "excessiva" clareza, que pode acabar supondo a abordagem da complexidade. Refere-se ao sacrifício de Isaque em sua obra *A religião nos limites da simples razão*, título que já nos oferece um marco de referência para sua abordagem. Essa mera razão nos oferece uma ética que se expressa em preceitos universalizáveis que deixam de lado os nossos interesses e emoções, tanto na hora de formulá-los, como para cumpri-los. Entre estes está o de "não matarás". No relato bíblico, Deus pede a Abraão que viole este preceito, que sacrifique seu filho. Na lógica kantiana, este ato é em si extremamente injusto; não porque Abraão ame muitíssimo seu filho, não porque esteja vivendo através dele a promessa e a esperança de uma grande descendência. Somente e estritamente porque é imoral matar um inocente. Falar de sacrifício é só um modo de camuflar o que é de verdade, assassinato.

6 **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 **Cadernos IHU em formação** número 2, intitulado *Emmanuel Kant – Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuemo2>. 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**)

2 **Soren Kierkegaard** (1813-1855): filósofo existencialista dinamarquês. Alguns de seus livros foram publicados sob pseudônimos: Victor Eremita, Johannes de Silentio, Constantín Constantius, Johannes Climacus, Vigilius Haufniensis, Nicolás Notabene, Hilarius Bogbinder, Frater Taciturnus e Antielimachus. Filosoficamente, faz uma ponte entre a filosofia de Hegel e o que viria a ser posteriormente o existencialismo. Boa parte de sua obra dedica-se à discussão de questões religiosas como a natureza da fé, a instituição da igreja cristã, a ética cristã e a teologia. Autor de *O Conceito de Ironia* (1841), *Temor e Tremor* (1843) e *O Desespero Humano* (1849). A respeito de Kierkegaard, confira a entrevista *Paulo e Kierkegaard*, realizada com Álvaro Valls, da Unisinos, na edição 175, de 10-04-2006, da **IHU On-Line**, disponível em <http://bit.ly/ihuon175>. A edição 314 da **IHU On-Line**, de 09-11-2009, tem como tema de capa *A atualidade de Soren Kierkegaard*, disponível em <http://bit.ly/ihuon314>. Leia, também, uma entrevista da edição 339 da **IHU On-Line**, de 16-08-2010, intitulada *Kierkegaard e Douguille: a desumanização do humano*, concedida pelo filósofo Fransmar Barreira Costa Lima, disponível em <http://bit.ly/ihuon339>. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Emmanuel Lévinas** (1906-1995): filósofo e comentarista talmúdico lituano, de ascendência judaica e naturalizado francês. Foi aluno de Husserl e conheceu Heidegger, cuja obra *Ser e tempo* o influenciou muito. "A ética precede a ontologia" é uma frase que caracteriza seu pensamento. Escreveu, entre outros, *Totalidade e Infinito* (Lisboa: Edições 70, 2000). Sobre o filósofo, confira a entrevista com Rafael Haddock-Lobo, publicada em 30-08-2007 no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, intitulada *Lévinas: justiça à sua filosofia e a relação com Heidegger, Husserl e Derrida*, disponível em <http://bit.ly/1bZ77kk>, e a edição número 277 da **IHU On-Line**, de 14-10-2008, intitulada *Lévinas e a majestade do Outro*, disponível em <http://bit.ly/1gsnUOI>. (Nota da **IHU On-Line**).

Como deve ter reagido Abraão quando pensou que Deus ordenava-lhe um ato assim? Segundo Kant, colocando sob suspeita se era a Deus a quem escutava nessa voz interior que lhe pedia para sacrificar Isaque. Chegando à conclusão de que é inconcebível um Deus que expressa um mandato como esse, que não somente não é universalizável, como também é contraditório com um que, sim, seria. Desta análise kantiana se chega a uma conclusão: devemos questionar toda fé que exige que se pratique a injustiça, tal como nos é mostrada, segundo os critérios da reta e pura razão.

Soberania frente a Deus

Deixando aqui de lado o fato de que a interpretação kantiana não considera os contextos histórico-culturais do relato, a conclusão se apresenta, a princípio, muito positiva. Condena eticamente toda vivência religiosa que se escuda na fé para matar, para sacrificar, pela razão que seja, que propõe mandados divinos que permitem violar, com pretensão de justificação, a dignidade que todo ser tem enquanto humano. Esta razão ética não veta a fé em si, mas a coloca sob condição de legitimidade cívica e, inclusive, de autenticidade: a de não considerar como sacrifício para a divindade o que é assassinato. Supõe-se, com isto, uma espécie de soberania frente a Deus, a partir da qual se afirma como tem que ser, ou, melhor, uma purificação de nossa escuta à sua voz?

No caso do crente pode impor-se uma espécie de relação dialética: deve escutar a razão ética para que sua fé não seja fanática e, por sua vez, deve escutar sua fé para que sua razão não tenha a dura soberba do dogmatismo de suas proposições. Contudo, pensando na vida cívica, o crente deve advogar por um consenso cidadão sobre o permitido e que nenhuma fé deve romper. Nesse consenso, deve-se reconhecer como solidamente fundado que não se deve sacrificar ninguém em nome de um Deus.

Que o sacrifício concebido como o de matar alguém em oferenda a Deus deve ser banido.

Como sabemos, o “não matarás” não é, para Kant, um preceito absoluto. Às vezes se impõe, nos diz, o “matarás”. É o que deve fazer a justiça penal com o assassino. Tem que lhe atribuir a pena de morte, somente porque cometeu crimes e para restaurar a ordem jurídica que rompeu com seu delito. A justiça define-se pela igualdade retributiva proporcional (o fiel da balança, a lei de talião) e deve ser cumprida. A rigorosidade exige que a punição seja imposta e cumprida sem considerar o bem da sociedade, nem mesmo o do apenado, porque seria tratá-lo como mero meio. E pede também que se releguem todos os sentimentos, especialmente e em direções opostas, os de compaixão e vingança.

Bodes expiatórios

Não quero aqui discutir a proposta penal kantiana, pois iria longe demais. Simplesmente quero relacioná-la com a questão do sacrifício. Com as condições que coloca para a pena de morte, Kant pretende tirá-la da lógica sacrificial; porém, à custa de ignorar o que não pode ser ignorado: nossa condição constitutiva de seres com afetos, o que pede que os integremos de forma purificada na ética, não que os ignoremos. A partir desta condição, não podemos deixar de considerar que os condenados à morte, sobretudo pelos delitos que produzem “alarme social”, também cumprirão a função de “bodes expiatórios”, com transfundos de dinâmicas sacrificiais para amplos setores da população.

É algo que destaca Girard quando, talvez com certa unilateralidade, concebe o sistema judicial como substituição secular dos ritos sacrificiais expressos em sua função de conter a violência. Quer dizer, o sacrificial não se evapora tão facilmente. De fato, e por referir-se ao castigo pelos delitos, só nos faz sair disso o enfoque restaurativo da justiça.

IHU On-Line - Poderia se dizer que Kierkegaard enfrenta esta interpretação kantiana do sacrifício de Isaque?

Xabier Etxeberria Mauleon - Enfrenta decisivamente em sua obra *Temor e tremor*. Baseado em que, para Kierkegaard, tanto o enfoque ético quanto o religioso, como especialmente sua inter-relação, são diferentes, para não dizer opostos aos kantianos. E é precisamente a figura de Abraão a que nos revela. Abraão, nos disse esse autor, não se propõe um dever universalizável, uma ética. A partir de sua fé, se autopercebe em sua singularidade radical frente a Deus, a quem ama, em quem confia. E o que este lhe propõe, sacrificar o seu filho, supõe para ele a “suspensão da ética” como seu mandato de “não matarás” e a correspondente priorização da fé. Concretamente, suspende tanto a moralidade kantiana do geral, com seus ditados racionais universais, como a eticidade hegeliana que remete aos âmbitos institucionais que garantem a liberdade de todos. Como crente, está por cima delas, mas não por soberba nem autossuficiência, senão porque percebe um dever absoluto para com Deus, que lhe relaciona absolutamente com o absoluto. Na lógica racional, isto se situa no absurdo; porém, o absurdo é conatural à dinâmica da fé que tem Abraão. Este não entende nada; precisamente por isso o que faz, faz por sua fé, somente porque crê. A fé começa onde a razão e, portanto, sua ética, fica suspensa; qualquer razão justificadora ou esclarecedora a faz desaparecer.

Kierkegaard explica a experiência abraâmica sacrificial comparando-a com o sacrifício de Ifigênia por Agamêmnon. Este também quer muito bem a sua filha, mas entende que é sacrificando-a que conseguirá o favor dos deuses e o bem de sua cidade. Nele está o alento de um dever superior - sacrificar a sua filha - que se impõe ao dever normal - protegê-la da morte - porém, mediando uma análise racional das consequências, uma expectativa de que será louvado

por todos por isso, de que todos verão nisso a realização do geral. Diante deste “herói trágico”, com moral trágica, o “cavaleiro da fé”, Abraão, não sabe nada, está em silêncio, não calcula nada, não busca nenhum bem para si nem para seu povo, não se coloca um dever superior, senão um dever absoluto. E com “temor e tremor” se dispõe a cumprir o que lhe pede a voz de Deus: “eis-me aqui”, disposto a acabar com o que mais quero no mundo, com a razão de minha esperança, com o insubstituível para mim. Sacrificando o filho, sacrificando-se também ele (note-se que se diz tanto “sacrifício de Isaque” como “sacrifício de Abraão”). Entre os cananeus não era estranho sacrificar o filho primogênito para conter a ira divina, mas em Abraão toda a perspectiva de proteção divina e recompensa está ausente.

Cavaleiro da fé

De toda forma, há algo que o cavaleiro da fé parece não considerar suficientemente. Por mais que se sacrifique vivencialmente, ele, ao dispor-se a sacrificar o seu filho assume que pode ser seu dever matá-lo, impor-lhe a morte. A perigosíssima ameaça de “matar pelo que pede a fé”, de morrer sacrificialmente porque assim se mata melhor - lógica terrorista atual -, mostra-se latente neste questionamento. A postura de Abraão preludia estas opções? Favorece-as a interpretação de Kierkegaard? Há diversos autores que acreditam que sim. Outros, ao contrário, como Laura LLevadot⁷, que estudou a fundo este tema, pensam que não. A este respeito, tal autora ressalta um aspecto da interpretação de Kierkegaard. Para este, Abraão faz um duplo movimento de fé: renunciar ao que mais ama no mundo, Isaque, e crer “em virtude do absurdo” que, apesar de tudo, o sacrificado lhe será devolvido, ainda que não saiba como, ainda que esteja na escuridão total. Neste movimento há um alento fun-

⁷ Laura LLevadot (Barcelona): é professora de Filosofia Contemporânea na Universidade de Barcelona. (Nota da IHU On-Line)

damental de vida, não de morte. Não obstante, podemos perguntar-nos: Não se estimula, apesar de tudo, ultrapassando a intenção de Kierkegaard, que a ética comparilhada do conviver, que bloqueia todos os fanatismos, pode ficar não somente marginalizada, senão também deslegitimada a partir de mandatos que são considerados provenientes do mesmo Deus?

IHU On-Line - Poderia continuar com a exposição panorâmica de todas as interpretações do sacrifício de Isaque? O que pensa Lévinas sobre as considerações de Kierkegaard?

Xabier Etxeberria Mauleon - Há um momento de compreensão e outro de crítica. Convence-lhe que oponha a singularidade irredutível da pessoa, exemplificada em Abraão, tanto ao indivíduo noumênico kantiano que formula a moralidade a partir da pura razão, como à eticidade hegeliana inclusiva da moral social comum e os preceitos do Estado plasmados em suas instituições. Mas se distancia dele quando, segundo Lévinas, Kierkegaard percebe essa singularidade de tal forma que a separa da relação ética com os outros. No relato de Abraão percebe-se, de fato, uma total solidão, uma total ausência de comunicação (com Sara, com seu filho), o que Kierkegaard incorpora à própria condição do “cavaleiro da fé”. Isto, como sabemos, colide com a concepção ética de Lévinas, inspirada também no “eis-me aqui” bíblico; porém, um eis-me aqui que, além de sê-lo perante Deus, é, para o crente, decisivamente, ante o Outro; o que nos chama a uma responsabilidade antecedente a nossas decisões livres, uma responsabilidade que demarca as pautas de nossa liberdade.

Esta solidão da individualidade assusta Lévinas, já que a percebe muito próxima à violência. Porque o violento, nos diz, atua como se estivesse só, como se os demais estivessem condenados unicamente a receber o impacto de sua ação. Pode-se discutir se isto é assim, se

nas violências inspiradas ideológica e religiosamente, assim como nas violências coletivas, ocorre esta solidão. Num certo sentido, não. Em outro, entretanto, no da responsabilidade tratada por Lévinas, pode dizer-se que, efetivamente, inclusive situado numa multidão de violentos, o indivíduo violento está só, com iniciativa prepotente e aniquiladora ante sua vítima. Há algo disso na sacrificialidade que infundem os fanatismos religiosos, raciais ou nacionalistas excludentes, etc.

Couraça defensiva

Derrida, reassumindo Kierkegaard a seu modo, aceita esta crítica de Lévinas, ainda que a aproveite para fazer-lhe sua própria crítica. Não entrarei nisso aqui. Somente quero observar que na objeção levinasiana há um oportuno destaque a toda intenção de sacrificar o outro. Esse outro que percebo inicialmente como sacrificável, quando se mostra como *rosto* - essa é a grande dificuldade e o grande imperativo, pois pede que se despoje toda a couraça defensiva diante dele - me “fala”, inclusive em seu silêncio. E me fala desde sua altura - me ensina e ordena - e desde sua fragilidade - me “solicita”. Nesta relação assimétrica originária insuperável, diante dele, impõe-se a mim o não matar, incluindo a versão ocultadora de sacrificar. Posso propor-me, como assinala Derrida, a “oferecer minha morte”, algo que estaria, de certo modo, no sacrifício de Isaque enquanto sacrifício de Abraão, o quanto que este se sentiria morto na morte de seu filho. Porém, certamente, na disposição de Abraão há algo mais que “oferecer *minha* morte”, algo que não posso permitir.

IHU On-Line - Após essa apresentação dos pensadores que inspiraram seu seminário sobre o sacrifício de Isaque e a aproximação com o pensamento de Girard, o que poderia nos dizer sobre o sacrifício?

Xabier Etxeberria Mauleon - Quería começar fazendo menção à sua morte recente, em 4 de novembro de 2015, e considerar estas linhas como uma pequena homenagem à sua vida e obra. Pois bem, apesar de trabalhar o tema do sacrifício muito amplamente e em diversos estudos (por exemplo, em *O bode expiatório* e *O sacrifício*), já formula sua proposta fundamental expressa em, aquela que acredito ser sua obra mais conhecida, *A violência e o sagrado*. Nela, Girard emprega múltiplas fontes etnográficas e antropológicas. E, talvez com excessiva ambição, incorporando-as em uma interpretação que unifica seu sentido, propõe uma teoria geral na qual o sagrado é a matriz chave nas culturas, estando, por sua vez, a sacrificialidade no cerne desse sagrado.

Considera que a relação entre os homens está comandada pela imitação aquisitiva, na qual a chave é o desejo mimético (desejo um objeto porque é desejado por outro), que deriva em rivalidade mimética (o outro é meu rival pelo objeto), que conclui em rivalidade antagonista (o outro se dilui e nos enfrentamos eu e o outro). Essa rivalidade gera progressivos círculos de violência que se configuram, sobretudo, como círculos de vingança, em dinâmicas expansivas que são contagiosas como a peste e que ameaçam destruir a comunidade. No paroxismo da indistinção das violências emerge uma violência unânime fundadora, em que todos dirigem sua violência para um: a vítima propiciatória. E a ela transferem toda violência, atribuindo-lhe sua causa, identificando-a, assim, com uma potência maléfica; e, desde o ódio coletivo, a executam. E então, milagrosamente, em forma de catarse, “faz-se a paz” na comunidade. Com o que se passa a transferir para essa vítima como sendo a causa da reconciliação; portanto, ser potência benéfica, *sagrada*, merecedora de adoração. A execução passa a ser vista como *sacrifício*, em que o divino-violento une o maléfico e o benéfico.

Solução precária e parcial

Contudo, há que se prevenir que a violência se repita. Para isso, idealiza-se reviver o ato fundador nos *ritos sacrificiais* periódicos, institucionalizados para os quais há de se eleger cuidadosamente a vítima expiatória: não porque é culpável, senão porque é adequada, porque não supõe risco de vingança; e, ademais, porque é semelhante aos

“

Kierkegaard explica a experiência abraâmica sacrificial comparando-a com o sacrifício de Ifigênia por Agamêmnon

que substitui, ainda que não muito. E se executa em sacrifício, na ignorância relativa de sua função substitutiva e atribuindo a Deus a reclamação da vítima. Além disso, em um contexto religioso de *pietas*, em que se faz presente concomitantemente o culpável e o santo, esta ritualidade sacrificial é uma solução precária e parcial do problema da violência, mas tem a vantagem de ser indefinidamente renovável.

Pois bem, culturalmente tudo isto teria uma grande relevância porque, para Girard, dessa dinâmica sacrificial nasce o conjunto das instituições. Por exemplo, nosso sistema judicial seria uma concretização e reconfiguração dela. Este sistema nos diz: ajusta o mecanismo sacrificial, reservando a última palavra da vingança; abatendo-se sobre a vítima considerada culpada; com uma autoridade que, como a sacra, não admite réplica.

Temos que continuar, ainda que em termos secularizados e suaves, com esta dinâmica mimético-sacrificial que tem sido a matriz de nossas culturas, se queremos conter a violência? Girard considera que devemos mudar a perspectiva porque, como mostra a experiência, a contenção que obtemos é sempre enormemente parcial e precária. Para reconciliações sólidas e sustentáveis não deveríamos propor-nos conter o círculo da vingança, e sim rompê-lo. Com esta intenção, em sua obra *O mistério de nosso tempo*, Girard volta-se à proposta não violenta de Jesus de Nazaré, na qual se rompe esse círculo renunciando à que se autoconsidera violência de resposta, substituindo rituais e proibições pelo amor. Isto soa, afirma Girard, a utopia beatífica, mas é de um realismo absoluto, pois supõe o conhecimento da verdadeira natureza da violência. Em Jesus, ainda, não há somente uma proposta não violenta, há uma práxis vital antissacrificial. Seus inimigos querem aplicar com ele a dinâmica sacrificial (expressa em Caifás, quando reivindica que Jesus seja executado para o bem de todos); mas este, na parábola dos vinhateiros homicidas, a revela a partir da inocência da vítima, renunciando a toda vingança.

O problema está em que, apesar disto, na tradição cristã, presente de forma clara na *Carta aos Hebreus*, reinterpreta sacrificialmente a morte de Jesus, como única oferta adequada ao Pai por nossos pecados. Temos que enfrentar, nos exorta a este desvio que tem alcance profundo, que desfigura o Pai e bloqueia a autêntica solução à sacrificialidade, para o qual se deve recuperar a inicial interpretação não sacrificial, tão claramente presente nos evangelhos.

IHU On-Line - À primeira vista percebe-se um forte contraste entre a problemática sacrificial que aparece nas interpretações do relato de Abraão apresentado e esse enfoque global de Girard sobre o sacrifício. Poderia refletir acerca desse aspecto?

Xabier Etxeberria Mauleon - O relato abraâmico, confrontado com a tese de Girard, parece mostrar-nos uma exceção a estas. As diferenças são visíveis: no sacrifício de Isaque, o marco coletivo (busca do bem do povo, da cidade) parece não existir, destacando-se a solidão do indivíduo Abraão ante seu Deus; generalizando, não evidencia que o sacrificador persiga algum interesse, supondo, assim, o bloqueio de seus interesses; está claro que sacrifica o mais valioso para ele; enquanto na teoria do bode expiatório deve haver algum valor neste, alguma semelhança com os sacrificadores, mas, também, uma clara distância. Isaque, como vítima sacrificial, é totalmente inocente, enquanto a vítima expiatória, ainda que não necessariamente culpável, deve ao menos parecer para quem a sacrifica.

De toda forma, também o sacrifício de Isaque cumpre as condições básicas do sacrifício em seu sentido mais estrito: sacrifica-se ante a divindade e sacrifica-se um ser humano, causando-lhe morte e distinguindo-a de assassinato. Sabemos que foi mais comum o sacrifício de animais; todavia, se sabe que lhes atribuía certa familiaridade com os humanos para que se pudesse falar de sacrifício.

As variações sacrificais demonstram que não é fácil uma teoria única sobre o sacrifício que inclua todas as práticas dadas. É certo que, geralmente, os sacrifícios respondem a um interesse coletivo na relação estabelecida com o divino, ou melhor, cumprem algumas funções sociopolíticas, em especial: servir de expiação das culpas, orientando-nos para a salvação; conseguir favores da divindade para o povo; realizar deveres com ela, como o de alimentá-la oferecendo-lhe o que solicita ou de acabar com os inféis; comungar com a divindade, por exemplo, comendo a comida sacrificada. Mas cabem também, ainda que raros, enfoques que parecem desinteressados.

E temos, ainda, o caso de quem se sacrifica, entregando sua própria vida, não para dar morte, e

sim para dar-se em morte. Com a variação do atual terrorista suicida de motivação religiosa que mata a outrem ao matar-se. Por último, a remissão ao divino pode contemplar um amplo leque no qual, mais que secularização, deve-se considerar a sacralização do secular ou, ao menos, a absolutização: sacrificar(se) diante da pátria, diante de minha comunidade, diante de pessoas concretas...

IHU On-Line - Considerando o recorrido feito até o momento e com esta ampliação do panorama sacrificial, pode-se dizer que o sacrifício tem sentido hoje? Qual sua repercussão na contemporaneidade?

Xabier Etxeberria Mauleon - Em sua expressão mais estrita, tendo presente a referência universal dos direitos humanos, temos que dizer que a prática do sacrifício é prática de barbárie. De todo modo, segue sendo uma realidade. De forma explícita, como já mencionei, quando se mata em nome de Deus, para agradar-lhe e obter seu favor e a salvação. Num contexto de secularização, situamo-nos nessa mesma dinâmica perversa quando matamos em nome da pátria ou de outro referente humano sacralizado. A barbárie nazista pode ser interpretada como uma imensa prática sacrificial, com o povo judeu e outros coletivos como bode expiatório a serviço do ideal sacralizado da pureza racial. Pensando concretamente nas violências terroristas constata-se que resulta mais fácil sacrificar o bode expiatório quando estamos dispostos a sacrificar-nos, a arriscar a vida ou inclusive entregá-la no atentado por meio do qual matamos; porém, nunca o sacrifício da própria vida justifica sacrificar a vida de outros.

O “deus” mercado

Junto a estas práticas que rejeitam toda pessoa não fanatizada religiosa, ideológica ou politicamente, há outras propostas e práticas com fortes transfundos sacrificiais que estamos aceitando massiva-

mente, na inconsciência. Pensemos, por exemplo, na filosofia utilitarista, que propõe como horizonte pessoal e político para a ação a busca por maior bem-estar para o maior número. Pois bem, esse menor número para quem o bem-estar não chega “planejadamente” é, *de fato*, o bode expiatório para que o maior número o alcance.

Pensemos, como segundo exemplo, “nos mercados” globalizados. Funcionam na prática como um deus a quem são ofertados enormes sacrifícios em vidas humanas, em forma de mortes e de pobreza severa que acontecem devido ao seu *funcionamento próprio* e aceito. Esta prática sacrificial dos mercados se visualiza em grandes crises econômicas, como a atual, nas quais é reconhecida expressamente quando se fala em termos como estes: “as classes médias e baixas terão que assumir importantes sacrifícios durante alguns anos, porque a única maneira de sair desta crise é ‘obedecendo às leis dos mercados’ (assim naturalizados, subjetivados e sacralizados, quando são pura criação humana modificável), que são os demandantes desses sacrifícios (com os quais nos desresponsabilizamos), que deverão estar acompanhados obrigatoriamente do apoio público a instituições que, com sua má gestão (por exemplo, nos âmbitos financeiros), provocaram essa crise e, ainda que no rebote, ocorra que uma minoria enriqueça como nunca”. Evidentemente, impõe-se que a sociedade civil organizada desmascare esta prática sacrificial e a enfrentemos.

Sacrifício purificado

Querem dizer, então, todos esses exemplos que, ainda que os sacrifícios existam, toda referência ao sacrificial deixou de ter fundamento ético? Cabe defender que, assumidas com um significado *analógico* purificador, há expressões sacrificiais que podem seguir tendo sentido, tanto ético no geral como religioso para o crente. A esse respeito, creio que são necessários critérios orientadores como estes:

não se deve sacrificar os outros, nem na forma dura de matar, nem nas formas menos contundentes de buscar, expressamente, fazê-los sofrer; isto inclui, certamente, que não se justifica sacrificar os outros porque o faço através do meu sacrifício; posso pensar sobre a validade e o sentido do sacrificar-me sem incluir o sacrifício de outros; não devo considerar este sacrifício meu como fim, senão como algo que penso ou preciso quando tenho por finalidade ser mais solidário com os demais, amá-los, como algo que advém como custos pessoais destes compromissos. E isto pode acontecer tanto na vida cotidiana (por exemplo, cuidando de nosso pai com Alzheimer) como em circunstâncias dramáticas em que nossa vida está em jogo e, de nossa parte, há disposição para entregá-la (por exemplo, praticando resistência não violenta contra um ditador).

Há sacrifício em tudo isto, à medida que renunciamos a algo valioso em favor de alguém; mas se trata de um sacrifício purificado de todas as suas derivações imorais e fanáticas, assim como de qualquer masoquismo.

IHU On-Line - Entre suas inquietudes reflexivas e práticas encontra-se o tema do perdão. Pode estabelecer-se algum nexo entre sacrifício e perdão? Cabe defender que é a partir do sacrifício como surge o "espírito do perdão"?

Xabier Etxeberria Mauleon - Uma das motivações e finalidades mais comuns do sacrifício tem sido a de conseguir que a divindade "nos perdoe". É a finalidade expiatória. Pressupõe que consideramos haver-lhe ofendido com nossas faltas, que não respeitamos a sua vontade, que não tivemos o comportamento que espera de nós e, para "pagar por isso", oferecemos-lhe um sacrifício que esperamos que ele receba, saldando, assim, nossas dívidas. E que desse modo nos perdoe, baseados em nossa pressuposição de que o sofrimento implicado nesse sacrifício purifi-

ca e limpa da culpa. Como se vê, trata-se de um perdão muito condicionado por parte de quem perdoa (deixa de ter em conta nossas faltas somente se nos autocastigamos) e com um arrependimento pouco autêntico por parte de quem pede perdão (pede-o para evitar um castigo).

“

Esta prática sacrificial dos mercados se visualiza em grandes crises econômicas, como a atual

Em muitas modalidades do sacrifício, ainda, se dá o que poderíamos chamar de "expição por delegação", concretamente, na modalidade do bode expiatório, tão bem estudado por Girard. Não se autocastiga o culpado, este castiga a outros no qual deposita sua culpa. Desse modo, o perdão que está em jogo é ainda mais degradado. Em definitivo, aqui o perdão acaba sendo uma relação comercial.

A afinação das vivências religiosas foi purificando todo este enfoque, para abrir-se a um perdão - recebido e pedido - muito mais rico e autêntico. Encontramo-lo expresso muito vivamente em Jesus de Nazaré. Ainda que nos textos evangélicos existam algumas ambiguidades, é claro que, no conjunto e de forma dominante, propõe-nos um perdão incondicional por parte de quem perdoa, que unicamente espera de quem o ofendeu uma transformação interior, e nos exorta a um arrependimento centrado na dor causada na vítima. Agora, curiosamente, como Girard observou com acuidade e, mais adiante, acabou-se interpretando "o sacrifício de Jesus imolado na cruz" não

por consequência de uma vida voltada à proclamação da boa nova do amor do Pai, na cura e libertação dos pobres, enfermos e pecadores, provocando as autoridades políticas e religiosas que o condenaram à morte; senão como uma oferenda ao Pai para que perdoasse nossas faltas e, assim, por mediação do crucificado, obtivéssemos nossa salvação. Quer dizer, passou-se a perceber o ápice da vida de Jesus como sacrifício expiatório de nossos pecados. E, inclusive, entrou-se e ainda se entra no cálculo mercantil: como nossa ofensa a Deus tem alcance infinito, não por quem somos e sim por quem ele é, somente podemos pagá-la com um sacrifício infinito, que nós, finitos, não podemos fazer e, sim, unicamente, o Filho de Deus, que com sua imolação na cruz nos resgata.

Perdão autêntico

Há textos neotestamentários que balizam isto; porém, penso que, numa boa hermenêutica, devem ser relidos e relativizados no marco dos textos do amor e perdão incondicional do Pai e de Jesus, e não o contrário; sem que isso suponha que se renuncie conceber Jesus como Salvador, mas por outras dinâmicas. Advirto, ainda, que, como se pode ver, não é fácil falar de sacrifício e manter-se unicamente no nível filosófico da reflexão. Creio, também, que esta mistura reflexiva, se esclarecida, é boa tanto para o crente (aqui o cristão) como para o não crente que é lúcido acerca das raízes religiosas de sua cultura.

Definitivamente e voltando à sua pergunta, sim, podem estabelecer-se nexos entre sacrifício e perdão; contudo, só acabam sendo positivos em se tratando de um sacrifício que tenha um sentido *analógico e purificado* em sua acepção mais própria. Então, sim, permite integrar um perdão fecundo e autêntico.

IHU On-Line - Continuando com o tema do perdão, você dedica uma atenção especial às expres-

sões públicas de perdão e à sua conexão com a justiça. Que aproximações podem ser estabelecidas entre o sacrifício e a justiça restauradora desde a perspectiva das vítimas?

Xabier Etxeberria Mauleon - Diante do delito, a justiça tem se concretizado historicamente, de modo muito dominante, como castigo para o delinquente. Este castigo, por sua vez, teve e tem diversas intencionalidades, que supõem diversos modos de entender a justiça penal: a de fazer o apenado sofrer o equivalente ao sofrimento que causou; a de conseguir através dele uma certa reparação do dano que a vítima experimentou; a de prevenir futuros delitos e assim proteger a sociedade; a de sanar o culpado com o sofrimento do castigo, segundo o esquema da expiação; a de reabilitá-lo para que possa voltar a integrar-se na sociedade. Em todas essas intencionalidades, pretende-se fazer o bem da justiça através do mal do castigo.

Pois bem, a justiça restaurativa muda a perspectiva. Aparta o castigo. E se realiza através de processos nos quais, graças à relação entre a vítima e o causador do dano, amparada por facilitadores, ambos se restauram naquilo que foi destruído pela violência criminal, porque o crime também destrói a humanidade de quem o comete. Deve cumprir-se uma condição decisiva: que os processos dos principais implicados, confluindo entre eles, sejam moralmente assimétricos, salvando, assim, da impunidade. Na vítima isto supõe sintonização com sua vivência de inocência; no perpetrador do crime, arrependimento autêntico e transformação interior radical de sua relação com quem causou dano; em ambos, pos-

sibilita uma cura libertadora. Um enfoque assim reverte contundentemente a dinâmica da vingança a que outras modalidades da justiça de fundo sacrificial pretendem somente conter.

Mudança de foco

Para tratar do alcance e, inclusive, da problemática *prática* da justiça restaurativa, haveria que desenvolver muito mais do que esse breve apontamento sobre ela. Mas, além de ultrapassar o objetivo desta entrevista, os leitores do IHU já têm bastantes considerações minhas sobre isso no número 475, ao que me remeto, assim como ao **Caderno IHU ideias**, n. 226, que apresenta meu texto sobre "Justiça e perdão".

Na justiça restaurativa há uma potente relação com esse perdão que se subtrai a uma lógica sacrificial, na qual a vítima solicita castigo para quem cometeu o crime e, neste, requer autoassunção do castigo como expiação. O foco está agora em outro lado, na resolução, que se realiza por outras dinâmicas: as que contemplam a realização dos direitos de verdade, reparação e memória da vítima, demandados na sua abertura para colaborar com a transformação interior daquele que errou; e as que, neste, expressam colaboração com a realização desses direitos, assentada nessa transformação que lhe faz ser moralmente um ex-executor.

IHU On-Line - Gostaria de acrescentar algum aspecto que não foi considerado nas perguntas anteriores?

Xabier Etxeberria Mauleon - Respondi suas perguntas em torno

ao sacrifício situando-me predominantemente no marco reflexivo da cultura ocidental, ainda que tenha tentado expressar-me de tal forma que não somente acolham suas variações internas como estejam em possibilidade de dialogar com outros enfoques culturais da temática sacrificial.

Este diálogo intercultural é muito importante e seria bom se nos animássemos a fazê-lo. Pensando na América Latina, que visito com frequência, pensando nos povos indígenas, com quem tive experiências muito enriquecedoras de colaboração mútua, aqui tal diálogo deveria fazer-se privilegiadamente com a tradição sacrificial própria que estes povos tiveram, com os rastros que puderam deixar, com as dinâmicas antissacrificiais libertadoras que tenham vivido; também com a duríssima sacrificialidade sofrida e imposta que, para eles, supôs a conquista europeia - a dos sacrificadores - e que pode estar perdurando em determinadas zonas. Certamente, é um tema complexo, pois, por exemplo, a maior parte dos testemunhos escritos que se tem dos tempos da conquista sobre os sacrifícios indígenas são, majoritariamente, dos conquistadores, com sua correspondente tendenciosidade. Mas é bom trazer à luz tudo isso, dialogar, extrair consequências para a práxis social compartilhada, com base nos estudos já realizados. De todo modo, deixo aqui esta questão porque reconheço minhas carências para desenvolvê-la mais.

Espero, já concluindo, que tenha ficado claro que a temática sacrificial é algo mais que uma curiosidade acadêmica. É algo muito relevante para nossa convivência em justiça e fraternidade. ■

LEIA MAIS...

- *A justiça do castigo e o perdão da transformação*, entrevista com Xabier Etxeberria Mauleon, publicada na revista **IHU On-Line**, nº 475, de 19-10-2015, disponível em <http://bit.ly/1OjNK3n>
- *Justiça e perdão*, artigo de Xabier Etxeberria Mauleon, publicado em **Cadernos IHU ideias**, nº 226, disponível em <http://bit.ly/1OT5Spz>.

O desejo mimético, o bode expiatório e o espírito competidor: traços da antropologia humana

A revelação cristã bem entendida oferece, em realidade, a única resposta verdadeiramente adequada ao problema da violência”, frisa o teólogo Dominique Janthial

Por Márcia Junges e Patricia Fachin | Tradução Vanise Dresch

“**S**e a humanidade toma consciência de sua radical fragilidade de no ser e se essa tomada de consciência desencadeia o desejo mimético (“querer *ser* como...”), então a única maneira de desativar a bomba mimética e de preservar a humanidade de todas as suas consequências mortíferas é outra tomada de consciência, aquela do oficial romano na cruz: ‘Realmente este homem era o Filho de Deus’ (Mc 15,39). Se, realmente, esse resto da humanidade que é Jesus na cruz é... (Filho de Deus), então mais ninguém precisa tentar ‘*ser* como... Deus’ (Gn 3,5)”, destaca **Dominique Janthial** na entrevista concedida à IHU On-Line por e-mail, ao analisar os dois conceitos centrais da obra de René Girard: o desejo mimético e o bode expiatório.

Ao comentar a atualidade desses conceitos na contemporaneidade, Janthial chama a atenção para a expressão “choque das civilizações”, utilizada para tentar explicar ou justificar os conflitos entre o Ocidente e o Oriente, a qual compreende como “uma ilusão”. Ele explica: “Pois, de um lado, a sociedade ocidental pena para se construir como civilização sobre os escombros do cristianismo, dado que se recusa a deixar operar, em

seu seio, um modelo social que se imporia de forma restritiva para todos. E, do outro lado, os islamitas, apesar de todos os seus esforços ridículos visando distinguir-se dos Ocidentais, mostram apenas uma coisa, ou seja, que fazem definitivamente parte desta sociedade ocidental que afirmam rejeitar. ‘O ódio pelo Ocidente e por tudo aquilo que representa não vem do fato de que o (seu) espírito seja realmente estrangeiro... mas de que o espírito competidor lhes é tanto familiar como o é para nós’”.

Dominique Janthial nasceu em Paris e iniciou sua formação no Instituto de Estudos Teológicos (IET) em Bruxelas, em 1989. Foi ordenado sacerdote em 1995 e fez mestrado em Estudos Judeus no Instituto Católico de Paris. Desde 1997 leciona no IET e é o padre responsável pela Unidade Pastoral de Sources Vives (Ixelles-Uccle), bem como da Comunidade Emanuel da Diocese Malines-Bruxelles. De suas publicações, citamos *L’oracle de Nathan et l’unité du livre d’Isaïe* (Berlin-New-York: De Gruyter, 2004) e *Le livre d’Isaïe ou la fidélité de Dieu à la maison de David (CE 142)* (Paris: Cerf, 2007).

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Qual é o maior legado teórico de René Girard?

Dominique Janthial - O legado intelectual de René Girard se resume em duas teorias que são interdependentes uma da outra: a teoria do desejo mimético e a do bode expiatório. Enquanto tal, o empreendimento girardiano “per-

manece uma das raras hipóteses antropológicas que tenta explicar os fenômenos culturais e sociais voltando a suas origens”^{1,2}.

¹ P. DE CASTRO ROCHA, *Les Origines de la Culture* (prefácio), Paris, Hachette, 2004, p. 11. (Nota do entrevistado)

² Todas as traduções para o português das citações do texto são de nossa autoria, à exceção das da Bíblia, extraídas da versão Cor-

O “desejo mimético”, primeiramente: Girard constata que o humano aparece com a imitação. Emprega-se a expressão “macaquear”, mas seria melhor dizer “banco humano”, pois os humanos são extraordinariamente mais imitadores

rigida e Revisada Fiel de J. F. Almeida. (Nota da tradutora)

do que seus primos distantes. Ora, essa propensão à imitação, destaca Girard, não se limita a imitar gestos, mais fundamentalmente, imita desejos³. Trata-se da experiência clássica de dois bebês em um mesmo quarto com apenas dois brinquedos rigorosamente idênticos: se uma das crianças toma a iniciativa de se dirigir para um brinquedo em especial, a outra vai sistematicamente buscar o mesmo.

É fácil compreender que essa propensão inerente ao ser humano pode se tornar fonte de uma violência que a sociedade terá de administrar posteriormente. Se toda a população de uma cidade se interessar por um bairro específico, ela não chegará necessariamente às vias de fato, mas os preços aumentam e há excluídos. Outra consequência, se todos imitarem todos, as pessoas acabam por se parecer cada vez mais, as diferenças estruturais se diluem e as relações de autoridade pervertem-se, até o ponto em que a sociedade inteira tende a se desestruturar. É o que Girard chama de crise de indiferenciação marcada pelo ciúme, pela proliferação dos duplos e, com certeza, a violência que, de acordo com a maneira pela qual Hobbes caracteriza o estado de natureza, se torna progressivamente guerra “de todos contra todos”⁴.

Aqui entra a segunda intuição maior de Girard. Intuição que ele se empenhou em demonstrar de forma científica em algumas obras, dentre as quais a primeira foi *La violence et le sacré* [A violência e o sagrado]. Examinando os mitos e as culturas primitivas, ele demonstra que a resolução desta “guerra de todos contra todos” passa pela designação de uma vítima contra a qual o consenso se forma. Essa vítima é designada como responsável pela crise que afeta o grupo humano, pois ela se tornou culpada de transgressões tão graves que destruíram os próprios fundamentos

da ordem social e mesmo cósmica. Assim, por exemplo, “a peste”, por detrás da qual se encontra uma designação metafórica da crise de indiferenciação, atinge a cidade de Tebas porque Édipo⁵ se tornou culpado de parricídio e de incesto. A acusação da vítima e seu linchamento fazem com que a “guerra de todos contra todos” se transforme em guerra de “todos contra um”, permitindo assim reconstituir a unidade do grupo humano. Evidentemente, as acusações contra o bode expiatório são parcial ou totalmente falsas. De qualquer forma, é certo que não pode ser responsável pela “peste” em si: uma contraverdade está, portanto, na origem da ordem social. Contudo, como o linchamento produz efetivamente a cura do corpo social e o retorno da paz, a responsabilidade da vítima parecer ser confirmada, e o *desconhecimento* se instala.

A vítima na origem do milagre

Após seu linchamento, a vítima que está na origem do milagre do retorno à ordem se torna um ídolo tanto maléfico (ela causou a “peste”!) quanto benéfico, pois é graças a ela que o grupo humano foi resgatado de seu furor autodestrutivo. Sobre seu cadáver se constrói toda a ordem social e religiosa. Os mitos contam o milagre, mas do ponto de vista do desconhecimento: a execução da vítima possibilitou o fim do flagelo, pois ela era responsável por isso. Os ritos visam, por sua vez, reproduzir da forma mais próxima possível o evento para perpetuar seus efeitos benéficos: assim foram instituídos os sacrifícios. A ordem social está, portanto, fundada no horror provocado pelo linchamento e que os ritos religiosos imitam. Quem transgredir as regras estabelecidas pode vir a sofrer a mesma sorte da vítima

5 **Édipo**: personagem da mitologia grega, famoso por matar o pai e casar-se com a própria mãe. Filho de Laio e Jocasta. A história está recolhida em Édipo Rei e Édipo em Colono, de Sófocles. Vários escritores retomaram o tema, que também inspirou Igor Stravinsky para a composição de um oratório. (Nota da **IHU On-Line**)

ma expiatória. O esquema de base da coesão social se torna, assim, a exclusão com base sacral, seu corolário sendo o medo e a vergonha no coração humano.

IHU On-Line - Quem são as grandes influências teológicas e filosóficas desse pensador?

Dominique Janthial - Parece-me que os primeiros mestres de Girard não foram nem teólogos nem filósofos, mas os grandes escritores da literatura mundial cujas obras ele esquadrinhou. Isso levou ao magnífico estudo de literatura comparada publicado com o título *Mensonge romantique et vérité romanesque* [Mentira romântica e verdade romanesca]. Trata-se destes finos conhecedores da alma humana que são Dante⁶, Cervantes⁷, Shakespeare⁸, Stendhal⁹, Dostoiévski¹⁰,

6 **Dante Alighieri** (1265-1321): escritor italiano cuja principal obra é *A Divina Comédia*. Leia também a edição nº 65 dos **Cadernos Teologia Pública**, *O livro de Deus na obra de Dante*, disponível em <http://bit.ly/ihu-teo65>. (Nota da **IHU On-Line**)

7 **Miguel de Cervantes e Saavedra** (1547-1616): escritor espanhol, autor de *Don Quixote de La Mancha*. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **William Shakespeare** (1564-1616): dramaturgo inglês. Considerado por muitos como o mais importante dos escritores de língua inglesa de todos os tempos. Como dramaturgo, escreveu não só algumas das mais marcantes tragédias da cultura ocidental, mas também algumas comédias, 154 sonetos e vários poemas de maior dimensão. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **Henri-Marie Beyle**, mais conhecido como **Stendhal** (1783-1842): escritor francês reputado pela fineza na análise dos sentimentos de seus personagens e por seu estilo deliberadamente seco. (Nota da **IHU On-Line**)

10 **Fiódor Mikhailovich Dostoiévski** (1821-1881): um dos maiores escritores russos e tido como um dos fundadores do existencialismo. De sua vasta obra, destacamos *Crime e castigo*, *O Idiota*, *Os Demônios* e *Os Irmãos Karamázov*. A esse autor a **IHU On-Line** edição 195, de 11-9-2006, dedicou a matéria de capa, intitulada *Dostoiévski. Pelos subterrâneos do ser humano*, disponível em <http://bit.ly/ihuon195>. Confira, também, as seguintes entrevistas sobre o autor russo: *Dostoiévski e Tolstoi: exacerbação e estranhamento*, com Aurora Bernardini, na edição 384, de 12-12-2011, disponível em <http://bit.ly/ihuon384>; *Polifonia atual: 130 anos de Os Irmãos Karamázov, de Dostoiévski*, na edição 288, de 06-04-2009, disponível em <http://bit.ly/ihuon288>; *Dostoiévski chorou com Hegel*, entrevista com Lázló Földényi, edição nº 226, de 02-07-2007, disponível em <http://bit.ly/ihuon226> (Nota da **IHU On-Line**)

3 Essa primeira intuição foi desenvolvida como tema central de seu ensaio, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 1961. (Nota do entrevistado)

4 T. HOBBS, *Léviathan*, Paris, Vrin, 2005, p. 111. (Nota do entrevistado)

Proust¹¹, Camus¹²... Sobretudo Shakespeare, o qual lhe permitiu relacionar os dois aspectos de sua teoria antropológica quando da descoberta, na primeira tragédia do grande autor inglês, *Júlio César*, da ilustração da morte fundadora de toda uma sociedade, o Império Romano no caso, como monarquia sagrada. Essa descoberta será tema de uma obra inteira: *Shakespeare, les feux de l'envie* [Shakespeare, os fogos da inveja] e Girard revelará: "Toda a teoria mimética está presente em Shakespeare sob uma forma tão explícita que, cada vez que penso nisso, o entusiasmo me invade"¹³.

No início, e como ele mesmo reconhece, "não convive muito com os filósofos". O primeiro que entende sem, porém, aderir, é o Sartre de *O Ser e o Nada*. Depois, foi o contato com a "desconstrução", que ele acolhe inicialmente de forma favorável porque, nos ambientes literários americanos, ela proporcionou um "retorno à filosofia, uma perspectiva ampliada, uma reabilitação do pensamento"¹⁴. Em outubro de 1966, ele organiza na universidade Johns Hopkins um colóquio internacional do qual participaram, entre outros, Roland Barthes¹⁵, Jacques Derrida e Jacques Lacan. Tratou-se da chegada do estruturalismo na América, mas, a essa altura, não se pode mais falar propriamente de uma influência sobre Girard, mas já de uma influência de Girard... E isso apesar de ele ter se afastado rapidamente da desconstrução. Talvez em razão de sua conversão,

11 **Marcel Proust** [Valentin Louis Georges Eugène Marcel Proust] (1871-1922): escritor francês célebre por sua obra *À la recherche du temps perdu* (Em Busca do Tempo Perdido), publicada em sete volumes entre 1913 e 1927. (Nota da IHU On-Line)

12 **Albert Camus** (1913-1960): escritor, novelista, ensaísta e filósofo argelino. Confira a entrevista *Camus entre a emoção e a graça*, concedida por Waldecy Tenório e ao IHU On-Line em 03-02-2010, disponível em <http://bit.ly/ihu030210>. (Nota da IHU On-Line)

13 *Les origines de la culture*, Paris, Hachette, p. 46. (Nota do entrevistado)

14 *Les origines de la culture*, p. 39. (Nota do entrevistado)

15 **Roland Barthes** (1915-1980): crítico literário, sociólogo e filósofo francês. Entre suas obras se destacam: *Elementos de semiologia* (1965), *Sistema da moda* (1967), *O Império dos signos* (1970). (Nota da IHU On-Line)

pois, como Pierpaolo de Castro Rocha destaca: "Desconstruímos tudo, à exceção de nossa certeza de sermos autônomos e de que os perseguidores sempre serão os outros"¹⁶. Em contrapartida, o encontro com Michel Serres¹⁷, autor notadamente de *Roma, o livro das fundações*, foi importante na elaboração de sua teoria, mas isso ocorreu tardiamente, em 1975.

Em matéria de antropologia, a primeira iluminação lhe veio da leitura de Sir James George Frazer¹⁸, após a qual começará uma formação de autodidata em antropologia, com a leitura de Edward B. Tylor¹⁹, William Robertson Smith²⁰, Alfred R. Radcliffe-Brown²¹, B. Malinowski²², ou seja, todos os

16 *Les origines de la culture* (préface), p. 18. (Nota do entrevistado)

17 **Michel Serres** (1930): filósofo francês. Escreveu entre outras obras "O terceiro instruído" e "O contrato natural". Atuou como professor visitante na USP. Desde 1990 ele ocupa a poltrona 18 da Academia francesa. (Nota da IHU On-Line)

18 **James George Frazer** (1854-1941): influente antropólogo escocês nos primeiros estágios dos estudos modernos de mitologia e religião comparada. (Nota da IHU On-Line)

19 **Edward Burnett Tylor** (1832-1917): foi um antropólogo britânico, filiado à escola antropológica do evolucionismo social. Considerado o pai do conceito moderno de cultura, Tylor vê, porém, a cultura humana como única, pois defende que os diferentes povos sofreriam convergência de suas práticas culturais ao longo de seu desenvolvimento, ideia que não é consenso hoje em dia. Sua principal obra é *Primitive Culture*. (Nota da IHU On-Line)

20 **William Robertson Smith** (1846-1894): foi um orientalista escocês, estudioso do Antigo Testamento, professor de teologia e ministro da Igreja Livre da Escócia. Foi um dos editores da *Encyclopaedia Britannica*. Também é conhecido pelo seu livro *Religião dos semitas*, que é considerado um texto fundamental no estudo comparativo da religião. (Nota da IHU On-Line)

21 **Alfred Reginald Radcliffe-Brown** (1881-1955): antropólogo britânico. (Nota da IHU On-Line)

22 **Bronislaw Kasper Malinowski** (1884-1942): antropólogo polaco considerado um dos fundadores da moderna antropologia social, também conhecida como a escola funcionalista. Suas grandes influências incluíam James Frazer e Ernst Mach. Segundo o antropólogo Ernest Gellner, Malinowski tomou uma posição original em relação aos conflitos de idéias do seu tempo. Ele não repudiou o nacionalismo, uma das ideologias nascentes e marcantes do século XIX, mas fusionou o romantismo com o positivismo de uma nova maneira, tornando possível investigar as várias comunidades, porém, ao mesmo tempo, recusando conferir autoridade ao passado.

teóricos ingleses da sociologia das religiões. Girard reconhece de bom grado sua dívida com Lévi-Strauss²³. "Lévi-Strauss que, por intermédio de seus livros, foi (seu) professor de antropologia". No entanto, o que o separa do "estruturalismo antropológico é ainda mais importante do que aquilo que o aproxima dele". Além disso, ele julga a atitude "blasée" de Lévi-Strauss, anticientífica.

Quanto aos teólogos, Girard os frequentou ainda menos do que os filósofos. Quando lê a Escritura, adota o que ele chama, após Auerbach, de "interpretação figural"²⁴. Como ele mesmo reconhece, não tenta se comportar como teólogo, desejando, no entanto, que sua obra esteja "conforme as grandes teologias tradicionais"²⁵.

IHU On-Line - Pode-se falar numa "escola" surgida a par-

A principal contribuição de Malinowski à antropologia foi o desenvolvimento de um novo método de investigação de campo, cuja origem remonta à sua intensa experiência de pesquisa na Austrália, inicialmente, com o povo Mailu (1915) e, posteriormente, com os nativos das Ilhas Trobriand (1915-1917). (Nota da IHU On-Line)

23 **Claude Lévi-Strauss** (1908-2009): antropólogo belga que dedicou sua vida à elaboração de modelos baseados na linguística estrutural, na teoria da informação e na cibernética para interpretar as culturas, que considerava como sistemas de comunicação, dando contribuições fundamentais para a antropologia social. Sua obra teve grande repercussão e transformou, de maneira radical, o estudo das ciências sociais, mesmo provocando reações exacerbadas nos setores ligados principalmente às tradições humanista, evolucionista e marxista. Ganhou renome internacional com o livro *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949). Em 1935, Lévi-Strauss veio ao Brasil para lecionar Sociologia na USP. Interessado em etnologia, realizou pesquisas em aldeias indígenas do Mato Grosso. As experiências foram sistematizadas no livro *Tristes Trópicos* (São Paulo: Companhia das Letras, 1996), publicado originalmente em 1955 e considerado uma das mais importantes obras do século XX. (Nota da IHU On-Line)

24 E. Auerbach, crítico literário judeu alemão, explora igualmente o conceito de Mimese, abundantemente usada por Girard (E. AUERBACH, «Figura» in *Neue Dante Studien*, Istanbul, 1944, cf. do mesmo autor, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Bern, A. Francke, 1946). (Nota do entrevistado)

25 *Celui par qui le scandale arrive*, Paris, Hachette, 2001, p. 10. (Nota do entrevistado)

tir das reflexões realizadas por Girard?

Dominique Janthial - O termo "escola" talvez não seja o mais apropriado, devido a, pelo menos, duas razões. A primeira é que uma "escola" se desenvolve dentro de uma dada disciplina. Parece mais que as análises de Girard possuam, atualmente, uma influência crescente nas mais diversas áreas, não apenas na psicologia, na antropologia e na sociologia, mas também nas ciências políticas, na economia ou ainda na história.

A segunda razão pela qual Girard não desejaria, sem dúvida, estar na origem de uma "escola" de pensamento é a dimensão inevitavelmente mimética, portanto, violenta de tais movimentos. A rejeição de suas ideias por parte da universidade francesa durante muitos anos representava, aliás, um fenômeno de escola: qualquer voz que discordasse do estruturalismo triunfante penava para se fazer ouvir.

IHU On-Line - Poderia retomar a importância da aproximação entre Girard e a Bíblia como fundamento de sua descoberta do mecanismo do bode expiatório?

Dominique Janthial - Quando lhe pedem para definir-se, o próprio Girard emprega a expressão: "uma espécie de exegeta"²⁶. Foi sua leitura da Bíblia que lhe revelou o mecanismo do bode expiatório. Sem dúvida, ele levou a sério a interpelação de Jesus aos especialistas da Lei: "Que é isto, pois, que está escrito? A pedra, que os edificadores reprovaram, Essa foi feita a pedra mais importante"? (Lc 20,17). Depois, ele atualizou a pertinência antropológica universal do mecanismo de produção dos mitos e dos ritos a partir do sacrifício de uma vítima humana inocente, mas "culpada pelos pecados" de todos. Com certeza, a linguagem do "pecado" não é a do antropólogo, mas a construção das civilizações se faz com base no *desconhecimento*.

26 R. GIRARD, *Quand ces choses commencent*, Paris, Arléa, Le Seuil (diffusion), 1994, p. 223. (Nota do entrevistado)

O bode expiatório é tachado de ter causado todos os males da cidade, de modo que apenas sua execução pode salvar essa cidade. No entanto, como a execução restabelece a ordem e põe fim à guerra de todos contra todos canalizando a violência sobre um só, atribui-se ao bode expiatório um poder benéfico que o torna uma espécie de "deus", senhor do bem e do mal! Ora, Girard descobre no quarto canto do Servo que esse desconhecimento se rompe: trata-se da célebre confissão do *grupo do nós* (Is 53,4): a vítima não é culpada.

IHU On-Line - Qual é a atualidade dessa ideia do bode expiatório?

Dominique Janthial - A ideia do bode expiatório é, na realidade, uma ideia "inatural", *Unzeitgemäss*, como diria Nietzsche²⁷. Esse adjetivo é duplamente apropriado: de um lado, porque a teoria do bode expiatório serve para descrever um mecanismo estrutural que sustenta as sociedades humanas de todas as épocas e sob todas as latitudes; do outro, porque sua eventual divulgação tenderia a torná-lo inoperante: a partir do momento em que a teoria do bode expiatório seria conhecida e realmente entendida por muitos, o mecanismo não poderia mais funcionar, pois exige o desconhecimento da multidão.

Ora, trata-se precisamente do que talvez esteja acontecendo nas sociedades pós-cristãs do século XXI, as quais recusam uma religião que mantenha sua influência sobre os fiéis através do medo e da vergonha. A força organizadora das religiões não pode mais operar em nossa sociedade porque temos uns "Charlie" que certamente farão brincadeira se lhe for dito que Deus os condena ou que serão malditos. A partir do momento em que a ideia do bode expiatório se difunde, se torna atual, a sociedade humana deve enfrentar uma grande instabilidade.

IHU On-Line - Em que medida o conceito de bode expiatório ajuda

27 FR. NIETZSCHE, *Unzeitgemässe Betrachtungen*, Leipzig, 1874. (Nota do entrevistado)

a explicar a lógica sacrificial que permeia a contemporaneidade?

Dominique Janthial - O mundo contemporâneo assumiu na íntegra a implementação da abolição das diferenças da qual fala São Paulo²⁸ na epístola aos Gálatas: "Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus" (Ga 3,28). A ideologia marxista quer acabar com a diferença servo/livre pela ditadura dos servos contra os homens livres, a ideologia hitleriana, com a diferença judeu/góí pela ditadura dos góí contra os judeus, a ideologia feminista e suas extensões centram na diferença homem/mulher. Ao longo dos últimos cento e cinquenta anos, a palavra de Cristo, "até agora, se faz violência ao reino dos

28 **Paulo de Tarso** (3 – 66 d. C.): nascido em Tarso, na Cilícia, hoje Turquia, era originariamente chamado de Saulo. Entretanto, é mais conhecido como São Paulo, o Apóstolo. É considerado por muitos cristãos como o mais importante discípulo de Jesus e, depois de Jesus, a figura mais importante no desenvolvimento do Cristianismo nascente. Paulo de Tarso é um apóstolo diferente dos demais. Primeiro porque, ao contrário dos outros, Paulo não conheceu Jesus pessoalmente. Antes de sua conversão, se dedicava à perseguição dos primeiros discípulos de Jesus na região de Jerusalém. Em uma dessas missões, quando se dirigia a Damasco, teve uma visão de Jesus envolto numa grande luz e ficou cego. A visão foi recuperada após três dias por Ananias, que o batizou como cristão. A partir deste encontro, Paulo começou a pregar o Cristianismo. Ele era um homem culto, frequentou uma escola em Jerusalém, fez carreira no Templo (era fariseu), onde foi sacerdote. Era educado em duas culturas: a grega e a judaica. Paulo fez muito pela difusão do Cristianismo entre os gentios e é considerado uma das principais fontes da doutrina da Igreja. As suas Epístolas formam uma seção fundamental do Novo Testamento. Afirma-se que ele foi quem verdadeiramente transformou o cristianismo numa nova religião, superando a anterior condição de seita do Judaísmo. A **IHU On-Line** 175, de 10-04-2006, dedicou sua capa ao tema *Paulo de Tarso e a contemporaneidade*, disponível em <http://bit.ly/ihuon175>, assim como a edição 286, de 22-12-2008, *Paulo de Tarso: a sua relevância atual*, disponível em <http://bit.ly/105Sq3R>. Também são dedicadas ao religioso a edição 32 dos **Cadernos IHU Em Formação**, *Paulo de Tarso desafia a Igreja de hoje a um novo sentido de realidade*, disponível em <http://bit.ly/ihuem32>, e a edição 55 dos **Cadernos Teologia Pública**, *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I*, disponível em <http://bit.ly/ihuteo55>. (Nota da **IHU On-Line**)

céus, e pela força se apoderam dele” (Mt 11,12), encontra uma ilustração histórica especialmente evidente no surgimento das grandes ideologias. Cada vez, o desejo de fazer vir o Reino de Deus pela violência provoca carnificinas, até aquela provocada pelas violências perpetradas contra a maternidade das mulheres que fazem dezenas de milhões de vítimas por ano.

Além disso, a abolição progressiva das diferenças cria uma sociedade cada vez mais competitiva e essa competição se torna planetária: “A concepção rivalizadora que nosso exemplo impõe a todo o planeta não pode tornar-nos vencedores sem fazer, em outros lugares, inumeráveis vencidos, inumeráveis vítimas”²⁹.

IHU On-Line - Por outro lado, em que medida o bode expiatório é um mecanismo fundador das sociedades, ou ainda, civilizador?

Dominique Janthial - Há um episódio muito curioso nos evangelhos sinópticos, que é o dos demônios de Gerasa, e Girard realiza uma análise muito atenta disso em *Bouc émissaire* [Bode expiatório]³⁰. A história do (ou dos dois, em Mateus) demônio(s) curados por Jesus, da “Legião” de demônios que querem entrar nos porcos que, imediatamente, se comportam como carneiros se precipitando no mar, tudo isso é aparentemente rocambolesco no mais alto grau. E o mais surpreendente em toda essa história é a reação dos habitantes de Gerasa, que pedem gentilmente a Jesus para sair do território deles porque, como diz Lucas, “estavam dominados pelo medo” (Lc 8,37). Esse medo vem do fato de que a cura dos demônios põe em risco essa civilização, a qual, como todas as civilizações, todas as culturas, está fundada na exclusão pela qual a ordem suplanta a desordem, quando a guerra de todos contra todos se transforma em guerra de todos contra um.

29 R. GIRARD, *Celui par qui le scandale arrive*, Paris, Hachette, 2001, p. 24. (Nota do entrevistado)

30 *Le Bouc émissaire*, Paris, Grasset, 1982, p. 233-258. (Nota do entrevistado)

A expressão “choque das civilizações”, que se tornou célebre - a ponto de ser recentemente utilizada por um ministro francês de esquerda após os atentados de Paris -, poderia ser apenas uma ilusão³¹. Pois, de um lado, a sociedade ocidental pena para se construir como civilização sobre os escombros do cristianismo, dado que se recusa a deixar operar, em seu seio, um modelo social que se imporia de forma restritiva para todos. E, do outro lado, os islamitas, apesar de todos os seus esforços ridículos visando distinguir-se dos Ocidentais, mostram apenas uma coisa, ou seja, que fazem definitivamente parte desta sociedade ocidental que afirmam rejeitar. “O ódio pelo Ocidente e por tudo aquilo que representa não vem do fato de que o (seu) espírito seja realmente estrangeiro... mas de que o espírito competidor lhes é tanto familiar como o é para nós”³².

Ao mesmo tempo, voltar para trás parece impossível; deveríamos, então, renunciar, a mais ou menos curto prazo, aos efeitos positivos e civilizadores do bode expiatório, pois sua eficácia é tão reduzida que é necessária uma quantidade cada vez mais assustadora de vítimas para que possa eventualmente produzir seus efeitos.

IHU On-Line - Em tempos marcados pela exacerbação do consumo, qual é a importância de compreendermos o desejo mimético e a lógica sacrificial que estão por trás da economia neoliberal?

Dominique Janthial - A teoria liberal postula que o mercado se autorregula por si mesmo. A antropologia de Girard mostra que não é assim, pois o desejo não cessa de se exacerbar e a concupiscência desregulada não tem limites. Isso leva a um planeta em que, de um lado, é necessário que a pu-

31 SAMUEL P. HUTTINGTON, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 1996. Em seu discurso, após os atentados de 13 de novembro de 2015, o ministro do Interior Manuel Valls qualificou a situação como “choques das civilizações”. (Nota do entrevistado)

32 *Celui par qui le scandale arrive*, p. 24. (Nota do entrevistado)

blicidade investida na totalidade do conteúdo mental dos que possuem para convencê-los a se tornarem adquirentes daquilo que o processo de produção não cessa de regurgitar sobre o mercado. E, ao mesmo tempo, uma parte cada vez maior da humanidade é afastada da fruição desses bens porque a obsessão pelo lucro comporta, cada vez mais, a expulsão do trabalho humano do processo de produção³³.

IHU On-Line - Quais são as relações entre o desejo mimético e a violência nesse contexto de neoliberalismo econômico e político?

Dominique Janthial - A exacerbação do desejo que esse sistema gera faz, portanto, um número incessantemente crescente de vítimas, sem falar de seu impacto sobre a natureza que é, talvez, sempre a primeira “vítima”, antes de ela mesma se tornar algoz quando a violência dos elementos naturais se sucede de forma catastrófica contra as multidões: tempestades, terremotos, tsunamis, aquecimento e enchentes...

Além disso, a multiplicação, a globalização e a rapidez crescente das trocas comerciais comportam o risco de um desenvolvimento exponencial da má reciprocidade. Isso poderia provocar um *acerto de contas* em escala planetária³⁴. Em 2001, Girard já escrevia: “Parece que estamos indo em direção a um encontro planetário de toda a humanidade com sua própria violência. Quando a globalização era esperada, todo mundo a desejava. A unidade do planeta representava um grande assunto da modernidade triunfante. Multiplicavam-se, em sua homenagem, as ‘exposições internacionais’. Agora que chegou, ela suscita mais angústia do que orgulho. A anulação das diferenças não é, provavelmente, a reconciliação universal que se

33 Sobre esse assunto: M. HENRY, *Du communisme au capitalisme, théorie d'une catastrophe*, Paris, Odile Jacob, 1990. (Nota do entrevistado)

34 *Celui par qui le scandale arrive*, p. 32: “O duplo sentido da expressão ‘regulamento de contas’ ilumina o medo que inspira uma reciprocidade súbita demais, já brutal”. (Nota do entrevistado)

dava por certa”³⁵. Hoje em dia, “há a utilização de estruturas de ‘contenção’ que, fundadas em formas de transcendência leiga (ideologia democrática, tecnologia, espetáculo midiático, mercantilismo das relações individuais), conseguem retardar o evento apocalíptico”, mas por quanto tempo³⁶?

IHU On-Line - Guardadas as singularidades de cada caso, como podemos compreender o sacrifício de Jesus Cristo e o de Isaque, que terminou por não se concretizar?

Dominique Janthial - O evento da “ligadura (‘*Aqedah*) de Isaque” não apresenta característica alguma de um sacrifício fundador. Ele acontece enquanto o capítulo 21 de Gênesis “marca certa conclusão na vida de Abraão, ao final de um longo caminho tanto interno quanto externo. Com o nascimento de Isaque, a promessa divina de uma descendência se realizou. Tudo está pronto para virar a página “Abraão” e seguir a partir dali as aventuras de Isaque”³⁷. Não se encontram, então, sintomas que preannuncio o desencadeamento de uma crise mimética com sua fase de indiferenciação crescente dentro do grupo humano, de proliferação consequente da violência e de resolução no sacrifício - ritualizado ou não da vítima expiatória.

Girard não erra ao não mencionar absolutamente a ligadura de Isaque na revisão que ele faz da “escritura judaico-cristã” em *Des choses cachées* [Coisas Ocultas desde a Fundação do Mundo]: passa diretamente de Caim ao ciclo de José³⁸.

35 *Celui par qui le scandale arrive*, p. 17. (Nota do entrevistado)

36 J. DE CASTRO ROCHA, *Les Origines de la Culture* (prefácio), Paris, Hachette, 2004, p. 21. (Nota do entrevistado)

37 DAMIEN ARTIGES, tese de doutorado inédita. (Nota do entrevistado)

38 R. GIRARD, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978, p.

Na realidade, o episódio relatado em Gn 21 é uma prefiguração do cumprimento do projeto de Deus na cruz. A semelhança de Deus, restaurada no pai dos crentes, é espantosa (Gn 22). No monte Moriá, Abraão aceita - como Deus no Gólgota - oferecer seu filho para que se realize a salvação da humanidade. Ora, esse projeto não passa pela morte dos filhos, mas por sua ressurreição para a via eterna! É o que se manifesta no monte Moriá como no Gólgota. Assim, a imagem de Deus é plenamente restaurada perante uma humanidade que sempre imagina um Deus que exige sacrifícios³⁹. Porque o desejo de Deus não é a morte do homem, mas sua vida.

Contrariamente ao relato da ligadura de Isaque, os evangelhos da Paixão reúnem de forma sistemática todos os ingredientes da fabricação do bode expiatório. Porém, desta vez, o relato subverte totalmente esse mecanismo: Cristo se oferece. “Pois nem mesmo o Filho do homem veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos” (Mc 10,45). O “triumfo da cruz” consiste no Cristo que, como escreve São Paulo, “tendo despojado os poderes e as autoridades, fez deles um espetáculo público, triunfando sobre eles na cruz” (Col 2, 14-15)⁴⁰. Pela cruz, todo o mecanismo oculto dos poderes que regem esse mundo é desvelado e o desígnio bondoso do único verdadeiro Deus é revelado.

IHU On-Line - O que os dois sacrifícios, emblemáticos nas Escrituras, têm a nos dizer na contemporaneidade?

Dominique Janthial - Para responder a essa última pergunta,

172. (Nota do entrevistado)

39 M. BALMARY, *Le Sacrifice interdit*, Paris, Grasset, 1986. (Nota do entrevistado)

40 R. GIRARD, *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Paris, Grasset, 1999, p. 180. (Nota do entrevistado)

começarei citando uma observação da maior pertinência feita pelo professor brasileiro João Cezar de Castro Rocha⁴¹, no prefácio à edição francesa de *Origines de la culture* [Origens da cultura]: “A cultura ocidental, enquanto parece querer se livrar definitivamente dos vínculos religiosos e confessionais - por uma ‘expulsão’ racionalista do religioso - revela suas raízes mais profundamente cristãs”⁴². É em uma obediência - geralmente inconsciente - à exigência evangélica de verdade que, superando o relativismo dos antigos etnólogos que proclamavam como equivalentes todas as religiões, um número crescente de nossos contemporâneos rejeita todas as religiões; pois a verdade é que elas são todas más. Todas se fundam de forma oculta no sacrifício de vítimas expiatórias, inclusive o cristianismo em sua realização histórica.

A revelação cristã bem entendida oferece, em realidade, a única resposta verdadeiramente adequada ao problema da violência. Se a humanidade toma consciência de sua radical fragilidade no ser - com o que todos os antropólogos concordam: surgimento da sepultura etc. - e se essa tomada de consciência desencadeia o desejo mimético (“querer ser como...”), então a única maneira de desativar a bomba mimética e de preservar a humanidade de todas as suas consequências mortíferas é outra tomada de consciência, aquela do oficial romano na cruz: “Realmente este homem era o Filho de Deus” (Mc 15,39). Se, realmente, esse resto da humanidade que é Jesus na cruz é... (Filho de Deus), então mais ninguém precisa tentar “ser como... Deus” (Gn 3,5). ■

41 João Cezar de Castro Rocha também concedeu entrevista à **IHU On-Line** desta edição. (Nota da **IHU On-Line**)

42 J. DE CASTRO ROCHA, *Les Origines de la Culture* (prefácio), Paris, Hachette, 2004, p. 20. (Nota do entrevistado)

LEIA MAIS...

– *René Girard, leitor de Isaías*, entrevista com Dominique Janthial, publicada na edição número 393, de 21-05-2012, disponível em <http://migre.me/smqyZ>.

O Sacrifício de Cristo travestido

De acordo com o filósofo Stéphane Vinolo, nos encontramos em uma escala mimética sem fim. Terrorismo não dá violência - ele a “devolve”

Por Márcia Junges e Patricia Fachin | Tradução Vanise Dresch

“**R**ené Girard nos deixa quando mais precisamos dele”, diz Stéphane Vinolo na entrevista a seguir, concedida à **IHU On-Line**, ao comentar os recentes atentados terroristas em Paris. De acordo com ele, Girard é “quem melhor nos permite pensar essa violência mostrando que ela não somente não tem nada a ver com loucura, mas que, além disso, é plenamente racional” e “é o mais arcaico dos mecanismos miméticos”.

Vinolo pontua que os “terroristas sempre justificam suas ações pela lógica antropológica da reciprocidade: eles não dão violência, eles a devolvem. Pretendem nos atacar porque nós lhes fazemos violência; como seus ataques levam a França a bombardeá-los ainda mais, nos encontramos em uma escalada mimética sem fim”. Contudo, frisa, diferente do sacrifício de Cristo, entendido como sacrifício em si, que parasitava o sacrifício arcaico, como sacrifício do outro, a lógica do “fenômeno kamikaze” praticada nos atos terroristas “opera um verdadeiro travestimento do sacrifício crístico, pois se mata, claro, mas com a única finalidade de matar”, porque embora como o Cristo, o ato terrorista “dá o que tem de mais caro, sua vida”, mas “na verdade, não dá, não dá nada, porque só dá para tomar. Portanto, é uma doação falsa. Ao condicionar sua doação que, em troca, toma (a vida dos outros), ele anula a doação de si, retornando à primeira concepção arcaica do sacrifício, a que se baseia na reciprocidade. Bem distante da loucura, existe uma verdadeira lógica dos terroristas islâmicos, lógica esta que precisamos pensar se

não quisermos também cair na violência recíproca infinita”.

Na entrevista a seguir, concedida por e-mail, Vilono também aproxima a obra de Girard a vários filósofos do século XX e afirma que, de certo modo, a lógica sacrificial pode ser analisada a partir da política e da economia, apesar de Girard não ter abordado tais aspectos em suas obras. “A maior diferença entre o mercado e o sistema sacrificial ainda é epistemológica. De fato, ali onde a violência do sistema sacrificial é centrípeta na medida em que toma indivíduos à margem do coletivo e os coloca no centro deste, na plena visibilidade do centro, a violência no mercado é centrífuga, pois tende a projetar as vítimas para as margens do coletivo. Para dizê-lo com palavras mais simples: ali onde o sacrifício quer e deve mostrar suas vítimas, o mercado procura incessantemente ocultá-las, escondê-las. Portanto, realmente existe uma violência de mercado, violência que poderia nos fazer acreditar que este sacrifica indivíduos. Contudo, tomando a definição precisa de sacrifício em Girard e sua epistemologia centrípeta, não podemos de fato dizer que as vítimas bem reais do mercado sejam vítimas propriamente sacrificiais”, conclui.

Stéphane Vinolo nasceu na França e é professor de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Equador. Também leciona no Regent’s College, de Londres. Suas principais publicações são *René Girard: Do mimetismo à hominização* (Ed. É realizações, 2012) e *Épistémologie du sacré: En vérité, je vous le dis*.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como as ideias de Girard aparecem no pensamento de Sartre?

Stéphane Vinolo - É certo que podemos encontrar em Sartre¹, particularmente na *Crítica da razão dialética*, os três momentos do pensamento de Girard: desejo mimético, violência unânime, assassinato coletivo. O primeiro momento é o da série, que cristaliza o desejo mimético. Você se lembra do exemplo da fila no ponto de ônibus apresentado por Sartre. Os passageiros se comprimem uns aos outros para entrar no ônibus porque este tem um número limitado de assentos. Mas, imediatamente, o que os aproxima e cola uns contra os outros é um círculo da escassez, exatamente o que encontramos no desejo mimético: sem dúvida, os indivíduos se comprimem uns contra os outros porque os lugares são escassos, mas, quanto mais se comprimem, mais escassos estes são. Assim, como na teoria do desejo mimético, a escassez (dos assentos no ônibus) é ao mesmo tempo causa e consequência do coletivo, o que explica que se mantém a si mesma em um fenômeno autorreferencial bem conhecido.

É o que Sartre resume na seguinte fórmula: “A descoberta capital da experiência dialética, recorde de imediato, é que o homem é ‘mediado’ pelas coisas na exata medida em que as coisas são ‘mediadas’ pelo homem”.² A seguir vem o momento do grupo que é a passagem da união externa à união interna, mas então esta união cons-

titui diante de si um grupo ao qual se opõe. É surpreendente ver como a união do que Sartre chama de grupo se faz contra, de modo negativo: “[...], as possibilidades de autodeterminação em grupo chegam ao coletivo a partir das relações de antagonismo que este mantém com um grupo já constituído e/ou uma pessoa como representante desse grupo.”³ Essa passagem da série ao grupo se dá por meio de uma transmutação do outro em mesmo, tema que está no cerne do pensamento de Girard, quando, embora cada um acredite ser diferente, todos agem da mesma maneira. Como bem observa Alain Badiou⁴ comentando Sartre: “No grupo em fusão, a unidade está imediatamente aqui, em mim e em todos os outros. É uma unidade ativa e é uma unidade de ubiquidade: na série, o Outro está por toda parte. No grupo em fusão, o Mesmo está por toda parte.”⁵ Apontemos, aliás, que a este respeito Sartre fala de: “[...], agrupamentos de imitação”.⁶ E esse grupo, por não perceber que é sua violência que constitui o inimigo como exterior a ele, por traçar a fronteira entre um “eles” e um “nós”, legitima essa violência como simples defesa, exatamente como os linchadores nos textos de Girard: “A violência se apresenta sempre como *contra-violência*, isto é, como réplica à violência do Outro”.⁷ Por fim, após essa violência organizadora, que constitui o grupo ao desenhar uma fronteira entre o interior e o exte-

rior do grupo, é preciso institucionalizar o processo que funcionou, assim como em Girard o assassinato fundador se repete nos ritos sacrificiais regulamentados.

Em Sartre, é o juramento que cumpre esse papel. Pelo juramento, todos aceitamos que, se traímos o grupo, seremos imediatamente mortos. E o traidor cumpre bem o papel da vítima expiatória, aquela que, de dentro do grupo, assumirá a totalidade da violência intestina para que o coletivo possa perseverar no ser: “O traidor não é afastado do grupo; ele nem conseguiu se afastar por si mesmo: *ele continua sendo membro do grupo na medida em que este - ameaçado pela traição - se reconstitui ao aniquilar o culpado, isto é, ao descarregar sobre ele toda a sua violência.*”⁸ Assim, da série à instituição, passando pelo grupo em fusão, toda a lógica girardiana está presente nos textos de Sartre. Até a violência do grupo é descrita como violência dos linchadores: “Em outras palavras, a cólera e a violência são vividas, ao mesmo tempo, como Terror exercido contra o traidor e (caso as circunstâncias tenham gerado esse sentimento) como laço prático *de amor* entre os linchadores. A violência é a força mesma dessa reciprocidade lateral de amor.”⁹ Essencialmente, sem nunca citar Girard, é Alain Badiou - que reivindica Sartre e foi ardoroso sartriano na juventude - quem melhor percebe esse vínculo entre violência, unidade e humanidade que, de certa forma, é a trindade da antropologia girardiana: “Esta é, incontestavelmente, a dificuldade da lógica de Sartre. Se o homem só é verdadeiramente humano - ou seja, capaz de reciprocidade com o Outro - na revolta, que dissolve a série, só existe unidade humana no antagonismo, na violência.”¹⁰

1 **Jean-Paul Sartre** (1905-1980): filósofo existencialista francês. Escreveu obras teóricas, romances, peças teatrais e contos. Seu primeiro romance foi *A náusea* (1938), e seu principal trabalho filosófico é *O ser e o nada* (1943). Sartre define o existencialismo em seu ensaio *O existencialismo é um humanismo* como a doutrina na qual, para o homem, “a existência precede a essência”. Na *Crítica da razão dialética* (1964), Sartre apresenta suas teorias políticas e sociológicas. Aplicou suas teorias psicanalíticas nas biografias *Baudelaire* (1947) e *Saint Genet* (1953). *As palavras* (1963) é a primeira parte de sua autobiografia. Em 1964, foi escolhido para o prêmio Nobel de literatura, que recusou. (Nota da **IHU On-Line**).

2 Jean-Paul Sartre, *Critique de la Raison dialectique*, tomo I, Paris, Gallimard, 1960, p. 165. [Itálicos nossos] (Nota do entrevistado)

3 Jean-Paul Sartre, *Critique de la Raison dialectique*, tomo I, Paris, Gallimard, 1960, p. 394. (Nota do entrevistado)

4 **Alain Badiou** (1937): filósofo, dramaturgo e romancista, leciona filosofia na Universidade de Paris-VII Vincennes e no Collège International de Philosophie. É autor, entre muitos outros, do livro *Saint Paul*. La fondation de l’universalisme (Paris: PUF, 1997), várias vezes reeditado na França e traduzido em diferentes línguas como o inglês e o italiano. (Nota da **IHU On-Line**)

5 Alain Badiou, *Jean-Paul Sartre (1905-1980)*, in *Petit panthéon portatif*, Paris, ed. La fabrique édition, 2008, p. 31. (Nota do entrevistado)

6 Jean-Paul Sartre, *Critique de la Raison dialectique*, tomo I, Paris, Gallimard, 1960, p. 388. (Nota do entrevistado)

7 Jean-Paul Sartre, *Critique de la Raison dialectique*, tomo I, Paris, Gallimard, 1960, p. 209. (Nota do entrevistado)

8 Jean-Paul Sartre, *Critique de la Raison dialectique*, tomo I, Paris, Gallimard, 1960, p. 454. [Itálicos nossos]. (Nota do entrevistado)

9 Jean-Paul Sartre, *Critique de la Raison dialectique*, tomo I, Paris, Gallimard, 1960, p. 455. (Nota do entrevistado)

10 Alain Badiou, *Jean-Paul Sartre (1905-1980)*, in *Petit panthéon portatif*, Paris, ed. La fabrique édition, 2008, p. 37. (Nota do entrevistado)

IHU On-Line - Como Emmanuel Lévinas trabalha a questão do sacrifício?

Stéphane Vinolo - O problema da relação entre Girard e Lévinas¹¹ é complicado. Primeiro porque, embora cite pouco Sartre¹², Girard, em seu último livro, dialoga explicitamente com as teses de Lévinas¹³. Antes de responder sobre Lévinas e o sacrifício, permita primeiro que eu informe seus leitores sobre a existência de um livro fascinante sobre esse assunto que mostra como toda a filosofia de Lévinas aproxima-se cada vez mais de um pensamento do sacrifício, o que, aliás, coloca o problema de sua relação com o cristianismo com o surgimento cada vez mais insistente dos conceitos de perdão, de *kenosis*, etc. Mas é preciso ressaltar que, em seu pensamento do sacrifício, Lévinas trata imediatamente do sacrifício em sua versão cristã, ou seja, não como sacrifício do outro, mas como sacrifício de si em nome do Outro.¹⁴ Você se lembra de que Girard faz do sacrifício arcaico a base mesma da humanidade, mas que esta é revelada e, portanto, denunciada - de certa forma, desnudada - pelo sacrifício de Cristo, que não é mais sacrifício do outro, mas sacrifício de si.

11 Emmanuel Lévinas (1906-1995): filósofo e comentarista talmúdico lituano, de ascendência judaica e naturalizado francês. Foi aluno de Husserl e conheceu Heidegger, cuja obra *Ser e tempo* o influenciou muito. "A ética precede a ontologia" é uma frase que caracteriza seu pensamento. Escreveu, entre outros, *Totalidade e Infinito* (Lisboa: Edições 70, 2000). Sobre o filósofo, confira a entrevista com Rafael Haddock-Lobo, publicada em 30-08-2007 no sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, intitulada *Lévinas: justiça à sua filosofia e a relação com Heidegger, Husserl e Derrida*, disponível em <http://bit.ly/1bZ77kk>, e a edição número 277 da IHU On-Line, de 14-10-2008, intitulada *Lévinas e a majestade do Outro*, disponível em <http://bit.ly/1gsnUOI>. (Nota da IHU On-Line).

12 "A meu ver, as análises do papel do outro no que Sartre chama de 'o projeto' - o garçon de café em *L'Être et le Néant* -, as análises da má fé, do coquetismo, são maravilhosas.", René Girard, *Quand ces choses commenceront*, Paris, ed. Arléa, 1994, 1996, p. 162. (Nota do entrevistado)

13 René Girard, *Achever Clausewitz*, Paris, ed. Carnets nord, 2007. (Nota do entrevistado)

14 David Brezis, *Lévinas et le tournant sacrificiel*, Paris, ed. Hermann, 2012. (Nota do entrevistado)

Portanto, uma concepção do sacrifício suplanta a outra e, aliás, você recordará que em 1978, em *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*¹⁵, Girard propunha uma leitura não sacrificial da Paixão e explica, mais adiante, que essa forma de sacrifício substitui a outra.

“
É claro que não há política explícita nos textos de Girard; se procurarmos nele um mestre político que nos diga em quem votar, a decepção será inevitável

O sacrifício é essencial em Lévinas porque a relação com o outro ali é sempre já pensada, pelo rosto do outro, segundo a categoria do apelo, da responsabilidade em dois sentidos: somos responsáveis *para* o outro, mas também *para* o outro. Poderíamos dizer que o slogan do pensamento de Lévinas é "apesar de mim mesmo, para outrem", slogan verdadeiramente sacrificial no sentido da Paixão. O rosto do outro me chama à responsabilidade porque, em última instância, é signo que aponta para Outrem. Assim, a relação com o outro, se verdadeiramente há encontro com o outro, sem objetivá-lo - e, portanto, perdê-lo -, necessariamente implica certa forma de sacrifício de si para o outro. Todo o pensamento de Lévinas pode, portanto, ser lido como derrubada do sacrifício do outro em nome do sacrifício de

15 René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, ed. Grasset, 1978, pp. 229-238.

si. E isto está presente em Lévinas desde o início de seu pensamento; já no Tomo 1 de suas obras completas, em seus textos mais antigos, encontramos essa frase surpreendente que Lévinas coloca no cerne de todo o seu projeto ético. Quando Lévinas resume seu pensamento em uma frase, é nesta: "Ignora-te a ti mesmo"¹⁶. Toda ética supõe, portanto, uma relação com o sacrifício na medida em que, ao abrir-se ao outro, impõe um certo esquecimento de si.

Por isto, no caso de Lévinas podemos inverter a definição da filosofia no intuito de pensar sua ética. Toda sua ética é, de certo modo, uma inversão da filosofia. De fato, se a filosofia se apresenta etimologicamente como amor à sabedoria (que supõe um "conhece-te a ti mesmo"), a ética de Lévinas se oferece, ao contrário, como uma sabedoria do amor e, portanto, como um esquecimento de si, sempre à beira do sacrifício de si.

IHU On-Line - Essa ideia do sacrifício também aparece no pensamento de Jacques Derrida? De que modo?

Stéphane Vinolo - As referências a Derrida¹⁷ ocorrem muito cedo nos textos de Girard, desde *A violência e o sagrado*, portanto desde 1972. É interessantíssimo ver que, quando Girard cita Derrida, é para congratulá-lo por ter revelado, sob a estrutura dos textos filosóficos, a lógica da expulsão que ele mesmo denuncia nos textos míticos: "As-

16 Emmanuel Lévinas, *Œuvres I, Carnets de captivité et autres inédits*, Paris, ed. Grasset, 2009, p. 279. (Nota do entrevistado)

17 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)

sim como a tragédia, o texto filosófico funciona, em certo nível, como uma tentativa de expulsão, perpetuamente recomeçada por nunca conseguir se completar. É, a meu ver, o que o ensaio de Jacques Derrida intitulado *A Farmácia de Platão* demonstra de modo fulgurante.¹⁸ De fato entendemos o que Girard quer dizer aqui, e sua leitura de Derrida me parece correta. Todo o projeto da desconstrução derridiana é questionar as fronteiras entre o dentro e o fora, fronteiras cuja matriz é o sacrifício. Sabemos que, em Girard, toda a lógica do sacrifício consiste em criar, ao matar uma vítima, um exterior e um interior à comunidade. Ele a constitui ao determiná-la, e a coloca ao opô-la. Em nível conceitual, esse gesto é o sonho mesmo da tradição filosófica. Platão sonha em poder distinguir claramente o filósofo do sofista, o sensível do inteligível; Descartes¹⁹ sonha em distinguir a boa liberdade da má liberdade; Hegel²⁰ sonha em distinguir o bom infinito do mau infinito - e poderíamos multiplicar os exemplos.

18 René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, ed. Grasset, 1972, p. 410. (Nota do entrevistado)

19 René Descartes (1596-1650): filósofo, físico e matemático francês. Notabilizou-se sobretudo pelo seu trabalho revolucionário da Filosofia, tendo também sido famoso por ser o inventor do sistema de coordenadas cartesianas, que influenciou o desenvolvimento do cálculo moderno. Descartes, por vezes chamado o fundador da filosofia e matemática modernas, inspirou os seus contemporâneos e gerações de filósofos. Na opinião de alguns comentadores, ele iniciou a formação daquilo a que hoje se chama de racionalismo continental (supostamente em oposição à escola que predominava nas ilhas britânicas, o empirismo), posição filosófica dos séculos XVII e XVIII na Europa. (Nota da **IHU On-Line**)

20 Friedrich Hegel (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831): filósofo alemão idealista. Como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, tentou desenvolver um sistema filosófico no qual estivessem integradas todas as contribuições de seus principais predecessores. Sobre Hegel, confira no link <http://bit.ly/ihuon217> a edição 217 da **IHU On-Line**, de 30-04-2007, intitulada *Fenomenologia do espírito*, de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1807-2007), em comemoração aos 200 anos de lançamento dessa obra. Veja ainda a edição 261, de 09-06-2008, *Carlos Roberto Velho Cirne-Lima. Um novo modo de ler Hegel*, disponível em <http://bit.ly/ihuon261>, e Hegel. *A tradução da história pela razão*, edição 430, disponível em <http://bit.ly/ihuon430>. (Nota da **IHU On-Line**)

Mas Derrida mostra incessantemente que essas distinções são impossíveis porque não é fácil distinguir o interior do exterior, donde seu recurso constante aos conceitos de parasita, vírus, ou hospedeiro, que turvam a possibilidade de traçar fronteiras. Se o gesto de definir um conceito - e, portanto, de criá-lo - consiste em traçar um dentro e um fora, então é a filosofia como tal que é questionada assim que contestamos a possibilidade de traçar a fronteira. De fato, o vírus é ao mesmo tempo interior e exterior ao corpo que habita, assim como o parasita, ou também o hospedeiro, que, em francês, também significa hóspede e, portanto, é tanto quem recebe como quem é recebido, de modo indistinguível.

Em toda sua *Gramatologia*²¹, Derrida mostra, por exemplo, como a escrita foi expulsa da filosofia em benefício da comunicação oral, pois a oralidade estaria do lado da presença, da comunicação direta, da vida. A escrita, sacrificada pela tradição filosófica, é apenas o duplo maléfico da oralidade porque é portadora, no negativo, de tudo que a oralidade tem de positivo; particularmente Derrida mostra como a oralidade é tradicionalmente pensada como vetor da comunicação na presença dos interlocutores, ao passo que a escrita o seria quando os interlocutores estão ausentes, seja por razões temporais ou geográficas. Assim, a escrita é, de certa forma, o *pharmakos* da filosofia. O gesto de Derrida é questionar essa expulsão e denunciá-la mostrando que não há menos ausência na oralidade que na escrita, donde sua teoria da arqui-escrita que consiste em propor, contra a expulsão da escrita pela filosofia, que toda forma de comunicação reveste a forma de uma certa escrita.

Por conseguinte, podemos ler toda a desconstrução como uma vontade de denunciar as expulsões criadoras de diferença e hierarquia. A meu ver, é por isto que Gi-

21 Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Editions de minuit, 1967. (Nota do entrevistado)

rard se interessa por Derrida. Claro que não se trata de reduzir os dois autores um ao outro, pois há numerosas diferenças entre Girard e Derrida, notadamente a ideia de Girard de que o que um texto diz remete sempre a um referente fora do texto, o que nem sempre é o caso em Derrida. Mas, de qualquer maneira, nos dois casos existe uma denúncia da lógica do sacrifício como tal na medida em que esta pretende criar fronteiras estáveis.

IHU On-Line - Que aproximações identifica entre a análise do sacrifício de Isaque feita por René Girard e cada um dos filósofos mencionados anteriormente?

Stéphane Vinolo - O que me parece fundamental na análise do não sacrifício de Isaque feita por Girard é o que poderíamos chamar de lógica do deslocamento. Em *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*, Girard mostra como essa passagem da *Bíblia* marca a recusa do sacrifício humano em benefício de seu primeiro deslocamento (o sacrifício animal); mais adiante, o sacrifício animal se tornará oferta vegetal aos deuses. É, portanto, a marca da lógica do deslocamento ou, para dizê-lo com o vocabulário de Derrida, é quase a lógica da "différance" que está em marcha. Ora, essa lógica do deslocamento, do atraso, da marginalização ou da secundariedade é exatamente a que o século XX francês tentou pensar com autores como Derrida, Lévinas ou, hoje, Jean-Luc Marion²².

De fato, uma certa leitura da modernidade²³ faz desta o lugar

22 Jean-Luc Marion (1946): é um filósofo francês. Se caracteriza por combinar a teologia com a fenomenologia, por exemplo na sua concepção fenomenológica do dom, inspirada parcialmente por Jacques Derrida. (Nota da **IHU On-Line**)

23 Pontuou aqui que se trata de uma certa leitura da modernidade, porque Jean-Luc Marion, por exemplo, mostra como Descartes já permite que o sujeito seja deslocado, e transformado em um ego que só se descobre no diálogo com um outro que o precede. Cf. Jean-Luc Marion, *L'ego altère-t-il autrui?*, in *Questions cartésiennes - méthode et métaphysique*, Paris, ed. PUF, 1991, pp. 189-219. (Nota do entrevistado)

da busca do princípio, dos fundamentos, da racionalização radical do mundo. Para tanto, a modernidade é obcecada pelo método e pela ordem. Sempre é preciso saber por onde começar e que caminho seguir. Foi a modernidade que, de certo modo, lançou as bases da diferença entre o centro e as margens, o que vem primeiro e o que vem depois, o essencial e o acidental; e é a modernidade, sobretudo, que sonha, como diz Descartes, em ter ideias “claras e distintas”. Isso é válido do ponto de vista da metafísica, mas também da estética (com, por exemplo, a separação entre a obra e seu entorno social - separação que Derrida questiona²⁴), da antropologia (com a separação radical entre o homem e o animal-máquina de Descartes) ou ainda da política (com a artificialização da política pelo modelo do contrato). Assim, o movimento antimoderno que encontramos no transcurso de todo o século XX se coloca contra essa lógica da separação clara entre um dentro e um fora, ou seja, basicamente contra toda a lógica sacrificial tal como Girard a pensa.

O diálogo com filósofos do século XX

É por esta via que podemos ligar Girard a numerosos filósofos do século XX, porque a acusação fundamental que estes fazem à modernidade é justamente a de ter adotado a lógica do traçado de fronteiras conceituais, que consideravam claras. Portanto, quase poderíamos opor “modernidade” e “pós-modernidade” por meio dos conceitos girardianos, da seguinte maneira. Por um lado, temos os modernos que acreditam nas fronteiras conceituais bem estabelecidas, racionais e claramente determinadas. Pensam que podemos encontrar um dentro e um fora em todos os conceitos. É a posição dos linchadores em Girard, que pensam que a violência é exterior ao

grupo e que podemos estabelecer uma diferença entre a boa e a má violência, ou o bom sangue do sacrifício que purifica e o mau sangue da guerra que conspurca. Do outro lado, temos os pós-modernos. Estes sabem que as fronteiras entre os conceitos são nebulosas e difi-

“
Não mais assumimos plena e diretamente a lógica sacrificial, mas esta dá lugar ao que poderíamos chamar de um sacrifício indireto, um sacrifício por indiferença

ceis de estabelecer. Veem que a boa violência imite a má violência, que é muito complicado traçar a fronteira entre um poder legítimo e um poder ilegítimo, que quase ninguém pode dar fronteiras às obras de arte, etc. Adotam, portanto, um ponto de vista girardiano, o olhar do observador externo que vê perfeitamente que o que se dá como outro é, na verdade, mesmo, pelo efeito de um simples deslocamento. Neste sentido, o pensamento de Girard vai muito além de uma antropologia do religioso: atinge o próprio cerne da história da filosofia.

IHU On-Line - É possível verificar a ressonância desse pensamento em outras áreas do saber, como a política e a economia, por exemplo?

Stéphane Vinolo - Sem dúvida alguma, há relações entre o pensamento de Girard e a política ou a economia. Aliás, numerosos au-

tores, como Jean-Pierre Dupuy²⁵ e Paul Dumouchel²⁶, analisaram amplamente essas ligações. É claro que não há política explícita nos textos de Girard; se procurarmos nele um mestre político que nos diga em quem votar, a decepção será inevitável. Mas dado que todo o pensamento de Girard nos leva à análise das dinâmicas de grupos desconfiando das multidões e dos movimentos de massas, ele necessariamente tem um impacto sobre a política e no campo da economia. Para ser muito breve, Girard mostra que, sob muitos aspectos, a política toma o lugar da lógica sacrificial, é quem hoje permite que se erga um obstáculo à violência enquanto, por sua vez, assume certa violência. Isto é particularmente verdade no caso da democracia, pois a democracia é o sistema no qual é o número que dirige por meio da maioria. Mas também é o caso da tomada de decisão em numerosas escolhas políticas importantes da história; por exemplo, o lançamento das duas bombas atômicas sobre o Japão. Nos dois casos, é exercida uma violência enorme contra o Japão para pôr fim à guerra mundial. Os Estados Unidos sacrificaram centenas de milhares de civis para pôr fim à violência da guerra. Aqui estamos muito perto da lógica sacrificial segundo a qual a violência dá fim à violência, ou Satã expulsa Satã.

Uma vez mais, porém, as relações entre a política e o sistema sacrificial são relações de identidade e de diferença. Se tomarmos como exemplo o caso da democracia, veremos bem que sua epistemologia é bem próxima da dos sistemas sa-

²⁵ **Jean-Pierre Dupuy** (1941-) é um matemático, epistemólogo e filósofo francês. É autor de *Pour un catastrophisme éclairé* [Por um catastrofismo esclarecido] (Seuil, 2002), *Retour de Tchernobyl*, *journal d'un homme en colère* [Volta de Tchernobyl, diário de um homem irado] (Seuil, 2006) e *La Marque du Sacré* [A Marca do Sagrado] (Carnets Nord, 2009), entre outros livros. (Nota da IHU On-Line)

²⁶ **Paul Dumouchel**: filósofo canadense, e professor na Universidade Ritsumeikan, em Quioto, Japão. É co-autor, com Jean-Pierre Dupuy, de *L'Enfer des choses*, René Girard et la logique l'économie de (Paris: Seuil, 1979). (Nota da IHU On-Line)

²⁴ Jacques Derrida, *La vérité en peinture*, Paris, ed. Flammarion, 1978. (Nota do entrevistado)

crificiais. A passagem da teocracia à democracia é, essencialmente, passagem de um sistema guiado por valores que lhe são exteriores (divinos, transcendentais) a um sistema no qual o que nos guia emana de nós mesmos. Passamos da heteronomia à autonomia. Contudo, podemos ver o quanto a democracia é próxima dos sistemas sacrificiais na medida em que também toma um indivíduo que pertence ao grupo e o coloca em uma posição ao mesmo tempo interior e exterior ao grupo, a exemplo da vítima expiatória. De fato, o Presidente da República é um cidadão, provém do grupo que dirige. Aliás, uma das condições legais para ser Presidente da República é pertencer, por sua nacionalidade, à comunidade que pretende presidir. No entanto, embora plenamente cidadão, o Presidente da República não é um cidadão totalmente como os outros. Pertence ao grupo, mas também deste escapa um pouco porque tem direitos exorbitantes de que nenhum outro cidadão desfruta. Portanto, está à margem do grupo, como diz Girard a respeito dos Reis; está à margem acima da sociedade, mas à margem mesmo assim.

Para dizê-lo nos termos da epistemologia das ciências sociais: onde precisamos acreditar que o Presidente transcende a sociedade, na verdade ele a autotranscende na medida em que sua transcendência foi produzida por uma decisão do grupo, assim como no caso da vítima expiatória. No entanto, não podemos superpor totalmente um sistema ao outro na medida em que a maioria democrática não é exatamente uma multidão, mas um grupo organizado e bastante mais individualizado que os linchadores. A maioria não traz em si a mesma indiferenciação que a multidão. O que os linchadores não conhecem é algo essencial ao processo da votação democrática: a cabine de votação. Ao contrário dos linchadores - que agem sempre em grupo, em bando -, o indivíduo está sozinho na cabine na hora de votar. No momento decisivo, recupera sua individualidade. Essa atomização dos votantes é, de resto, o

que muitos autores - especialmente Sartre²⁷ - censuram na democracia representativa, mas também é o que a mantém à distância do sistema sacrificial.

IHU On-Line - Percebe uma transposição da lógica sacrificial na política internacional para os refugiados, por exemplo? Por quê?

Stéphane Vinolo - Poderíamos tecer laços entre a lógica sacrificial e a política internacional de maneira geral, e particularmente quanto à gestão dos refugiados. Primeiro porque esses refugiados de fato são indivíduos marginalizados, mas, além disso e sobretudo, são marginalizados pela violência, por nossa violência. São, todos eles, refugiados de uma certa forma de violência, quer falemos aqui de guerras, guerras civis, terrorismo ou mesmo de fome (que é uma certa forma de violência). Portanto, podemos perfeitamente ver neles vítimas da lógica sacrificial. Aliás, alguns pensadores dizem que esses refugiados são essenciais à nossa prosperidade; que são, de certo modo, o preço a pagar para que nós, europeus, possamos viver na opulência e na prosperidade. Para alguns, eles são, portanto, os sacrificados do nosso modo de vida, o preço a pagar para que possamos mantê-lo.

Em certo sentido, isto não está totalmente errado, mas me parece, mesmo assim, que não estamos falando aqui da lógica sacrificial tal como a entende Girard nos mitos arcaicos. De fato, o que faz com

²⁷Ao votar amanhã, vamos, uma vez mais, substituir o poder legítimo pelo poder legal. O primeiro, preciso, de clareza aparentemente perfeita, atomiza os eleitores em nome do sufrágio universal. O outro ainda é embrionário, difuso, obscuro a si mesmo: Por enquanto, está amalgamado ao vasto movimento anti-hierárquico e libertário que está por toda parte, porém ainda nada organizado. Todos os eleitores fazem parte dos mais diversos agrupamentos. Mas não é como membros de um grupo, e sim como *cidadãos* que a urna os aguarda. A cabine de votação, colocada em uma sala de escola ou da prefeitura, é o símbolo de todas as traições que o indivíduo pode cometer contra os grupos dos quais faz parte.", Jean-Paul Sartre, *Elections piège à cons*, in *Situations X*, Gallimard, Paris, 1976, p. 77. (Nota do entrevistado)

que não possamos assimilar totalmente esses refugiados a vítimas sacrificiais é que, no sistema sacrificial, a vítima está no centro do sistema, deve ser vista por todos a fim de que possamos nos reconciliar. Em certo sentido, nos sistemas sacrificiais arcaicos não há sacrifício privado propriamente dito. Para que possa cumprir seu papel catártico, o sacrifício tem de ser público. Em suma, a vítima tem de ser vista, está no centro do sistema de maneira explícita. No caso dos refugiados, ao contrário, nossas sociedades fazem tudo o que podem para ocultar a violência que é exercida sobre eles. Nenhum cidadão europeu quer ver a violência que lhes impomos; ao contrário, se pudéssemos, não a veríamos.

A tal ponto que, quando essa violência de repente invade nossas telas (como no caso da foto do menino Aylan²⁸, morto em praia turca ao tentar chegar à Europa), todo mundo fica chocado e sente imensa vergonha e culpabilidade, o que nunca ocorre com os sacrificadores nos sistemas arcaicos. Portanto, poderíamos dizer que, em certo sentido, existe, sim, uma lógica sacrificial vigente, mas uma lógica sacrificial já passada pelo cristianismo e, assim, já um pouco desviada. Não mais assumimos plena e diretamente a lógica sacrificial, mas esta dá lugar ao que poderíamos chamar de um sacrifício indireto, um sacrifício por indiferença.

IHU On-Line - E, no caso da economia, em que medida a exclusão econômica e a previsibilidade de famintos e miseráveis nos cálculos governamentais expressam um fio sacrificial por trás de sua condução?

Stéphane Vinolo - O mesmo ocorre na economia capitalista mundial. Claro que, em certo sentido, vemos que os deserdados do mundo estão como sacrificados so-

²⁸Aylan Kurdi: menino sírio de três anos de idade que morreu afogado no Mediterrâneo e foi encontrado na costa da Turquia, enquanto a família tentava imigrar para a Europa. Sobre o caso, as **Notícias do Dia** do site do IHU tem uma ampla cobertura. (Nota da IHU On-Line)

bre o altar da globalização. Há uma globalização contente: a dos que podem viajar, cruzar as fronteiras, estudar em vários países, deslocar seus capitais como bem lhes parecer, etc. Mas também existe uma globalização mais obscura: a daqueles para quem a globalização significa que estão disponíveis em todos os lugares e em qualquer momento para as necessidades da economia mundial. É o caso, por exemplo, dos operários do Sul da Ásia que estão construindo os estádios para a futura copa do mundo de futebol no Qatar. Assim como os futuros espectadores desse evento, os operários também cruzam as fronteiras, mas apenas porque são deslocados; são verdadeiros objetos, simples peões no tabuleiro de xadrez da globalização.

Aliás, podemos mais uma vez nos perguntar se a infelicidade de uns não é necessária à felicidade de outros. Portanto, a economia é, sim, violenta, também tem seus sacrificados. Mas, como vimos no caso da política, não podemos afirmar que violência sacrificial seja exatamente o mesmo que violência do mercado. Primeiro porque a economia supostamente “contém” a violência, nos dois sentidos do verbo conter: por um lado, contém a violência porque é portadora dela; por outro, porque constitui um obstáculo a ela. Sabemos que, de fato, a violência mimética provém fundamentalmente de várias pessoas desejarem o mesmo objeto que não podem compartilhar. Ora, em seu âmago e quase em sua essência, a economia deveria ser uma solução para este problema, pois tende justamente a homogeneizar a produção dos objetos para que um grande número de indivíduos possa ter acesso ao mesmo objeto. Graças à produção em massa, todos nós podemos desejar os mesmos objetos e de fato possuí-los. Mil homens não podem ter uma só

mulher ao mesmo tempo; em compensação, se todos desejarem um iPhone, podemos facilmente dar um a cada um deles, o que reduz a violência mimética.

Mas a maior diferença entre o mercado e o sistema sacrificial ainda é epistemológica. De fato, ali onde a violência do sistema sacrificial é centrípeta na medida em que toma indivíduos à margem do coletivo e os coloca no centro deste, na plena visibilidade do centro, a violência no mercado é centrífuga, pois tende a projetar as vítimas para as margens do coletivo. Para dizê-lo com palavras mais simples: ali onde o sacrifício quer e deve mostrar suas vítimas, o mercado procura incessantemente ocultá-las, escondê-las. Portanto, realmente existe uma violência de mercado, violência que poderia nos fazer acreditar que este sacrifica indivíduos. Contudo, tomando a definição precisa de sacrifício em Girard e sua epistemologia centrípeta, não podemos de fato dizer que as vítimas bem reais do mercado sejam vítimas propriamente sacrificiais.

IHU On-Line - Deseja acrescentar algo?

Stéphane Vinolo - Se for possível, eu gostaria de dizer algumas palavras a respeito do que ocorreu em Paris no dia 13 de novembro de 2015. Uma semana após o falecimento de René Girard, a França sofreu o atentado terrorista mais sanguinário jamais visto em seu território em tempo de paz. Imediatamente, os comentaristas foram falar às câmeras de televisão sobre a loucura assassina dos terroristas, seu uso de drogas, etc. É Girard quem melhor nos permite pensar essa violência mostrando que ela não somente não tem nada a ver com loucura, mas que, além disso, é plenamente racional. Pri-

meiro, é preciso observar que os terroristas sempre justificam suas ações pela lógica antropológica da reciprocidade: eles não dão violência, eles a devolvem. Pretendem nos atacar porque nós lhes fazemos violência; como seus ataques levam a França a bombardeá-los ainda mais, nos encontramos em uma escalada mimética sem fim.

Mas, vejamos, essa troca de violência, esse uso da reciprocidade, nada tem a ver com loucura; é, ao contrário, o mais arcaico dos mecanismos miméticos; infelizmente, os terroristas nos arrastam consigo nessa lógica infernal. Como diz Jean-Pierre Dupuy, os terroristas islâmicos são bons estruturalistas²⁹. Mas o que Girard nos permite pensar é, sobretudo, a lógica do fenômeno kamikaze que a França ainda não conheceu em seu solo. Dissemos anteriormente que o sacrifício de Cristo (como sacrifício de si) parasitava o sacrifício arcaico (como sacrifício do outro). Por sua vez, o kamikaze opera um verdadeiro travestimento do sacrifício cristico, pois se mata, claro, mas com a única finalidade de matar.

Como o Cristo, ele dá, e dá o que tem de mais caro, sua vida. Mas, na verdade, não dá, não dá nada, porque só dá para tomar. Portanto, é uma doação falsa. Ao condicionar sua doação que, em troca, toma (a vida dos outros), ele anula a doação de si, retornando à primeira concepção arcaica do sacrifício, a que se baseia na reciprocidade. Bem distante da loucura, existe uma verdadeira lógica dos terroristas islâmicos, lógica esta que precisamos pensar se não quisermos também cair na violência recíproca infinita. Paradoxalmente, portanto, René Girard nos deixa quando mais precisamos dele. ■

²⁹ Jean-Pierre Dupuy, *Avions-nous oublié le mal?*, Paris, ed. Bayard, 2002. (Nota do entrevistado)

LEIA MAIS...

– *A teoria apocalíptica de Girard*, entrevista com Stéphane Vinolo, publicada na revista **IHU On-Line**, nº 393, de 21-05-2012, disponível em <http://migre.me/smkqw>.

Se Deus está morto, tudo é permitido? Girard não aceita o veredito de Nietzsche

A jornada intelectual de René Girard culmina em uma “guinada religiosa” em sua vida, demonstrando que um “cético”, “ao fim e ao cabo, pode acabar se transformando”, diz Michael Kirwan

Por Márcia Junges e Patricia Fachin | Tradução Walter Schlupp

“**A** política não nos conseguirá salvar mais.” Essa frase, dita por René Girard em 2012, durante uma entrevista, demonstra que ele “era meio pessimista em termos de política”, frisa Michael Kirwan na entrevista a seguir, concedida à **IHU On-Line** por e-mail. Segundo ele, a função sacrificial dos sistemas políticos, como o Estado, não foi tema das investigações de Girard, mas tem sido abordada pelos estudiosos girardianos que “têm explorado os aspectos políticos e econômicos da sua teoria”, a partir de aproximações entre o conceito de bode expiatório e as teorias políticas de Agostinho, Hobbes e Carl Schmitt.

Na avaliação de Kirwan, Girard se insere numa geração de intelectuais do pós-guerra que estavam “ansiosos por buscar esclarecimentos sobre a condição humana em um mundo que ‘irradiava desastre triunfal’”. Essa questão, ressalta, “era particularmente candente para Girard e seus contemporâneos existencialistas. Eles buscavam autenticidade na sequência do horrendo colapso moral e político da Europa, e na ausência de consolo religioso, uma vez que [se dizia que] ‘Deus está morto’. Muitos desses pensadores, e Girard era um deles, passaram a considerar o problema do desejo como o cerne do desafio de autenticidade. Assim sendo, Girard faz parte de uma geração que cultivava a investigação e preocupação ‘existencialista’”.

Entre os pensadores com os quais Girard dialogou, Kirwan menciona Freud, Hegel e Nietzsche, com quem ele “viu-se em conflito criativo”. “Ele concorda inteiramente com a visão de Nietzsche, de que há uma escolha a ser feita, entre ‘Dionísio’ e ‘O Crucificado’; ele discorda sobre qual dessas opções seria a autêntica. (...) Talvez estejamos lidando com uma reflexão ampliada sobre o ambíguo e perturbador axioma de que, ‘se Deus está morto, tudo é permitido’. Nem Girard nem Dostoiévski aceitam o veredito negativo de Nietzsche sobre o cristianismo, embora compartilhem boa parte do seu diagnóstico sobre o que essa rejeição implicaria”, ressalta.

Do mesmo modo, explica, Girard não compartilha a noção de “subconsciente” entendida pela psicanálise e desenvolvida por Freud. “Girard fala, em vez disso, do não reconhecimento (*méconnaissance*) de determinado tipo que ocorre como resultado de nossa vulne-

rabilidade, temerosos em face do conflito mimético. É um medo que nos faz ver monstros e demônios, em vez de irmãos e irmãs; faz ver culpa em vez de inocência. Este é o ‘desconhecido’ para o qual Jesus pede perdão na cruz, para seus assassinos, convencidos de estarem praticando uma ação sagrada. Como se poderá expor e superar tal estado de ignorância? Não pelo engajamento estruturado com os próprios traumas infantis, como no diálogo psicanalítico, mas por meio de ‘conversão’, proposta em seu sentido religioso mais direto por Paulo, Pedro, Agostinho, etc. Para tanto há analogias na literatura universal, como em escritores europeus favoritos de Girard, como Shakespeare e Hölderlin¹. A sabedoria e autoconhecimento que vêm à luz nesses escritos são fruto não da introspecção no passado, mas de interação com o presente”, conclui.

Michael Kirwan graduou-se em Literatura no St. John’s College, em Oxford. Ingressou na Companhia de Jesus em 1980; de 1982 a 1984 estudou Filosofia e de 1986 a 1989 cursou Teologia no Heythrop College, faculdade jesuíta em Londres. É PhD em Teologia por essa instituição com a tese *Friday’s children: an examination of contemporary martyrdom in the light of the mimetic theory of René Girard*. Desde 1998 é professor de Teologia no Heythrop College e chefe do Departamento de Teologia. De sua extensa produção bibliográfica, citamos *Discovering Girard* (Darton, Longman and Todd, London, 2004), *Political theology: a new introduction* (DLT: London, 2008) e *Girard and Theology* (T&T Clark Continuum: London and NY, 2009).

Confira a entrevista.

¹ **Johann Christian Friedrich Hölderlin** (1770– 1843): poeta lírico e romancista alemão. Conseguiu sintetizar na sua obra o espírito da Grécia antiga, os pontos de vista românticos sobre a natureza e uma forma não-ortodoxa de cristianismo, alinhando-se hoje entre os maiores poetas germânicos. Em 1788 iniciou seus estudos em Teologia na Universidade de Tübingen, como bolsista. Lá conheceu Hegel e Schelling, que mais tarde se tornariam seus amigos. Devido aos recursos limitados da família e de sua recusa em seguir uma carreira clerical, Hölderlin trabalhou como um tutor para crianças de famílias ricas. Em 1796 foi professor particular de Jacó Gontard, um banqueiro de Frankfurt, cuja esposa, Susette, viria a ser seu grande amor. Susette Gontard serviu de inspiração para a composição de Diotima, protagonista de seu romance epistolar *Hyperion*. Sobre Hölderlin, a **IHU On-Line** publicou a edição número 475, em 19.10.2015, intitulada Hölderlin. O trágico na noite da Modernidade, e disponível no link <http://migre.me/slLPN>. (Nota da **IHU On-Line**)

IHU On-Line - Quais foram as contribuições centrais de Girard para a filosofia e a teologia?

Michael Kirwan - Girard pertencia a uma geração de intelectuais do pós-guerra, ansiosos por buscar esclarecimentos sobre a condição humana em um mundo que (para usar palavras de Adorno¹) “irradiava desastre triunfal”. O que é que torna autêntica uma vida humana, em vez de inautêntica? Trata-se da clássica pergunta filosófica: a imagem da caverna, de Platão, por exemplo, descreve a viagem de uma existência falsa para uma verdadeira. Essa questão era particularmente candente para Girard e seus contemporâneos existencialistas. Eles buscavam autenticidade na sequência do horrendo colapso moral e político da Europa, e na ausência de consolo religioso, uma vez que [se dizia que] “Deus está morto”. Muitos desses pensadores, e Girard era um deles, passaram a considerar o problema do desejo como o cerne do desafio de autenticidade. Assim sendo, Girard faz parte de uma geração que cultivava a investigação e preocupação “existencialista”.

Interessante é como essa jornada intelectual dá uma guinada religiosa na vida de Girard. Sua trajetória sugere como um cético, de postura “suspeita” ao extremo, ao fim e ao cabo pode acabar se transformando. Girard ficou surpreso ao descobrir que sua pesquisa o levou de volta para a fé cristã, a qual ele

1 **Theodor Adorno** [Theodor Wiesengrund Adorno] (1903-1969): sociólogo, filósofo, musicólogo e compositor, definiu o perfil do pensamento alemão das últimas décadas. Adorno ficou conhecido no mundo intelectual, em todos os países, em especial pelo seu clássico *Dialética do Iluminismo*, escrito junto com Max Horkheimer, primeiro diretor do Instituto de Pesquisa Social, que deu origem ao movimento de idéias em filosofia e sociologia que conhecemos hoje como Escola de Frankfurt. Sobre Adorno, confira a entrevista concedida pelo filósofo Bruno Pucci à edição 386 da Revista **IHU On-Line**, intitulada *Ser autônomo não é apenas saber dominar bem as tecnologias*, disponível para download em <http://bit.ly/ihuon386>. A conversa foi motivada pela palestra *Theodor Adorno e a frieza burguesa em tempos de tecnologias digitais*, proferida por Pucci dentro da programação do *Ciclo Filosofias da Intersubjetividade*. (Nota da **IHU On-Line**)

havia abandonado anos antes. Seu próprio compromisso religioso, cada vez mais explícito em suas publicações e palestras, certamente é fora do comum. Entretanto, Girard não tinha a pretensão de ser um pensador religioso original. Sua colaboração com teólogos como Raymund Schwager² e James Alison³ foi muito significativa, mas ele não vê a si mesmo como quem estivesse lidando diretamente com teologia. Quando muito, ele era um leitor de textos, sejam da Escritura, sejam outros. Esses textos demonstravam e confirmavam os padrões de desejo e conflito identificados por sua teoria.

IHU On-Line - Em outra entrevista que nos concedeu, o senhor comentou que a teoria de Girard

2 **Raymund Schwager** (1935-2004): sacerdote suíço e teólogo. (Nota da **IHU On-Line**)
 3 **James Alison** (1959): teólogo católico, sacerdote e escritor. Com estudos em Oxford, é doutor pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE, de Belo Horizonte. É considerado um dos principais expositores da vertente teológica do pensamento de René Girard. Atualmente é Fellow, da Fundação Imitatio, instituição que apoia a divulgação da teoria mimética. Há mais de 15 anos é um dos raros padres e teólogos católicos assumidamente gays. Seu trabalho é respeitado em todo o mundo pelo caminho rigoroso e matizado que tem aberto nesse campo minado da vida eclesial. Seus sete livros já foram traduzidos para o espanhol, italiano, francês, holandês e russo. Em português podem ser lidos *Uma fé além do ressentimento: fragmentos católicos numa chave gay* (São Paulo: É Realizações, 2010) e *O pecado original à luz da ressurreição* (São Paulo: É Realizações, 2011). Seu trabalho mais recente é *A vítima que perdoa – uma introdução para a fé cristã para adultos em doze sessões* (www.forgivingvictim.com). A versão em língua inglesa será lançada em texto e vídeo ainda em 2012 com a possibilidade de versões em outros idiomas em andamento. James Alison reside em São Paulo, onde está iniciando uma pastoral católica gay e viaja pelo mundo inteiro dando conferências, palestras e retiros. Textos seus podem ser encontrados no site www.jamesalison.co.uk. Mais detalhes sobre a Fundação Imitatio encontram-se disponíveis no link endereço www.imitatio.org. Confira as entrevistas concedidas por Alison à **IHU On-Line**: *O amor homossexual. Um olhar teológico-pastoral*, na edição 253, de 07-04-2008, disponível em <http://bit.ly/fNXN10>; *Uma fé para além do ressentimento*, na edição 393, de 21-05-2012, disponível em <http://bit.ly/JmHmZu> e *“O perdão antecede o pecado”*. *A superação de uma visão moralista e chantagista*, na edição 402, de 10-09-2012, disponível em <http://bit.ly/PeaZyh>. (Nota da **IHU On-Line**)

foi construída em diálogo com o pensamento de Durkheim⁴, Hegel, Freud e Nietzsche. Com quais aspectos da obra de cada um desses autores Girard dialogou, e por quais razões houve a necessidade de dialogar com eles?

Michael Kirwan - Como indiquei acima, em muitos aspectos Girard não era um pensador “original”: ele afirmou que suas descobertas podiam ser encontradas nas páginas da Bíblia, assim como nas culturas e na literatura por ela influenciadas. Além disso, podemos ver como ele se envolveu profundamente com pequeno número de pensadores cruciais, fazendo significativos ajustes ou acréscimos às suas ideias.

Émile Durkheim⁵ descreve transcendência religiosa como projeção grupal ou “efervescência” social; Girard concorda em que isto é legítimo reflexo da transferência que ocorre no mecanismo do bode expiatório: a projeção de medo e ódio humanos. Mas Girard insistiria que, mais além desse “falso outro”⁶, há um “realmente outro”, que não é projeção humana, mas o verdadeiro Deus, buscando a nossa atenção.

Significativa para Girard é a interpretação de Hegel⁷ sobre o

4 **David Émile Durkheim** (1858-1917): conhecido como um dos fundadores da Sociologia moderna. Foi também, em 1895, o fundador do primeiro departamento de sociologia de uma universidade européia e, em 1896, o fundador de um dos primeiros jornais dedicados à ciência social, intitulado *L'Année Sociologique*. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **David Émile Durkheim** (1858-1917): conhecido como um dos fundadores da Sociologia moderna. Foi também, em 1895, o fundador do primeiro departamento de sociologia de uma universidade européia e, em 1896, o fundador de um dos primeiros jornais dedicados à ciência social, intitulado *L'Année Sociologique*. (Nota da **IHU On-Line**)

6 Presumivelmente alvo da mencionada “projeção de medo e ódio humanos”. (Nota do tradutor)

7 **Friedrich Hegel** (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831): filósofo alemão idealista. Como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, tentou desenvolver um sistema filosófico no qual estivessem integradas todas as contribuições de seus principais predecessores. Sobre Hegel, confira no link <http://bit.ly/ihuon217> a edição 217 da **IHU On-Line**, de 30-04-2007, intitulada *Fenomenologia do espírito*, de *Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1807-2007)*, em comemoração aos 200 anos de lançamento dessa obra. Veja ainda

embate entre senhor e escravo a buscarem “reconhecimento”. Mas ele amplia a versão dessa luta, que para ele trata mesmo é de um objeto comum do desejo (disputado, portanto), a se escalar para uma luta pelo prestígio, pelo “ser” em si. No complexo de Édipo, Freud⁸ apresenta famoso exemplo do desejo autoconflitivo: imite-me, mas não imite meus desejos. Girard expande a questão: esse contorcionismo é uma característica de todos os relacionamentos, não apenas entre pai e filho. Em cada caso, temos a impressão de que cada pensador tem uma compreensão parcial ou imperfeita da verdade, e que Girard está tentando fornecer o elemento que falta.

IHU On-Line - Em que consiste a leitura não sacrificial do texto bíblico no pensamento de Girard? Por que ele faz essa leitura “não sacrificial” e em que aspecto essa perspectiva se diferencia da leitura que era feita até então, nos mitos?

Michael Kirwan - Acredito ser útil, no final das contas, usar a distinção de um teólogo francês, Louis-Marie Chauvet⁹, entre “não sacrificial” e “antissacrificial”. Gi-

a edição 261, de 09-06-2008, *Carlos Roberto Velho Cirne-Lima. Um novo modo de ler Hegel*, disponível em <http://bit.ly/ihuon261>, e *Hegel. A tradução da história pela razão*, edição 430, disponível em <http://bit.ly/ihuon430>. (Nota da **IHU On-Line**)

8 Sigmund Freud (1856-1939): neurologista, fundador da psicanálise. Interessou-se, inicialmente, pela histeria e, tendo como método a hipnose, estudou pessoas que apresentavam esse quadro. Mais tarde, interessado pelo inconsciente e pelas pulsões, foi influenciado por Charcot e Leibniz, abandonando a hipnose em favor da associação livre. Estes elementos tornaram-se bases da psicanálise. Freud nos trouxe a ideia de que somos movidos pelo inconsciente. Freud, suas teorias e o tratamento com seus pacientes foram controversos na Viena do século XIX, e continuam ainda muito debatidos hoje. A edição 179 da **IHU On-Line**, de 08-05-2006, dedicou-lhe o tema de capa sob o título *Sigmund Freud. Mestre da suspeita*, disponível em <http://bit.ly/ihuon179>. A edição 207, de 04-12-2006, tem como tema de capa *Freud e a religião*, disponível em <http://bit.ly/ihuon207>. A edição 16 dos **Cadernos IHU em formação** tem como título *Quer entender a modernidade? Freud explica*, disponível em <http://bit.ly/ihuem16>. (Nota da **IHU On-Line**)

9 Louis-Marie Chauvet (1942): teólogo católico francês. (Nota da **IHU On-Line**)

rard muda dessa primeira posição para o segundo tipo de pensador. Em suas primeiras publicações, ele estava convicto de que o cristianismo não deve pensar-se em termos de sacrifício. “Sacrifício” era sinônimo da violenta exclusão do bode expiatório, portanto incompatível com a auto-ofereção de Jesus, a nos unir com o “efetivamente outro”, em vez de uma projeção falsa. O Girard posterior aceita que a terminologia do sacrifício está em tensão com a revelação cristã, mas não deve ser simplesmente descartada. O termo “antissacrificial” indica, portanto, uma jornada, de bode expiatório para a auto-ofereção, um contínuo, talvez, ao invés de oposição pura e simples.

A ideia de um “êxodo do sacrifício” faz sentido, aqui. Como os israelitas fugindo do Egito, somos gratos por certo tipo de “libertação”; mas para que essa libertação realmente seja eficaz, precisamos manter viva a memória de onde viemos, exatamente como o povo judeu faz ao comemorar a Páscoa. Simplesmente tirar de cena o sacrifício (o que seria uma postura “não sacrificial”) apenas convidará um “retorno do reprimido”; e a exclusão das vítimas se fará sentir com força ainda maior, de formas ocultas e imprevisíveis.

IHU On-Line - Como a questão das vítimas do mecanismo sacrificial é abordada no pensamento de Girard?

Michael Kirwan - Mesmo que a posição “antissacrificial” seja um enquadramento mais sutil do problema, permaneceu absoluta a oposição de Girard à [noção de] “bode expiatório” e exclusão. A falsa transcendência, a surgir após a morte ou expulsão da vítima demonizada, faz com que aquela pessoa seja “reapresentada” como ser sobrenatural, fonte de nova harmonia e bênção. Em outras palavras, nesse processo a humanidade da vítima sumiu de vista. Podemos pensar em muitos exemplos tristes, como as imagens subumanas aplicadas aos judeus no antissemitismo e na ideologia nazista, ou a descri-

ção da tribo inimiga como “baratas” durante o conflito em Ruanda. Podemos ter certeza de que, quando a humanidade de pessoas vulneráveis está sendo apagada dessa forma, estamos diante de processos do falso sagrado.

IHU On-Line - Que leitura faz da análise de Girard sobre o sacrifício de Isaque e, posteriormente, o sacrifício de Jesus?

Michael Kirwan - Determinada interpretação do sacrifício de Isaque está bem em conformidade com a teoria mimética de Girard, ou seja, de que o relato em Gênesis 22 registra o momento histórico em que um grupo humano específico descobriu e decidiu que o sacrifício de crianças era desnecessário para a união com o divino; e que, na verdade, Deus teria indicado expressamente uma rota alternativa. O carneiro que Abraão mata, ao invés [do filho], é a primeira de uma série de “substituições” que encontramos ao longo da prática ritual judaica, como a circuncisão, oferta simbólica do primogênito, sacrifícios não animais, etc., cedo ou tarde gerando uma compreensão mais interiorizada, “espiritual”. O auge desse processo, para os cristãos, é a pessoa de Jesus, cuja auto-ofereção afasta de uma vez por todas a necessidade de sacrifício por qualquer outro ser humano (Jesus é identificado, pelos teólogos cristãos, como o carneiro morto por Abraão). Mas nem todos os exegetas bíblicos aceitariam essa leitura de Gênesis 22.

Também vale dizer que outros textos do Antigo Testamento parecem mais significativos para Girard e para os teóricos girardianos, como a história de José depois, em Gênesis, ou os poemas do Servo Sofredor, em Isaías. O que é comum a todos os três textos, no entanto, é que o processo de sacralização violenta por meio de bode expiatório é interrompido ou evitado: José e Isaque não morrem de fato, e o Servo é reabilitado, mas não sacralizado. Em cada um dos casos, chama-se a atenção para o fato de que algo muito mais profundo está acontecendo ali.

IHU On-Line - Os conceitos mimético e bode expiatório de Girard nos ajudam a compreender as relações entre o Oriente e o Ocidente?

Michael Kirwan - É interessante lembrar que a teoria de Girard foi elaborada nos anos 60 e 70, quando a ordem política global estava dominada pela “Guerra Fria”, pelo impasse entre capitalismo e comunismo. A situação apresenta-se como caso clássico de “duplicação” mimética, que para Girard é o resultado inevitável de um conflito em que os adversários acabam se espelhando um ao outro, por mais que tentem enfatizar suas diferenças. Enquanto essa competição certamente foi grave em termos das suas implicações militares - muitas “guerras por procuração”, a angústia da crise dos mísseis cubanos, etc. -, também podemos olhar para trás constatando com espanto o quanto essa rivalidade alimentou tantas outras atividades, como a corrida espacial, esportes e assim por diante. É claro que havia duas ideologias travadas em mútua desconfiança e ódio, mas também fascínio, exatamente da maneira que Girard descreve.

IHU On-Line - De que maneira a ideia do sacrifício de Isaque se manifesta na contemporaneidade?

Michael Kirwan - Existe um conhecido poema do poeta inglês Wilfred Owen¹⁰, que morreu em campanha militar semanas antes do fim da Primeira Guerra Mundial. “A parábola do velho e do novo homem”, é uma chocante releitura de Gênesis 22, em que Abraão se recusa à proposta de Deus, “de matar seu melhor carneiro, ao invés [do filho Isaque]”. Ele mata mesmo seu filho “e toda a descendência da Europa, um a um”. Resumindo, é uma metáfora para os jovens da Europa lançados na batalha por implacáveis generais. Vale a pena lembrar este poema à luz do últi-

10 **Wilfred Edward Salter Owen** (1893-1918): poeta e militar inglês. Estudou nas Universidades de Liverpool e Londres, e veio a morrer em combate. (Nota da **IHU On-Line**)

mo livro de Girard, *Battling to the End* (original francês *Achever Clausewitz*). Ali Girard fala longamente sobre a escalada da violência no mundo contemporâneo, sendo a guerra o exemplo mais assustador. Por milhares de anos a guerra tem sido um uso controlado, codificado, de violência limitada, a fim de evitar a violência total. Numa era de guerra total moderna, onde a “guerra ao terror” nos coloca a todos na linha de frente, essas restrições não valem mais; e é muito real o perigo de a violência se escalar em extremo paroxismo. Este tipo de processo assustador é sugerido quando Wilfred Owen reformula a história Isaque.

IHU On-Line - É possível verificar a ressonância desse pensamento em outras áreas do saber, como a política e a economia, por exemplo?

Michael Kirwan - Girard era meio pessimista em termos de política; em 2012, ele declarou que “a política não nos conseguirá salvar mais”, o que talvez seja compreensível em face das crises a nos ameaçar: segurança, economia, política, ambiente. No geral, mais que o próprio Girard, têm sido estudiosos girardianos que têm explorado os aspectos políticos e econômicos da sua teoria. Há uma clara afinidade entre o mecanismo de bode expiatório e da teoria política (Agostinho¹¹, Hobbes¹² e, no século

11 **Santo Agostinho** (Aurélio Agostinho, 354-430): bispo, escritor, teólogo, filósofo foi uma das figuras mais importantes no desenvolvimento do cristianismo no Ocidente. Ele foi influenciado pelo neoplatonismo de Plotino e criou os conceitos de pecado original e guerra justa. (Nota da **IHU On-Line**)

12 **Thomas Hobbes** (1588-1679): filósofo inglês. Sua obra mais famosa, *O Leviatã* (1651), trata de teoria política. Neste livro, Hobbes nega que o homem seja um ser naturalmente social. Afirma, ao contrário, que os homens são impulsionados apenas por considerações egoístas. Também escreveu sobre física e psicologia. Hobbes estudou na Universidade de Oxford e foi secretário de Sir Francis Bacon. A respeito desse filósofo, confira a entrevista *O conflito é o motor da vida política*, concedida pela Profa. Dra. Maria Isabel Limongi à edição 276 da revista **IHU On-Line**, de 06-10-2008. O material está disponível em <http://bit.ly/ihuon276>. (Nota da **IHU On-Line**)

XX, Carl Schmitt¹³), que salienta a função “sacrificial” dos sistemas políticos, tais como o Estado, na manutenção da ordem através da restrição de caos e desordem. Entidades políticas surgem - sugerem-se - através da promoção de fortes laços internos de afinidade, junto com uma projeção igualmente forte de hostilidade contra forças externas, “estrangeiras”. Há estudos interessantes sobre as implicações econômicas da teoria mimética de Girard. Qualquer mercado seria simplesmente um mecanismo para a correlação recíproca e bem-sucedida dos desejos das pessoas - por mercadorias, moedas, etc., e como tal pode ser entendido usando-se a teoria de Girard. Também é digno de nota que a concorrência econômica, embora muitas vezes discutida em termos de antagonismo implacável, tem o potencial de ser uma “substituição”, em grande parte benigna, da interação mais grave que seria a guerra.

IHU On-Line - Qual é a influência das elaborações nietzschianas do ressentimento e da culpa, em *A Genealogia da Moral*, no pensamento de Girard?

Michael Kirwan - Girard, certamente, viu-se em conflito criativo com Nietzsche¹⁴, semelhante ao

13 **Carl Schmitt** (1888-1985): jurista, filósofo político e professor universitário alemão. É considerado um dos mais significativos (porém também um dos mais controversos) especialistas em direito constitucional e internacional da Alemanha do século XX. A sua carreira foi maculada pela sua proximidade com o regime nacional-socialista. Entre outros, é autor de *Teologia política* (Politische Theologie), tradução de Elisete Antoniuk, Belo Horizonte: Ed. Del Rey, 2006 e “O Leviatã na Teoria do Estado de Thomas Hobbes”. Trad. Cristiana Filizola e João C. Galvão Junior. In GALVÃO JR. J.C. “Leviathan cibernetico” Rio de Janeiro: NPL, 2008. (Nota da **IHU On-Line**)

14 **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* (9. 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

seu envolvimento com Freud e Hegel, descrito acima. Ele concorda inteiramente com a visão de Nietzsche, de que há uma escolha a ser feita, entre “Dionísio” e “O Crucificado”; ele discorda sobre qual dessas opções seria a autêntica. O diagnóstico de ressentimento está, certamente, em consonância com suas próprias descrições de desejo mimético contorcido, embora se possa dizer que Girard, crítico literário, provavelmente se aproxima deste tema mais diretamente pelo seu estudo de Dostoiévski.¹⁵

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/Hl7xwP>. 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 Filosóficos 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**)

15 **Fiódor Mikhailovich Dostoiévski** (1821-1881): um dos maiores escritores russos e tido como um dos fundadores do existencialismo. De sua vasta obra, destacamos *Crime e castigo*, *O Idiota*, *Os Demônios* e *Os Irmãos Karamázov*. A esse autor a **IHU On-Line** edição 195, de 11-9-2006, dedicou a matéria de capa, intitulada *Dostoiévski. Pelos subterrâneos do ser humano*, disponível em <http://bit.ly/ihuon195>. Confira, também, as seguintes entrevistas sobre o autor russo: *Dostoiévski e Tolstói: exacerbação e estranhamento*, com Aurora Bernardini, na edição 384, de 12-12-2011, disponível em <http://bit.ly/ihuon384>; *Polifonia atual: 130 anos de Os Irmãos Karamázov*, de *Dostoiévski*, na edição 288, de 06-04-2009, disponível em <http://bit.ly/ihuon288>; *Dostoiévski chorou com Hegel*, entrevista com Lázló Földényi,

Talvez estejamos lidando com uma reflexão ampliada sobre o ambíguo e perturbador axioma de que, “se Deus está morto, tudo é permitido”. Nem Girard nem Dostoiévski aceitam o veredito negativo de Nietzsche sobre o cristianismo, embora compartilhem boa parte do seu diagnóstico sobre o que essa rejeição implicaria.

IHU On-Line - Por outro lado, como o mecanismo do subconsciente, em Freud, se aproxima de uma leitura girardiana da vingança?

Michael Kirwan - Embora Freud seja importante parceiro de diálogo para Girard, a noção do subconsciente como entendido na psicanálise não desempenha papel significativo para ele. Girard fala, em vez disso, do não reconhecimento (*méconnaissance*) de determinado tipo que ocorre como resultado de nossa vulnerabilidade, temerosos em face do conflito mimético. É um medo que nos faz ver monstros e demônios, em vez de irmãos e irmãs; faz ver culpa em vez de inocência. Este é o “desconhecido” para o qual Jesus pede perdão na cruz, para seus assassinos, convencidos de estarem praticando uma ação sagrada. Como se poderá expor e superar tal estado de ignorância? Não pelo engajamento estruturado com os próprios traumas infantis, como no diálogo psicanalítico, mas por meio de “conversão”, proposta em seu sentido religioso mais direto por Paulo, Pedro, Agostinho, etc. Para tanto há analogias na literatura universal, como em escritores europeus favoritos de Girard, como Shakespeare e Hölderlin¹⁶. A sabe-

edição nº 226, de 02-07-2007, disponível em <http://bit.ly/ihuon226>. (Nota da **IHU On-Line**)

16 **Johann Christian Friedrich Hölderlin** (1770– 1843): poeta lírico e romancista alemão. Conseguiu sintetizar na sua obra o

doria e autoconhecimento que vêm à luz nesses escritos são fruto não da introspecção no passado, mas de interação com o presente.

IHU On-Line - Deseja acrescentar algo?

Michael Kirwan - Com a morte de René Girard em novembro de 2015, sua teoria naturalmente vai ser reavaliada por muita gente, sendo seu desenvolvimento futuro acompanhado de perto na ausência do “patriarca fundador”. Na verdade, por vários anos ele já era um participante ativo na discussão e debate sobre as suas ideias. O que impressiona, enquanto isso, é o quanto a teoria se libertou das suas origens europeia e norte-americana. Ainda há muita atividade entre os estudiosos dos EUA, da França, Itália e Áustria; mas as redes agora têm aumentado na Austrália e América do Sul, na medida em que o significado desta extraordinária teoria recebe reconhecimento mundial. Para os atuais leitores, vale a pena lembrar que Girard apenas uma vez apresentou suas ideias para uma audiência fora da Europa ou dos EUA, quando participou de um colóquio com teólogos da libertação no Brasil, em 1990. ■

espírito da Grécia antiga, os pontos de vista românticos sobre a natureza e uma forma não-ortodoxa de cristianismo, alinhando-se hoje entre os maiores poetas germânicos. Em 1788 iniciou seus estudos em Teologia na Universidade de Tübingen, como bolsista. Lá conheceu Hegel e Schelling, que mais tarde se tornariam seus amigos. Devido aos recursos limitados da família e de sua recusa em seguir uma carreira clerical, Hölderlin trabalhou como um tutor para crianças de famílias ricas. Em 1796 foi professor particular de Jacó Gontard, um banqueiro de Frankfurt, cuja esposa, Susette, viria a ser seu grande amor. Susette Gontard serviu de inspiração para a composição de *Diotima*, protagonista de seu romance epistolar *Hyperion*. Sobre Hölderlin, a **IHU On-Line** publicou a edição número 475, em 19.10.2015, intitulada *Hölderlin. O trágico na noite da Modernidade*, e disponível no link <http://migre.me/sLLPN>. (Nota da **IHU On-Line**)

LEIA MAIS...

- *O cristianismo e as raízes violentas da religião*, entrevista com Michael Kirwan, publicada na revista **IHU On-Line**, nº 393, de 21-05-2012, disponível no link <http://migre.me/skzGa>.

Mimetismo, vingança e ressentimento: a novidade da compreensão girardiana sobre o desejo

No pensamento de Girard a vingança e o ressentimento são maneiras humanas de formalizar a violência potencial do desejo mimético, dando conta do seu caráter coletivo, observa João Cezar de Castro Rocha. E isso explica o mecanismo do bode expiatório.

Por Márcia Junges

A René Girard se atribuiu uma “compreensão nova do ato de imitar e, sobretudo, as consequências radicais derivadas do caráter mimético das interações humanas. A imitação se converte em desejo quando a disputa por um objeto concreto e determinado se envolve no meio do processo. O mimetismo, como mecanismo antropológico mais geral, não é necessariamente consciente, e esse fator ajuda a entender o complexo fenômeno da *méconnaissance*, sem o qual o mecanismo do bode expiatório não seria possível. Ou seja, os que sacrificam uma vítima, não a veem como vítima, porém como efetivamente culpado”. A análise é do filósofo João Cezar de Castro Rocha, que na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line** recorda aspectos do legado desse pensador, com quem estabeleceu uma parceria intelectual por vários anos.

Castro Rocha acentua que outra vertente girardiana importante é “a análise da centralidade da violência no advento das primeiras instituições humanas”. E acrescenta: “o caráter mimético do desejo é a causa primordial da violência humana, pois a partir do momento em que desejo segundo um

modelo, tentarei apropriar-me de seu objeto. Desse caráter aquisitivo emerge a violência das relações humanas. No pensamento girardiano, a *mimesis* não é uma transmissão anódina de códigos e valores, mas, pelo contrário, a origem do conflito”.

Graduado em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ, **João Cezar de Castro Rocha** é mestre e doutor em Letras pela mesma instituição. Na Universidade de Stanford, Estados Unidos, cursou Literatura Comparada. É pós-doutor pela Universidade Livre de Berlim. É professor de Literatura Comparada da UERJ e escreveu inúmeros livros, dos quais destacamos *Literatura e cordialidade. O público e o privado na cultura brasileira* (Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998); *Crítica literária: em busca do tempo perdido?* (Chapecó: Argos, 2011) e *Culturas shakespearianas? Teoría mimética y América Latina* (México DF: Universidad Iberoamericana, 2014). Com René Girard e Pierpaolo Antonello escreveu *Evolution and Conversion: Dialogues on the Origins of Culture* (London: Continuum Books, 2008).

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como era a pessoa René Girard?

João Cezar de Castro Rocha - René Girard era uma pessoa muito tranquila e, sobretudo, completamente concentrada em seu tra-

balho. Em mais de uma ocasião, o pensador francês se abstraía totalmente da circunstância que o cercava e, ao “retornar” ao diálogo, sempre fazia observações de grande agudeza, descortinando aspectos do desejo mimético.

IHU On-Line - Que aspectos marcantes guarda da convivência intelectual com ele?

João Cezar de Castro Rocha - De um lado, a generosidade com a qual ele recebeu dois estudan-

tes, eu e Pierpaolo Antonello¹, e aceitou participar de uma aventura que durou cinco anos, em três países, e cujo resultado foi a publicação do livro *Evolução e Conversão. Diálogos sobre a origem da cultura*².

De outro lado, a dedicação plena ao objeto de estudo como forma ideal de não perder tempo com rivalidades e intrigas tão comuns no mundo acadêmico. O antídoto mais eficiente: desenvolver, na medida das nossas possibilidades, as intuições que porventura tenhamos, sem nenhuma preocupação com o que os demais colegas estejam elaborando.

IHU On-Line - Qual é o grande legado intelectual de René Girard?

João Cezar de Castro Rocha - A compreensão nova do ato de imitar e, sobretudo, as consequências radicais derivadas por Girard do caráter mimético das interações humanas. A imitação se converte em desejo quando a disputa por um objeto concreto e determinado se envolve no meio do processo. O mimetismo, como mecanismo antropológico mais geral, não é necessariamente consciente, e esse fator ajuda a entender o complexo fenômeno da *méconnaissance*, sem o qual o mecanismo do bode expiatório não seria possível. Ou seja, os que sacrificam uma vítima, não a veem como vítima, porém como efetivamente culpado.

Para o pensador francês, a teoria mimética é a *explicação* do comportamento humano, proporcionando uma narrativa do surgimento da cultura. De fato, um livro recente, *Mimesis and Science*,³

¹ Pierpaolo Antonello: professor associado do Departamento de Italiano, da Faculdade de Linguagens Modernas e Medievais, na Universidade de Cambridge, Reino Unido. É coautor, com René Girard e João Cezar de Castro Rocha de *Evolution and Conversion: Dialogues on the Origins of Culture* (London: Continuum Books, 2008). (Nota IHU On-Line)

² *Evolution and Conversion: Dialogues on the Origins of Culture* (London: Continuum Books, 2008). (Nota da IHU On-Line)

³ Scott R. Garrels (org.), *Mimesis and Science: Empirical Research on Imitation and*

representa um importante elo para o pleno desenvolvimento da teoria mimética, ao associar o pensamento girardiano a investigações contemporâneas, especialmente aquelas dedicadas ao estudo dos neurônios-espelho. Ao mesmo tempo, destaque-se a análise da centralidade da violência no advento das primeiras instituições humanas.

Assinale-se, ainda, a formulação da teoria mimética. Girard optou conscientemente por uma linguagem ensaística, recorrendo muito pouco ou quase nada a vocabulários especializados. Além disso, a forma mesma de sua reflexão está estruturada a partir do caráter paradoxal da *mimesis*. A força do pensamento girardiano reside na relação de homologia entre a forma da reflexão e o conteúdo que lhe é próprio. *Seu pensamento sobre a mimesis é mimético*, sendo tão contraditório quanto a *mimesis* e seus efeitos e desafios. Por isso seu estilo é simples, mas suas ideias são muito complexas. Girard pensa mimeticamente e, desse modo, reúne termos contrários de maneira paradoxal.

IHU On-Line - Quais considera serem as ideias centrais em seu pensamento?

João Cezar de Castro Rocha - A teoria mimética tem como base a inter-relação de três intuições fundamentais. A teoria mimética desenvolveu-se a partir da publicação de três livros, cuja aparição produziu um grande impacto na forma de entender, respectivamente, a crítica literária, a antropologia e os estudos bíblicos.

A intuição fundadora do pensamento girardiano é o desejo mimético, ou, como diria Girard posteriormente, a rivalidade mimética. Uma consequência-chave do mimetismo levou Girard a ampliar e muito o horizonte de suas preocupações: o caráter mimético do desejo é a causa primordial da

the Mimetic Theory of Culture and Religion. Michigan, Michigan State University Press, 2011. (Nota do entrevistado)

violência humana, pois a partir do momento em que desejo segundo um modelo, tentarei apropriar-me de seu objeto. Desse caráter aquisitivo emerge a violência das relações humanas. No pensamento girardiano, a *mimesis* não é uma transmissão anódina de códigos e valores, mas, pelo contrário, a origem do conflito.

Vingança e ressentimento

A segunda intuição do pensamento girardiano é derivada da compreensão de que a vingança e o ressentimento são maneiras propriamente humanas de formalizar a violência potencial do desejo mimético, dando conta do caráter coletivo desse mesmo desejo. Assim se compreende a segunda intuição básica do pensamento girardiano: o mecanismo do bode expiatório. No instante em que a violência interna ameaça disseminar-se, desagregando o grupo com a multiplicação descontrolada de disputas e rivalidades localizadas, no momento em que essas rivalidades e disputas transformam-se num caos coletivo, no momento em que todos estão disputando contra todos a posse de um ou mais objetos, a desintegração do grupo parece não apenas iminente como também inevitável. Nesse instante, seguindo o pensamento girardiano, os homínidos cruzam o limiar da cultura ao desenvolver o mecanismo do bode expiatório, permitindo que a violência unânime de todos contra todos e, por conseguinte, o advento do caos absoluto, se transforme na violência unânime de todos contra apenas um membro do grupo: o *bode expiatório*.

A canalização da violência contra uma única pessoa propicia o retorno à ordem, pois todos se unem para sacrificá-la. O mecanismo do bode expiatório permite a canalização disciplinada da violência mimética contra um único membro do grupo, possibilitando que se encontre pela primeira vez um mecanismo interno de controle da violência. É essa a segunda grande intuição girardiana: a emergência

da cultura supõe o desenvolvimento de formas miméticas de controle da violência mimeticamente engendrada.

O bode expiatório como vítima

Chegamos assim à terceira intuição girardiana: *a religião é o processo de institucionalização*, num nível altamente formalizado, *do mecanismo do bode expiatório*. A emergência da cultura e o surgimento do fenômeno religioso são dois momentos do mesmo processo: eis a fórmula girardiana. Desse modo, na teoria mimética, religião implica um ângulo fundamentalmente antropológico, plenamente desenvolvido em *Coisas Ocultas desde a Fundação do Mundo*.

Daí, o passo final do pensamento girardiano: para ele, o Cristianismo, como outras formas de religião, também apresenta uma repetição ritualizada do sacrifício, uma encenação do mecanismo do bode expiatório, na Paixão de Cristo. Contudo, nela não se reproduz a violência apenas para preservar a eficácia do mecanismo, mas para revelar a arbitrariedade de sua adoção. Dessa maneira, epistemologicamente, o Cristianismo revela que o bode expiatório não é culpado, mas sim uma vítima, inocente, portanto. Finalmente se pode chamá-la de *bode expiatório* - conceito revelador da superação do *desconhecimento* estrutural que permitia a eficácia do mecanismo expiatório.

Tal descoberta exige eticamente que se defenda a vítima; antropológicamente, o Cristianismo denuncia a violência, porque ela é arbitrária, arbitrariedade formalizada no mecanismo do bode expiatório. As duas pontas se atam e Girard inscreve a mais relevante contribuição do Cristianismo nessa associação.

Essa é a terceira grande intuição do pensamento girardiano. O entendimento da especificidade antropológica e epistemológica do Cristianismo constitui o eixo dos

últimos livros de René Girard, enfatizando a interpretação do mundo moderno esboçada em *Rematar Clausewitz* (São Paulo: É Realizações, 2011), publicado originalmente em 2007.

IHU On-Line - Quais são as influências acadêmicas decisivas para a formação de sua obra? Que autores são os mais importantes para sua trajetória?

“

Como comprova a trajetória intelectual de René Girard, o trânsito interdisciplinar é o caminho natural para uma reflexão orientada mimeticamente

João Cezar de Castro Rocha - Mais do que identificar influências, falemos do método girardiano. Os pressupostos da teoria mimética demandam uma interlocução constante com preocupações e temas teológicos, antropológicos e filosóficos.

De fato, como comprova a trajetória intelectual de René Girard, o trânsito interdisciplinar é o caminho natural para uma reflexão orientada mimeticamente. Seu primeiro livro, *Mentira Romântica e Verdade Romanesca* (São Paulo: É Realizações, 2009, original de 1961), é um brilhante ensaio de crítica literária e de literatura comparada. Em seu segundo *A Violência e o Sagrado* (São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1990, original de 1972), o “crítico literário”, literalmente, reinventou-se, ampliando suas áreas de interesse até abar-

car a antropologia, os estudos da religião e do mito. Por fim, com a publicação de *Coisas Ocultas desde a Fundação do Mundo* (São Paulo: Paz e Terra, 2009, original de 1978), como sugere o próprio título, em sua alusão ao Evangelho de São Mateus, o “crítico literário-antropólogo” voltou a forjar para si uma nova identidade por meio de uma apropriação muito particular das Escrituras. A partir de então, a preocupação teológica e antropológica constituiu o eixo de seu pensamento. O cruzamento constante dessas duas disciplinas não só levou ao desenvolvimento de uma antropologia propriamente mimética, cujo centro de gravidade é a preocupação com a religião, como também conduziu o pensador francês a esboçar uma teologia antropológicamente orientada. Isso para nem mencionar uma antropologia que encontra na Bíblia uma instância intertextual privilegiada. Nos dois casos, a força da obra girardiana reside na capacidade ímpar de descobrir relações surpreendentes entre textos das mais distintas tradições. Em outras palavras, sua formação dupla, como paleógrafo e crítico literário, deixou marcas permanentes em sua reflexão. Assim, mesmo quando suas preocupações intelectuais conheceram novos rumos, a leitura detetivesca de textos continuou a ser um dos traços mais originais de sua abordagem.

IHU On-Line - A partir da ideia do desejo mimético, poderia recuperar a “coincidência” existente entre o sujeito antropofágico oswaldiano e o mimético girardiano?

João Cezar de Castro Rocha - Os mais importantes inventores latino-americanos souberam transformar em estímulo o dilema que muitas vezes deixou pensadores e filósofos paralisados, engendrando uma sensação de “inferioridade ontológica” ou de “impossibilidade civilizacional”. Pelo contrário, o fato de necessariamente “depende” de outro(s), de não poder escapar de sua “influência”

- e emprego deliberadamente as palavras proibidas da teoria contemporânea - forjou um exercício que denomino “poética da emulação”, que substituiu a “*anxiety of influence*” [“angústia da influência”], como teorizada por Harold Bloom⁴, pela busca dinâmica da “produtividade da influência”, como imaginada por Oswald de Andrade⁵. A célebre frase de Rimbaud⁶, *Je est un autre*, poderia perfeitamente ser lida como a chave das melhores realizações da arte latino-americana. Converter esse paradoxo - *ser outro* - em invenção é uma arte mimética por definição - e, ao mesmo tempo, latino-americana, não hegemônica, por excelência.

IHU On-Line - Nesse sentido, poderia retomar e explicitar sua afirmação em outra entrevista à IHU On-Line⁷, quando afirmou que o sujeito mimético é um “perfeito antropófago”?

João Cezar de Castro Rocha - Não se pense que se trata de uma aproximação artificial entre antropofagia e teoria mimética. O próprio pensador francês dedicou um estudo ao canibalismo dos tupinambás, indígenas que dominaram o litoral brasileiro antes da invasão dos portugueses, assim como estabeleceu um vínculo forte entre antropofagia e eucaristia. Em termos girardianos, o sujeito, definido por seu *mal*

4 **Harold Bloom** (1930): professor e crítico literário norte-americano, conhecido como humanista porque sempre defendeu os poetas românticos do século XIX. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Oswald de Andrade** (1890-1954): poeta, romancista e dramaturgo. Nasceu em São Paulo e estudou na Faculdade de Direito do Largo São Francisco. Sua poesia é precursora do movimento que marcou a cultura brasileira na década de 1960, o concretismo. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Jean-Nicolas Arthur Rimbaud** (1854-1891): poeta francês. Produziu suas obras mais famosas quando ainda era adolescente sendo descrito por Paul James, à época, como “um jovem Shakespeare”. (Nota da **IHU On-Line**)

7 Trata-se da entrevista intitulada *René Girard e o desejo mimético: as raízes da violência humana*, publicada na Revista IHU On-Line, nº 382, de 28-11-11, disponível em <http://bit.ly/1XxPjFe>. (Nota da **IHU On-Line**)

ontologique, é sempre interdividual. O “eu” somente se define *através* do outro; por sua vez, o outro, enquanto “eu”, encontra-se envolvido em idêntica dinâmica e também busca apropriar-se do outro - o primeiro “eu” da frase. A circularidade não é tautológica, pois cada apropriação é singular e implica consequências particulares. O sujeito derivado

“ A canalização da violência contra uma única pessoa propicia o retorno à ordem, pois todos se unem para sacrificá-la

da antropofagia oswaldiana partilha traço idêntico, expresso na frase-valise: “Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago”.

Isto é, não nego diferenças óbvias, apenas busco evidenciar vínculos possíveis entre aspectos da teoria mimética e as ideias propostas por Oswald de Andrade, com ênfase na centralidade do outro para a determinação do eu. Nesse sentido, teoria mimética e antropofagia são dois modos de pensar as consequências da precariedade ontológica.

IHU On-Line - Qual é a importância desse conceito de desejo mimético para compreendermos um pouco mais acerca dos sujeitos e da sociedade neoliberal ocidental?

João Cezar de Castro Rocha - A noção de desejo mimético, e sua forma mais conflitiva, a *mediação interna*, quando sujeito e modelo encontram-se no mesmo

plano e, sobretudo, fisicamente próximos, permite relacionar de maneira forte os pontos extremos da própria obra girardiana, estabelecendo um fio de continuidade complexo, porém visível, entre *Mentira Romântica e Verdade Romanesca* (1961) e *Rematar Clau-sewitz* (2007). Se na primeira obra a dimensão do desejo mimético provocava conflitos no nível interdividual, no segundo título, pelo contrário, a escalada da violência, ocasionada pelo contágio da rivalidade mimética, envolveu duas grandes potências econômicas e militares: França e Alemanha. As consequências dessa circunstância, diz Girard, podem ter levado o mundo à situação em que hoje nos encontramos de domínio quase exclusivo da mediação interna. Por isso, para Girard, a violência contamina todos os espaços, desde as rivalidades entre as potências até os incontáveis duelos de um cotidiano dominado pelos graus distintos de uma mediação interna onipresente. Fenômeno agravado pela mundialização e as formas contemporâneas de comunicação, especialmente o universo digital, com seu potencial de difusão de mimetismos em escala planetária.

Girard descobriu a possibilidade de esboçar uma historiografia mimética da história moderna e contemporânea, vale dizer, do século XVIII aos dias atuais, da Revolução Francesa aos fundamentalismos do século XXI.

Contágio mimético

Sigamos a cronologia mimética: em sociedades tradicionais, e no mundo político anterior às Revoluções Americana e Francesa, predominava a mediação externa. Nesse tipo de mediação, um sentido rígido de hierarquia ajudava a manter sob controle as consequências violentas das rivalidades miméticas, pois, em geral, sujeito e modelo habitavam universos distintos, cuja distância, por si, diluía o potencial de violência. Nesse mundo, pensamos num exemplo ao acaso: um militar de talento, mas que não

pertencesse à aristocracia, conheceria limites muito rígidos a sua ascensão; mas, sobretudo, ele saberia respeitá-los! Como um Otelo bem-sucedido, Napoleão significou a emergência moderna da mediação interna como regra de ouro do mundo contemporâneo.

Recordemos que em *Mentira Romântica e Verdade Romanesca* a resposta à violência engendrada pelos desdobramentos do desejo mimético consistia num gesto de caráter pessoal: a conversão romanesca. No vocabulário mimético, o conflito interindividual era resolvido no mesmo plano, implicando uma transformação pessoal. Em *Rematar Clausewitz*, tudo se torna muito mais complexo. Já não há uma solução interindividual para a questão da violência, pois agora o problema possui dimensão planetária. O contágio mimético, por assim dizer, disseminou-se a tal ponto que decisões de caráter pessoal não podem enfrentar os avatares do desejo mimético.

Entranhas expostas

Nas circunstâncias contemporâneas, a conversão ética implicaria aceitar os limites impostos pela mediação externa, renunciando ao propósito de tomar posse do objeto de desejo do modelo. Ora, num mundo dominado pela mediação interna, essa possibilidade se encontra cada dia mais distante. Essa condição explícita a radical impossibilidade de encontrar o espaço não sacrificial buscado em *Coisas Ocultas desde a Fundação do Mundo*; tal condição também esclarece que já não se pode contar com a solução do mecanismo do bode

expiatório, descoberta em *A Violência e o Sagrado*, uma vez que o mecanismo sacrificial teve suas entranhas expostas pelo advento do Cristianismo. *Rematar Clausewitz* inaugura uma nova radicalidade na obra girardiana, colocando em questão as respostas oferecidas por seus três primeiros livros.

IHU On-Line - Por que René Girard foi um "conservador revolucionário"?

João Cezar de Castro Rocha - A radicalidade do pensamento girardiano desorientou seus críticos: os intelectuais de esquerda julgam seu Cristianismo um obstáculo ao desenvolvimento do trabalho acadêmico; os religiosos tradicionais julgam que sua abordagem é muito mais antropológica do que sagrada. Na percepção de Girard: "Em geral, para as pessoas de esquerda, eu sou conservador, ao passo que as de direita me julgam revolucionário. Digo o que eu penso sem levar essas categorias em conta".⁸ Nisso reside uma afinidade profunda entre Girard e Dostoiévski⁹. Re-

⁸ René Girard, *Quando Começarem a Acontecer Essas Coisas*, op. cit., p. 151. (Nota do entrevistado)

⁹ **Fiódor Mikhailovich Dostoiévski** (1821-1881): um dos maiores escritores russos e tido como um dos fundadores do existencialismo. De sua vasta obra, destacamos *Crime e castigo*, *O Idiota*, *Os Demônios* e *Os Irmãos Karamázov*. A esse autor a **IHU On-Line** edição 195, de 11-9-2006, dedicou a matéria de capa, intitulada *Dostoiévski. Pelos subterrâneos do ser humano*, disponível em <http://bit.ly/ihuon195>. Confira, também, as seguintes entrevistas sobre o autor russo: *Dostoiévski e Tolstoi: exacerbação e estranhamento*, com Aurora Bernardini, na edição 384, de 12-12-2011, disponível em <http://bit.ly/ihuon384>; *Polifonia atual: 130 anos de Os Irmãos Karamázov*, de Dostoiévski, na edição 288, de 06-04-2009, disponível em <http://bit.ly/ihuon288>; *Dostoiévski chorou*

cordemos como o pensador francês definiu o romancista russo: "É um estrangeiro em todos os lugares"¹⁰ - justamente como o Otelo shakespeareano. Daí, "a fatalidade do desenraizamento".¹¹ Exatamente como Girard sempre se sentiu no sistema universitário!

IHU On-Line - Quais são as próximas publicações da Biblioteca René Girard, publicada pela É Realizações? Como percebe a importância dessa iniciativa para a disseminação do pensamento de Girard em nosso país?

João Cezar de Castro Rocha - Inauguraremos com a edição de *O Rosto de Deus*, de Roger Scruton (São Paulo: É Realizações, 2015), uma nova seção na "Biblioteca René Girard", a série "Diálogos", que permitirá ampliar, e muito, o arco de interlocutores da teoria mimética. A iniciativa do editor Edson Manuel de Oliveira Filho¹² é inédita e ele merece nosso reconhecimento por levar adiante um projeto tão ousado quanto necessário. ■

com Hegel, entrevista com Lázló Földényi, edição nº 226, de 02-07-2007, disponível em <http://bit.ly/ihuon226> (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁰ René Girard, *Dostoiévski: Do Duplo à Unidade*. Trad. Roberto Mallet. São Paulo, É Realizações, 2011, p. 116. (Nota do entrevistado)

¹¹ *Ibidem*, p. 118. (Nota do entrevistado)

¹² **Edson Manoel de Oliveira Filho**: fundador, presidente e editor chefe da É Realizações, editora responsável pela Biblioteca René Girard, que entre outras coisas publica inúmeras obras desse autor, e títulos relacionados ao seu pensamento. (Nota da **IHU On-Line**)

LEIA MAIS...

- *René Girard e o desejo mimético: as raízes da violência humana*, entrevista com João Cezar de Castro Rocha. Publicada na revista **IHU On-Line**, nº 382, de 28-11-11, disponível em <http://bit.ly/1XxPjFe>

Teoria mimética e a elucidação da realidade

Segundo William Johnsen, René Girard dialogou com os grandes pensadores clássicos e modernos a fim de refletir e explicar o comportamento humano a partir de uma hipótese que conseguisse elucidar a maior quantidade de dados da forma mais simples possível

Por Márcia Junges e Patricia Fachin | Tradução Walter Schlupp

“Girard, antes de mais ninguém, perguntou a si mesmo: será que estou certo (e não apenas persuasivo ou legível) no tocante ao comportamento humano? Em seguida, ele consultou os maiores escritores e testou-se repetidamente comparando-se com as teorias dominantes”, diz William Johnsen, professor de literatura britânica do século XX, para quem a hipótese de Girard “explica mais dados humanos do que [as de] Freud ou Levi-Strauss”. Para ele, René Girard “é único na forma corajosa como defende o poder referencial da linguagem e confronta seus leitores com o desafio: se eu estiver errado, substitua o que proponho por uma hipótese melhor”.

Na entrevista a seguir, concedida à IHU On-Line por e-mail, Johnsen apresenta um panorama das principais obras que Girard escolheu para a sua discussão, que contemplam desde

escritores da tragédia grega clássica até romancistas modernos dos séculos XIX e XX. “Seu argumento do começo continua válido: constata-se que estas obras, pelo menos (mas é claro que se pode continuar acrescentando autores “clássicos”, das ciências sociais também, como Darwin, Clausewitz, Freud, Lévi-Strauss), oferecem poderosas reflexões sobre o comportamento humano”, explica.

William A. Johnsen é professor de inglês na Michigan State University, editor da *Contagion* e da série de livros intitulada *Studies in Violence, Mimesis, and Culture*. É autor de *Violência e modernismo: Ibsen, Joyce e Woolf* (São Paulo: É Realizações, 2011), bem como de muitos ensaios e artigos sobre o modernismo irlandês, inglês e europeu e a teoria mimética. Seu website é www.msu.edu/~johnsen.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Quais são as obras clássicas da literatura que dialogam com o pensamento de Girard?

William Johnsen - Em primeiro lugar, as obras que Girard mesmo escolheu para discussão: a tragédia grega clássica, espe-

cialmente Sófocles¹ e Eurípides²,

¹ **Sófocles**: dramaturgo grego. Viveu em Atenas, cerca de 400 anos antes da Era Cristã. Considerado um dos mais importantes escritores gregos da tragédia. Édipo Rei, Antígona e Electra são as suas peças mais conhecidas (Nota da **IHU On-Line**)

² **Eurípides** (485 a.C. – 406 a.C.): poeta trágico grego, o último dos três grandes au-

tores trágicos da Atenas clássica (os outros dois foram Ésquilo e Sófocles). Especialistas estimam que Eurípides tenha escrito 95 peças, embora quatro delas provavelmente tenham sido escritas por Crítias. Ele foi autor do maior número de peças trágicas da Grécia que chegaram até nós: 18 no total. (Nota da **IHU On-Line**)

Dante³ e Shakespeare⁴, Cervantes⁵, Proust⁶ e Dostoiévski⁷, certos romancistas modernos dos séculos XIX e XX. Seu argumento do começo continua válido: constata-se que estas obras, pelo menos (mas é claro que se pode continuar acrescentando autores “clássicos”, das ciências sociais também, como Darwin⁸,

3 Dante Alighieri (1265-1321): escritor italiano. Estudou Teologia e Filosofia, sendo profundo conhecedor dos clássicos latinos e dos filósofos escolásticos. Pertenceu ao Partido Guelfo, lutou na Batalha de Campaldino contra os Gibelinos e, por volta de 1300, iniciou a carreira diplomática. Em 1302, foi preso por causa das suas atividades políticas. Iniciou-se então a segunda etapa da sua vida: o exílio definitivo, pois não aceitou as anistias de 1311 e 1315. Afastado de Florença, viveu em Verona e em Lunigiana. Sua principal obra é *A Divina Comédia*. Sobre Dante, confira a entrevista *Divina Comédia. A relação entre poesia e Deus*. Edição 301, de 20-07-2009, disponível em <http://bit.ly/LHKaXb>, concedida por Massimo Pampaloni à **IHU On-Line**. (Nota da **IHU On-Line**)

4 William Shakespeare (1564-1616): dramaturgo inglês. Considerado por muitos como o mais importante dos escritores de língua inglesa de todos os tempos. Como dramaturgo, escreveu não só algumas das mais marcantes tragédias da cultura ocidental, mas também algumas comédias, 154 sonetos e vários poemas de maior dimensão. (Nota da **IHU On-Line**)

5 Miguel de Cervantes e Saavedra (1547-1616): escritor espanhol, autor de *Don Quixote de La Mancha*. (Nota da **IHU On-Line**)

6 Marcel Proust [Valentin Louis Georges Eugène Marcel Proust] (1871-1922): escritor francês célebre por sua obra *À la recherche du temps perdu* (Em Busca do Tempo Perdido), publicada em sete volumes entre 1913 e 1927. (Nota da **IHU On-Line**)

7 Fiódor Mikhailovich Dostoiévski (1821-1881): um dos maiores escritores russos e tido como um dos fundadores do existencialismo. De sua vasta obra, destacamos *Crime e castigo*, *O Idiota*, *Os Demônios* e *Os Irmãos Karamázov*. A esse autor a **IHU On-Line** edição 195, de 11-9-2006, dedicou a matéria de capa, intitulada *Dostoiévski. Pelos subterrâneos do ser humano*, disponível em <http://bit.ly/ihuon195>. Confira, também, as seguintes entrevistas sobre o autor russo: *Dostoiévski e Tolstoi: exacerbação e estranhamento*, com Aurora Bernardini, na edição 384, de 12-12-2011, disponível em <http://bit.ly/ihuon384>; *Polifonia atual: 130 anos de Os Irmãos Karamázov, de Dostoiévski*, na edição 288, de 06-04-2009, disponível em <http://bit.ly/ihuon288>; *Dostoiévski chorou com Hegel*, entrevista com Lázló Földényi, edição nº 226, de 02-07-2007, disponível em <http://bit.ly/ihuon226> (Nota da **IHU On-Line**)

8 Charles Darwin (Charles Robert Darwin, 1809-1882): naturalista britânico, proponente da teoria da seleção natural e da base da teoria da evolução no livro *A Origem das Espécies*. Organizou suas principais ideias a partir de uma visita ao arquipélago de Galápagos,

Clausewitz, Freud⁹, Lévi-Strauss¹⁰), oferecem poderosas reflexões sobre o comportamento humano. Qualquer teoria do comportamento humano que não, pelo menos, enfrentá-los seriamente terá pouca credibilidade. O diálogo de Girard

quando percebeu que pássaros da mesma espécie possuíam características morfológicas diferentes, o que estava relacionado com o ambiente em que viviam. Em 30-11-2005, a professora Anna Carolina Krebs Pereira Regner apresentou a palestra obra *Sobre a origem das espécies através da seleção natural ou a preservação de raças favorecidas na luta pela vida*, de Charles Darwin, no evento Abrindo o Livro, do **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**. Sobre o assunto, confira as edições 300 da **IHU On-Line**, de 13-07-2009, *Evolução e fé. Ecos de Darwin*, disponível em <http://bit.ly/UsZlrR>, e 306, de 31-08-2009, intitulada *Ecos de Darwin*, disponível em <http://bit.ly/1tABfrH>. De 9 a 12-09-2009, o **IHU** promoveu o IX Simpósio Internacional **IHU: Ecos de Darwin**. (Nota da **IHU On-Line**)

9 Sigmund Freud (1856-1939): neurologista, fundador da psicanálise. Interessou-se, inicialmente, pela histeria e, tendo como método a hipnose, estudou pessoas que apresentavam esse quadro. Mais tarde, interessado pelo inconsciente e pelas pulsões, foi influenciado por Charcot e Leibniz, abandonando a hipnose em favor da associação livre. Estes elementos tornaram-se bases da psicanálise. Freud nos trouxe a ideia de que somos movidos pelo inconsciente. Freud, suas teorias e o tratamento com seus pacientes foram controversos na Viena do século XIX, e continuam ainda muito debatidos hoje. A edição 179 da **IHU On-Line**, de 08-05-2006, dedicou-lhe o tema de capa sob o título *Sigmund Freud. Mestre da suspeita*, disponível em <http://bit.ly/ihuon179>. A edição 207, de 04-12-2006, tem como tema de capa *Freud e a religião*, disponível em <http://bit.ly/ihuon207>. A edição 16 dos **Cadernos IHU em formação** tem como título *Quer entender a modernidade? Freud explica*, disponível em <http://bit.ly/ihuem16>. (Nota da **IHU On-Line**)

10 Claude Lévi-Strauss (1908-2009): antropólogo belga que dedicou sua vida à elaboração de modelos baseados na linguística estrutural, na teoria da informação e na cibernética para interpretar as culturas, que considerava como sistemas de comunicação, dando contribuições fundamentais para a antropologia social. Sua obra teve grande repercussão e transformou, de maneira radical, o estudo das ciências sociais, mesmo provocando reações exacerbadas nos setores ligados principalmente às tradições humanista, evolucionista e marxista. Ganhou renome internacional com o livro *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949). Em 1935, Lévi-Strauss veio ao Brasil para lecionar Sociologia na USP. Interessado em etnologia, realizou pesquisas em aldeias indígenas do Mato Grosso. As experiências foram sistematizadas no livro *Tristes Trópicos* (São Paulo: Companhia das Letras, 1996), publicado originalmente em 1955 e considerado uma das mais importantes obras do século XX. (Nota da **IHU On-Line**)

com esses escritores é profundo e emocionante. Você simplesmente não consegue mais lê-los como costumava fazer, uma vez que você se juntou ao diálogo de Girard com eles. Mas também precisamos reconhecer que outros estudiosos continuam a acrescentar obras a confirmarem a hipótese mimética. Por exemplo: Girard disse durante anos, de uma forma encriptada, que nós sempre procuramos pela base filosófica da religião, mas não pela base da filosofia na religião. William Blake Tyrrell em sua obra *The Sacrifice of Socrates* confirma essa sugestão de Girard.

IHU On-Line - Atualmente, quais são os escritores que continuam expressando o pensamento de Girard em suas obras?

William Johnsen - Muitos destes serão escritores conhecidos para você a partir da série Biblioteca Girard publicados pela É Realizações. Enfatizando continuidade durante longo tempo, bem como o trabalho que tem sua própria base, mas se engaja poderosamente com Girard, pensaríamos em Paul Dumouchel, Jean-Pierre Dupuy, Jean-Michel Oughourlian e James Alison; no início dos anos 1990, temos Giuseppe Fornari, Pierpaolo Antonello, João Cezar de Castro Rocha¹¹. Wolfgang Palaver e mais recentemente Ángel Jorge Barahona Plaza têm escrito reflexões magistrais sobre a obra de Girard como um todo. Eu poderia facilmente mencionar mais cinquenta autores que bem merecem ser lidos.

IHU On-Line - Por que, na sua avaliação, a teoria mimética de Girard de fato expressa a realidade?

William Johnsen - René Girard é único na forma corajosa como ele defende o poder referencial da linguagem e confronta seus leitores com o desafio: se eu estiver errado, substitua o que proponho por uma hipótese melhor. Você não

¹¹ João Cezar de Castro Rocha também concedeu entrevista à **IHU On-Line** nesta edição. (Nota da **IHU On-Line**)

fará essa aposta sem ser capaz de fundamentá-la, de modo que Girard, antes de mais ninguém, perguntou a si mesmo: será que estou certo (e não apenas persuasivo ou legível) no tocante ao comportamento humano? Em seguida, ele consultou os maiores escritores e testou-se repetidamente comparando-se com as teorias dominantes. Sua hipótese explica mais dados humanos do que [as de] Freud ou Levi-Strauss, por exemplo, e suas leituras de obras literárias de Joyce¹² e Shakespeare são mais abrangentes (sem ser redutivas) do que de qualquer outro que eu tenha lido.

IHU On-Line - Como as ideias do sacrifício e do bode expiatório se atualizam na contemporaneidade?

William Johnsen - Nossas ideias modernas e públicas de sacrifício ficaram gastas, vindo a significar algo ou alguém ofertado [*offered*] em favor de [*for the sake of*] alguém ou de alguma coisa (as etimologias de “offer” e “sake” são muito ricas em inglês e em línguas germânicas). Girard sugeriu que a religião expôs a arbitrariedade da prática do bode expiatório; viemos a aprender que a vítima [dessa prática] não é mais culpada do que ninguém. A única acusação que ainda vale a pena fazer é acusar alguém da prática do bode expiatório! No entanto, o sistema judicial moderno, em certo sentido, aperfeiçoou o sacrifício punindo alguém provado culpado via acusação. Assim, a polarização da comunidade dos inocentes contra os culpados é colocada sobre um fundamento verificável; e a forma como uma sociedade hipermitimética exagera o valor de tudo aquilo que a maioria das pessoas não consegue comprar, a maneira como os pobres continuarão pobres, tudo isso reconstitui a forma como a

¹² **James Augustine Aloysius Joyce** (1882-1941): escritor irlandês considerado um dos autores de maior relevância do século XX. Suas obras mais conhecidas são o volume de contos Dublinenses (1914) e os romances Retrato do artista quando jovem (1916), Ulysses (1922) e Finnicus Revém (1939). (Nota da **IHU On-Line**)

sociedade arcaica ‘convence’ o bode expiatório a infringir as leis e os valores da comunidade, de modo que ele vá justificar o seu sacrifício.

IHU On-Line - Como Girard compreende outras tradições religiosas, além do cristianismo?

William Johnsen - Uma das consequências mais interessantes do silêncio de Girard, em meados da década de 1990, ao menos sobre a retórica da sua posição antissacrificial anterior em *Mimetic Theory and Theology* (“Aquele por Quem o Escândalo Vem”), a favor do reconhecimento de que a Paixão deve ser descrita como sacrifício, é que ele desistiu da esperança de que o cristianismo lhe oferecesse uma zona isenta de violência, a partir da qual se pudesse analisar o comportamento violento. O cristianismo histórico compartilha com todas as religiões a contaminação de violência, e Girard começou a enfatizar as continuidades mais do que as descontinuidades entre as religiões. Todas as religiões buscam a Deus, todas as religiões visam à paz. Suas palestras na Bibliotheque Nationale de France, em homenagem a Sylvain Lévi, sobre os Vedas, refletem essa nova acomodação e expansão da atenção. O livro de Brian Collins *The Head Beneath the Altar* [‘O Chefe sob o altar’] prova, a meu ver, a fecundidade da abordagem de Girard para os Vedas e mitologia hindu.

IHU On-Line - Quais são as conexões que Girard faz entre a teoria mimética e as ciências sociais e biológicas?

William Johnsen - A obra *Violence and the Sacred* [‘Violência e o Sagrado’] faz uma intervenção impressionante na antropologia da religião, ampliada e expandida em *Things Hidden* [‘Coisas ocultas’]. Nos anos 1970 e 80, diálogos de Girard com as ciências sociais e biológicas eram, muitas vezes, diálogos intelectuais com o trabalho de Je-

an-Pierre Dupuy¹³ e Michel Serres¹⁴. *Evolution and Conversion* [‘Evolução e Conversão’] (com Pierpaolo Antonello e João Cezar de Castro Rocha) em meados dos anos 1990 consolidou essas possibilidades de engajamento através das ciências, de forma compreensível e debatível; [essas possibilidades] foram devidamente assumidas e aplicadas na coletânea de Scott Garrels com ensaios de vários autores, intitulada *Mimesis and Science*, incluindo Vittorio Gallese, codescobridor dos neurônios-espelho, e Andrew Meltzoff, um dos mais influentes pesquisadores do comportamento mimético na infância. Outra exploração da teoria mimética e evolução tem sido a recente coleção de dois volumes por Paul Gifford e Pierpaolo Antonello: *Can We Survive Our Origins* e *How We Became Human* [‘Podemos nós sobreviver a nossas origens’ e ‘Como viemos a nos tornar humanos’].

IHU On-Line - Como Girard respondeu à questão sobre qual é a base científica de sua teoria?

William Johnsen - A abordagem de Girard tem sido a mesma para todas as áreas ou disciplinas que ele discutiu: qual hipótese consegue explicar a maior quantidade de dados da forma mais simples possível? De um modo geral ele não se tem envolvido em elaborados debates sobre o que constitui uma teoria propriamente científica (falsificabilidade etc.). É claro que cada disciplina tem sua própria base de conhecimento, protocolos e preconceitos para com gente de fora tentando trabalhar em seu campo. Muitos campos têm assumido o que

¹³ **Jean-Pierre Dupuy** (1941-) é um matemático, epistemólogo e filósofo francês. É autor de *Pour un catastrophisme éclairé* [Por um catastrofismo esclarecido] (Seuil, 2002), *Retour de Tchernobyl*, journal d’un homme en colère [Volta de Tchernobyl, diário de um homem irado] (Seuil, 2006) e *La Marque du Sacré* [A Marca do Sagrado] (Carnets Nord, 2009), entre outros livros. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁴ **Michel Serres** (1930): filósofo francês. Escreveu entre outras obras “O terceiro instruído” e “O contrato natural”. Atuou como professor visitante na USP. Desde 1990 ele ocupa a poltrona 18 da Academia francesa. (Nota da **IHU On-Line**)

um teórico literário reconhecera como uma atitude pós-moderna, recusando-se a sequer considerar alguma grande hipótese ou narrativa de validade universal, mas presumo que qualquer cientista tenha o mesmo sonho, que é de acordar com uma única teoria que una a relatividade com a física quântica.

IHU On-Line - De que modo a teoria mimética de Girard aparece nas obras de Ibsen, Joyce e Woolf?

William Johnsen - Ibsen, Joyce e Woolf¹⁵ são escritores hiper-miméticos. Ibsen, como Joyce, criou-se em meio à ascensão e queda da prosperidade paterna,

15 Virginia Woolf (1882-1941): escritora inglesa. Estreou na literatura em 1915 com o romance *The Voyage Out*. (Nota da IHU On-Line)

e nenhum dos dois jamais esqueceu como um amigo do povo pode se tornar inimigo do povo. Quando jovem, Joyce admirava muito a capacidade de Ibsen gerar uma “comoção” na comunidade. Lembro-me de ter lido uma carta de Ibsen a seu editor, dizendo que estava trabalhando duro para terminar *Ghosts*, de modo que ficasse pronto para servir como presente na temporada de Natal. Imagine isso. É como Joyce, quando solicitado por um editor a escrever uma história rural simples e edificante para *The Irish Homestead*, jornal da associação [irlandesa] dos produtores de leite. Joyce deu-lhe *The Sisters*. Este elemento está presente em Woolf, também, mas eu prefiro lembrar *A Room of One's Own*, uma coletânea de palestras que apresentou em diversos colégios para mulheres, uma joia para

se demonstrar a teoria mimética. Quando Woolf se senta na biblioteca, ela decodifica a partir dos livros que lê a rivalidade mimética de homens e mulheres, vindo a perguntar: “Por que os homens ficam bravos enquanto gerenciam o mundo, quando eles consideram a metade do mundo (mulheres) como tendo metade do seu tamanho?” Ela responde a estas perguntas primárias de rivalidade em um tom tão salutar e acolhedor que se deveria receitá-lo como terapia para enredamentos miméticos. No entanto, suas ficções foram, para ela, compromissos com a morte: seu primeiro vislumbre de *To the Lighthouse*, para mim o melhor romance britânico, que descreve as relações de gênero que sua geração herdou de seus pais, foi o de uma nadadeira aparecendo na superfície d’água. ■

LEIA MAIS...

- “A teoria mimética não é girardiana: ela é real”, entrevista com William Johnsen, publicada na revista **IHU On-Line**, nº 393 de 21-05-2012, disponível em <http://migre.me/smnHH>.

CICLO DE ESTUDOS EM EAD



SOCIEDADE SUSTENTÁVEL
EDIÇÃO 2016

21 DE MARÇO A 2 DE MAIO DE 2016 (VIA MOODLE)
INSCRIÇÕES E INFORMAÇÕES: IHU.UNISINOS.BR

O modelo ético de René Girard entre desejo mimético e alteridade

O pastor italiano Davide Rostan examina o modelo trinitário de Girard e as suas consequências, a partir do ponto de vista ético, no artigo a seguir

Por Davide Rostan | Tradução Sandra Dall Onder

Ao lado dos trabalhos críticos que tentam reformular a teoria de Girard “a partir da sua busca de sentido e de uma leitura da abordagem exegética” está o pastor italiano Davide Rostan, para quem a obra de Girard suscita a seguinte questão: “Se o desejo mimético pertence à natureza humana e é baseado no mecanismo vitimista, como é possível que, pelo simples fato de conhecer esse mecanismo antropológico, a humanidade decida não seguir este desejo mimético?”. Segundo ele, citando Manent, “Girard não explica suficientemente por que, passados já dois mil anos, a humanidade ainda está atravessando a passagem da fase sacrificial à não sacrificial”. Essas análises fazem parte do artigo a seguir, que Rostan escreveu e enviou com exclusividade à **IHU On-Line**, nesta edição comemorativa sobre o pensamento de René Girard.

Davide Rostan é pastor italiano. Estudou na Faculdade Valdense de Teologia em Roma, bem como no mestrado do Westminster College, em Cambridge, Reino Unido.

Eis o artigo.

1. Uma avaliação geral da teoria de Girard

Analisando o debate que se desenvolveu em torno das obras de Girard, destaca-se a dificuldade na identificação de um pensamento que envolve muitas disciplinas diferentes. Minha tentativa de avaliação está posicionada ao lado de muitos trabalhos críticos que tentam reformular a teoria de Girard, a partir da sua busca de sentido e de uma leitura da abordagem exegética que os textos de Girard oferecem. Vou procurar expor o modelo trinitário de Girard e as suas consequências, a partir do ponto de vista ético. Finalmente, vou destacar as vantagens e limitações desta proposta em relação aos desafios colocados por Girard.

1.1 O discurso de Girard

Poderíamos ficar tentados a resumir o debate sobre Girard na polaridade entre aqueles que reconhecem a hipótese científica e aqueles que dizem, com razões diferentes entre eles, que o discurso de Girard se situa no âmbito da apologética (Fornari, Tugnoli), da profecia (De Dieguez) ou simplesmente na mistura entre

ciência e religião de forma contraditória (Noth). Cada uma dessas posições tem a sua verdade parcial. Mas eu acho que seja mais interessante me situar ao lado daqueles que, como Carrara¹, reconhece na sua hipótese um caráter científico como nenhuma outra hipótese empiricamente verificável, como a teoria da evolução de Darwin. Devemos também responder a outra pergunta básica colocada pelo sistema de Girard: aquela sobre a legitimidade de ser capaz de explicar tudo a partir de um único mecanismo revelado no Novo Testamento. Poder-se-ia argumentar, junto a tantos outros, que não é possível, simultaneamente, procurar uma justificativa das próprias teorias antropológicas no cristianismo e transformar a mensagem do Evangelho na explicação de um mecanismo antropológico.

Acho que seja mais interessante aceitar o desafio de Bouttier, que em seu artigo o compara a Lutero.² Parece-me, apesar de todas as limitações da comparação, que desta forma percebemos de forma mais consciente a definição de Girard. Na verdade é uma tentativa, a partir de uma intuição intelectual, de dar conta do

¹ ALBERTO CARRARA, *Violenza*., p.159. (Nota do autor)

² MICHEL BOUTTIER, *L'Évangile*., pp. 593; 598. (Nota do autor)

processo de hominização, do sistema religioso e, ao mesmo tempo, proporcionar uma proposta ética à sua geração. A comparação feita por Bouttier também explica por que Girard usa a sua intuição antropológica, como se fosse o único modo de ler o texto bíblico. Girard não parte do texto bíblico, mas de uma experiência intelectual, de um desconforto em relação às ciências humanas incapazes de dar um sentido ao mundo do pós-guerra e da sua leitura de romances europeus e de alguns textos de antropologia fundamental. Com a devida cautela, podemos comparar esta situação de crise à que vive Lutero e que o levou a uma investigação sobre os textos bíblicos. Por isto achamos que a proposta de Girard deva ser levada a sério e que devemos verificar a sua teoria a partir da sua leitura do texto bíblico.

1.2. Girard e o texto bíblico

1.2.1. A pré-compreensão antropológica

Uma das críticas mais comuns feitas a Girard é o uso de uma espécie de pré-texto (Carrara) ou uma chave de leitura antropológica aplicada ao texto bíblico. Outros chegam a definir Girard não como uma exegese, mas como uma mistura de bom senso cristão e redimensionamento dos pontos contraditórios em relação à sua tese.³ Mesmo não sendo polêmico como Noth, compartilho de duas das principais críticas que lhe são feitas. A primeira feita de forma indireta por Barbaglio, que afirma, sobre a relação entre a violência e o Deus de Israel:

para não cair em um fundamentalismo bíblico frequentemente difundido é necessário esclarecer de imediato que o problema não está relacionado propriamente a Deus em si mesmo, mas a imagens oferecidas pelos homens da Bíblia, [...] trata-se (na comunhão bíblica entre Deus e Israel) de uma comunhão encarnada com palavras e linguagem humanas, inserida em uma determinada cultura e em uma específica estrutura psíquica original. Questionar Deus significa questionar como ele é imaginado e vivido pelos homens que são a base da Bíblia.⁴

A segunda crítica, feita por Dumas e Faessler, fala da parcialidade das escolhas de Girard em seus textos. Ambas as críticas parecem sustentáveis, pois nas análises de Girard há de fato muitas lacunas. Resumo-as de forma breve, e, em seguida, coloco em evidência as consequências deste tipo de exegese no esquema de Girard.

1. A ausência de uma comparação com alguns textos que mais do que outros sugerem uma leitura sacrificial, particularmente dos textos de São Paulo ou dos Evangelhos em que é narrada a ceia.

2. A utilização, em muitas exegeses, de várias versões da mesma história sem levar em conta o interesse especial do texto; confirmando as afirmações de Barbaglio.

3. A leitura parcial do significado do sacrifício no Antigo Testamento. Em particular com a exclusão da problemática da justiça, absolutamente fundamental dentro do discurso profético.

4. A leitura, no mínimo, discutível da carta aos Hebreus e a história da Paixão.

5. A escolha questionável de colocar no início do percurso bíblico a análise do episódio de Caim e Abel, sugerindo assim a ideia, retomada por alguns de seus admiradores como Schwager e Hamerton-Kelly, de que o desejo mimético, fonte de todo o mal, pode dar conta do pecado original.

6. A ausência de uma comparação com os textos que falam da ressurreição e dos atos de Deus por nós, em termos de salvação.

7. A doutrina controversa do Espírito construído exclusivamente a partir do evangelho de João sobre o Paráclito.

8. A escolha, não motivada exegeticamente, de excluir qualquer tipo de responsabilidade divina na morte de Jesus e todo o tipo de combinação com a violência relativa ao Deus do Novo Testamento.

A partir deste breve resumo, podemos perceber os problemas colocados pela leitura exegética de Girard, cujas consequências serão analisadas posteriormente. Limito-me a fazer uma última observação no que diz respeito à não participação de Deus na história da Paixão. Parece-me que este elemento do pensamento de Girard é fundamental para entender a leitura dos textos. Bouttier⁵ argumenta que o tipo de afirmação feita por Girard sobre a vontade de Deus e sobre não se misturar à violência, mostra-nos um pensamento onde Deus não intervém na história, em particular, não intervém na história de Jesus, porque Deus é somente amor, totalmente contra a violência. Gostaria de dar mais um passo nessa direção. A imagem que Girard nos propõe de Deus é derivada da sua antropologia, mas é definida com antecedência sobre o texto bíblico; o mesmo pode ser dito, conforme Butte⁶, sobre toda a concepção sacrificial que Girard nos propõe.

A imagem de Deus como absolutamente não violento e, portanto, não responsável pela morte de Jesus parece não levar em conta determinadas alegações, que Girard não cita, pois vão em direção oposta; em especial, o texto da oração no Getsêmani. Da mesma forma, parece que ao Deus não violento do Novo Testamento, Girard contrapõe um Deus do Antigo Testamento que se alia às vítimas, que condena o sacrifício, mas que não consegue desvendar o mecanismo vitimista.

³ ROBERT NOTH, *Violence.*, p. 14. (Nota do autor)

⁴ GIUSEPPE BARBAGLIO, *Testimonianza.*, p. 239. (Nota do autor)

⁵ MICHEL BOUTTIER, *L'Évangile.*, pp. 606-607. (Nota do autor)

⁶ ANTOINETTE BUTTE, *La mise a mort.*, p. 268. (Nota do autor)

Uma imagem de Deus que não leva em conta o texto bíblico, mas é baseado em uma leitura muito parcial de certos textos do Antigo Testamento, confiando apenas na chave de leitura fornecida pelo mecanismo vitimista.

1.2.2. O mecanismo vitimista como chave interpretativa

O próprio Bouttier destaca os muitos estímulos e aberturas que as leituras de Girard fornecem. Em particular em *O bode expiatório* através da chave de leitura do desejo mimético, vimos as ideias, pouco conhecidas, que Girard oferece para a leitura de algumas passagens do Novo Testamento como a decapitação de João Batista. Sem dúvida a análise do mecanismo vitimista presta-se a esclarecer muitos elementos e histórias que antes permaneciam obscuros e propõe leituras que nos ajudam a denunciar a violência que está presente nos mecanismos de poder e na construção da identidade do indivíduo e de grupos sociais. Devemos reconhecer em Girard não somente a originalidade da proposta, mas também a capacidade de sugerir uma chave interpretativa que se presta à análise de diversos fenômenos sociais relacionados à violência.

Gostaria de salientar também, de forma positiva, que Girard, na sua leitura da carta aos Hebreus, baseada na chave hermenêutica do mecanismo vitimista, coloca a questão da linguagem sacrificial. A crítica de Girard destaca a necessidade de reformular o significado da ação de Deus a nosso favor, em Jesus Cristo, não em termos de sacrifício, mas com o objetivo de restabelecer o seu verdadeiro significado.

Assim, encontramos as duas questões-chave do discurso de Girard:

- a abordagem antropológica, que corre o risco de impor aos textos uma teoria externa a eles; em especial, uma imagem de Deus incapaz de agir na história;
- A necessidade de redefinir a qualidade da ação de Deus a nosso favor em termos não sacrificiais.

Ambas as questões me levam a traçar o esquema trinitário de Girard. Um esquema é claro, que Girard nunca define em seus textos, mas que quero tentar reconstruir a fim de demonstrar as consequências da sua proposta ética. Visto que o meu modelo parte da intuição, creio que de forma correta e sensível ao pensamento de Girard, talvez não possa explicar todas as questões que normalmente são abordadas de forma dogmática, que na verdade não são os textos de Girard. No entanto acho que este padrão pode servir-nos a entender melhor o pensamento de Girard.

1.3. A especial concepção trinitária de Girard

Já vimos no segundo capítulo a natureza da relação entre o Pai e o Filho conforme a concepção de Girard. Resumo-a brevemente. Jesus é o único

homem a alcançar o objetivo atribuído por Deus à humanidade⁷, o seu cumprimento passa pela morte na cruz, que é basicamente um ato de suprema obediência ao que Girard chama de “a palavra da não violência”. A morte de Jesus não é, portanto, imputável à vontade do Pai. Podemos dizer que, de acordo com Girard, Deus enviou seu Filho entre os homens, mas eles recusaram a sua pregação do Reino e, assim, o mataram.

Podemos notar que, de um lado, Girard tenta excluir qualquer vontade divina na morte de Jesus, por outro lado, nos mostra que o mecanismo vitimista nos é revelado pelo próprio Jesus com a sua morte. A morte na cruz, de todo modo, não é parte do plano divino, é apenas o resultado inevitável da fidelidade de Jesus à imagem não violenta de Deus e da rejeição à pregação de Jesus pelos homens⁸. Portanto, a morte não tem um caráter de necessidade, mas tornou-se o momento da revelação, uma vez que a pregação de Jesus desencadeou em torno dele uma violenta crise concentrada sobre a vítima.

Tudo isso é demonstrado pelos textos dos Evangelhos, escritos após a morte e ressurreição e, portanto, graças ao Espírito, que tornou possível a ruptura da unanimidade contra a vítima e a criação de um texto que mostra o caráter de inocência da vítima. Por isso, o Espírito tem uma função de lembrança da pregação de Jesus, tornando possível a pregação dos Apóstolos, onde Girard demonstra os sinais de uma leitura não sacrificial. Parece-me que uma das lacunas exegéticas de Girard cause problemas de interpretação. Girard evita cuidadosamente tratar dos primeiros textos das comunidades cristãs, que são as cartas paulinas e, em particular, da sua leitura sacrificial. Elimina também da sua concepção cristológica tanto o evento da ressurreição quanto a sua dimensão escatológica da salvação, presente na teologia de Paulo. Girard nos mostra desta forma uma ação do Espírito a partir da ressurreição e apenas funcional em relação à pregação de Jesus. A pregação de Jesus bem como a sua morte e ressurreição são a revelação de Deus, mas demonstram um mecanismo antropológico do qual a humanidade era prisioneira. Colocados deste modo, a humanidade pode seguir Jesus no caminho da não violência para chegar ao Reino de Deus. Fazer ou não esta escolha equivale, na perspectiva de Girard, a ter a possibilidade de salvação de frente a qual somos colocados pela revelação do mecanismo vitimista. Deus, após o envio do Filho, já não desempenha qualquer papel na história e não intervém nas escolhas humanas. Até mesmo o Espírito, podemos dizer, advém do Filho e, graças a ele, os homens sempre são confrontados com esta escolha.

Acho que posso dizer que a falta de uma real possibilidade de intervenção de Deus na história seja o elemento que terá o maior impacto em termos da ética

7 CN, p. 272. (Nota do autor)

8 CN, p. 262. (Nota do autor)

proposta por Girard. Se a tentativa de se opor ao “por nós” da ação de Deus em Cristo em termos não sacrificiais é um dos desafios colocados por Girard, agora podemos avaliar as consequências e os limites da sua proposta. Diante de uma leitura não sacrificial, que aparentemente devolve à humanidade a responsabilidade pela morte de Jesus, nos parece que Girard perde a liberdade de Deus de agir na história, a sua ação de redenção por nós e a dimensão da promessa escatológica completamente ausente da visão de Girard. A proposta universal de Girard traz consequências que evidenciei em termos dogmáticos, mas que devemos avaliar do ponto de vista prático.

1.4 O evangelho e a ética de Girard

A sua proposta universal pode ser sintetizada no pedido de ter em Jesus o único modelo que não corre o risco de se tornar um modelo rival. A imitação de Jesus coincide com a palavra de um Deus não violento que nos pede que amemos o próximo. O amor ao próximo vai se opor ao desejo mimético que é a causa da violência. Esta é a única maneira de sair do Reino da Violência e entrar no Reino de Deus. Esta proposta que eu julgo insuficiente, assim como a maioria dos críticos, principalmente os franceses, é elogiada por tantos outros. Em particular, quase todos os críticos italianos, alguns americanos e outros, como Hamerton-Kelly e Schwager, acreditam na sua tese.

O que caracteriza a crítica, sobretudo italiana, sobre esta proposta é a aceitação passiva da mesma, limitando-se a citá-la na sua totalidade e demonstrando o caráter de forte compromisso social em favor das vítimas. Sem entrar numa análise detalhada das posições dentro do catolicismo italiano, gostaria de mostrar as muitas limitações desta proposta. Resumo-as brevemente, indicando, para maior clareza, quais são os críticos de Girard, evitando desta forma as notas de rodapé.

1. O problema do mal e, em particular, da condição humana em face da sua própria mortalidade não são realmente explicados pela teoria de Girard. Explicar o surgimento da hominização e do religioso deixando de lado essas duas questões me parece criar uma lacuna da pretensão de universalidade do mecanismo mimético. Se Girard explica em termos miméticos e sacrificiais as mortes de todas as vítimas, não podemos dizer o mesmo para a questão das limitações humanas. Eliminando o tema da promessa, bem como a ressurreição, Girard deixa a humanidade à mercê de si mesma, sem esperança de redenção. (Sirè e Bouttier).

2. A humanidade é esmagada por uma perspectiva sem esperança, onde a única alternativa é uma crise violenta e sangrenta ou a imitação de Jesus. (Grassi, Valadier, Rognini, Dumas).

3. Não havendo uma perspectiva escatológica, nem uma possibilidade fora da redenção, podemos dizer que, para Girard, a nossa “salvação” coincide com a

aceitação do que nos é proposto, em última análise, com a nossa vontade e capacidade de seguir Jesus como um modelo. (Bouttier, Stiker).

4. Na proposta de seguir o modelo de Jesus encontramos o modelo que parece ser a visão do Evangelho segundo Girard. Na ação de Jesus, descrita nos Evangelhos, a humanidade recebe um ensinamento sobre um mecanismo socioantropológico, pelo qual foi e continua a ser dominada. A proposta de Girard é uma proposta racional, em que a humanidade, consciente, pode optar por seguir este ensinamento que a levará para longe do reino da violência. Retomando as palavras de Piergiorgio Grassi, podemos definir a proposta de Girard como *uma forma de gnosticismo racionalista em que a salvação se dá através do conhecimento [...] e onde a fé e a liberdade do homem são desafiadas pela determinação em termos antropológicos que Girard persegue implacavelmente*⁹.

5. Na perspectiva de Girard, em consequência da sua leitura parcial do conceito de sacrifício, não entra a questão da justiça e da responsabilidade coletiva. Tanto nas suas obras recentes quanto nas obras em que destaca o seu empenho social podemos constatar a ausência de um discurso que possa, de alguma forma, dar à questão da justiça a sua real dimensão, tão intimamente ligada ao sacrifício e à relação entre Deus e Israel. Em particular, falta até mesmo um simples apelo à denúncia de todas as vítimas inocentes em nosso mundo, embora este seja um dos temas caros a Girard.

Parece-me, em conclusão, que a proposta universal de Girard seja impraticável, mesmo quando se apresenta como recurso válido para todos, fácil de entender, criticando ao mesmo tempo a violência e dando um sentido para a ação dos crentes e não crentes. Acredito, na realidade, que temos todos os limites éticos e dogmáticos já citados, mas, mesmo assim, não seja possível resolver o problema da superação da mímica antagonista que Girard entende como a criação da violência e do mecanismo sacrificial.

A esta altura gostaria de retomar a pergunta que Manent e Dupuy fazem a Girard. Manent¹⁰ e Dupuy,¹¹ mesmo que de forma diferente, identificam o mesmo problema em Girard. Se o desejo mimético pertence à natureza humana e é baseado no mecanismo vitimista, como é possível que, pelo simples fato de conhecer esse mecanismo antropológico, a humanidade decida não seguir este desejo mimético? Manent demonstra, de forma provocatória, que Girard não explica suficientemente por que, passados já dois mil anos, a humanidade ainda está atravessando a passagem da fase sacrificial à não sacrificial. Manent parece sugerir uma superioridade da teoria do contrato social, que se

9 A mesma posição, mesmo que com abordagens diferentes, é defendida por: Bouttier, Fuchs, De Dieguez, Rognini, Noth, McKenna, Valadier, Stiker e Siré. (Nota do autor)

10 PIERRE MANENT, *La violence légitime*, p. 44. (Nota do autor)

11 JEAN PIERRE DUPUY, *Le Refus*, p. 56. (Nota do autor)

opõe a Girard, pois segundo ele é capaz de responder a esta pergunta.

Deixando de lado Manent e a sua proposta teórica, gostaria de analisar a importância desta questão que os dois autores levantam em Girard. Se o processo racional, que devemos ser capazes de fazer após a revelação do mecanismo vitimista, é assim tão simples, evidente, escondido desde a criação do mundo, nos perguntamos por que este processo ainda não aconteceu, visto que foi revelado nos textos e na ação do Espírito. E a pergunta colocada no esquema trinitário que citamos anteriormente, adquire uma dramaticidade ainda maior; não é possível responder apelando a uma ação do Espírito, sobre a qual não conhecemos os tempos, nem temos uma promessa escatológica de frente a nós. A questão colocada a Girard é mais trágica porque deixa tudo nas mãos da própria humanidade e o próprio Girard, paradoxalmente, confirma a circularidade de seu pensamento, dando-nos a seguinte resposta: não aconteceu porque o desejo mimético, como apontado por Dupuy, pertence à natureza humana.

Para Girard podemos sair da crise mimética de duas formas:

- A gestão da crise de acordo com o sistema sacrificial;
- A imitação de um modelo que não desencadeia a dinâmica da rivalidade.

Girard nos propõe o segundo sistema, apelando à razão e à vontade humana de sair deste mundo de violência e de criar outro, que possamos chamar realmente de Reino de Deus. A vantagem desta proposta é, conforme Dumas¹², a tentativa de liberar a humanidade da escravidão de uma proposta sacrificial que na realidade remete continuamente a um sentimento de culpa e a um dever de gratidão que impedem uma existência verdadeiramente livre. Creio, conforme Stiker¹³, que na realidade o sistema de Girard se limita a fornecer o modelo Jesus como objeto de nosso desejo mimético, sendo levado ao mesmo esquema sacrificial que pretende superar. Então nós temos que voltar atrás para ver o vínculo que Girard constitui, mesmo que não de forma explícita entre a dimensão do pecado e o conceito de desejo.

2. O desejo e a alteridade

Em relação à análise dos textos propostos por Girard, vimos como muitos estudiosos¹⁴ criticam a falta de comparação com o texto sobre a expulsão do Éden, iniciando a sua análise com a história do conflito mimético entre Caim e Abel. Para melhor ilustrar este assunto queremos lembrar o pensamento do autor Hamerton-Kelly, que lê a história da expulsão conforme as categorias de Girard, para depois aplicar os resultados a uma leitura dos textos paulinos em opo-

sição a Lutero. De alguma forma, podemos dizer que Hamerton-Kelly continua trabalhando sobre textos que Girard não utilizou.

Hamerton-Kelly argumenta que, para Lutero, o erro punido com a expulsão é a autossuficiência e o desejo humano de ser como Deus; para ele, ao contrário, é a mimese rival que acontece entre Deus e o homem, a luta pelo fruto do conhecimento. A lei mosaica, em sua leitura de Paulo, assume uma dupla função:

- o meio, dado aos homens, para lidar com desejo mimético e que coincide, na sua função, com o mecanismo sacrificial e com a violência na qual se baseia;
- o meio, que conforme uma leitura particular de Rm 7,1-11, deveria mostrar o pecado.

Desta forma, a lei mosaica é condenada por Hamerton-Kelly, porque ela ainda é baseada no mecanismo sacrificial e a sua função é mostrar que o pecado humano foi cometido por Cristo com a sua morte. O pecado, portanto, é constituído pelo desejo mimético, cujas consequências violentas foram tratadas pela lei mosaica até a pregação de Jesus. A partir do evento da cruz, primeiro Israel e, em seguida, graças ao trabalho de Paráclito, também as Nações puderam reconhecer e, posteriormente, abandonar o sistema sacrificial.¹⁵

Claro que não podemos atribuir este pensamento a Girard, nos limitamos a notar uma correlação significativa entre a leitura de Paulo, que aqui é proposta, e a do texto bíblico feita por Girard; da mesma forma enfatizamos o fato de que ambos, Girard e Hamerton-Kelly, coincidem o pecado original com o desejo mimético. Ambos serão criticados por um colega americano, Chilton¹⁶, pela sua visão do mundo, regulado e criado a partir de um desejo mimético que se assemelha mais ao desejo agostiniano que ao simples instinto de imitação que é a base do processo de aprendizagem. Em relação à exegese, já declaramos que nos parece determinante para a expulsão, não tanto a rivalidade mimética, mas o desejo de ser como Deus, ou seja, a recusa da alteridade.

Segundo Gisel¹⁷ esta rejeição da alteridade ou, ainda, certa dificuldade em situá-la, é um elemento reconhecível na proposta de Girard, quando evita a comparação com o texto da criação e da expulsão. Conforme Gisel, Girard descreve o ser humano originário colocando-o dentro de uma relação baseada no desejo mimético o qual não tem uma verdadeira ligação com a objetividade originária. A humanidade não é descrita a partir da sua constituição como objeto, mas a partir de uma das numerosas formas de relação que os homens instauram entre si, como a mimética. O esquema de Girard tende a fazer de Deus um simples rival do homem, assim como no esquema

12 ANDRÉ DUMAS, *La Mort du Christ.*, p. 591. (Nota do autor)

13 HENRY-JACQUES STIKER, *Sur le mode de penser.*, p. 49-52. (Nota do autor)

14 ERIC FUCHS, *Le bouc émissaire*, p. 290; PIERRE GISEL, *Du sacrifice.*, pp. 36-37. (Nota do autor)

15 HAMERTON-KELLY, *Paul's Hermeneutic.*, pp. 92-111. (Nota do autor)

16 BRUCE CHILTON, *The Temple.*, pp. 167-168. (Nota do autor)

17 PIERRE GISEL, *Du Sacrifice.*, p. 35. (Nota do autor)

mimético da expulsão do Éden, e descreve a humanidade somente em termos de culpa e de sacrifício expiatório como um meio para tratar a violência mimética. A única possibilidade de mudança está ligada a uma revelação que resolve, na realidade, somente o problema da violência, e não o do desejo humano, mais importante.

Hamerton-Kelly propõe uma análise sobre o conceito de desejo onde podemos reconhecer a mesma estrutura de Girard, citada por ele mesmo. O desejo é descrito como a expressão verbal da falta de algo para a realização de si¹⁸. O conceito de “Eu quero” é, conforme Hamerton-Kelly, superior ao do simples desejo biológico. O desejo expressa a intencionalidade da autoconsciência, dizer “Eu” é o mesmo que dizer “Eu quero”.¹⁹ O desejo pode ser advertido somente no momento em que o “Eu” está dentro de uma relação ou em grupo. É a tradição, enquanto depósito do desejo do outro, que indica ao “Eu” a falta que cria o desejo. A constituição do sujeito está ligada à relação com o outro. O desejo não pode ser satisfeito por nenhum objeto, mas precisa, conforme Girard reconheceu nas dinâmicas triangulares dos romances, ser reconhecido por outro desejo, precisa ser desejado. A crise mimética acontece quando dois sujeitos-desejos entram em competição.

Fizemos este breve parêntese para ilustrar a concepção de desejo que Hamerton-Kelly expõe e que coincide com o que Girard havia exposto em *“Menzogna romantica e verità romanzesca”*. Creio que se possa afirmar que a motivação primordial, base do desejo mimético, seja a necessidade humana de ser desejado pelo outro. Torna-se então central a questão da alteridade como citada anteriormente por Gisel.

A esta altura nos colocamos a seguinte interrogação: que espaço Girard concede à alteridade para sair da dinâmica provocada pelo desejo mimético? O próprio Girard parece reconhecer a importância de uma alteridade que constitui o ser humano na análise dos personagens de Dostoiévski feita no seu primeiro ensaio. Eles são descritos como indivíduos que têm *um grande ódio de si mesmos, um ódio pela própria finitude humana*.²⁰ A crise representada pelos personagens de Dostoiévski se deve a uma promessa de autonomia metafísica não realizada pelo fato de que, nos últimos três séculos, Deus desapareceu do horizonte humano e o homem luta sozinho contra o absolutismo dos próprios desejos e, ao mesmo tempo, com a desilusão do real. Um desejo de infinito que renova sempre a crise mimética e que é perenemente frustrada pela realidade.

Girard em 1961 descreveu de forma lúcida esta crise do homem moderno. Parece-me paradoxal que ele proponha, cerca de 20 anos depois, uma solução como a

18 HAMERTON-KELLY, *Paul's Hermeneutic*, p. 201. (Nota do autor)

19 *Ibid.*, p.200. (Nota do autor)

20 MR, pp. 51-52. (Nota do autor)

de Dupuy²¹, a forma mais extrema de mediação externa: a imitação de Jesus. Ela é, por definição do próprio modelo, e conforme Girard, a imitação do inimitável²², uma solução que leva à crise, ao ódio de si mesmo, à não aceitação da finitude humana que Dostoiévski tão bem descreve nos seus romances.

Visto que a proposta ética de Girard, colocada no quadro teológico que ele mesmo nos propõe, comporta, como vimos, a perda da possibilidade por parte de Deus de agir na história, consideramos que esta proposta, diversamente do que Girard pretende, não resolve o problema do desejo mimético e do que ele traz consigo. No esquema de Girard, a humanidade é levada à situação descrita por Dostoiévski. A ausência de uma alteridade divina, que permite que os seres humanos se constituam como sujeitos, é o que demonstra a impossibilidade de evitar uma crise mimética. Se, como nos mostra o esquema de Hamerton-Kelly, o sujeito humano se constitui expressando o próprio desejo, me parece que o único limite a uma crise mimética possa ser a constituição de uma alteridade que aceite preventivamente o ser humano e não leve o mesmo a depender do reconhecimento de outro desejo humano.

Essa alteridade é o que Dumas²³ ou Stiker²⁴ propõe, identificada com o Deus que dá o primeiro passo na reconciliação com a humanidade, permitindo a reconciliação dentro da própria humanidade. Permanecer no modelo de imitação, como Girard, envolve a consciência que na realidade não libera o desejo mimético. As vantagens da hipótese de Girard se devem, talvez, ao encanto de um pensamento que dá conta de tudo, na simplicidade da proposta ética e no apelo à imitação. Parece-me, no entanto, que isto comporta a perda da liberdade de Deus e, como resultado, do ser humano. Naturalmente, as propostas alternativas às de Girard não resolvem o problema da linguagem sacrificial. Não basta falar de “doação de si” ou do “último sacrifício”, mas acredito que o desafio seja tentar repetir a aceção “por nós” da ação de Deus em Cristo e que esta permaneça perpetuamente aberta. Girard se inseriu neste desafio através de uma visão particular cheia de encantos, especialmente na interpretação dos textos e, ainda, em outra questão importante sobre a linguagem sacrificial, que deve ser considerada e desenvolvida especialmente no âmbito da prédica e da pastoral. Creio, ao contrário, que a sua proposta universal, eliminando a alteridade de Deus, nos ofereça uma humanidade escrava de um modelo, seja ele qual for, ao qual podemos tentar nos adaptar, mas que de qualquer forma nunca conseguiremos. ■

21 JEAN PIERRE DUPUY, *Le Refus*, p. 57. (Nota do autor)

22 CN, p. 272. *Girard descreve Jesus como o único homem a alcançar o objetivo determinado por Deus para a humanidade [...]. O título Filho do Homem também corresponde, evidentemente, a esta realização de Jesus de uma vocação que é de toda a humanidade.* (Nota do autor)

23 ANDRÉ DUMAS, *La mort du Christ*, p. 589. (Nota do autor)

24 HENRY-JACQUES STIKER, *Sur le mode de penser*, pp. 54-55. (Nota do autor)

BIBLIOGRAFIA

a) Opere di René Girard in ordine cronologico.

- “L’Homme e le cosmos dans “Le espoir” et le “Les Noyers de l’Altenburg” d’Andre Malraux”, in *PMLA*, n. 68 (1953), pp. 49-55.
- «Les réflexions sur l’art dans le romans de Malraux», in *Modern Language Notes*, n. 68 (1953), pp.544-546.
- “The role of the eroticism in the Malraux’s fiction”, in *Yale French Studies*, n.11 (1953), pp. 49-58.
- «L’Histoire dans l’oeuvre de Saint-John Perse», in *Romantic Review*, n. 44 (1953), pp. 47-55.
- “Voltaire and Classical Historiography”, *The American magazine of The French Legion of Honor*, 24.3, 1958, pp. 151-160.
- *Mensogne romantique et vérité romanesque*, Grasset, Paris 1961; trad. it. a cura di L. Verdi-Vighetti, *Menzogna romantica verità romanzesca*, Bompiani, Milano 1965. MR (in nota)
- *Dostoiévski du double à l’unité*, Librairie Plon, Paris 1963; trad. it. a cura di R. Rossi, *Dostoiévski dal doppio all’unità*, SE, Milano 1996.
- *La violence et le sacré*, Grasset, Paris 1972; trad. it. a cura di O. Fatica e E. Czerkl, *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano 1980. VS (in nota)
- *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset & Fasquelle, Paris 1978; trad. it. a cura di R. Damiani, *Delle cose nascoste fin dalla fondazione del mondo*, Adelphi, Milano 1983. (CN in nota)
- *Le bouc émissaire*, Grasset & Fasquelle, Paris 1982; trad. it. a cura di C. Leverd e F. Bovoli, *Il capro espiatorio*, Adelphi, Milano 1983. (CE in nota)
- *Generative Scapegoating*, in *Violent Origins*, a cura di R.G. Hamerton-Kelly, Stanford University Press, Stanford-California 1987
- *La route antique des hommes pervers*, Grasset & Fasquelle; Paris 1985, trad. it. a cura di C. Giadino, *L’antica via degli empi*, Adelphi, Milano 1994.
- *La vittima e la folla. Violenza del mito e cristianesimo*, testi scelti e tradotti a cura di Giuseppe Fornari, Santi Quaranta, Treviso 1998.
- *La preoccupazione moderna per le vittime* (conferenza tenuta nel 1998 a Lisbona presso la fondazione Gulbenkian), in *Filosofia e Teologia*, n. 2 (1999), pp. 223-236.
- *Je vois Satan tomber comme l’éclair*, Grasset & Faquelle, Paris 1999; trad. it. a cura di G. Fornari, *Vedo Satana cadere come la folgore*, Adelphi, Milano 2001.
- *La violenza ? E’ un rito.* (intervista concessa a Lia Colucci), in *L’unità*, 9 maggio 2001.

b) Articoli e saggi su Girard in ordine cronologico.

- PIERRE PACHET, “Violence dans la bibliothèque”, in *Critique*, n. 28 (1972), pp. 716-728.
- ALFRED SIMON, “Les Masques de la violence”, in *Esprit*, n.429 (1973) pp. 514-527.
- AA.VV., “Discussion avec René Girard”, in *Esprit*, n. 429 (1973) pp. 528-563.
- ALEXANDRE DOUTRELOUX, “Violence et religion d’après René Girard”, in *Revue Theologique du Louvain*, n. 7 (1976), pp. 182-195.
- JEAN-DOMINIQUE ROBERT, “L’hominisation d’après René Girard”, in *Nouvelle Revue Theologique*, n. 100 (1978), pp. 865-887.
- MARC FAESSLER, “Des choses cachées depuis la fondation du monde”, in *Etudes Théologiques et Religieuses*, n. 3 (1978), pp. 565-574.
- PIERRE GARDIEL, “Le christianisme est-il une religion du sacrifice?”, in *Nouvelle Revue Theologique*, n. 98 (1978), pp. 342-358.
- MICHEL BOUTTIER “L’Evangile selon René Girard”, in *Etudes Theologiques et Religieuses*, n. 5 (1979), pp. 593-607.
- PIERRE GARDIEL, “La Cène et la Croix”, in *Nouvelle Revue Theologique*, n. 101 (1979), pp. 676-689.
- ROBERT KEARNEY, “Terrorisme et sacrifice, le cas de l’Irlande du Nord”, in *Esprit*, n. 4 (1979), pp. 29-44.
- HENRY-JACQUES STIKER, “Sur le mode de penser de René Girard”, in *Esprit*, n. 4 (1979), pp. 46-54.
- JEAN-PIERRE DUPUY, “Le Refus du monde”, estratto di un testo inedito di Dupuy: “Le signe et l’envie. variations sur les figures de René Girard”, *CEREBE*, in *Esprit*, n. 4 (1979) pp. 55-58.

- PIERRE MANENT, “La violence légitime”, estratto dell’articolo: “René Girard, la violence et le sacré, *Contrepoint*, n.14 (1974), in *Esprit*, n.4 (1979), pp. 44-45.
- MANUEL DE DIE’GUEZ, “Une ethnologie charismatique”, in *Esprit*, n.4 (1979), pp. 58-71.
- CLAUDE TROISFONTAINES, “L’identité du social et du religieux selon René Girard”, in *Revue Philosophique du Louvain*, n.78 (1980), pp.71-90.
- PAUL SIRE’, “Des choses chacees etc.. de René Girard notes de lecture”, in *Foi et Vie*, n. 5 (1980), pp. 26-30.
- ANDRE DUMAS, “La mort du Christ n’est-elle pas sacrificielle ?”, in *Etudes Théologiques et Religieuses*, n. 4 (1981), pp. 577-591.
- ANTOINETTE BUTTE, “La mise a mort du Christ est-elle oui o non sacrificielle ?”, in *Etudes Théologiques et Religieuses*, n. 2 (1982), pp. 267-270.
- PAUL VALADIER S.I., “Bouc émissarie et Révélation chrétienne selon René Girard”, in *Etudes*, aout-septembre 1982, pp. 251-260; trad. it. Violenza del sacro e non violenza del cristianesimo nel pensiero di René Girard, in *La civiltà cattolica*, n.134 (1983), pp. 361-374.
- ERIC FUCHS, „René Girard et le bouc émissaire”, in *Revue de Theologie et de Philosophie*, n. 115 (1983), pp. 285-292.
- PIERRE GISEL, “Du sacrifice”, in *Foi et Vie*, n. 4 (1984), pp. 1-45.
- JEAN LAMBERT, “Hypocrisie du sacrifice”, in *Foi et Vie*, n. 3 (1985), pp. 19-28.
- PIERGIORGIO GRASSI, “René Girard: la violenza, il sacro, il kerygma”, in *Hermeneutica*, n.5 (1985), pp. 65-78.
- RAYMUND SCHWAGER, “La mort de Jésus: René Girard et la théologie”, in *Recherches de Sciences Religieuse*, n.73/4 (1985), pp. 481-502.
- GIORGIO ROGNINI, “Al di là del sacrificio”, in *Hermeneutica*, n. 5 (1985), pp. 79-114.
- ALBERTO CARRARA, *Violenza, sacro, rivelazione biblica*, Vita e Pensiero, Milano 1985.
- ROBERT NOTH, “Violence and the Bible: The Girard Connection”, in *Catholic Biblical Quaterly*, n. 47 (1985), pp. 1-27.
- LUCIEN SCUBLA, “The Christianity of René Girard and the nature of the Religion”, in *Violence et vérité*, a cura di P. Dumochel, Grasset & Fasquelle, Paris, 1985, articoli scelti di quest’opera sono stati tradotti in inglese con il titolo: *Violence and Truth. On the work of René Girard*, The Athlone Press, London, 1987.
- REMIGIA GERMANO, *La teoria del sacrificio secondo René Girard*, ed. Università Pontificia, Roma 1989.
- ROBERT G. HAMERTON-KELLY, *Paul’s Hermeneutic of the cross*, Fortress, Minneapolis 1992.
- ANDREW J. MC KENNA, ‘*Violence and difference*’ Girard, *Derrida and Decostruction*, University of Illinois Press, Chicago 1992.
- BRUCE CHILTON, *The Temple of Jesus*, Pennsylvania University Press, University Park 1992
- RAYMUND SCHWAGER, *Jesus im Heilsdrama: Entwurf einer biblischen Erlosungslehre*, Tyrolia-Verlag, Innsbruck 1990; trad. ing. a cura di James G. Williams and Paul Haddon, *Jesus in the drama of salvation*, Crossroad Publishing Company, New York 1992.
- FRANCOIS LAGARDE, *René Girard ou la christianisation des sciences humaines*, Peter Lang, New York 1994.
- LEONARDO SAMONA’, “Cristianesimo e violenza. Dialogando con René Girard”, in *Filosofia e Teologia*, n. 2 (1999), pp. 249-259.
- ADELE COLOMBO, *Il sacrificio in René Girard*, Morcelliana, Brescia 1999.
- GIUSEPPE. BARBAGLIO, “La violenza. Testimonianza delle scritture ebraiche e cristiane”, in *Filosofia e Teologia*, n. 2 (1999), pp. 236-245.
- CLAUDIO TUGNOLI, *Girard. Dal mito ai Vangeli*, Messaggero Padova, Padova 2001.
- GAETANO RICCARDO, “Il tramonto di Girard”, in *Alias* 4 n.24, supplemento de *Il Manifesto*, 23 giugno 2001.
- GIUSEPPE FORNARI, *Apologia della Bibbia come apologia della vittima*, introduzione a René Girard, *La vittima e la folla. Violenza del mito e cristianesimo*, testi scelti e tradotti a cura di Giuseppe Fornari. Santi Quaranta, Treviso 2001; pp. 9-34.

Baú da IHU On-Line

Confira a edição especial sobre René Girard, publicada pela Revista IHU On-Line

- O bode expiatório. O desejo e a violência. Revista **IHU On-Line** - número 393, de 21-05-2012, disponível em <http://bit.ly/1mckwwH>

Confira alguns materiais publicados nas Notícias do Dia, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU:

- René Girard, dos mitos aos Evangelhos, **Notícias do Dia** 06-11-2015, disponível em <http://bit.ly/1lwS60q>
- René Girard, o homem que nos ajudou a pensar a violência e o sagrado, **Notícias do Dia** 06-11-2015, disponível em <http://bit.ly/1OjPWaZ>
- René Girard: o escândalo da violência. Texto inédito. **Notícias do Dia** 09-11-2015, disponível em <http://bit.ly/1Q2G37M>
- Artigo póstumo de Girard: O místico perdido na sua infância. Artigo de René Girard. **Notícias do Dia** 09-11-2015, disponível em <http://bit.ly/1Nk77to>
- René Girard, explorador do sagrado. Artigo de Alberto Melloni. **Notícias do Dia** 09-11-2015, disponível em <http://bit.ly/1RGk5a0>
- Filósofo francês René Girard foi um conservador revolucionário. **Notícias do Dia** 09-11-2015, disponível em <http://bit.ly/1U6TvWQ>

Bibliografia de René Girard

- *Mensonge romantique et vérité romanesque* (1961) Tradução em português: *Mentira Romântica e Verdade Romanesca*. É Realizações, 2009
- *Dostoievski: du double à l'unité* (1963) (tradução em português: *Dostoiévski: Do Duplo à Unidade*. Editora É Realizações, 2011
- *La Violence et le sacré* (1972) Tradução em português: *Violência e o Sagrado*. Paz e Terra.
- *Critiques dans un souterrain* (1976) Tradução em português: *A Crítica no Subsolo*. Paz e Terra. 2011
- *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978) Tradução em português: *Coisas Ocultas Desde a Fundação do Mundo*. Paz e Terra. 2009
- *Le Bouc émissaire* (1982)
- *La Route antique des hommes pervers* (1985) Tradução em português: *Rota Antiga dos Homens Perversos*. Editora Paulus. 2009
- *Shakespeare: les feux de l'envie* (1990)
- *Quand ces choses commenceront* (1994) Tradução em português: *Quando começaram a acontecer essas coisas*. É Realizações. 2011
- *Je vois Satan tomber comme l'éclair* (1999) Tradução em português: *Eu Via Satanás Cair do Céu Como um Raio*. Instituto Piaget
- *Celui par qui le scandale arrive* (2001), comprenant trois courts essais et un entretien avec Maria Stella Barberi. Tradução em português: *Aquele por Quem o Escândalo Vem*. Editora É Realizações, 2011
- *La voix méconnue du réel: Une théorie des mythes archaïques et modernes* (2002)
- *Le sacrifice* (2003) Tradução em português: *O Sacrifício*. É Realizações. 2013
- *Les origines de la culture* (2004) Tradução em português: *Um longo argumento do princípio ao fim: diálogos com João Cezar de Castro Rocha e Pierpaolo Antonello*. Topbooks. 2000
- *Anorexie et désir mimétique* (2008). Paris: L'Herne. Tradução em português: *Anorexia e Desejo Mimético*. Editora É Realizações, 2011
- *Mimesis and Theory: Essays on Literature and Criticism, 1953-2005*. Ed. by Robert Doran. Stanford: Stanford University Press, 2008.
- *La Conversion de l'art*. (2008) Paris: Carnets Nord. Tradução em português: *A Conversão da Arte*. Editora É Realizações, 2011.



13^a
PASCOA
IHU



ciclo de atividades

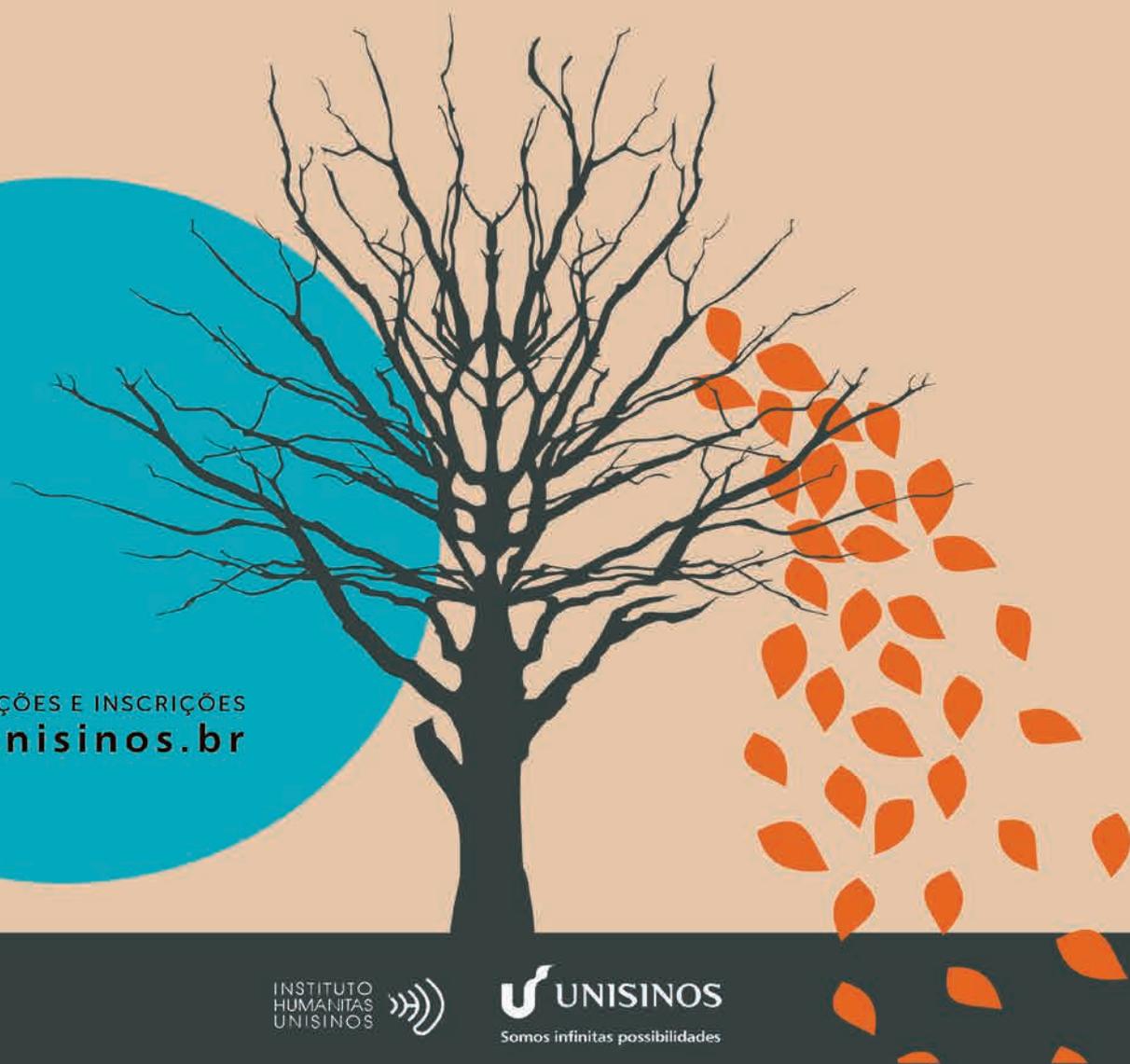
O CUIDADO DE NOSSA *casa comum*

07 DE MARÇO A 20 DE ABRIL DE 2016

SALA IGNACIO ELLACURÍA
E COMPANHEIROS - **IHU**

(Av. Unisinos, 950,
São Leopoldo - RS)

INFORMAÇÕES E INSCRIÇÕES
ihu.unisinos.br



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS
Somos infinitas possibilidades



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

WWW

ihu.unisinos.br

B

unisinos.br/blogs/ihu

f

fb.com/InstitutoHumanitasUnisinos

Instagram icon

instagram.com/_ihu

YouTube icon

youtube.com/ihucomunica

Twitter icon

twitter.com/_ihu

IHU ON-LINE



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

**IHU em
Revista**

ENTREVISTA

Um Ocidente anestesiado na sua capacidade de hospitalidade

Claudio Monge reflete sobre a realidade no Oriente Médio, desde sua experiência na Turquia, e sobre como se dá a relação com o mundo árabe que, armado pelo Ocidente, reage violentamente

Por Ricardo Machado e João Vitor Santos

Os recentes atentados pela Europa levam muitas pessoas a, apressadamente, responder às ações com a chamada “guerra ao terror”. Entretanto, antes de declarar mais uma guerra, é preciso se despir dos preconceitos ocidentalizados e mergulhar nas questões de fundo da relação com o mundo islâmico. O teólogo italiano Claudio Monge convida a esse movimento desde a perspectiva da hospitalidade. Vivendo na Turquia há bastante tempo, propõe um acolhimento da cultura do outro para entendê-lo e deixar que professe sua cultura. “Sem reconhecer a dignidade do outro, não há diálogo, pois ele começa no reconhecimento da humanidade do outro”, destaca. De certa forma, é o contrário do que historicamente vem ocorrendo.

O Ocidente quer sempre infiltrar-se no Oriente para, se for preciso, destituir sua cultura em nome de relações mercantis e baseadas no poder. “O Ocidente nunca mudou sua racionalidade, sempre preferiu um ditador forte que firmasse contratos político-econômicos a alguém que de fato representasse os interesses daquela sociedade” aponta. O resultado é o mundo árabe insurgindo a essa lógica de forma violenta. “Sinto-me desgostoso das lágrimas de crocodilo do Ocidente que chora a dor de Paris, mas é totalmente indiferente ao drama humanitário de milhares de crianças e adultos que são assassinados no Oriente Médio e no Norte da África em nome da liberdade econômica”, completa.

Na sua passagem pelo Brasil, há cerca de um mês, Monge participou de um bate-papo no Instituto Humanitas Unisinos - IHU, e lembrou que a relação com o mundo islâmico ainda se atualiza pela incompreensão do que é a Primavera Árabe. “A Primavera Árabe não acabou, trata-se de um processo longo”, destaca. “Não é uma revolução. As gerações dos jovens pós-islâmicos que, claramente, são formalmente crentes muçulmanos dizem que sabem bem que a verdade corâni-

ca não é o único horizonte de verdade. Não pretendem mais vender o Islã como uma ideologia política capaz de criar uma ordem melhor, mas movem-se como crentes em um espaço político secular”, explica.

São relações e conflitos políticos que o italiano se propõe a pensar pelo prisma teológico do diálogo com a cultura do outro. É por onde passa a categoria de hospitalidade. “Ao assumirmos nossa própria identidade e sermos capazes de tomar a sério a identidade do outro, compreenderemos que o encontro permitirá que saíamos diferentes dele. Neste encontro, ao fazer um pedaço do caminho juntos, o lugar deixa de ser caracterizado por uma única identidade, mas um espaço de encontro de identidades”, resume.

Claudio Monge é teólogo italiano. Frade da Ordem dos Pregadores, desde 1997 vive sua experiência teológica e pastoral em Istambul, Turquia, como Superior da comunidade e responsável pelo Centro Dominicano para o Diálogo Inter-religioso e Cultural - DOST-I no diálogo-encontro com a tradição muçulmana. O encontro com um turco *hospitaleiro* lhe levou a aprofundar a experiência existencial e teológica da hospitalidade, desde contextos culturais e religiosos mais diversos. O foco central é a experiência abraâmica, que na acolhida dos seus hóspedes misteriosos extrapola a “memória cultural” da theoxenia e adentra o espaço de uma autêntica teofania no serviço ao outro. Entre seus livros publicados, destacamos *Taizé. L'espérance indivise* (Paris: Les Éditions du Cerf, 2015). Outras obras importantes: *Stranierità, nomadismo dell'anima* (Milano: Sacra Dottrina, 2015), *Stranieri con Dio. L'ospitalità nelle tradizioni dei tre monoteismi abramitici* (Milano: Terra Santa, 2013) e *Dieu hôte. Recherche historique et théologique sur les rituels de l'hospitalité* (Bucharest: Zetabooks, 2008).

Confira a entrevista.

“

A questão para os muçulmanos era mostrar que o Islã como religião não era um problema, mas a questão estava no aspecto cultural e então seria necessário “converter” a Turquia em algo moderno

IHU On-Line - Como é a relação da Turquia com os curdos? Como isso está relacionado ao Isis?

Claudio Monge - O conflito político e cultural entre os governos da Turquia, Irã, Iraque e Síria e a minoria curda tem uma longa história, com um histórico muito ruim. Desde o fim da I Guerra Mundial, o território do povo curdo foi arbitrariamente dividido pelas potências europeias vitoriosas. A eliminação sistemática das raízes culturais e linguísticas do povo curdo durou até os anos 1990 na Turquia. Quando o partido AKP³ do governo che-

gou ao poder, houve um período bonito de negociações com os curdos, que receberam novos direitos, inclusive culturais, com a possibilidade de terem televisão, de fazerem cursos do idioma curdo.

A partir do final de 2012, os contatos entre Erdogan⁴ e Ocalan, líder histórico do PKK⁵, partido curdo, foram se intensificando, e foi decidido impor o cessar-fogo permanente, visando uma transição para a negociação política. A ideia não era finalizar com a criação de um grande Curdistão independente, mas, sim, reconhecer os

1 Curdos: grupo étnico nativo de uma região frequentemente referida como Curdistão, que inclui partes adjacentes do Irã, Iraque, Síria, Turquia, Armênia e Geórgia. Também há comunidades curdas no Líbano, Azerbaijão (Kalbajar e Lachin, a oeste de Nagorno-Karabakh) e, em décadas recentes, em alguns países europeus e nos Estados Unidos. Etnicamente aparentados com outros povos iranianos, eles falam curdo, uma língua indo-europeia do ramo iraniano. Todavia, as origens étnicas curdas são incertas. (Nota da IHU On-Line)

2 Estado Islâmico do Iraque e do Levante (EIIL) ou Estado Islâmico do Iraque e da Síria (EIS): é uma organização jihadista islamita de orientação Wahhabita que opera majoritariamente no Oriente Médio. Também é conhecido pelos acrônimos na língua inglesa ISIS ou ISIL. Em 29 de junho de 2014, o grupo passou a se autointitular simplesmente “Estado Islâmico”. Um califado foi proclamado, com Abu Bakr al-Baghdadi como seu califa, ainda que sem o reconhecimento pela comunidade internacional. O EIIL afirma autoridade religiosa sobre todos os muçulmanos do mundo e aspira tomar o controle de muitas outras regiões de maioria islâmica, a começar pelo território da região do Levante, que inclui Jordânia, Israel, Palestina, Líbano, Chipre e Hatay, uma área no sul da Turquia. (Nota da IHU On-Line)

3 Partido da Justiça e Desenvolvimento (Adalet ve Kalkınma Partisi como AKP, ou “AK Parti”, “Ak” significa branco, limpo,

sem mácula ou para identificar seu partido): é um partido político turco direito. O AKP é um partido social conservador, islamodemocrata tendência, à imagem e semelhança dos partidos Democratas Europeus, não é por nada é membro de pleno direito da Aliança dos Conservadores e Reformistas Europeus desde 2013. (Nota da IHU On-Line)

4 Recep Tayyip Erdoğan (1954): político turco, presidente da Turquia desde 28 de agosto de 2014, e anteriormente, entre 14 de março de 2003 e 28 de agosto de 2014, primeiro-ministro de seu país. É também o líder do Partido da Justiça e Desenvolvimento, em turco Adalet ve Kalkınma Partisi, normalmente referido como AK Parti, que tem a maioria dos assentos na Grande Assembleia Nacional da Turquia. Teve diversos cargos públicos, entre eles o de prefeito de Istambul, que ocupou de 1994 a 1998. (Nota da IHU On-Line)

5 Partido dos Trabalhadores do Curdistão (Parti Karkerani Kurdistan, ou Partiya Karkerên Kurdistan): conhecido como PKK, é uma organização curda, que desde 1984 vem se engajando em uma luta armada contra o estado turco, por um Curdistão autônomo e mais direitos culturais e políticos para os curdos na Turquia. O grupo foi fundado em 27 de novembro de 1978 e foi liderado por Abdullah Öcalan. A ideologia do PKK foi originalmente uma fusão do socialismo revolucionário e do nacionalismo curdo – embora desde a sua prisão, Öcalan tenha abandonado o marxismo ortodoxo. (Nota da IHU On-Line)

direitos culturais do povo curdo. A política da União Europeia, entretanto, não foi capaz de reconhecer e incentivar esses esforços da liderança turca, e, na verdade, acenou o isolamento de Erdoğan contra uma parte do seu eleitorado, justamente aqueles que eram contrários ao processo de integração europeia. Também por este motivo as políticas europeias tiveram uma responsabilidade muito importante no que se refere ao retrocesso autoritário do poder turco, porque não deu respostas aos esforços de maior democratização desse país.

Proximidade com os Estados Unidos

Não se pode esquecer que a Turquia faz parte da Organização do Tratado do Atlântico Norte - Otan desde 1952, então ela está historicamente próxima aos Estados Unidos e a Israel. Porém, é um estado islâmico, não pela sua estrutura, mas por sua cultura, que está próxima à dos Estados Unidos. A realidade árabe e o mundo turco são dois mundos completamente diferentes, a história sempre separou os dois. Vejam os curdos, por exemplo, em que a maioria é muçulmana, em que uma pequena parte integra expressões muçulmanas minoritárias.

Obviamente, o ressurgimento do conflito com o chamado “Estado Islâmico” e a escolha do Ocidente em armar o Peshmerga do Partido Democrático do Curdistão como uma espécie de anti-Estado Islâmico, retoma os tempos mais escuros da relação entre a Turquia e os curdos. Nos últimos meses, todo o processo de normalização democrática e de relacionamento com as minorias curdas na Turquia foi completamente congelado.

IHU On-Line - Como a Europa se relaciona com a Turquia?

Claudio Monge - A total falta de política europeia com relação à Turquia é determinante para a mudança em sua postura, pois a Turquia precisava buscar aliados para levar a cabo o sonho turco

de ser um país importante para a estabilidade da região, um lugar onde todos possam se encontrar, conversar e espalhar. O atual primeiro ministro Davutoğlu - professor universitário alguns anos atrás -, tinha, como princípio, uma teoria de boa relação com todos os vizinhos de fronteira. O problema é que a Europa não tem prestado atenção a uma relação mais próxima com a Turquia, favorecendo a continuação de um processo democrático em nosso país e também por ter uma relação com países que apresentam um Islã muito particular, mais aberto historicamente a uma relação com governos democráticos.

É um Islã que conhece muito bem a diversidade, o seu próprio outro interno. Entretanto, há algum tempo a situação mudou e Erdogan, que é um homem naturalmente autoritário, tenta responder ao seu eleitorado tomando as atitudes de uma política nacionalista e autoritária, levantando-se como "Pai providente" que responde às necessidades dos seus "súditos".

IHU On-Line - E com o Oriente Médio, como é a relação da Turquia?

Claudio Monge - A relação com o Oriente Médio começou com uma aproximação cada vez maior com os palestinos. Na época de Arafat⁶, a Turquia foi o primeiro país a nomear um embaixador na Palestina, numa fase em que o governo turco começou a flertar com o mundo árabe (os irmãos na fé), buscando novos mercados, ao sul do Mediterrâneo, para a sua política externa.

Islã moderno

O modelo de um Islã moderno, que prepara o ideal da Primavera Árabe⁷, é muito particular,

⁶ **Yasser Arafat** (1929-2004): líder da Autoridade Palestina, presidente (desde 1996) da Organização para a Libertação da Palestina (OLP), líder da Fatah, a maior das facções da OLP, e co-detentor do Nobel da Paz. (Nota da IHU On-Line)

⁷ **Primavera Árabe**: os protestos no mundo árabe ocorridos de 2010 a 2012 foram uma

porque os árabes diziam que o país apresentava um crescimento econômico alinhado às expectativas atuais mesmo sendo islâmico; logo, o problema não é o Islã, mas a cultura. Então a questão para os muçulmanos era mostrar que o Islã como religião não era um problema, mas a questão estava no aspecto cultural, por isso seria necessário "converter" a Turquia em algo moderno. Erdogan percebeu muito rapidamente que podia jogar esta carta e começou uma campanha extraordinária falando de uma democracia muçulmana moderna.

Isso foi interessante, mas houve problemas no Cairo (Egito), porque ele falava de uma laicidade de Estado, dizendo que os cidadãos não podiam ser laicos, mas que o Estado poderia ser. Porém, quando o partido de Erdogan ganhou as eleições, ele logo se apresentou como um partido islâmico. Além de todas estas complexidades, há um problema de tradução, pois em árabe não há a palavra "laicidade" e no Cairo o termo foi traduzido como "ateu", o que gerou desentendimentos com os líderes muçulmanos do Egito.

IHU On-Line - Como entender a instabilidade política do Oriente Médio?

Claudio Monge - A política econômica da Turquia entre 2009 e o início de 2011 fez contratos, cujas cifras giraram em torno de 25 milhões de euros, com países árabes como Síria, Egito, Líbia, etc. Em outubro de 2010, Erdogan recebeu

onda revolucionária de manifestações e protestos, compreendendo o Oriente Médio e o Norte da África. Houve revoluções na Tunísia e no Egito, uma guerra civil na Líbia e na Síria; grandes protestos na Argélia, Bahrein, Djibuti, Iraque, Jordânia, Omã e Iémen e protestos menores no Kuwait, Líbano, Mauritânia, Marrocos, Arábia Saudita, Sudão e Saara Ocidental. Os protestos têm compartilhado técnicas de resistência civil em campanhas sustentadas envolvendo greves, manifestações, passeatas e comícios, bem como o uso das mídias sociais, como Facebook, Twitter e Youtube, para organizar, comunicar e sensibilizar a população e a comunidade internacional em face de tentativas de repressão e censura na Internet por partes dos Estados. (Nota da IHU On-Line)

um prêmio como homem de paz, dado pelo Kadafi⁸. Esse episódio ilustra a consagração do modelo turco. Bem, isso ocorreu em outubro de 2010, e em fevereiro do ano seguinte tudo cai, com o início da revolução árabe. Em seis meses a política de todos os então companheiros da Turquia e de sua plataforma de negociação os converte em inimigos, e são os primeiros a criar uma resistência armada contra Bashar Al Assad. Essa é uma situação muito difícil, e a comunidade internacional decide armar os curdos.

A estratégica posição turca

A Turquia, para lutar contra o novo inimigo Al Assad, funciona como um corredor de passagem de todos os chamados *foreign fighters* que vêm da Europa. Naquele momento, os opositores a Al Assad estavam seguros de que era possível criar uma oposição armada ao ditador. Meu amigo Paolo Dal'Oglio⁹, que está desaparecido há dois anos, dizia, em seu último período de liberdade, que essa decisão era um erro. A situação humanitária é muito difícil porque enquanto os *foreign fighters* vêm em um sentido, os refugiados fazem o caminho contrário.

⁸ **Muammar Abu Minyar al-Gaddafi**: (no aporuguesamento, Kadafi) foi um militar, político, ideólogo e ditador líbio, sendo o de facto chefe de estado do seu país entre 1969 e 2011. (Nota da IHU On-Line)

⁹ **Paolo Dall'Oglio** (1954): jesuíta italiano, conhecido por ter restabelecido, na Síria, na década de 80, a comunidade monástica católica siríaca Mar Musa (Mosteiro de São Moisés, Abyssinian), herdeiro de um eremita e cenobítico tradição que data do século VI. Dall'Oglio está fortemente empenhado em diálogo com o mundo islâmico. Este ativismo lhe causou o ostracismo do governo sírio, que ameaçou sua expulsão durante a repressão a protestos populares deflagrada em 2011. A ordem de expulsão não foi originalmente implementado como resultado de um acordo alcançado com as autoridades sírias. A expulsão foi então realizada em 12 de junho de 2012. Por um curto período de tempo após a sua expulsão da Síria, ele se mudou para Sulaymánya, no Curdistão iraquiano, onde foi recebido na nova fundação monástica de Deir el Adhra Maryam. (Nota da IHU On-Line)

Situação catastrófica

Neste momento, os 18 países mais ricos da União Europeia discutem como repartir a chegada de 120 mil refugiados. Somente na Turquia, nos últimos oito meses, foram recebidos 2,15 milhões de refugiados sírios. Ainda há 500 mil refugiados afegãos, uma vez que a situação no Afeganistão é uma catástrofe total. Infelizmente não há midiaticização desta situação que é catastrófica.

O “não” europeu

Atualmente, a Europa, que antes dizia “não podemos acolher a Turquia porque tem problemas de ‘Direitos Humanos’, de ‘Liberdade de Imprensa’”, se cala frente à eleição de Erdogan, que tem problemas com corrupção, liberdade de imprensa e outras questões mais graves. Além disso, Angela Merkel¹⁰ e a União Europeia aplaudem a vitória de Erdogan e dizem ser “um voto pela estabilidade”. Por quê? Porque Erdogan disse “se vocês têm problemas, nós abrimos a porta”, eis a razão de a Turquia sediar dois milhões de refugiados sírios. Esta é a política internacional atual, e tudo o que a mídia ocidental faz é tratar esta complexidade como “choque civilizacional” do Ocidente com o Islã.

IHU On-Line - A Turquia faz parte da Liga Árabe¹¹

¹⁰ **Angela Merkel (1954)**: cientista e política alemã, é chanceler de seu país desde 2005 e líder do partido União Democrata-Cristã (CDU) desde 2000. Em setembro de 2013 sua coligação venceu por ampla maioria as eleições legislativas, sem contudo obter a maioria absoluta que lhe permitiria formar um terceiro mandato sem outras coligações. É, na atualidade, uma das principais líderes da União Européia. (Nota da IHU On-Line)
¹¹ **Liga Árabe** (nome corrente para a Liga de Estados Árabes): é uma organização de estados árabes fundada em 1945 no Cairo por sete países, com o objetivo de reforçar e coordenar os laços econômicos, sociais, políticos e culturais entre os seus membros, assim como mediar disputas entre estes. Atualmente a Liga Árabe compreende vinte e dois estados, que possuem no total uma população superior a 200 milhões de habitantes. (Nota da IHU On-Line)

Claudio Monge - A Turquia faz parte apenas como observador, porém é membro da Organização dos Países Islâmicos. Apesar de ter observadores, não é um país árabe. É mais ou menos como o Vaticano, que tem observadores, mas não faz parte como membro ativo.

“

O desafio é como ajudar os consensos internos dentro da cultura árabe a construir uma democracia

IHU On-Line - E a Primavera Árabe?

Claudio Monge - A Primavera Árabe não acabou, trata-se de um processo longo. Creio que há pontos de não retorno que são importantes e há uma questão teológica de fundo nisso tudo. A Primavera Árabe não é uma revolução. As gerações dos jovens pós-islâmicos que, claramente, são formalmente crentes muçulmanos - logo, não é um movimento laico - dizem que sabem bem que a verdade corânica não é o único horizonte de verdade. Não pretendem mais vender o Islã como uma ideologia política capaz de criar uma ordem melhor, mas movem-se como crentes em um espaço político secular. Essa dinâmica foi fundamental nos encontros da praça Tahrir, no Cairo, em 2011. Por isso eles lutam por liberdade, por trabalho e por dignidade humana, que são valores antropológicos e humanos, antes mesmo de serem religiosos.

Valores humanos

Não são valores somente porque vêm inspirados pelo Corão¹², senão

¹² **Corão**: também conhecido como Alcorão, significa recitação. É o livro sagrado do

porque ao praticar esses princípios se está coerente com o que está nas escrituras. Trata-se de uma perspectiva metacorânica, e isso é muito interessante em uma cultura islâmica, que tradicionalmente não divide o pensamento religioso do pensamento político. Há sinais simbólicos que ilustram esse fato, como as grandes manifestações nas praças, onde se fazem orações públicas, o que não é algo típico de uma cultura laica. Há milhares de muçulmanos que rezam e ao mesmo tempo centenas de coptas que rezam e fazem uma corrente humana, permitindo que os islâmicos orem sem ser atacados pela polícia.

A religião continua ocupando o espaço público, mas deixa de ser a única perspectiva que dá sentido à vida. Por isso estas gerações acreditam que é possível construir uma sociedade multirreligiosa. Mais que isso, estes jovens estão convencidos de que aqueles que acreditam em alguma religião têm algo a mais para dar à sociedade. Isso também parece ser uma mudança geracional importante.

Novas perspectivas

A Primavera Árabe não tem nada a ver com a Revolução Islâmica do Irã, é um outro mundo: não está interessada em ideologia, tem um viés muito concreto e pragmático. São processos longos, muito longos, sobretudo porque as culturas árabe e do Oriente Médio são autoritárias. As tradições, originalmente tribais, sustentam que é preciso ter um homem forte e para mudar esse tipo de mentalidade são necessárias várias gerações. Além disso, não estou seguro de que nós, os ocidentais, temos condições de apresentar uma alternativa. Depois de os norte-americanos queimarem as mãos no Iraque, eles ficaram mais prudentes no desejo de exportar a “democracia”. O desafio é como ajudar os consensos internos

Islamismo, totalmente ditado pelo profeta Maomé (Mohammad) e redigido na linguagem árabe por seus seguidores no século VII d.C., em várias cidades da Arábia. (Nota da IHU On-Line)

dentro da cultura árabe a construir uma democracia: um governo de consenso e não apenas um homem forte!

IHU On-Line - Como o senhor vê a questão do Egito e da Líbia? Trata-se de governos autoritários?

Claudio Monge - Sim, são autoritários, mas diferentes. O que venho dizendo é que a cultura árabe é paternalista e autoritária. Estou me referindo, antes de tudo, à cultura árabe, porque não somente os islâmicos, mas também os cristãos árabes pensam do mesmo modo. Quando os iraquianos choraram a morte de Saddam Hussein¹³, os cristãos reagem do mesmo jeito, argumentando “vejam, não tem um homem forte, por isso estamos nesta situação”. Os ocidentais que querem ajudar os cristãos do Oriente Médio opõem a cristofobia à islamofobia, mas é um erro porque respondem não a uma lógica cultural, mas uma lógica de interesse político e econômico. O Ocidente, historicamente, é voluntarioso a um homem forte, mesmo que este homem seja um ditador, pois se trata de um parceiro econômico mais definido.

IHU On-Line - E por que Bush¹⁴ perseguiu Hussein?

Claudio Monge - Porque ele não se comportava como um parceiro “leal” nas negociações econômicas. O Ocidente nunca mudou sua racionalidade, sempre preferiu um

¹³ **Saddam Hussein Abd al-Majid al-Tikriti** (1937 –2006): foi um político e estadista iraquiano; foi o quinto presidente do Iraque de 16 de julho de 1979 a 9 de abril de 2003 e também acumulou o cargo de primeiro-ministro nos períodos de 1979–1991 e 1994–2003. Hussein foi uma das principais lideranças ditatoriais no mundo árabe e um dos principais membros do Partido Socialista Árabe Ba’ath, e mais tarde, do Partido Ba’ath baseado em Bagdá e de uma organização regional Partido Ba’ath iraquiano, a qual expôs uma mistura de nacionalismo árabe e do socialismo árabe. Teve um papel chave no golpe de 1968 que levou o partido a um domínio de longo prazo no Iraque. (Nota da IHU On-Line)

¹⁴ **George W. Bush** (1946): foi o 43º presidente dos Estados Unidos, sucedendo Bill Clinton em 2001. Em 2009, foi sucedido por Barack Obama. Foi governador do Texas entre 1995 e 2000. (Nota da IHU On-Line)

ditador forte que firmasse contratos político-econômicos a alguém que de fato representasse os interesses daquela sociedade. Isto também tem a ver com a postura de Israel, que nunca quis uma Síria forte e pacificada, pois o que interessa é uma Síria fragmentada. Apesar de ser um ocidental, sinto-me desgostoso das lágrimas de crocodilo do Ocidente que chora a dor de Paris, mas é totalmente indiferente ao drama humanitário de milhares de crianças e adultos que são assassinados no Oriente Médio e no Norte da África em nome da liberdade econômica. Creio que atualmente o único líder mundial que fala destas questões é o Papa Francisco.

“
O Ocidente nunca mudou sua racionalidade, sempre preferiu um ditador forte que firmasse contratos político-econômicos

IHU On-Line - Diante deste cenário, como o senhor vê o diálogo inter-religioso?

Claudio Monge - Antes de tudo, o diálogo, sobretudo neste momento, é mais do que nunca necessário. Para os cristãos o diálogo é constitutivo do ser, porque acreditamos em um Deus que é diálogo, mas estamos conscientes de que o termo está bastante esvaziado de sentido. Precisamos recuperar seu sentido mais profundo, porque atualmente o diálogo é, em primeiro lugar, o reconhecimento da humanidade do outro. Testemunhamos, nos dias atuais, uma crise religiosa, que é uma crise do encontro, entretanto não é uma crise teológica, mas, sim, antropológica. A tradição

cristã-católica, sobretudo a de matriz europeia, desenvolveu muito a metafísica e a teologia de Deus, mas esqueceu que uma teologia de Deus não serve se ela não for uma teologia para o homem. A teologia de Deus deve querer encontrar-se com o homem. Gosto sempre de lembrar uma frase do padre Congar¹⁵, um dominicano que dizia: “Antes de uma boa teologia para o homem é preciso uma antropologia para Deus”.

Islamofobia

Por isso me oponho radicalmente à ideia de uma cristofobia em oposição a uma islamofobia, sobretudo porque critico uma oposição de sistemas. Não creio que exista um diálogo islã-cristão em termos conceituais, isso porque esse diálogo vive no cotidiano e se torna possível na relação concreta entre crentes islâmicos e cristãos. Sem reconhecer a dignidade do outro, não há diálogo, pois ele começa no reconhecimento da humanidade do outro. Por isso é compreensível, mas criticável, a reação emocional das pessoas, que é midiaticamente muito bem arquitetada quando se trata das tragédias de quem é próximo a mim. Os meios tratam das tragédias como uma contabilidade confessional. No Ocidente se pensa que a tragédia da Síria é a morte dos cristãos que vivem lá, mas a verdade é que há a morte de milhares de crianças, de homens, mulheres e velhos.

IHU On-Line - Como, nesta perspectiva, podemos compreender a hospitalidade?

¹⁵ **Yves Marie-Joseph Congar** (1904:1995): teólogo dominicano francês, conhecido por sua participação no Concílio Vaticano II. Foi duramente perseguido pelo Vaticano, antes do Concílio, por seu trabalho teológico. A isso se refere o confrade Tillard quando fala dos “exílios”. Sobre Congar a **IHU On-Line** publicou um artigo escrito por Rosino Gibellini, originalmente no site da Editora Queriniana, na editoria Memória da edição 150, de 8-08-2005, lembrando os dez anos de sua morte, completados em 22-06-1995. Também dedicamos a editoria Memória da 102ª edição da IHU On-Line, de 24-05-2004, à comemoração do centenário de nascimento de Congar. (Nota da **IHU On-Line**)

Claudio Monge - A hospitalidade entra no jogo porque é uma tentativa nova. Depois de termos experimentado tantos paradigmas de diálogo, parece que a perspectiva da hospitalidade pode nos levar mais longe. Hoje se diz que vivemos uma crise de diálogo porque as identidades são muito fortes e por isso se conflituam; mas para mim é o contrário, as identidades são muito fracas, por isso se combatem ou se fecham em si próprias. Não há acolhimento se não houver identidade, porque a hospitalidade acolhe o estrangeiro, sem fazê-lo entrar em "sua tenda", como Abraão, sem querer englobá-lo dentro da própria identidade, mas respeitando sua alteridade. É isso que mantém em pé o diálogo.

Identidade e diálogo

Ao assumirmos nossa própria identidade e sermos capazes de tomar a sério a identidade do outro, compreenderemos que o encontro permitirá que saíamos diferentes dele. Neste encontro, ao fazer um pedaço do caminho juntos (que não é neutro porque nossa identidade entra no jogo), o lugar deixa de ser caracterizado por uma única identidade, mas um espaço de encontro de identidades. Um lugar em que o outro não é totalmente capturável por nossa racionalidade, porque há algo que escapa à nossa compreensão, e este outro que não conseguimos compreender se torna um caminho mestre para Deus que só é possível de ser acolhido no momento em que ele se dá a nós.

Hospitalidade e Pobreza

De qualquer modo, a hospitalidade é sempre uma experiência de pobreza para que o outro continue sendo hóspede e não sequestrado, porque um deus que é refém deixa de ser uma divindade e se torna um ídolo. Estou consciente de que esta não é solução definitiva, mas penso que pode ser uma solução útil e urgente em uma sociedade onde, finalmente, experimentamos de fato a pluralidade. Fala-se de pluralidade religiosa de fato e de direito -

Deus quer a humanidade plural e aí ela passa a ser de direito.

Nesse sentido, trata-se, também, de uma intuição corânica, que afirma "se Deus quisesse de toda a humanidade um só povo ele a teria feito assim". Os muçulmanos creem, no entanto, que no final todos

“

Testemunhamos nos dias atuais uma crise religiosa, que é uma crise do encontro, entretanto não é uma crise teológica, mas, sim, antropológica

os caminhos deverão levar ao Islã. Todos os povos têm dentro de si uma centelha, um desígnio de chegarmos a formar uma grande comunidade universal. O Islã se considera a plenitude da revelação e eles aceitam que há um caminho histórico de diversidade. Esse caminho histórico deve ser administrado, inclusive, teologicamente, porque esse é o desejo de Deus. Há nisso uma diferença importante entre o monoteísmo islâmico e o cristão, porque o segundo se trata de um monoteísmo trinitário. Essa é uma diferença fundamental, pois o monoteísmo não trinitário tem dificuldades ontológicas para reconhecer a alteridade.

IHU On-Line - O que está por trás da crise que o Islã tem vivido?

Claudio Monge - Atualmente o Islã vive uma crise interna dramática. O Islã, que tratou de combater e conquistar o mundo, sempre pensou que a alteridade estivesse do lado de fora dele, mas agora descobre a própria alteridade e a

diversidade radical, mas não sabe como administrá-la. Às vezes pergunto se há elementos teológicos e dogmáticos para gerir momentos comuns, visto que o islamismo se pensa muito à sombra de uma visão radicalmente monolítica da unidade de Deus. Creio que a grande nostalgia atual do Islã, obviamente não expressa nem exprimível teologicamente, é o fenômeno da encarnação.

Até agora o Islã afirmou tanto os direitos de Deus, que esmagou os direitos dos humanos, afirmando a onipotência de Deus e negando os homens. Os fenômenos violentos, que eu considero niilistas, são a expressão máxima da negação dos direitos humanos em nome de Deus e eles agora começam a se dar conta de que há algo que não está funcionando.

IHU On-Line - Quem são os muçulmanos que tensionam esta perspectiva?

Claudio Monge - A maioria deles são intelectuais jovens que vivem no ocidente e começam a desconfiar desta postura dura. Eles levam em conta algo muito parecido com o que Ratzinger¹⁶ disse em Regensburg, afirmando que Deus não pode agir contra a razão humana. Esta violência cega que esmaga o ser humano é irracional. Por isso, opor a islamofobia à cristofobia é fazer o jogo dos extremistas. É preciso uma descontinuidade antropológica, que não fica restrita aos muçulmanos, senão é parte de uma mudança de postura também dos cristãos. Aquilo que os muçulmanos do norte do Iraque fizeram, isolando com um cordão humano as Igrejas e dizendo que se o Estado Islâmico quisesse queimar a igreja deveria passar por cima deles, cria estas fraturas antropológicas.

¹⁶ **Bento XVI**, nascido **Joseph Aloisius Ratzinger** (1927): Foi papa da Igreja Católica e bispo de Roma de 19 de abril de 2005 a 28 de fevereiro de 2013, quando oficializou sua abdicação. Desde sua renúncia é Bispo emérito da Diocese de Roma, foi eleito, no conclave de 2005, o 265º Papa, com a idade de 78 anos e três dias, sendo o sucessor de João Paulo II e sendo sucedido por Francisco. (Nota da **IHU On-Line**)

Defender o outro

Todos os interlocutores estão fascinados por essa perspectiva antropológica de defesa do outro, mesmo que eles professem outro tipo de fé. Isso aconteceu depois do episódio de *Charlie*¹⁷, em que muitos jovens do mundo ocidental tomaram uma posição de pura contestação àquela violência com a famosa hashtag #NotInMyName. Isto é muito importante para mim e revolucionário dentro de uma cultura islâmica. Eu me distancio do Deus que você está falando, que justifica a morte, este não é o meu Deus, ainda que sejamos todos muçulmanos. Trata-se de uma posição fortemente icônica à exposição das faces diferentes, em uma tradição não figurativa. Isso é claramente uma herança da Praça Tahrir e da Primavera Árabe.

Em uma conferência de que participei e que ocorreu em abril deste ano em Marselha, conheci jovens que queriam buscar uma terceira via. Isto é, não estamos com os terroristas, mas não estamos com *Charlie*, porque neste caso há um outro problema, que é o do conceito de liberdade.

IHU On-Line - Qual foi a motivação dos ataques de extremistas religiosos realizados recentemente em Paris?

Claudio Monge - Eu não acho que só possa haver explicações

¹⁷ **Charlie Hebdo**: jornal semanal satírico francês. Ricamente ilustrado, ele publica crônicas e relatórios sobre a política, a economia e a sociedade francesas, mas também ocasionalmente jornalismo investigativo com a publicação de reportagens sobre o estrangeiro ou em áreas como as seitas, a extrema-direita, o Catolicismo, o Islamismo, o Judaísmo, a cultura, etc. Em 7 de janeiro de 2015 o jornal foi alvo de um atentado terrorista que resultou em doze pessoas mortas, incluindo uma parte da equipe do *Charlie Hebdo* e dois agentes da polícia nacional francesa, e ferindo durante o tiroteio outras 11 pessoas que estavam próximas ao local. O ataque foi perpetrado pelos irmãos Saïd e Chérif Kouachi na sede do semanário no 11º arrondissement de Paris, supostamente como forma de protesto contra a edição *Charlie Hebdo* que publicou uma charge do profeta Maomé e ocasionou polêmica no mundo islâmico, sendo recebida como um insulto aos muçulmanos. (Nota da IHU On-Line)

religiosas. Eu não sou especialista nesse campo, mas há um psiquiatra muçulmano que fez um diagnóstico sobre o episódio, explicando os atentados praticados por estes jovens radicais. Isso contradiz a impressão de que estes fatos exprimem uma lógica niilista, porque no fundo eles justificam as próprias posturas como uma superafirmação da vida, se autoconvencendo de que se martirizando eles jamais morreriam. Isso é a expressão do fracasso total da integração socio-cultural, é quase a vingança metafísica da desgraça da sociedade. Há um aspecto estético macabro da destruição dos corpos.

Eu não busco explicações metafísicas e religiosas para estes atentados. Em uma sociedade onde qualquer um pode se armar

“

A Primavera Árabe não acabou, trata-se de um processo longo

e com a midiática oferecendo diariamente um palco global de horror, só podemos estar vivendo na ordem do delírio. Também há aí a irresponsabilidade da política internacional. O chefe do grupo que praticou os últimos atentados de Paris era o primeiro na lista de procurados de todos os serviços secretos do Ocidente, assim como os quatro homens que praticaram os atentados contra o *Charlie*. Como isso pode ocorrer? Como pessoas estão nas listas de procurados de todos os países da Europa e ninguém os prende? Há algo nisso tudo que não se encaixa. Há algo estranho nisso tudo.

IHU On-Line - Como a Igreja Ortodoxa Grega se posiciona nas tensões atuais da Turquia?

Claudio Monge - Na Turquia há diversos patriarcados. Bartolomeu¹⁸, o patriarca de Constantinopla, dos gregos Ortodoxos, está tentando fazer valer sua amizade com o Papa Francisco para dar suas cartas no jogo da “primazia” moral das igrejas ortodoxas. Para o ano que vem, foi convocado pela enésima vez o Sínodo da Igreja Ortodoxa, e a questão mais difícil de resolver é que os patriarcados são muito autônomos, são estruturalmente organizações independentes. O patriarcado de Constantinopla sempre foi um pouco fictício como liderança geral, o que é justificável historicamente.

Bartolomeu e Francisco

Apesar da proximidade de Bartolomeu com o Papa Francisco, os outros patriarcados já disseram que ele não está autorizado a falar em nome das demais igrejas ortodoxas. Por outro lado, creio que as tomadas de posição de Bartolomeu com Francisco são sinceras. Na última viagem à Turquia ficou claro como estes dois homens estão isolados, ambos muito à frente dos fiéis de suas respectivas Igrejas, esperando que o espírito santo faça o seu trabalho para que a Igreja possa avançar.

Paradoxo

Bartolomeu agora parece mais perto da figura de Francisco, que é líder de uma Igreja que teologicamente não pode viver uma comunhão eucarística, ao passo que está mais distante de seus irmãos das igrejas ortodoxas autocéfalas com as quais ele pode praticar tranquilamente a comunhão eucarística. O que eu vejo, atualmente, é que as Igrejas Orientais estão em crise de identidade frente à realização da fé, pois as Igrejas que não trabalham suas memórias não têm identidade teológica. ■

¹⁸ **Bartolomeu I – Igreja Ortodoxa** (1940): é um religioso grego (e um cidadão turco), o atual Patriarca de Constantinopla, principal bispo da Igreja Ortodoxa, desde o ano de 1991. (Nota da IHU On-Line)

ME TRÓ POLES

3º CICLO DE ESTUDOS

POLÍTICAS PÚBLICAS E
TECNOLOGIAS DE
GOVERNO

TERRITÓRIOS,
GOVERNAMENTO DA VIDA
E O COMUM

**UNISINOS – SÃO LEOPOLDO
| RS**

**30 DE MARÇO A
08 DE JUNHO DE 2016**

INFORMAÇÕES E INSCRIÇÕES – IHU.UNISINOS.BR

PROMOÇÃO



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

UNISINOS
Somos infinitas possibilidades

#Crítica Internacional - Curso de RI da Unisinos

América Latina: guinada à direita e contraposição estratégica

Bruno Lima Rocha

“Somos um Continente total ou parcialmente dominado por uma herança colonial maldita através do *criollismo* das famílias europeias dos vice-reinados, cujo exemplo mais radical é o brasileiro, onde o que resta de elite quatrocentrona segue tendo pouca ou nenhuma identificação com nosso próprio povo, fazendo a permanente opção pelo eixo eurocêntrico e especificamente anglo-saxão do mundo contemporâneo. No Brasil, isto ganha a forma de complexo de vira-latas e entreguismo inveterado”, escreve Bruno Lima Rocha.

Bruno Lima Rocha é cientista político com doutorado e mestrado pela UFRGS, jornalista graduado pela UFRJ, docente de relações internacionais e ciência política; é editor do portal Estratégia & Análise (www.estrategiaeanalise.com.br / blimarocha@gmail.com)

Eis o artigo.

98

Nos últimos seis meses, a América Latina vem sofrendo com uma nova guinada à direita, orientada para os desígnios do pós-Consenso de Washington e, ideologicamente, voltada para o eixo de domínio financeiro entre Nova York e Londres. O eterno contraponto em nosso continente se dá em dois contrapontos visíveis, sendo que neste texto faço o aporte de um terceiro, com identidade coletiva e as opções daí derivadas.

O primeiro contraponto que temos aqui deriva do fato de sermos total ou parcialmente dominados por uma herança colonial maldita através do *criollismo* das famílias europeias dos vice-reinados, cujo exemplo mais radical é o brasileiro, onde o que resta de elite *quatrocentrona* segue tendo pouca ou nenhuma identificação com nosso próprio povo, fazendo a permanente opção pelo eixo eurocêntrico e especificamente anglo-saxão do mundo contemporâneo. Nota-se tal modelo nas manifestações mais à direita, mesmo as de corte liberal (liberal-democrata), e na formação de frações de classe dominante que não hesitam em liquidar patrimônio, recusando-se em ser classe dominante de países emergentes ou com vocação para potência média (como é o caso brasileiro).

O segundo contraponto é mais reivindicável, embora tenha esgotado seu ciclo e, em termos de estratégia econômica e teoria do desenvolvimento,

venha tendo voos de galinha e maximizando ainda a herança colonial. Refiro-me, obviamente, a chamada virada democrática iniciada com a eleição de Hugo Chávez para a Presidência da Venezuela (em dezembro de 1998) e cujo fim de ciclo percebe-se no país hoje governado por Nicolás Maduro, assim como na eleição de um menemista para a Casa Rosada na Argentina (Mauricio Macri) e a crise política brasileira que não termina. Brasil (através do pacto lulista), Argentina (com a linha Kirchner e a reconfiguração de um peronismo “nacionalista”), Paraguai (que sofrera golpe branco), Venezuela (chavista e pouco bolivariana), Honduras (também passando por um golpe branco), Chile (cuja adesão ao modelo foi sempre parcial), Nicarágua (com a eleição de Ortega e o alinhamento chinês e russo), El Salvador (com a FMLN transformada em tímido partido social-democrata), Uruguai (com a Frente Ampla flertando assinar Tratado de Livre Comércio com os EUA), Peru (com o falso alvaradismo de Ollanta Humala), além de Bolívia (com Evo) e Equador (com Correa) aplicando reformas constitucionais para a reedição permanente de mandatos, são a prova viva de que nossos países não completaram sequer uma institucionalização republicana inclusiva, que dirá poder exercer em grande medida uma política soberana de seus próprios recursos estratégicos, a começar por minérios e recursos hídricos.

Saídas estruturais implicam em posicionamentos pós-coloniais e não em reedições de inserção periférica no capitalismo do século XXI

Insisto neste segundo contraponto, pois aí se dá a ilusão do exercício do Poder Executivo e a necessidade de conformar uma elite dirigente com passado no campo nacional-popular e desejando servir a uma classe dominante com vocação latino-americanista. Tal setor de classe não existe e, seguindo a conta da *geopolitik* como reflexo internacional da *real politik* e das variáveis do realismo, terminamos por aderir de forma total ou parcial aos seguintes equívocos: políticas de curto prazo reforçando exploração hidro-mineral; alinhamento com o eixo dos BRICS (o que em termos globais é correto), mas sem uma projeção distinta além da promoção das Transnacionais (TNCs) brasileiras em novas fronteiras econômicas (como na África); falta de concertação estratégica para diminuir a dependência financeira e também político-jurídica junto ao capital parasitário a corroer a maior parte dos recursos de nossos países (vide o caso na nova inflexão de Guido Mantega à frente da pasta da Fazenda no primeiro governo Dilma e o orçamento limitado diante dos gastos com o espólio rentista).

Se somarmos estas escolhas do Poder Executivo comandado por militantes de ex-esquerda (ao menos assim o eram no período da Bi-polaridade ou na democratização), mais ao posicionamento da direita ideológica da América Latina, perceberemos que o desafio de um capitalismo periférico em nossos países é justamente a necessidade de planejamento estratégico e concertação entre elites dirigentes, tecnocracia e setores de classe dominante dispostos a confrontar suas matrizes político-ideológico-jurídicas do “ocidente” capitalista. É justo neste quesito que as teorias do desenvolvimento, em maior ou menor grau, se deparam com o dilema da dependência e sua limitação do posicionamento do andar de cima da pirâmide social e a presença de grupos de TNCs não latino-americanas aprofundando a interdependência e a perda de poder de tomada de decisão por parte dos governos de turno. Ou seja, saídas estruturais

implicam em posicionamentos pós-coloniais e não em reedições de inserção periférica no capitalismo do século XXI.

Assim, a dimensão do terceiro contraponto é a ausência do que vamos afirmar aqui. A única possibilidade de avançarmos para uma segunda independência é conquistar mais espaços de participação política e a ampliação de experimentalismos institucionais para radicalizar nossas democracias, ultrapassando o formalismo e o arranjo entre poderes republicanos já estabelecidos. Assim, o que afirmei acima como segundo contraponto não coaduna com a capacidade de realização. Por exemplo, na Bolívia, a constituição pós-Evo prevê formas comunais de Justiça, mas toda esta realização depende necessariamente da permanência do MAS e do próprio Morales no centro do poder político. Obviamente, se a longevidade das instituições leva ao seu aprimoramento, o mesmo vale também para a institucionalidade que nasce do poder do povo, em especial se esta tem raízes na resistência latino-americana anticolonial. O exemplo dado acima pode ser universalizado dentro do desafio de proteger territórios e criar outras formas de vida, de modo a ter na base de nossas sociedades, poderosas organizações populares com poder de veto sobre o sistema jurídico e político, criando uma correlação de forças distinta da atual, onde a legitimidade anda distante da legalidade, a começar pelo modelo de democracia de representação e partidos de tipo burguês, com intermediários profissionais e carreiras políticas longevas.

Superadas as ilusões do capitalismo periférico e do pacto de classes como alternativa a nossas sociedades latino-americanas, é possível antever que durante o caos da nova restauração burguesa e neoliberal (a exemplo dos anos '90), tenhamos o emergir de vigorosos movimentos populares de perfil latino-americano e anti-colonial.

Expediente

Coordenadora do curso: professora doutora Gabriela Mezzanotti

Editor da coluna: professor doutor Bruno Lima Rocha

ENTREVISTA

Multidão, a democracia como potência

“O sábio é ‘mais livre na cidade’, e de toda a filosofia espinosana decorre uma valorização da vida cidadina, que é afinal de contas onde podemos estabelecer algo comum”, propõe Homero Santiago

Por Ricardo Machado

Em Brasília, o parlamento - ou, se preferir, a casa do povo - é tomado por sujeitos de terno e gravata, eleitos conforme as atuais regras democráticas e munidos de suas retóricas. Lá, a democracia é disciplinar e funciona no fio da navalha entre a legalidade constitucional e a chantagem política. Uma outra democracia, que se constitui a partir de outro paradigma, emerge em São Paulo, com cadeiras no meio das avenidas e com o peso dos cassetetes como vassouras. Enquanto a casa do povo é cheia de ritos, a rua é plena de liberdades. “A escola pública nasceu vinculada à ideia de povo, uma escola popular (um ideal da revolução francesa), mas justo aí esconde-se o ardil: a escola é um dos mais eficazes instrumentos de produção do povo pelo poder; o caso, pois, seria conceber uma escola da e para a multidão, uma escola onde não se aprenda a ser povo”, defende Homero Santiago, em entrevista por e-mail à IHU On-Line.

Compreender o pensamento de filósofos que viveram nas cidades, como Maquiavel, Espinosa e Marx, ajuda a pensar os desafios contemporâneos, o que, não por acaso, são justamente estes nomes que inspiram o pensamento de Negri e Hardt. “O mais importante é que ‘multidão’ é o nome de uma pluralidade capaz de agir em comum, constituindo a base mesma do que concebemos como ação coletiva; multidão é o sujeito de toda ação coletiva, e um

sujeito que jamais se submete a um contrato, o que implicaria abrir mão de sua potência, e por isso mesmo, na medida em que se recusa a tornar-se povo, pode ser o fundamento da democracia, a qual Espinosa qualifica o mais natural dos regimes”, analisa o entrevistado.

Homero Santiago é graduado, mestre e doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo - USP, com a tese O uso e a regra. Ensaio sobre a gramática espinosana, orientada por Marilena Chaui. É livre docente pela USP, onde leciona no departamento de Filosofia. É um dos organizadores de As ilusões do eu: Espinosa e Nietzsche (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011) e autor de Amor e desejo (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011) e Espinosa e o cartesianismo. O estabelecimento da ordem nos ‘Princípios da filosofia cartesiana’ (São Paulo: Humanitas, 2004). Homero é um dos coordenadores da publicação uma série sobre a filosofia espinosana iniciada no final de 2011 pela Editora Autêntica, de Belo Horizonte. O primeiro volume foi uma tradução da obra de Chantal Jaquet A unidade do corpo e da mente. Afetos, ações e paixões em Espinosa (Belo Horizonte: Autêntica, 2011), e o segundo é Espinosa e a psicologia social - Ensaio de ontologia política e antropogênese (Belo Horizonte: Autêntica, 2012), escrito por Laurent Bove.

Confira a entrevista.



Nada mais ilustrativo da oposição, a contradição entre uma instituição do comum (o mutirão) e uma política institucional como o ‘Minha casa, minha vida’

IHU On-Line - De que maneira os conceitos de Comum, Multidão e Metrôpole retomam o legado espinosano?

Homero Santiago - É preciso começar deixando claro que essas noções, que ganharam um lugar importante no debate político contemporâneo especialmente pelos trabalhos conjuntos de Antonio Negri¹ e Michael Hardt,² não podem ser encontradas tais quais nos textos espinosanos. Elas possuem uma matriz espinosana, sem dúvida, mas é sempre bom frisar que, entre a filosofia de Espinosa³ e a formulação contemporânea dessas noções,

¹ **Antonio Negri** (1933): filósofo político e moral italiano. Durante a adolescência, foi militante da Juventude Italiana de Ação Católica, como Umberto Eco e outros intelectuais italianos. Em 2000 publicou o livro-manifesto *Império* (5ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2003), com Michael Hardt. Em seguida, publicou *Multidão. Guerra e democracia na era do império* (Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2005), também com Michael Hardt – sobre esta obra, publicamos um artigo de Marco Bascetta na 125ª edição da **IHU On-Line**, de 29-11-2004. O último livro da “trilogia” entre os dois autores *Commonwealth* (USA: First harvard University Press paperback, 2011), ainda não foi publicado em português. (Nota da **IHU On-Line**)

² **Michael Hardt** (1960): teórico literário americano e filósofo político radicado na Universidade de Duke. Com Antonio Negri escreveu os livros internacionalmente famosos *Império* (5ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2003) e *Multidão. Guerra e democracia na era do império* (Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2005). (Nota da **IHU On-Line**)

³ **Baruch Spinoza** (ou Espinosa, 1632–1677): filósofo holandês. Sua filosofia é considerada uma resposta ao dualismo da filosofia de Descartes. Foi considerado um dos grandes racionalistas do século XVII dentro da Filosofia Moderna e o fundador do criticismo bíblico moderno. Confira a edição 397 da **IHU On-Line**, de 06-08-2012, intitulada *Baruch Spinoza. Um convite à alegria do pensamento*, disponível em <http://bit.ly/ihuon397>. (Nota da **IHU On-Line**)

há um trabalho de releitura, e releitura interessada de um clássico, capaz de encontrar ali ideias que possam vir iluminar aspectos de nosso presente. Por exemplo, o termo “comum” jamais foi usado assim por Espinosa, como um substantivo, não obstante o conceito contemporâneo tem lastro em sua concepção de noções comuns que dão a base da razão assim como na exigência, também espinosana, de que o sumo bem seja um bem *comunicável*, isto é, comum. Igualmente, a centralidade da vida metropolitana que encontramos em Negri pode inspirar-se na reversão que Espinosa produz na figura tradicional do sábio; em vez de uma pessoa isolada, um rabugento que odeia os homens, Espinosa afirma que o sábio é “mais livre na cidade”, e de toda a filosofia espinosana decorre uma valorização da vida cidadina, que é afinal de contas onde podemos estabelecer algo comum. O mesmo vale ainda, enfim, para o conceito de multidão.

IHU On-Line - Como o termo Multidão foi interpretado por Hobbes, Maquiavel e Espinosa? Que articulações feitas por Negri alçaram o termo a um conceito?

Homero Santiago - Começemos por Hobbes,⁴ pela distinção que

⁴ **Thomas Hobbes** (1588–1679): filósofo inglês. Sua obra mais famosa, *O Leviatã* (1651), trata de teoria política. Neste livro, Hobbes nega que o homem seja um ser naturalmente social. Afirma, ao contrário, que os homens são impulsionados apenas por considerações egoístas. Também escreveu sobre física e psicologia. Hobbes estudou na Universidade de Oxford e foi secretário de Sir Francis Bacon. A respeito desse filósofo, confira a entrevista *O conflito é o motor da vida*

ele faz entre povo e multidão. O povo, explica ele, é uno, tem vontade única, é capaz de agir e pôr-se como fundamento da autoridade política na medida em que sempre é ele que governa; segundo Hobbes, num certo sentido, o governante seria comandado pela vontade do povo, pois é *representante* do povo, daqueles que abriram mão de sua potência para a repassarem ao governante.

Multidão

A multidão, por outro lado, é algo *irrepresentável*; é múltipla, não tem uma vontade única, e portanto não pode agir; ao invés de base do governo, pode conduzir à desagregação e ao caos social. Bem, em Maquiavel⁵ e Espinosa encontraremos considerações bastante diferentes. No florentino, a multidão, termo que em seu uso se aproxima de “povo”, não padece das acusações clássicas de inconstância, de servir humildemente ou dominar com soberba, de se entregar a qualquer tirano ou de produzir a anarquia; pelo contrário, ela é portadora de uma espécie de virtude, uma “virtude dos muitos”: seus pecados, se podemos assim dizer, são os de todos os homens, inclusive os príncipes; com frequência, porém, ela é “mais sábia e constante” que um príncipe; em vez de pôr a liberdade a perder, é ela que pode, melhor que ninguém, guardar a liberdade contra os grandes.

Eis algo de grande importância que Maquiavel pondera ao perguntar quem poderia melhor manter a

política, concedida pela Profa. Dra. Maria Isabel Limongi à edição 276 da revista **IHU On-Line**, de 06-10-2008. O material está disponível em <http://bit.ly/ihuon276>. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵ **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**)

liberdade, os grandes ou o povo? Ora, os grandes sempre querem dominar, já o povo, a plebe, a multidão, tudo que quer é não ser dominado. Num caso uma vontade de domínio, noutro de liberdade. Uma vontade que se expressa às vezes em tumultos que Maquiavel, à diferença de quase todos os pensadores políticos, afirma serem responsáveis às vezes pelo vigor mesmo da república. Num trecho célebre dos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* (São Paulo: Martins Fontes, 2007), ele insiste que a força de Roma advinha duma dinâmica de conflito entre a plebe (ou multidão) e o senado que produziu instituições que guardavam a liberdade; como ele afirma, dos “tumultos nasciam bons efeitos”, e o exemplo dado é a instalação do tribunate da plebe, uma forma de reconhecer e institucionalizar o conflito fortalecendo a república.

Espinosa

Finalmente, em Espinosa descobriremos algo muito próximo de Maquiavel (que ele qualifica de “agudíssimo florentino”), particularmente a desmontagem da tradição que menosprezava a plebe, o povo, a multidão. O mais importante é que “multidão” é o nome de uma pluralidade capaz de agir em comum, constituindo a base mesma do que concebemos como ação coletiva; multidão é o sujeito de toda ação coletiva, e um sujeito que jamais se submete a um contrato, o que implicaria abrir mão de sua potência, e por isso mesmo, na medida em que se recusa a tornar-se povo, pode ser o fundamento da democracia, a qual Espinosa qualifica o mais natural dos regimes.

Povo x Multidão

A partir dessa esquematização, é possível identificar e contrapor duas linhagens: a que privilegia a noção de povo e a que privilegia a noção de multidão; Hobbes, de um lado, Maquiavel e Espinosa, de outro. Tal clivagem está na base das reflexões negrianas e o

levam a afirmar que nada interessa tanto a um Estado quanto fazer da multidão um povo, ou seja, submeter a multidão ao poder, separando-a daquilo que ela pode, privando-a de sua própria potência. Para Negri, fundamental é detectar a ação de um sujeito político capaz de agir coletivamente, que não se reduz a um povo cuja unidade é impingida de cima para baixo e por isso representável. Contrapor-se à linhagem hobbesiana inevitável, pois ela foi a vencedora ao longo da modernidade (Hobbes, diz Negri, é o “Marx da burguesia”) e é tal vitória que se precisa reverter; a possibilidade de fazê-lo está justamente numa retomada do conceito de multidão.

“

O sábio é ‘mais livre na cidade’

Ao contrário do povo hobbesiano representável, a multidão é, por definição, irrepresentável, é portadora de tudo aquilo que resiste à representação; e por isso, também por definição, é sempre o sujeito político coletivo capaz de exercer um contrapoder. É a tal linhagem que Negri juntará ainda Marx,⁶ formando o que podemos

6 **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. Leia a edição número 41 dos **Cadernos IHU ideias**, de autoria de Leda Maria Paulani, que tem como título *A (anti)filosofia de Karl Marx*, disponível em <http://bit.ly/173lFhO>. 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>. A **IHU On-Line** preparou uma edição especial sobre desigualdade inspirada no livro de Thomas Piketty *O Capital no Século XXI*, que retoma

denominar a sua santíssima trindade: Maquiavel-Espinosa-Marx. Até certo ponto, Negri sobrepõe as ideias de multidão e proletariado; este, porém, compreendido não simplesmente como classe explorada, não como classe operária num sentido estrito, mas como portador do trabalho vivo que é fonte de toda riqueza, de todas as possibilidades de vida social. O resultado será um conceito extremamente rico e útil. No plano histórico, permite uma releitura da história da modernidade, o reconhecimento de uma linhagem moderna subterrânea, e portanto de uma outra modernidade, uma “altermodernidade”, que não é aquela que apenas foi submetida aos imperativos do poder; no plano das lutas, o conceito pôde ser absorvido pelos movimentos sociais, dos anarquistas aos sem-teto. Ademais, inspirou e inspira toda uma série de pesquisas militantes; recentemente, por exemplo, num seminário na Unicamp, conheci o trabalho de um grupo que se dedica a elaborar a ideia de uma escola “para a multidão”; o argumento é interessante: a escola pública nasceu vinculada à ideia de povo, uma escola popular (um ideal da revolução francesa), mas justo esconde-se o ardid: a escola é um dos mais eficazes instrumentos de produção do povo pelo poder; o caso, pois, seria conceber uma escola da e para a multidão, uma escola onde não se aprenda a ser povo.

IHU On-Line - De que forma a Metrópole se constitui o local genuíno da Multidão?

Homero Santiago - Tenhamos em mente as referências maiores da construção teórica de Negri (a “santíssima trindade”) e suas balizas temporais (a modernidade) para constatar o vínculo umbilical entre multidão e cidade/metrópole. Maquiavel é cidadão de Florença, a mais importante das cidades que vicejam no renasci-

o argumento central da obra de Marx *O Capital*, disponível em <http://bit.ly/IHUOn449>. (Nota da **IHU On-Line**)

mento; Espinosa é amsterdamês e a sua cidade é o principal centro capitalista da época; Marx passa boa parte da vida numa Londres populosa e paupérrima que é ponta de lança da revolução industrial. Coincidência? Três autores fundamentais da reflexão política estiveram todos eles intrinsecamente ligados a uma metrópole de destaque à sua época, exatamente aquela que indicava os rumos do desenvolvimento sócio-econômico-cultural do mundo. Que seja assim, não é espantoso. Na história humana, a cidade sempre foi promessa de liberdade, possibilidades de construção de nova vida, sítio para a experimentação. A democracia nasce nas cidades; a modernidade começa a despontar quando as pessoas abandonam os feudos e vão para as cidades; as grandes correntes migratórias do campo para a cidade que atravessam o século XX o demonstram.

Liberdade

Nesse sentido, reitero, não é espantoso que três grandes teóricos da liberdade e do sujeito político capaz de alcançá-la estejam visceralmente ligados às maiores metrópoles de sua época. A multidão precisa de um corpo e esse corpo só se pode constituir nas cidades; nelas as pessoas vivem, convivem, negociam, trabalham, lutam; nelas, e só nelas, se pode constituir um espaço público, lugares comuns, encontro de diferenças. Em suma, a metrópole é o lugar da multidão porque as cidades em geral sempre foram o lugar da liberdade, onde se vislumbravam alternativas à vida dada, onde o pensamento se exercitava nas transformações possíveis à situação presente. A cidade, a metrópole, sempre foi e sempre será o lugar do futuro. Aliás, se me permitem, creio que isso é tanto mais comprovado pelo fato de que a ideia de retorno à natureza, a valorização de uma vida “in natura” (não sei o que seria) quase sempre provém de um ponto de vista conservador, de pessoas pouco dadas à vida democrática. Pode

parecer abusivo, mas penso que para corroborar isso vale a pena considerar o contraste entre os filmes de Leni Riefenstahl⁷ (filmes de montanha, *Triunfo da vontade*) e os do neorealismo italiano (De Sica, Rossellini,⁸ Visconti⁹).

IHU On-Line - Como a vida em nossas Metrôpoles e a confluência de inúmeros e múltiplos corpos tensionam o que compreendemos como sociedade?

“

A escola é um dos mais eficazes instrumentos de produção do povo pelo poder

Homero Santiago - A vida metropolitana é uma vida muito rica, intensa, e por isso inevitavelmente dotada de certo grau de tensão; é o viver junto radical, pois implica conviver com milhares, milhões de outras pessoas; e nisso está toda a riqueza das cidades, um espaço compartilhado e onde as coisas podem acontecer

7 **Leni Riefenstahl [Helene Bertha Amalie Riefenstahl]** (1902-2003): cineasta alemã que dirigiu diversos filmes de propaganda para o Partido Nazista. Após a Guerra, tornou-se fotógrafa e mergulhadora. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Roberto Rossellini** (1906-1977): diretor de cinema italiano. Foi um dos mais importantes cineastas do neorealismo italiano, com contribuições ao movimento, com filmes como *Roma* e *Cidade Aberta*. (Nota da **IHU On-Line**)

9 **Don Luchino Visconti di Modrone** (1906-1976): descendente da nobre família milanesa dos Visconti, foi um dos mais importantes diretores de cinema italianos. Em 1951 filmou *Bellissima*, com a grande atriz italiana Anna Magnani, Walter Chiari e Alessandro Blasetti. O primeiro filme colorido foi em 1954, *Senso* com Alida Valli e Farley Granger. O primeiro grande prêmio da crítica chega em 1957, quando ele recebe o Leão de Ouro do Festival de Cinema de Veneza pela fita *Le notti bianche*, uma transposição delicada e poética de uma história de Dostoiévski, com Marcello Mastroianni, Maria Schell e Jean Marais. (Nota da **IHU On-Line**)

em comum; a vida metropolitana é a própria possibilidade do comum. Porém, como dito, trata-se de um processo inevitavelmente atravessado por tensões, dificuldades - quaisquer pessoas que já viveram juntas, ou num casamento ou apenas dividindo aluguel, sabem que viver junto é sinônimo de tensão; e como o conflito é essencial à vida política, essas tensões são essenciais à vida metropolitana.

Sinônimo de diferenças

Assim é porque a metrópole é sinônimo de diferenças: culturas, línguas, cores, pontos de vista; uma multiplicidade que vem questionar a ideia mesma de uma sociedade una e uniforme no que se refere à língua, aos costumes, à cor da pele. Noutros tempos havia o choque entre os migrantes vindos do campo ou de pequenas cidades e a realidade metropolitana; hoje há o caso dos imigrantes. Pensemos nas grandes cidades europeias, Paris, Londres, Berlim, com os imigrantes tanta coisa se transformou, tanta coisa se ganhou, tantas tensões se estabeleceram; certamente tais cidades são hoje mais ricas que já o foram, e por consequência guardam mais tensões. Em suma, por definição a vida metropolitana põe em xeque a ideia tradicional de sociedade. E aqui se poderia reiterar: por isso mesmo os conservadores gostam tanto da natureza, da vida pacata das cidadelas onde todos pensam o mesmo, tudo é igual, todos têm o mesmo sotaque e a mesma cor de pele, onde prima o indivíduo.

IHU On-Line - O que significa o “Fim da História”? De que forma Negri coloca em causa essa perspectiva?

Homero Santiago - A tese do fim da história foi apresentada pelo norte-americano Francis Fukuyama¹⁰ num artigo de 1989. Ainda

10 **Francis Fukuyama** (1952): professor americano de economia política internacional da Paul H. Nitze School of Advanced International Studies, na Johns Hopkins University, nos EUA. Seu primeiro livro, *O fim*

que suas raízes sejam antigas, só então ela adentrou o panorama político, graças à coincidência de ter aparecido poucos meses antes da queda do muro de Berlim, o que conferiu a seu autor um verniz profético. Basicamente, Fukuyama retoma uma ideia hegéliana (ou que ele acredita ser hegéliana): as ideias movem a história e o desenvolvimento ideológico da humanidade e em algum momento chega ao fim, quando não mais houver possibilidade de transformações estruturais, de novidades profundas. Para Hegel,¹¹ na leitura do norte-americano, esse “fim” seria dado pela Revolução Francesa¹² e a expansão pelo mundo

da história e o último homem (1992), figurou nas listas de mais vendidos de diversos países, como EUA, França, Japão e Chile, tendo ganhado o Los Angeles Times Book Critics Award e o Prêmio Capri (Itália). Outros livros representativos de sua obra são *Confiança* (1995), *A grande ruptura* (1999) e *Nosso futuro pós-humano* (2002), todos publicados pela Editora Rocco, de São Paulo. Especialista em questões políticas e militares da Europa e do Oriente Médio, Fukuyama já integrou o Conselho de Planejamento Político do Departamento de Estado norte-americano. Atualmente, ele é membro do Conselho Presidencial de Ética em Biotecnologia, dentre diversos outros títulos e cargos de prestígio internacional. (Nota da **IHU On-Line**)

11 Friedrich Hegel (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831): filósofo alemão idealista. Como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, tentou desenvolver um sistema filosófico no qual estivessem integradas todas as contribuições de seus principais predecessores. Sobre Hegel, confira no link <http://bit.ly/ihuon217> a edição 217 da **IHU On-Line**, de 30-04-2007, intitulada *Fenomenologia do espírito*, de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1807-2007), em comemoração aos 200 anos de lançamento dessa obra. Veja ainda a edição 261, de 09-06-2008, *Carlos Roberto Velho Cirne-Lima. Um novo modo de ler Hegel*, disponível em <http://bit.ly/ihuon261>, e *Hegel. A tradução da história pela razão*, edição 430, disponível em <http://bit.ly/ihuon430>. (Nota da **IHU On-Line**)

12 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,

de seus ideais. Já para Fukuyama o fim seria alcançado com a vitória do capitalismo e seu modelo de democracia liberal sobre o comunismo, portanto meados da década de 1980. O argumento é mais ou menos simples: os ideais de democracia liberal e economia de mercado haviam sobrepujado seus inimigos (o totalitarismo e o comunismo) de forma tal que não haveria mais nenhuma possibilidade de revolução ideológica, nenhuma possibilidade de transformação viável alternativa à visão de mundo preconizada principalmente pelos EUA; o que restava era apenas o aperfeiçoamento do modelo existente.

Note-se bem: isso não quer dizer que não se dariam mais fatos; ainda há greves, há eleições, há guerras, e assim por diante. Relevante é que nada disso envolveria a possibilidade de mudança real; quando muito, por exemplo, no caso de guerras ou ditaduras, isso seria apenas índice de permanência de certas regiões do globo num estágio mais atrasado de desenvolvimento ideológico, aqueles territórios que ainda não atingiram a era pós-histórica.

Contraponto

Evidente que a tese de Fukuyama recebeu inúmeras críticas mundo afora, em especial depois do 11 de setembro. Que diabos de história terminada é essa que esconde ainda tantas surpresas? No caso específico de Negri, além de todas as diferenças que naturalmente existem entre um comunista e um arauto do capitalismo, mobiliza-se também uma crítica filosófica à tese do fim da história: não são as ideias, mas as lutas que fazem a história, as lutas expressam o desejo de liberdade da multidão, a multidão é portadora da potência do próprio ser. É uma maneira de (com Marx) afirmar que a história é a história da luta de classes e (com Espinosa) confe-

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

rir um teor ontológico a isso. Pois bem, assim sendo ventilar que a história acabou seria o mesmo que alardear que o ser esgotou-se; um contrassenso, um absurdo. O ser, diz Negri em algum lugar, “é revolução”. Revolução não como pontual tomada de poder e troca de regime, mas como incessante exercício da potência criativa, produzindo a cada momento o novo. Só mesmo uma má tradição filosófica (e lembremos que Negri é encarnadamente anti-hegéliano) combinada ao charlatanismo interesseiro poderia conduzir ao absurdo de propalar um fim da história.

IHU On-Line - Que tipos de processos políticos emergem da Multidão e de que forma são capazes de reorganizar o espaço na Metrópole?

Homero Santiago - Bem, se falamos em “reorganizar” é porque há já uma organização. Então o primeiro ponto é perguntar por essa organização espacial que a multidão esforça-se refazer. Em meados do século XIX, no genial *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra* (São Paulo: Boitempo, 2008), Friedrich Engels¹³ oferecia um alentado capítulo sobre “as grandes cidades”; o que ele constata ali, talvez pela primeira vez, é que a organização de cidades como Londres e Manchester é quase toda ela fruto (de maneira deliberada ou não) da atividade do capital, um produto da luta de classes. Manchester, por exemplo, tinha um traçado tal, analisa Engels, que alguém podia residir nela por anos sem jamais passar por um bairro operário, sem sequer encontrar um operário; e completa: “em lugar nenhum como em Manchester verifiquei tanta sistematicidade para manter a classe operária afastada

13 Friedrich Engels (1820-1895): filósofo alemão que, junto com Karl Marx, fundou o chamado socialismo científico ou comunismo. Ele foi coautor de diversas obras com Marx, e entre as mais conhecidas destacam-se o *Manifesto Comunista* e *O Capital*. Grande companheiro intelectual de Karl Marx, escreveu livros de profunda análise social. (Nota da **IHU On-Line**)

das ruas principais, tanto cuidado para esconder delicadamente aquilo que possa ofender os olhos ou os nervos da burguesia”.

Processos

Ora, o que Engels descobriu em Manchester nós descobrimos até hoje, em maior ou menor grau, em nossas metrópoles frequentemente organizadas de modo a servirem a dois objetivos básicos: reproduzir o capital, segregar as classes. Contanto que não haja má-fé, é suficiente prestar um pouco de atenção à organização de cidades como São Paulo ou Rio de Janeiro para comprová-lo. Esse é um lado da questão. De outro, é preciso também lembrar que sempre a multidão lutou contra tal organização capitalista do espaço e muitas vezes logrou subvertê-la. Aqui, a noção de “processos” presente na pergunta faz todo sentido, pois, mais do que eventos pontuais, interessa considerar processos políticos reivindicatórios de longo curso, que se distendem no tempo: processo de lutas pela moradia, processo de lutas pelo transporte, embates de todo tipo contra a segregação e o que hoje se chama de “gentrificação” de certas áreas.

Embates invisíveis

São embates às vezes invisíveis, às vezes explosivos; lembremos como exemplo que as manifestações de junho de 2013¹⁴ começaram por uma reivindicação pontu-

¹⁴ **Jornadas de Junho:** os protestos no Brasil em 2013 foram várias manifestações populares por todo o país que inicialmente surgiram para contestar os aumentos nas tarifas de transporte público, principalmente nas principais capitais. Em seu ápice, milhões de brasileiros estavam nas ruas protestando não apenas pela redução das tarifas e a violência policial, mas também por uma grande variedade de temas como os gastos públicos em grandes eventos esportivos internacionais, a má qualidade dos serviços públicos e a indignação com a corrupção política em geral. Os protestos geraram grande repercussão nacional e internacional. A edição 191 dos **Cadernos IHU Ideias**, #*Vempruar*. *Outono Brasileiro?*, traz uma série de entrevista sobre o tema, disponível em <http://bit.ly/1Fr6RZj>. (Nota da **IHU On-Line**)

al ligada ao transporte, uma luta pelo direito à circulação. Foi claramente uma luta pela reorganização do espaço público mediante a discussão acerca do transporte: quanto deve custar a passagem básica, onde se vai construir uma nova linha de metrô, etc.; são

“

O mais importante é que ‘multidão’ é o nome de uma pluralidade capaz de agir em comum

questões demasiado importantes para deixarmos na mão de uns poucos governantes ou equipes de técnicos. Um outro exemplo marcante para mim foi ver a atuação do movimento parisiense contra a publicidade (os “anti-pub”); com sistematicidade eles emporcalhavam, a ponto de inviabilizar, a publicidade nas estações de metrô, transmitindo uma mensagem muito clara: a cidade não é um grande outdoor onde tudo é espaço para publicidade; os questionamentos, as discussões que conduziram à lei paulistana “Cidade limpa”, ainda que por vias diversas, compartilhavam um pouco dessa ideia: a vida metropolitana não pode ser inteiramente dominada pelas exigências da reprodução capitalista, a cidade não é uma mercadoria. Todas essas experiências convergem num desejo de reorganização democrática do espaço metropolitano; é uma potencialidade que só os processos multitudinários possuem.

IHU On-Line - Como a noção de Comum em Espinosa e depois em Negri nos ajudam a compreender a incompatibilidade das lutas políticas da Multidão e as políticas institucionais?

Homero Santiago - Começo por uma advertência: a noção de multidão não se opõe necessariamente, por definição, à noção de instituição. Pelo contrário, Negri observa que a multidão é algo de profundamente institucional, já que um escopo maior das lutas multitudinárias e a única forma de a própria multidão ganhar um corpo é produzir novas instituições. A questão então é: quais instituições? Ora, só podem ser instituições do comum, e portanto atravessadas pelo desejo de liberdade e de democracia, pautadas por essa ideia espinosana capital que já foi mencionada: o sumo bem é necessariamente comunicável, jamais pode ser algo exclusivo e excludente. Que instituições podemos criar que fazem jus ao comum? A resposta não pode ser meramente teórica; é a multidão que tem de exercer, em suas lutas, uma espécie de inventividade institucional. Pode-se perguntar: então por que a multidão parece, ao longo da modernidade, sempre estar do lado oposto ao das instituições? Porque tais instituições modernas, e em especial aquela que é a mais importante, o Estado, sempre se puseram contra o desejo de democracia e liberdade, a favor da exploração e do capitalismo.

Novas Instituições

Tomemos a nossa vida institucional, norteada pela ideia de representação, a qual como se sabe desde Hobbes parte da separação entre um sujeito político e a sua potência política, afirmando que a política só pode ser exercida por um ou alguns representantes. Não se trata de demonizar o instituto da representação, trata-se de pô-lo no seu lugar, tê-lo como um instrumento, um artifício que pode ser muito útil, mas que não pode constituir o coração, por assim dizer, do sistema político. Que isso não pode conduzir à boa coisa, não é difícil perceber. Produz o amesquinhaamento da política, que fica reservada a grupos que “representam” os que não podem fazer política;

grupos que não prestam contas a ninguém, que se autonomizam no interior da sociedade dobrando-a. Uma ilustração loquaz desses limites da política institucional foi a dificuldade em lidar com os protestos de junho de 2013, suas reivindicações e seus questionamentos.

O importante, nesse embate, nessa tensão que se arma, é sob a guia da ideia de comum produzir novas instituições. Pensemos no tribuna da plebe, que resultou segundo Maquiavel da luta entre a plebe e o senado em Roma, era uma instituição desse gênero ou que apontava para isso. Ao nosso tempo, temos muito o que inventar também, e eu diria que esse processo inventivo está em andamento em vários lugares, de várias maneiras. Por que temos de ficar restritos a algo tão excludente quanto a noção moderna de cidadania, onde o cidadão está preso a uma nação, a um governo? Como conceber um novo tipo de cidadania? Se pensarmos de novo na questão do espaço metropolitano, como não recordar essa instituição maior nascida no interior da luta por moradia que foi o mutirão? Uma instituição que não só produzia casas como organizava a população, democratizava o espaço, criava uma nova vida desde baixo. Aliás, li uma resenha do recém-lançado *Os pioneiros da habitação social* (São Paulo: Editora Unesp, 2014), do arquiteto Nabil Bonduki,¹⁵ em que vinha à baila a questão dos mutirões na gestão de Luiza Erundina¹⁶ em São Paulo;

15 **Nabil Georges Bonduki** (1955): mais conhecido apenas como Nabil Bonduki, é urbanista, político brasileiro e professor titular da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo. Em 2012, foi eleito vereador de São Paulo pelo Partido dos Trabalhadores (PT) com 42.411 votos. Também em 2012, foi coordenador do programa de desenvolvimento urbano do colega de partido Fernando Haddad, então pré-candidato à prefeitura de São Paulo. É colunista da revista *Carta Capital*. (Nota da **IHU On-Line**)

16 **Luiza Erundina de Sousa** (1934): assistente social e Deputada Federal pelo estado de São Paulo, pelo PSB. Foi Coordenadora-Geral da coligação Unidos pelo Brasil, que lançou Marina Silva como candidata à Presidência da República, em 2014. Ganhou notoriedade nacional quando foi eleita a primeira prefeita de São Paulo e representando um partido de esquerda, o PT, em 1988. (Nota da **IHU On-Line**)

nada mais ilustrativo da oposição, a contradição entre uma instituição do comum (o mutirão) e uma política institucional como o “Minha casa, minha vida” que entrega ao mercado, o agente excludente por excelência, a organização do espaço urbano. É contra esse último tipo de instituição que as lutas da multidão se confrontam, não contra toda e qualquer instituição.

IHU On-Line - De que forma nossas Metrôpoles do século XXI tornaram-se politicamente as fábricas do século XX?

Homero Santiago - Para responder, vale a pena retroceder um pouco. Nos anos 1960, os operários,¹⁷ um grupo marxista italiano de que Negri participou, teorizaram a ideia de “fábrica social”. Eles estavam em busca do que chamavam um “conceito não empírico de fábrica”; a fábrica entendida não como os muros, o maquinário, mas como a organização da produção num determinado estágio do capitalismo. Esse seria o conceito “real” de fábrica. Naquele momento, o que percebiam? Que a produção capitalista tendia a socializar-se, na medida em que toda a vida social ia mais e mais tornando-se vida produtiva; trabalhar na fábrica das 8 da manhã até as 5 da tarde era tão relevante quanto consumir, a preparação para o trabalho (o que se denomina “educação”) era tão importante quanto trabalhar, de modo que o estudante era em certo sentido um trabalhador, e assim por diante. Se havia uma produção social, então

17 **Operaísmo ou Operaístas**: é um movimento político marxista heterodoxo e antiautoritário – ou neomarxista – surgido na Itália, a partir do final dos anos 1950 e início dos anos 1960, trabalhava a renovação do marxismo diante dos impasses do segundo pós-guerra para o movimento operário e para a esquerda. As figuras mais conhecidas desta corrente de pensamento são o filósofo Antonio Negri, o cientista político Mario Tronti, ligado ao Partido Comunista Italiano, e Raniero Panzieri. A análise desses teóricos e militantes começa por observar o poder ativo da classe operária para transformar as relações de produção. Os elementos principais do operaísmo foram mais elaborados quando este se combina com o movimento autônomo. (Nota da **IHU On-Line**)

se podia falar em fábrica social. A sociedade torna-se um fábrica no sentido de que toda ela produz incessantemente, na medida em que reprodução social e reprodução do capitalismo tornam-se uma só coisa.

Pois bem, não preciso insistir muito que o processo só se aguçou; de lá para cá, o que era “tendência” (um termo caro à tradição marxista) fez-se realidade plena. Daí termos de considerar as consequências dessa realidade. Onde o operário da primeira metade do século XX lutava? Na fábrica. Na década de 1960, essas lutas começam a despontar fora da fábrica porque a sociedade toda vai se tornando fábrica; 1968 é um dos marcos dessas novas lutas. Hoje, quando a produção é em todos os sentidos social, é de se esperar que as lutas sejam igualmente sociais. Portanto, é cabível dizer que as metrôpoles são como as antigas fábricas porque conhecemos uma organização da produção capitalista que põe a vida inteira, e uma vida que está, sobretudo, nas metrôpoles, a trabalhar. E as consequências, que ainda estamos descobrindo, são enormes.

Lutas operárias

Antes as lutas operárias vinculavam-se a fábricas (por exemplo, uma greve de metalúrgicos no ABC paulista na década de 1980), hoje novas lutas surgem e não conhecem tal restrição. Na década de 1990, por exemplo, tratando do ciclo de greves e protestos ocorridos na França em 1995, Negri começa a falar em “greve metropolitana”, “greve social”, o que é uma maneira nova de enxergar o fenômeno. Talvez os movimentos reivindicatórios não possam mais ser subsumidos a uma compreensão local, restrita a uma fábrica ou empresa; há movimentos de protesto e reivindicação, como os da França de 1995, que são greves sociais porque quem para é a sociedade. O que isso quer dizer? Quer dizer que a sociedade para de reproduzir o capital, para de deixar as coisas andarem como costumam andar.

A meu ver, é só uma ideia dessas, uma greve social, que dá a conta de iluminar algo da novidade de junho de 2013 nas metrópoles brasileiras. Por dez, quinze dias a reprodução capitalista... não vamos dizer que parou completamente, mas conheceu uma contestação como jamais houvera.

Incompreensão

E vai aí também uma das razões das dificuldades que o poder tem de entender tais movimentos: eles esperam hoje o que se tinha há meio século; não aprenderam nada com 1968 e suas decorrências. O coronel da PM chega numa passeata e quer saber quem é o líder. Não há líder, o Movimento Passe Livre - MPL¹⁸ é uma organização horizontal. O governo quer saber o que querem exatamente. Ora, pode-se até começar falando em 20 centavos, mas a certo momento a questão torna-se saúde e educação em geral, o questionamento dos processos decisórios estabelecidos (quem decide se vamos organizar ou não uma copa do mundo, construir uma hidrelétrica aqui ou ali?). Notemos que são reivindicações *sociais* e tipicamente *metropolitanas*. Não se pede um salário para determinada categoria, não se cobra um benefício pontual para um grupo; cobra-se um direito ao transporte que não existe ainda; cobra-se a efetivação de direitos que já existem, como saúde e educação, e que são mal e porcamente garantidos.

Produção de Valor

Alguém poderia perguntar, como aliás perguntam: não é querer demais, transporte subsidiado ou gratuito, por exemplo? Não, de forma alguma. É preciso insistir que produzir, hoje, é sinônimo de viver. O bebezinho sai da barriga da mãe

¹⁸ **Movimento Passe Livre (MPL):** movimento social brasileiro que defende a adoção da tarifa zero para transportes coletivos. Fundado em 2005 durante o Fórum Social Mundial, em Porto Alegre/RS, o MPL ganhou repercussão nacional a partir da organização de vários protestos em junho de 2013. (Nota da **IHU On-Line**)

e começa a produzir valor. Aí está uma das bases, por exemplo, da reivindicação de um salário social, uma renda a toda pessoa simplesmente por ela viver e, assim, trabalhar e produzir para o capital, isto é, produzir valor. Quem nos paga para andar de metrô e ver os anúncios que lá estão? Quem nos paga para assistir TV ou ficar vendo vídeos no Youtube?

“
Quem nos paga para andar de metrô e ver os anúncios que lá estão? Quem nos paga para assistir TV ou ficar vendo vídeos no Youtube?

Quem nos paga para assistir TV ou ficar vendo vídeos no Youtube? Pensemos no caso da propaganda; é valor que se produz exclusivamente pela assistência, por alguém ver o anúncio; pois então, tem-se de pagar por isso. E o estudante que fica duas décadas se preparando, adquirindo conhecimento, para depois produzir; quem paga esse tempo? Ademais, é a se considerar ainda a cotidiana expropriação do comum. Pensemos em tudo que constitui o patrimônio comum da humanidade: por que as empresas pagam água e luz, mas não pagam (principalmente as que gostam de sair patenteando tudo) o uso da linguagem, as fórmulas matemáticas, que são patrimônio humano? Não, elas simplesmente se apropriam disso. O justo seria recebermos para assistir TV, o justo seria uma empresa que pede qualquer patente pagar direitos de uso para a humanidade só por usar a linguagem, só por servir-se da fórmula de uma equação de segundo grau. Um salário social deveria vir minimamente retribuir-nos por tanto trabalho.

IHU On-Line - Quais são as potencialidades e os limites da Multidão?

Homero Santiago - Seria possível retomar tudo que foi dito quanto à conexão essencial entre cidade ou metrópole e democracia e liberdade; as metrópoles são um imenso campo aberto à experimentação, à inventividade política. Porém, vou me permitir ficar na segunda parte da pergunta, já que até aqui nos concentramos nas potencialidades da multidão. Convêm algumas ponderações sobre os seus “limites”.

O conceito de multidão é de grande importância teórica e prática; permite reconsiderar muito da história moderna e seus desdobramentos, é útil para compreender lutas políticas recentes cuja novidade periga passar despercebida, integra um arsenal conceitual que como poucos pode ser absorvido e manejado pelos movimentos de contestação. Todas essas virtudes, porém, não eximem o conceito de dificuldades. A maior delas, creio, está no descompasso entre o que se pretende afirmar com o conceito e a realidade a que ele se refere. Numa entrevista recente, o filósofo Vittorio Morfino¹⁹ colocou a questão de uma maneira que me parece esclarecedora, é mais ou menos a seguinte: se Negri está certo, não se entende por que vivemos sob o capitalismo.

O vampirismo do mercado

Pois bem, se a multidão é portadora de toda a potência, fonte de toda a riqueza, é quase um deus, ao passo que o capital é só um vampiro que vive a sugar a multidão, a explorar o seu trabalho vivo, como explicar que vivamos sob um sistema da submissão do mundo e da vida aos imperativos dos mercados? Alguma coisa está errada. A meu ver, faltou sempre a

¹⁹ **Vittorio Morfino:** é Pesquisador Sênior na História da Filosofia na Università di Milano-Bicocca. Ele foi professor visitante na Universidade de São Paulo e da Université Paris I Panthéon-Sorbonne. (Nota da **IHU On-Line**)

Negri, bem como a seus trabalhos com Hardt, uma consideração séria do que seria o traço negativo, a negatividade que de alguma forma pode florescer desde o âmago da multidão. Muitos acusam Negri de ser extremamente otimista no que concerne às possibilidades de transformação social. A acusação é vaga, mas é sintomática. Ocorre que ele sempre enxerga a multidão de maneira extremamente positiva, sem admitir nenhum espaço à negatividade possível em suas ações; o desejo da multidão é, de cabo a rabo, positivo desejo de democracia, de liberdade. Se há multidão, isso é bom; se há algo bom, isso se deve à multidão. Que assim o seja.

Mas há efeitos das ações das próprias multidões que parecem escapar a esse esquadro demasiado preto no branco - e não por acaso falei aqui, pela primeira vez, em multidões no plural. Bem ou mal, nazismo e fascismo foram regimes que empolgaram multidões; as marchas de Deus com a família²⁰ de 1964, no Brasil, e os painéis chilenos contra Allende,²¹ ao início dos anos

20 Marcha da Família com Deus pela Liberdade: foi o nome comum de uma série de manifestações públicas ocorridas entre 19 de março e 8 de junho de 1964 no Brasil em resposta à suposta ameaça comunista representada pelo discurso em comício realizado pelo então presidente João Goulart em 13 de março daquele mesmo ano. Vários grupos sociais, incluindo o clero, o empresariado e setores políticos diversos se organizaram em marchas, levando às ruas milhares de pessoas com o intuito de derrubar o governo Goulart. (Nota da **IHU On-Line**)

21 Salvador Allende (1908-1973): médico e político marxista chileno. Em 1970, foi eleito presidente do Chile pela Unidade Popular, um agrupamento político formado por socialistas, comunistas e por setores católicos e li-

berais do Partido Radical e do Partido Social Democrata que contava com grande apoio dos trabalhadores urbanos e camponeses. Governou o país até 11 de setembro de 1973, quando foi deposto por um golpe de estado liderado pelo chefe das Forças Armadas, Augusto Pinochet. (Nota da **IHU On-Line**)

Superstição

Curiosamente Negri não chega a tematizar algo que em Espinosa é muito importante: a noção de superstição, a qual poderia, penso, iluminar um pouco essas dificuldades. Negri e Hardt falam de superstição como “comunicação do medo” orquestrada pelo capitalismo. E estão certos. Em Espinosa, porém, a superstição é mais que isso, é uma condição que deriva de nossa própria natureza, está enraizada em nossa condição, e que vai produzir absurdos, mas sempre *naturalmente*. Por exemplo, é a superstição que valoriza a mente e prega o sofrimento do corpo, é por ela que se instala um poder separado, transcendente, etc. Tal superstição que produz isso tudo (que eu chamaria de “negativo”, entre aspas), insisto, tem sementes que estão em nossa natureza, em todo ser humano. Ora, não seria a multidão capaz de superstição? Noutros termos, o desejo multitudinário, que muitas vezes é de liberdade, não seria também em certos momentos de sujeição? Ou submeter o outro ou,

berais do Partido Radical e do Partido Social Democrata que contava com grande apoio dos trabalhadores urbanos e camponeses. Governou o país até 11 de setembro de 1973, quando foi deposto por um golpe de estado liderado pelo chefe das Forças Armadas, Augusto Pinochet. (Nota da **IHU On-Line**)

por vezes, submeter-se a outro (nisso talvez Étienne de la Boétie²² com sua ideia de “servidão voluntária” tenha algo a dizer-nos).

O que move as lutas

A questão não está em distinguir pessoas, grupos, classes: esses são a multidão, aqueles não; está em saber o que move as lutas e para onde elas se dirigem, contra quem elas se batem e por quê. Isso faz a diferença. E aposto que Negri não é insensível a certa ambiguidade da noção de multidão. Recordo-me de num colóquio em Córdoba, na Argentina, atizado a falar das grandes manifestações antigoverno que aconteciam, Negri admitiu, de passagem, que há multidões “de esquerda” e de “de direita”. Lógico que, encarando a nossa situação, estaria aí um modo de tentar compreender a diferença essencial em junho de 2013 e março de 2015; o ponto é menos quem está lá e quantos são, quais os motores da luta, que desejos a movem, como se dão e o que buscam. Num exercício de imaginação cronologicamente livre, podemos ter certeza de que a plebe romana nunca teria produzido boa coisa, muito menos instituições como o tribonato da plebe, se ficasse a tirar *selfies* com a guarda pretoriana. Finalmente, para concluir, de forma alguma isso tira o mérito do conceito negriano de multidão, apenas sugere que aprofundamentos são possíveis e bem-vindos. ■

22 Étienne de La Boétie (1530-1563): jurista e escritor francês, fundador da filosofia política moderna na França. (Nota da **IHU On-Line**)

LEIA MAIS...

- *As aproximações entre Spinoza, Nietzsche e Antonio Negri.* Entrevista com Homero Santiago publicada na revista **IHU On-Line**, nº 397, de 06-08-2012, disponível em <http://bit.ly/1lolPZw>.

ENTREVISTA

O fermento da potência social

Ermanno Allegri reflete sobre a mídia alternativa, que vai além de informar e atrair o público, investindo na discussão e na ideia de formação de uma sociedade para transformação

Por João Vitor Santos

O sociólogo espanhol Manuel Castells afirma que vivemos na época da sociedade da informação¹. Logo, não é difícil aceitar que a transformação dessa sociedade tenha na informação o instrumental para a mudança. Embora redes sociais e a própria internet se apresentem como meio mais democrático de gerar e consumir informação, os grandes conglomerados de comunicação ainda detêm certo poder. Pensar uma sociedade diferente, que não siga os ditames do poder do capital - que faz girar a grande mídia - e de fato valorize o potencial social passa por pensar uma mídia alternativa. O italiano Ermanno Allegri é uma daquelas pessoas que pensa nessas possibilidades. Sua história de vida se mistura à constituição do conceito de mídia alternativa. “É procurar oferecer e colocar como protagonistas aqueles que são realmente protagonistas da sociedade e os fatos que mudam a sociedade”, define.

E é de fato isso que o sorridente e muito bem-humorado senhor de cabelos grisalhos faz. Desde muito jovem, quando era coroinha, envolvia-se em fazer boletins informativos na sua paróquia. Queria fazer circular o conhecimento e provocar as pessoas a pensar. “A sociedade precisa de um empurrão. Devemos publicar o bem que fazemos para que as pessoas

percebam que existe o bem na sociedade”, diz, durante um bate-papo com a **IHU On-Line**. Nesta conversa, o italiano, que vive há quatro décadas no Brasil, destaca o papel formador da mídia alternativa em momentos de crise. “Vamos falar de crise colocando os dados, e com isso não quero dizer que é para poupar o PT, a Dilma ou quem quer que seja. Vamos dizer o que foi o PT e quais foram as esperanças que ele traiu, orientar e sugerir quais são os passos que devemos fazer”, analisa. “No caso do Brasil, tem que sustentar essa esquerda. Porque é a única que, neste momento, oficialmente pode barrar o que está aí, a proposta desse grande capital que quer tomar conta do Brasil”, complementa.

Ermanno Allegri é padre italiano, naturalizado brasileiro. Há mais de 40 anos vive no país, onde foi coordenador nacional da Comissão Pastoral da Terra - CPT, criou uma agência de notícias chamada AnotE (Agência de Notícias Esperança) com o intuito de inserir nas grandes mídias notícias sobre as atividades sociais realizadas no estado do Ceará. Atualmente, é diretor executivo da Adital, uma agência de notícias sediada em Fortaleza, que trabalha para levar informação e conteúdos relacionados à área social latino-americana e caribenha.

Confira a entrevista.

IHU On-Line - Quando e como o senhor descobriu a comunicação, vendo nela uma aliada ao trabalho pastoral?'

Ermanno Allegri - Quando era criança, com nove anos, fui coroi-

nha e existia um grupo de seminaristas na minha cidade, ainda na Itália, que fazia um boletim, um informativo chamado *La Vetta* (em italiano, significa o topo da montanha). Era algo muito paroquiano, feito pelos seminaristas e por quem estivesse interessado. Não sei se essa mania - de fazer comunicação - eu peguei daquele tempo. Só sei

que depois, já como estudante no seminário, começamos a nos perguntar: por que não fazemos um boletim? E logo que surgiu a ideia, eu pensei: sim! Eu gosto muito de fazer. Assim, comecei a trabalhar nesse informativo, já tendo entre 18 e 20 anos, e acabei sendo um dos editores desse boletim. Colocava notícias curtas, coisas sar-

¹ CASTELLS, Manuel. A era da informação: economia, sociedade e cultura. In: *A Sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 2000. (Nota da **IHU On-Line**)

cásticas e cômicas, sempre gostei muito disso.

No Brasil

Depois, vim para o Brasil, em 1974, e fui trabalhar no interior da Bahia, em Santa Maria da Vitória. Nosso trabalho era, sobretudo, com a área rural. Era muito pesado, não tinha sindicato e ainda havia muita grilagem, fazendeiros que expulsavam posseiros, assassinavam. E, nesse local, para alcançarmos as comunidades, fizemos um boletim. No chamado *A Voz do Campo*, escreviamos artigos e reproduzíamos outros e também colocávamos poesias. Há sempre pessoas que escrevem poesia, que possuem esse talento de fazer os versos. Fizemos até um livretinho com o título “É chegado o nosso tempo”, cuja frase foi retirada de um poema feito por um lavrador.

Depois, quando fui para Goiânia, na Comissão Pastoral da Terra - CPT², ficava encucado com o fato de que aconteciam coisas horríveis com os trabalhadores do campo. Ao mesmo tempo, nós da Pastoral e outras tantas comissões do campo fazíamos um trabalho muito bom de conscientização e organização, mas isso não aparecia, não era notícia. Quando acontecia alguma coisa que interessasse a eles, a imprensa nos procurava. Nós até procurávamos jornais, mas éramos ilustres desconhecidos. As pessoas nos recebiam, mas só publicavam algo se fosse de interesse delas. Até que, um dia, um jornalista foi até a Pastoral da Terra e me disse: “olha, padre, eu só noticiei esporte até hoje. Agora, cheguei de manhã e me disseram que era para fazer uma entrevista sobre reforma agrária. E eu não sei nada sobre reforma agrária”. Pronto, eu precisava explicar tudo.

Acabamos fazendo a entrevista, depois pedi ao jornalista que me

² **Comissão Pastoral da Terra (CPT):** órgão da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, vinculado à Comissão Episcopal para o Serviço da Caridade, da Justiça e da Paz e surgido em 22 de junho de 1975, durante o Encontro de Pastoral da Amazônia, convocado pela CNBB e realizado em Goiânia. (Nota da **IHU On-Line**)

enviasse uma cópia antes da publicação para dar uma revisada, para evitar erros e problemas de desinformação. Ele mandou e fiz os apontamentos. Essa história é importante para dizer que, quando estive em Goiânia, de 1986 a 1990, foram os anos mais duros. Em 1987, ano da Constituição, foram mais de 300 assassinatos, sobretudo de lideranças rurais. Andava como um maluco, indo de um enterro a outro.

A contrainformação

Em 1990, fui para Fortaleza, onde estou até hoje. Cheguei na época do governo de Tasso Jereissati³ e observei que ele chamava a imprensa para dizer que o Ceará saía do atraso, fazia uma série de louvores, dizia que era o novo estado de progresso do Nordeste. Mas nada era verdade. Entretanto, o fato é que ele conseguia vender essa imagem. Isso nos fez pensar em fazer um documento para revelar de fato como é o Ceará. Assim, reunimos as pastorais sociais e começamos a fazer esse trabalho de organizar o documento, que nunca saiu.

E por que não saiu? Percebemos que cada pastoral era absolutamente ignorante do trabalho social que outra pastoral realizava. Elas não se conheciam e não conheciam a realidade como um todo. A Pastoral da Terra era a única que tinha um conhecimento sobre a realidade rural, números de terras de latifúndio, para reforma agrária, etc. A Pastoral da Criança, uma das mais ativas, sabia quantas crianças atendia, mas não sabia quantas crianças estavam

³ **Tasso Ribeiro Jereissati** (1948): filho do senador Carlos Jereissati, é líder empresarial e governou o estado do Ceará em três gestões: 1987-1990, 1995-1998 e 1999-2002. Eleito senador da república pelo PSDB em outubro de 2002, com 1.915.781 votos, Tasso Jereissati exerceu o mandato no período de 2003 a 2011. Como candidato nas eleições de 2010 ao Senado, não conseguiu ser reeleito, sendo a primeira vez que perde uma eleição. Em 1986, Tasso Jereissati, então com 38 anos, começou a liderar o chamado “Governo das Mudanças” do Ceará. Prometia ruptura com o clientelismo e assistencialismo, além de mudar a imagem de estado miserável. (Nota da **IHU On-Line**)

com fome, qual era o percentual de mortes, entre outras informações. Foi então que começamos a pensar: não é questão de fazer um documento. É neste momento que começo a lançar a ideia de uma agência de notícias. Conhecia a experiência de uma agência de São Paulo, a Agen, que já havia morrido e poderia ser uma oportunidade de fazer outra, ao menos para o Ceará. Ali nasceu a AnotE, Agência de Notícias Esperança.

IHU On-Line - Mas, na verdade, o senhor queria era a trabalhar a formação dessas pessoas que já atuavam nesses grupos?

Ermanno Allegri - A ideia era a seguinte: se nós queremos chegar até a imprensa, se queremos fazer frente diante daquela informação que o governador estava vinculando, devemos ter um canal permanente com os meios de comunicação. Não seria levando um documento até eles que mudaríamos as informações que eram veiculadas sobre o Ceará. No caso de ter o documento pronto e entregue, seria noticiado um dia e, pronto, acabaria a conversa. Por isso, devemos ter esse canal de comunicação permanente, porque nós das pastorais sociais estávamos fazendo um trabalho muito bom, com sindicatos, movimentos sociais.

E qual foi o formato que escolhemos? No interior e na cidade, nas periferias, as pessoas escutam rádio, não têm o hábito de ler jornal. Assim, fazíamos toda a semana umas 10 ou 12 notícias sobre aquilo que estávamos fazendo, não essas notícias sobre acidentes ou crimes. Nossa pauta era o que a Pastoral da Terra estava fazendo, por exemplo, em Iguatu, onde está sendo construída uma barragem. Como se opor, se não à barragem, ao despejo das pessoas? E a Pastoral Operária⁴, naquela greve em que morreu

⁴ **Pastoral Operária:** é uma pastoral social da Comissão Episcopal para o Serviço da Caridade, da Justiça e da Paz da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB. Atua no seio da classe trabalhadora com o objetivo de evangelização e reflexão sobre a vida dos trabalhadores/as à luz da Doutrina Social da

um operário, o que ela fez nesse caso? E a Federação dos Trabalhadores Rurais, que cursos de formação estava promovendo? Enfim, eram essas notícias que reuníamos.

Foi diante dessas notícias que uma jornalista teve a ideia de formatarmos esses conteúdos para rádio para alcançarmos o maior número de pessoas. E respeitávamos o formato, pois fazer notícias para rádio era texto de no máximo 10 ou 12 linhas. Começamos a mandar para as rádios. E foi um sucesso! Assim, os jornalistas de jornais começaram a reclamar e queriam saber por que não mandávamos para eles também. Bem, começamos a mandar.

IHU On-Line - Esse apelo pelas informações de vocês era feito pela mídia tradicional?

Ermanno Allegri - Chegamos a ter nossas notícias na primeira página de jornais como *O Povo*, o *Diário*⁵. Porque isso era notícia. A dificuldade era convencer o pessoal das pastorais sociais e movimentos de que aquilo que estavam fazendo era notícia. Eu me lembro de um encontro da Pastoral da Terra do Ceará, em que eram sete ou oito dioceses, e o pessoal contava o que estava fazendo. A agência já existia, mas eu estava conhecendo o que estavam fazendo somente ali. Eu me indignei: "E vocês, fazendo tudo isso e não me mandam nada". E me questionaram: "Mas que notícia é essa?". O quê?! Fiz uma lista do que cada um havia dito sobre suas ações e mostrei que só ali havia 12 notícias. "Ah, isso é notícia...", diziam eles.

Valor da notícia

Não se considera notícia o que se faz diariamente, pois é o comum, mas certamente isso é que é notícia. Por quê? A nossa linha de trabalho era: vamos mostrar o

Igreja Católica. Sua presença abrange mais de 80 dioceses de 16 dos 27 Estados do Brasil. Sua sede é na cidade de São Paulo. (Nota da **IHU On-Line**)

5 Todos considerados grandes jornais no Estado do Ceará. (Nota da **IHU On-Line**)

que fazemos de bom e positivo, de organização, de conscientização, e isso, além de motivar outros, também serve para colocarmos na sociedade um sangue novo para que a sociedade tenha mais esperança. Porque uma boa informação não é aquela que trazem os programas policiais sobre tiros e mortes, em que o repórter corre com policiais, perde o fôlego e aponta o ladrão lá no fundo (da imagem). Quem vê isso faz o quê? Se fecha dentro de casa e não sai mais. Já se você dá um tipo de notícia diferente, cria nas pessoas uma esperança. As pessoas pensam: tem coisa errada, mas também tem coisa boa.

Essa orientação foi que fez sucesso com muita gente, mas não só isso: também motivou sindicatos, organizações não governamentais e movimentos sociais a ter uma assessoria de imprensa própria. Descobriram que eles podem chamar os jornalistas, mostrar o que faziam e o jornalista iria entender o valor daquela notícia. Aliás, com o material que produziam já enviavam direto para os veículos de comunicação, sem passar pela AnotE.

IHU On-Line - Como surgiu a Adital?

Ermanno Allegri - Depois de certo tempo, ainda na AnotE, passamos a publicar as notícias e, na última página, um artigo. Em 1999, enquanto Frei Betto⁶ estava na Itália, um empresário o procurou e sugeriu que fizesse no Brasil uma agência de notícias que mostrasse as ações

6 **Frei Betto**: jornalista, antropólogo, filósofo e teólogo, além de frade dominicano e escritor. Integrou, por cinco anos (1991-96), o conselho da Fundação Suéca de Direitos Humanos. Na Itália, foi a primeira personalidade brasileira a receber o prêmio Paolo E. Borsellino por seu trabalho em prol dos direitos humanos. No mesmo ano, foi agraciado com a Medalha Chico Mendes de Resistência, concedida pelo Grupo Tortura Nunca Mais do Rio de Janeiro. É membro do Institute for Critical Research (Amsterdã) e diretor da revista latino-americana *America Libre*. Colabora com vários jornais e revistas do Brasil e do exterior. Escreveu mais de 40 livros, dentre os quais o mais conhecido é *Batismo de sangue*. A IHU On-Line publicou na edição 165, de 21-11-2005, trechos de uma biografia de Charles de Foucauld, escrita por Frei Betto, disponível para download em <http://bit.ly/P7ljyi>. (Nota da **IHU On-Line**)

da Igreja no país. Existia uma agência chamada Adista⁷, na Itália, que serviria de modelo. Esse empresário nos relatou que, através do que via na Adista, observou como a Europa estava explorando a América Latina. Aliado a isso, esse empresário conheceu a Teologia da Libertação⁸ e ficou fascinado, odiava a hierarquia de Igreja e ao ver essa Teologia se sentiu atraído pela nova linha.

O empresário acabou vindo para São Paulo com o diretor da Adista para nos apresentar uma proposta. Queriam fazer uma agência nos padrões da Adista, que naquele tempo noticiava mais coisas de Igreja. Com essa proposta de noticiar Igreja, ficamos meio em dúvida. Pensei em recusar, já que tocava uma agência como a AnotE com a sociedade e fazer uma agência para América Latina somente para falar de Igreja soava estranho. Durante o período do encontro, foi publicado um artigo do Frei Betto na *Folha de São Paulo*. E, enquanto conversávamos com eles, explicando que não era esse tipo de trabalho que queríamos fazer, que queríamos envolver a sociedade e não só a Igreja, mostramos o artigo e dissemos que se esse mesmo artigo saísse nos boletins das paróquias ele ficaria só entre nós, os religiosos, e não sei quantos iriam ler. Agora, só a *Folha* imprime, ou imprimia na época, 400 mil cópias. A estatística diz que a cada jornal que se vende, três pessoas leem; então, são um milhão e 200 mil pessoas que podem ler o artigo do Frei Betto.

7 **Adista** (acrônimo para a Agência de Informação de Imprensa): é uma 'agência' sobre o mundo católico das realidades religiosas com base em Roma. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Teologia da Libertação**: escola teológica 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/SSVTO>. (Nota da **IHU On-Line**)

O representante da Adista ficou nervoso, questionando se o trabalho de Igreja não interessava. Claro que interessa, mas em outro contexto. Quem entendeu melhor foi o empresário. Ele quis saber como faríamos uma agência assim para América Latina, envolvendo sociedade civil. Disse que era preciso se articular, já trabalhávamos com sindicatos e entidades do tipo. No fim, ele topou financiar e ali começou o trabalho, dentro do espírito da AnotE, de ter sociedade envolvida e mostrar o que se faz de bom na América Latina.

IHU On-Line - De que forma o Fórum Social Mundial? influenciou a criação da Adital?

Ermanno Allegri - Foi nesse contexto (enquanto acertavam detalhes para iniciar os trabalhos) que aconteceu o primeiro Fórum Social Mundial. Participando do encontro percebi que esse era exatamente o momento de uma agência como a Adital. Essas eram as fontes de informação da Adital; havia 870 oficinas naquela semana do Fórum e o que impressionou era a variedade de oficinas, variedade de pessoas. Fiz contatos e a partir desse Fórum começamos a recolher listas de pessoas que trabalhavam com direitos humanos no Brasil e em nível internacional, pessoas que trabalhavam com políticas para mulheres, com os indígenas. Assim fomos montando um banco de dados com uma série de fontes, e - acho eu

9 Fórum Social Mundial (FSM): é um evento altermundialista organizado por movimentos sociais de muitos continentes, com objetivo de elaborar alternativas para uma transformação social global. Seu slogan é 'Um outro mundo é possível'. O número de participantes tem crescido nas sucessivas edições do Fórum: de 10.000 a 15.000 no primeiro fórum, em 2001, a cerca de 120.000 em 2009, com predominância de europeus, norte-americanos e latino-americanos, exceto em 2004, quando o evento foi realizado na Índia. Os fóruns são realizados anualmente. Os Dois primeiros foram em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul. A partir de então decidiu-se que seria itinerante devendo ser sediado em várias cidades diferentes a cada ano. Em 2006 foi policêntrico (Caracas, Karacki e Bamako) e em 2008 foi descentralizado. Em 2007 foi na África, durante os dias 20 e 25 de janeiro em Nairóbi (Quênia) e em 2009, aconteceu em Belém do Pará. (Nota da **IHU On-Line**)

- ninguém tem tantas fontes de trabalhos sociais na América Latina como nós.

O papel da Igreja

Conseguimos fontes muito boas, porque são aqueles que trabalham diretamente, que construíram a cidadania e que na macropolítica representam os países com governos, digamos, progressistas. Sem esses, não nasceria a América Latina, que, aliás, hoje já está um pouco diferente. Foi então que descobrimos uma coisa muito importante: se a Igreja não tivesse tido a atuação que teve, dando força a todo esse movimento e disposta a trabalhar junto com as entidades cristãs e não cristãs para organizar a sociedade, a América Latina não seria o que é hoje. Poderia ter sido de outro jeito, mas fato é que a Igreja foi uma das grandes forças.

Tanto é que fizemos, em 2003 e 2004, uma reportagem em cada país sobre as ações da Teologia da Libertação. O objetivo era mostrar que o trabalho que havia começado há 20 ou 30 anos estava continuando e pegava rumos diferentes. Esse material originou até mesmo um livro.

IHU On-Line - Por que é importante levar essa informação das pastorais e movimentos para "além dos muros da Igreja"? Por que buscar esse espaço também na imprensa, na mídia tradicional?

Ermanno Allegri - Desconsiderando o fato de que trabalho na Igreja (risos)... Começamos com o Evangelho, quando Jesus Cristo diz fala "o que eu digo aos seus ouvidos, publiquem pelos telhados". E isso não com a finalidade de aparecer, mas, como diz no Evangelho, para que vejam suas obras boas e glorifiquem o Pai do Céu. Então, nós devemos publicar o bem que fazemos para que as pessoas percebam que existe o bem na sociedade.

Segunda questão: análise sociológica. É preciso criar na sociedade, de forma ativa e organizada,

uma sensação, um clima bom na relação com as pastorais sociais, que eram condenadas até dentro da Igreja, para mostrar que essas são as pessoas que de fato querem a mudança na sociedade e que temos de participar desses movimentos. Assim, além da análise religiosa, a análise social foi fundamental para dizer que a sociedade precisa de um empurrão.

Nós trabalhamos muito em parceria com a sociedade civil, porque de fato seria impossível não trabalhar. A Pastoral da Terra, por exemplo, trabalha com os sem terra, com sindicatos, com iniciativa de trabalho rural. Então, se tivéssemos, por exemplo, problemas em uma barragem, numa situação em que pessoas eram despejadas, a Pastoral da Terra nunca ia sozinha até o local. Estávamos ao lado do sindicato, da organização social da área e se fazia um trabalho conjunto.

Trabalho para o Reino de Deus

Essa ação é o que chamamos de trabalho para o Reino de Deus. A Igreja é um instrumento para o Reino de Deus. Dentro desse trabalho você encontra um monte de gente como Jesus encontrava, os pagãos, em que se dizia nunca ter visto tanta fé em Israel. Fazendo esse trabalho sempre junto com a sociedade, mostramos para essa mesma sociedade que precisamos seguir juntos. De fato, quando havia grandes manifestações pela reforma agrária, chegava-se a ter 50 ou 60 entidades, era incontável porque se juntavam pessoas das cidades também, além das pastorais e das pessoas diretamente atingidas no campo.

IHU On-Line - Então, com base na sua experiência e no que nos relatou, o que podemos entender por mídia alternativa?

Ermanno Allegri - Alternativo para nós é o conteúdo. Recebemos muitos e-mails de pessoas elogiando o trabalho da Adital e dizendo que não há trabalho como esse. Eu

sempre chamo atenção que há 15 anos era quase a única nesse sentido, mas hoje existem muitos sites que fazem isso e há os que trabalham especificamente com mulheres, indígenas, temas da ecologia, por exemplo. Para nós, mídia alternativa é procurar oferecer e colocar como protagonistas aqueles que são realmente protagonistas.

Se havia um despejo de trabalhadores rurais, por exemplo, o jornalista ia aonde? Ia ao delegado, ao prefeito e ao latifundiário que havia sido prejudicado. Nunca ia ao sindicato ou aos despejados para saber o que eles tinham a dizer. Nós devemos colocar a voz desses que nunca são consultados, para mostrar que não são doidos, que não vão sair por aí fazendo besteira, mas que são pessoas que de fato querem pensar em alternativas para a sociedade.

Qualidade técnica

Era preciso ocupar esse espaço porque até nas rádios populares ocorria o seguinte: o vigário ia até o grupo de jovens e buscava dois ou três para fazer o programa da paróquia. Eles iam e não sabiam o que fazer, pois não foram treinados e não eram especialistas em comunicação. Então, faziam coisas como pegar o jornal e ler o horóscopo. Para dar conteúdo a isso e ser alternativo de fato, você não deve ficar amarrado ao oficial, que não fala da vida das pessoas. É preciso criar meios, oferecendo material para que os comunicadores tenham elementos para noticiar.

Fizemos isso na Adital, o que ajudou a criar uma rede. Por exemplo, em Fortaleza ocorreu um encontro da mídia alternativa. Apareceram 200 pessoas de rádios e de boletins. Alternativo era fazer com que esses meios populares tivessem uma atuação, um sentir a vida e a comunicação de forma própria e que de fato expressassem aquilo que se fazia para valorizar a sociedade e pensar uma sociedade alternativa. Senão, a gente reproduz, sem querer e por incompetência, o pensamento do poder hegemônico.

Alternativo e não raquítico

Precisamos tirar da cabeça essa ideia de que mídia alternativa é mídia raquítica. Veja um jornal da paróquia que faz em torno de 1.000 a 1.500 cópias. Por que não pode fazer 50 mil cópias? É preciso correr atrás, ou vai esperar que alguém dê 50 mil cópias feitas? O que precisamos perceber é que o que fazemos, pelo conteúdo, pode ser como uma *Rede Globo*. Quando dizia que estava satisfeito porque a Adital tinha 200 mil visitas por mês - agora está em alguns milhões -, eu me questionava: quanto é 200 mil no Brasil? Comparado com os 200 milhões de habitantes, esse número é nada. E vamos tentar ter mais, porque a gente não pode se acostumar e considerar nossa mídia alternativa como raquítica na divulgação.

Precisamos fazer uma coisa mais séria, mais bem feita, mais bem pensada e que chegue a mais gente. Cerca de 80% da população não está em nenhuma organização, nem de Igreja, nem de partido, nem de organização social, e essas pessoas são aquelas que dão seu voto para qualquer um, para aquele que faz a melhor propaganda pedindo voto. São pessoas que não têm o filtro crítico para perceber o que é verdade e o que não é. Precisamos pensar em como chegamos nessas pessoas. Pensar como ajudar as pessoas a ter conteúdo e pensar criticamente para que, de fato, também - mas não só isso - seu voto não contribua para construir um péssimo Congresso Nacional, que é o que temos hoje.

Complexificando a pauta

Podemos pensar em fazer algo para chegar naquelas pessoas que só leem a mídia tradicional. Vamos fazer, por exemplo, programas para rádios para rebater tudo que a grande mídia diz. Por exemplo, essa história de Petrolão. Outro dia uma pessoa me disse que a Dilma era a mais corrupta e que tinham

que tirá-la do poder. Mas tirar Dilma e colocar quem? As pessoas não sabem isso.

Se fizermos um programa com as rádios, pode ser uma ou duas vezes na semana, vamos fazer com que todos tenham uma boa linha de análise e o mesmo impacto junto ao público contra aquela informação hegemônica. Vamos informar as pessoas, por exemplo, sobre terceirização, quantas pessoas acharam que a proposta é interessante, e vamos dizer o que é de fato. Veja por exemplo a CUT. Quantos programas de rádio têm os sindicatos? As pastorais e as paróquias? Quantos boletins existem e quantas pessoas trabalham com o Facebook? Vamos chamar pessoas que trazem atrás de si muitas pessoas trabalhando na comunicação.

IHU On-Line - Quem é, ou como deve ser, o profissional dessa mídia alternativa? É o jornalista, mas só o jornalista ou somente com formação jornalística?

Ermanno Allegri - Os jornalistas dizem que tem de ser jornalista, eu acho que tem esse direito até para garantir o emprego. Mas há articulistas muito lidos que não são jornalistas, pode ser um teólogo, analista político ou alguém que gosta de ecologia. Para trabalhar nessa área, penso que é preciso ter sensibilidade e faro para os fatos que temos de noticiar. E também o tipo de reflexão que se tem de fazer e, depois, a capacidade de falar de forma um pouco mais simples.

Fizeram um panfleto por ocasião de uma caminhada em prol do pré-sal e lá estava escrito "queremos que os *royalties* sejam nossos". Pergunte o que é *royalties* à primeira pessoa que passar por você na rua para ver se ela sabe definir. Não digo que o povo não tenha que aprender palavras novas, isso é importante, mas se deve chegar com um tipo de linguagem que seja acessível. O profissional deve ser uma pessoa que ao mesmo tempo saiba escrever e que tenha a sensibilidade de saber como de fato pode ser compreendido, levando as pessoas a pensar.

IHU On-Line - Então, nessa perspectiva, a mídia alternativa se coloca como outra frente de formação?

Ermanno Allegri - Deve ser de formação, ajudar a pensar, oferecer os elementos para que a pessoa possa julgar, e não vamos fazer a cabeça. Assim, por exemplo, se começo a escutar que falam de terceirização, preciso saber o que é terceirização de fato.

IHU On-Line - Falamos, e ouvimos na grande mídia, que vivemos no Brasil uma crise política e econômica. Qual é o papel da mídia alternativa nesse dito estado de crise?

Ermanno Allegri - É colocar: essa crise vem de onde e quer levar para onde? Vamos ver o que ela diz e o que é verdade dentro disso. Por exemplo, crise política por causa da corrupção, nunca se roubou tanto no Brasil como o PT roubou. Vamos, por favor, ver o que é corrupção.

Em Fortaleza, num programa de rádio, dei uma cacetada numa universidade porque colocaram em alguns pontos da cidade o impostômetro, que mede a arrecadação de impostos. Por que essa universidade não coloca também um sonômetro? Quanto é que sonegamos? Quem é corrupto? O PT que roubou "só" - entre aspas mesmo - 10 bilhões de Reais, não é questão de se roubar pouco pode e muito não pode, mas quanto é que se sonega num ano? 500 bilhões de dólares. Qual é o nome desses que sonegam? Cadê os nomes da Operação Zelotes¹⁰?

¹⁰ **Operação Zelotes**: é o nome de uma operação deflagrada pela Polícia Federal do Brasil em 26 de março de 2015, para investigar um esquema de corrupção no Conselho de Administração de Recursos Fiscais (CARF), órgão colegiado do Ministério da Fazenda, responsável por julgar os recursos administrativos de autuações contra empresas e pessoas físicas, por sonegação fiscal e previdenciária. O sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, tem acompanhando os desdobramentos da operação publicando reportagens como "Ações envolvidas na Operação Zelotes totalizam R\$ 19 bilhões, aponta Levy", publicada nas Notícias do Dia de 17-09-2015, disponível em <http://bit.ly/1OdoH1N>.

Cadê a lista do HSBC¹¹? Como é que um corrupto como Eduardo Cunha não sai daquela cadeira?

Vamos falar de crise colocando os dados, e com isso não quero dizer que é para poupar o PT, a Dilma ou quem quer que seja. Vamos dizer o que foi o PT e quais foram as esperanças que ele traiu, orientar e sugerir quais são os passos que devemos fazer. Eu, por exemplo, sou daqueles que analisam que a esquerda, não só no Brasil, é como "bananeira que deu cacho". Ou seja, não espero que o PT consiga se renovar para chegar àquela política que se pensava no começo.

Nessa crise, a mídia alternativa pode oferecer elementos para pensar. Você quer a corrupção? Qual a finalidade da corrupção? É a ética? Já que se é contra a corrupção, por que não se divulga a lista completa da Lava Jato? Por que as empresas financiam campanhas políticas? Enfim, por que se quer destruir Dilma e PT? Por que se quer falar contra a corrupção? Para ter a corrupção total nas mãos, para pegar o dinheiro do pré-sal destinado à educação e à saúde para dar para empresários estrangeiros e para multinacionais? A Petrobras, por exemplo, recebeu um prêmio mundial em maio. Por que ninguém falou sobre isso? Por que não se disse que superou e aumentou a produção da empresa? Precisamos fazer um discurso claro.

IHU On-Line - Como analisa esse momento da esquerda, não só

[ly/1OdoH1N](http://bit.ly/1OdoH1N). Confira mais em <http://bit.ly/1QahxBu>. (Nota da **IHU On-Line**)

¹¹ O entrevistado refere-se a uma investigação sobre denúncias de irregularidades sobre evasão fiscal por correntistas brasileiros por meio da instituição financeira internacional do HSBC na Suíça. Trata-se de um esquema de corrupção fiscal de proporções internacionais envolvendo 8.867 clientes residentes no Brasil que são titulares de 6.606 contas do HSBC, cujo saldo total, no final de 2013, estava em torno de 7 bilhões de dólares. O escândalo de corrupção fiscal foi admitido pelo HSBC por conta de gestão fraudulenta no sentido de não denunciar se as origens dos recursos vieram de recursos ilícitos. A parte brasileira do escândalo se dá devido o quarto maior número de clientes com contas desse tipo serem de clientes brasileiros, que envolve pessoas dos meios artísticos, políticos, empresariais e socialites. (Nota da **IHU On-Line**)

no Brasil, mas em toda América Latina?

Ermanno Allegri - No caso do Brasil, tem que sustentar essa esquerda. Porque é a única que oficialmente pode barrar o que está aí, a proposta desse grande capital que quer tomar conta do Brasil. E se cai o Brasil (nas garras desse capital) cai toda a América Latina. E esse é o investimento que estão fazendo em nível mundial. É o caso desse grupo do recém-criado Tratado de Livre Comércio Transpacífico - TPP¹², que deixou bem claro: escolheram os países para fechar o Pacífico. Podemos ver o Japão, que tem bastante dinheiro, e o resto são todos miseráveis. Qual é a proposta? De que o capital comece a governar os países, inclusive entrando na Justiça contra o governo dos países.

IHU On-Line - Quais são as alternativas? Estão dentro da própria esquerda?

Ermanno Allegri - Estão também dentro da própria esquerda. Estou de acordo com aqueles que analisam que a esquerda é "bananeira que deu cacho", no sentido que já se contaminou com o capital. Para construir um novo esquema é necessário pelo menos cinco anos, dentro desse novo esquema até acho que muita gente da esquerda pode entrar, porque apesar de elencar os problemas do PT, sei que no Psol, no PC do B e até no PT mesmo tem um monte de gente muito boa.

Mas como é que se faz isso? Essas pessoas podem continuar trabalhando nos partidos oficiais, mas vamos multiplicar os trabalhos de base, a conscientização das pessoas. Dentro desse trabalho de conscientização, no próprio trabalho de mídia alternativa podemos encontrar

¹² **Parceria Transpacífica** (Trans Pacific Partnership - TPP): trata-se de um acordo comercial reunindo países ultradesenvolvidos, emergentes e nações de menor desenvolvimento relativo, situados nas Américas, no Leste Asiático e Oceania composto por EUA, Canadá, México, Peru, Chile, Japão, Brunei, Malásia, Vietnã, Cingapura, Austrália e Nova Zelândia. A formalização do acordo com estes 12 países foi firmada no segundo semestre de 2012. (Nota da **IHU On-Line**)

trar gente boa, pessoas que acreditam e que começam a despertar para uma proposta diferente. Não vejo alternativas. Não dá para pensar que virá um salvador da pátria e vai fundar uma nova esquerda.

A incompreensão de 2013

Esse grupo, Raiz Movimento Cidadanista, ligado à Luiza Erundina,¹³ ficou um tempo na Espanha com o Podemos. O pessoal do Podemos também veio um tempo ao Brasil e até Marina¹⁴ faz uma referência com o Podemos, mas acho que não há nenhuma possibilidade de se instituir um Podemos do Brasil. Aqui estamos num outro momento histórico diferente do que levou o Podemos a surgir na Espanha. Um bom momento para fundar um "Podemos do Brasil" teria sido 2013, que nós todos, nas pastorais sociais, na esquerda, nos partidos, não soubemos entender e como entrar nesse movimento. Ficamos todos de boca aberta, olhando.

Aparelhamento

Em Fortaleza, há o grupo Levante Popular, mas é composto pelos jovens simpatizantes do PT. Então, é para levantar o povo ou para transmitir o que o PT quer para juventude? Ou o caso da UNE¹⁵ - que

¹³ **Luiza Erundina de Sousa** (1934): assistente social e Deputada Federal pelo estado de São Paulo, pelo PSB. Foi Coordenadora-Geral da coligação Unidos pelo Brasil, que lançou Marina Silva como candidata à Presidência da República, em 2014. Ganhou notoriedade nacional quando foi eleita a primeira prefeita de São Paulo e representando um partido de esquerda, o PT, em 1988. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁴ **Marina Silva** (1958): política brasileira, ambientalista e pedagoga. Foi senadora pelo estado do Acre durante 16 anos. Foi Ministra do Meio Ambiente no Governo Lula do seu início (1/1/2003) até 13 de maio de 2008. Também foi candidata à Presidência da República em 2010 pelo Partido Verde (PV), obtendo a terceira colocação entre nove candidatos. Também foi candidata à presidência em 2015 pelo PSB, depois da morte de Eduardo Campos. Marina era vice de Campos e acabou assumindo a chapa. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁵ **União Nacional dos Estudantes** - UNE: é a principal entidade estudantil brasileira. Representa os estudantes do ensino superior e tem sede em São Paulo, possuindo

é PC do B -, é para os estudantes ou é para passar para os estudantes os programas do PC do B? É a velha história de correia de transmissão¹⁶, e se coloca, de novo, como primeiro interesse o partido, e não a situação da classe popular. É o aparelhamento, talvez com mais boa vontade, mas ainda sem coragem para anunciar: vamos começar uma mudança de fato.

Há o movimento da Frente Nacional de Esquerda¹⁷, que acho ótimo, mas vai até quando? Imaginemos que saímos dessa crise tranquilos e vamos para frente, mas e a próxima crise? Será daqui um mês ou daqui um ano? Ou se começa de fato um discurso novo, de raiz nova, ou vamos empurrando com a barriga, de uma crise para a outra, até que consigam nos derrubar. E aí será um desastre. Em geral, sou otimista, mas, ultimamente, sou quase que pessimista. Não sei se damos conta de acelerar nosso trabalho para passar na frente do trabalho que outros fazem. Quando li o conteúdo do Tratado do comércio do Pacífico fiquei apavorado, pois é o investimento do grande capital contra mais uma área de países e é um começo que não chega nem a ser o ovo da serpente. Já é a serpente nascida.

Fim do Estado

O Tratado demonstra mais um passo que o grande capital faz para eliminar a intermediação dos estados, desaparece a soberania nacional, desaparece o Estado de Direito, o político, social, econômico e cultural, para os estados serem, inclusive, processados e para pagar os prejuízos das multinacionais. É o fim da picada. É, de fato, o que

subsedes no Rio de Janeiro e Goiás. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁶ Conceito presente em Stalin, que consiste na forma como a ideologia era disseminada dos partidos à classe. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁷ O sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU vem publicando uma série de materiais sobre a Frente Nacional de Esquerda. Entre eles, "Partidos e movimentos lançam em Curitiba a Frente Nacional Popular", publicado nas Notícias do Dia de 14-09-2015, disponível em <http://bit.ly/1XFdpJn>. Leia mais em <http://bit.ly/1SCIEEb>. (Nota da **IHU On-Line**)

fizeram com as crises dos bancos, que nunca ganharam tanto. Tem banco que foi à falência e que hoje tem dez vezes mais do que tinha.

Não sei se isso acontecerá pacificamente, porque já vimos, por exemplo, na França, o caso dos demitidos da Air France. Eles entraram na diretoria da empresa e distribuíram pancadas nos diretores. Não gosto de pancadas, mas os diretores precisam ver o que significa um povo passar fome. Quando falamos em mudança de época, não significa que se precise de um tempo curto, de 2008 até 2016, para acontecer, acho que precisa de mais 20 anos. O que vai acontecer nas sociedades nacionais e internacionais? Acredito que haverá embates muito fortes, não gostaria, mas devem ser embates muito violentos. O que acontece na Europa com os países como a Líbia é o resultado do que a própria Europa e os Estados Unidos semearam.

IHU On-Line - E dentro desse espírito de formação e motivação para uma potência de sociedade, como analisa o momento da Igreja hoje?

Ermanno Allegri - Precisamos analisar os 27 anos de João Paulo II¹⁸, que foram um desastre para a Igreja e para a sociedade, e os sete anos de Ratzinger¹⁹, que já não foram tão diferentes dos anos anteriores, mas foi quando desabou o modelo que se sustentava. Não vou entrar nisso para não me alongar, mas com certeza a América Latina sofreu. João Paulo II não entendeu nada de América Latina e sua atuação foi negativa em relação a isso. O mérito de Bento XVI foi que, em

¹⁸ **Papa João Paulo II** (1920-2005): Sumo Pontífice da Igreja Católica Apostólica Romana de 16 de Outubro de 1978 até a data da sua morte, e sucedeu ao Papa João Paulo I, tornando-se o primeiro Papa não italiano em 450 anos. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁹ **Bento XVI**, nascido **Joseph Aloisius Ratzinger** (1927): foi papa da Igreja Católica e bispo de Roma de 19 de abril de 2005 a 28 de fevereiro de 2013, quando oficializou sua abdicação. Desde sua renúncia é Bispo emérito da Diocese de Roma, foi eleito, no conclave de 2005, o 265º Papa, com a idade de 78 anos e três dias, sendo o sucessor de João Paulo II e sendo sucedido por Francisco. (Nota da **IHU On-Line**)

Aparecida²⁰, abriu à comunidade eclesial de base a Teologia da Libertação e o novo trabalho da Igreja na América Latina. Isso foi um fato positivo que, junto com sua renúncia, resgata Ratzinger.

Agora, esse momento... Acho que o Espírito Santo ficou com ciúmes da sociedade (risos). O Pentecostes²¹ do primeiro século foi Jesus Cristo e os apóstolos, o segundo Pentecostes do segundo milênio foi São Francisco de Assis²² e o terceiro milênio co-

meçou com outro Pentecostes, que foi o Fórum Social Mundial. Ou seja, a sociedade mostrou que ela estava construindo o Reino de Deus, quer dizer, a justiça social, governos progressistas, menos fome, menos injustiça. Assim, acho que o Espírito Santo ficou com ciúmes e disse: "espere aí, vou mandar o Papa Francisco²³ para que a Igreja também, no começo do terceiro milênio, tenha uma palavra" (risos).

Tempo diferente

Hoje, vivemos um tempo diferente dentro da Igreja. Tão radical que muita gente ainda não entendeu nada. Dizem que é bonitinho o Papa, que saiu do congresso norte-americano dentro de um carro pequeninho. Mas o que isso significa? Um carrinho desses, num país onde o carro menor tem 20 metros? Não é simplesmente um fato bonitinho e simpático, é uma quebra de protocolo, de esquema. Ou a Igreja entra com peso na sociedade, ou o futuro da humanidade como um todo vai ser triste.

O Papa Francisco é um Jesus Cristo que te coloca o verdadeiro sentido de ser Igreja. É outra Igreja. O Papa tem um jeito novo, mas o que ele faz não é tão novo. Ele se baseia no Evangelho, que é uma coisa antiga. O lugar social e a finalidade do que ele faz não é a Igreja, é a so-

ciiedade para o mundo, é a própria sociedade. Assim, o que é o Reino de Deus é a prioridade dele. Tanto é verdade que *Laudato Si'*²⁴ deve ter o apoio de 20% de pessoas da base da Igreja e o resto é de fora da Igreja, porque ele pediu a opinião e as informações de cientistas sociais. E quando ele fala as pessoas escutam, porque é a palavra deles e não só do Papa. É dessa forma que você influencia de fato as pessoas, não é se colocando como uma autoridade. A fala do Papa não é de autoridade, mas sim de proposta.

Quando há variedade de pessoas que ajudam a constituir a proposta, ela é mais bem aceita. As pessoas se sentem reforçadas e encorajadas a continuar aquele trabalho. Essa é uma linha que precisamos potencializar. Sabemos que isso vai ser pesado, porque há os que colocam que você não é mais Igreja porque faz análise de conjuntura sem falar em Deus e que nós devemos ficar só na espiritualidade. É um embate bem pesado, mas se não fizermos isso perderemos uma oportunidade de salvar a humanidade e não somente salvar a Igreja. Porque é bom lembrar: a Igreja é um instrumento, não é o Reino de Deus. ■

²⁴ *Laudato Si'* (português: Louvado sejas; subtítulo: "Sobre o Cuidado da Casa Comum"): encíclica do Papa Francisco, na qual critica o consumismo e desenvolvimento irresponsável e faz um apelo à mudança e à unificação global das ações para combater a degradação ambiental e as alterações climáticas. Publicada oficialmente em 18 de junho de 2015, mediante grande interesse das comunidades religiosas, ambientais e científicas internacionais, dos líderes empresariais e dos meios de comunicação social, o documento é a segunda encíclica publicada por Francisco. A primeira foi *Lumen fidei* em 2013. No entanto, *Lumen fidei* é na sua maioria um trabalho de Bento XVI. Por isso *Laudato Si'* é vista como a primeira encíclica inteiramente da responsabilidade de Francisco. A revista **IHU On-Line** publicou uma edição em que analisa e debate a Encíclica. Confira em <http://bit.ly/1NqbhAJ>. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁰ **Conferência de Aparecida**: V Conferência Geral Do Episcopado Latino-Americano e Do Caribe – Aparecida, 13-31 de Maio de 2007 – Documento Final – <http://bit.ly/1BriodM>. V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe, ou Conferência de Aparecida, foi inaugurada pelo Papa Bento XVI, em Aparecida, no dia 13 de maio e encerrou no dia 31 de maio de 2007. O tema da Quinta Conferência foi: "Discípulos e Missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida", inspirado na passagem do Evangelho de João que narra "Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida" (Jo 14,6). Sobre essa Conferência leia a edição 224 da revista **IHU On-Line**, de 20-06-2047, intitulada *Os rumos da Igreja na América Latina a partir de Aparecida. Uma análise do Documento Final da V Conferência* e disponível em <http://bit.ly/gGMpe4>. (Nota da **IHU On-Line**)

²¹ **Pentecostes**: é uma das celebrações importantes do calendário católico e, comemora, segundo esta crença, a descida do Espírito Santo sobre os apóstolos de Jesus Cristo. O Pentecostes é celebrado 50 dias depois do domingo de Páscoa. O dia de Pentecostes ocorre no sétimo dia depois do dia da Ascensão de Jesus. Isto porque ele ficou quarenta dias após a ressurreição dando os últimos ensinamentos a seus discípulos, somando aos três dias em que ficou na sepultura somam quarenta e três dias, para os cinquenta dias que se completam da páscoa até o último dia da grande festa de Pentecostes, sobram sete dias; e foram estes os dias em que os discípulos permaneceram no cenáculo até a descida do Espírito Santo no dia de Pentecostes. (Nota da **IHU On-Line**)

²² **São Francisco de Assis** (1181-1226): frade católico, fundador da "Ordem dos Frades Menores", mais conhecidos como Franciscanos. Foi canonizado em 1228 pela Igreja Católica. Por seu apreço à natureza, é mundialmente conhecido como o santo patrono dos animais e do meio ambiente. Sobre Francisco de Assis confira a edição 238 da

IHU On-Line, de 01-10-2007, intitulada *Francisco. O santo*, disponível para download em <http://bit.ly/1NLatl7>. (Nota da **IHU On-Line**)

²³ **Papa Francisco** (1936): argentino filho de imigrantes italianos, Jorge Mario Bergoglio é o atual chefe de estado do Vaticano e Papa da Igreja Católica, sucedendo o Papa Bento XVI. É o primeiro papa nascido no continente americano, o primeiro não europeu no papado em mais de 1200 anos e o primeiro jesuíta a assumir o cargo. A edição 465 da revista **IHU On-Line** analisou os dois anos de pontificado de Francisco. Confira em <http://bit.ly/1Xw2tgu>. (Nota da **IHU On-Line**)

LEIA MAIS...

- *A mídia alternativa*. Entrevista com Ermanno Allegri, publicada nas **Notícias do Dia**, de 26-11-2010, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, disponível em <http://bit.ly/1Rte6VR>.
- *Por uma mídia livre, mas de qualidade*. Entrevista com Ermanno Allegri, publicada nas **Notícias do Dia** de 27-06-2008, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, disponível em <http://bit.ly/1RteiV7>.

AGENDA

Calendário de eventos do IHU já está repleto de atividades para 2016

Por Leslie Chaves

O Instituto Humanitas Unisinos - IHU apresenta uma série de eventos programados para 2016. São conferências, ciclos de estudos, debates e oficinas, que contará com as contribuições de professores, pesquisadores e especialistas, nacionais e internacionais, que debaterão tema de diversas áreas.

Confira os eventos que abrem a agenda de 2016.

Ciclo de atividades O cuidado de nossa Casa Comum

No período da Páscoa, tradicionalmente, o Instituto Humanitas Unisinos - IHU promove uma série de atividades acadêmicas a respeito de assuntos da atualidade. Em sua 13ª edição, neste ano a programação pascal terá como fio condutor o tema do "cuidado da nossa Casa Comum", numa abordagem transdisciplinar sobre crise ambiental, ecologia integral, gestão ambiental, teologia da criação e sobre diferentes iniciativas voltadas para o cuidado do meio ambiente e sustentabilidade.

De **21 de março a 09 de maio** serão promovidas conferências e mesas temáticas sobre ecologia, ética ambiental, ecoteologia, teologia da criação e mudanças climáticas; exposições de fotografias e estudos sobre questões ambientais do Vale do Rio dos Sinos; ciclos de estudos em Educação a Distância - EAD; publicação impressa e digital de um número especial da Revista IHU On-Line, de Cadernos IHU ideias, Cadernos Teologia Pública, bem como publicação de entrevistas e notícias sobre o mesmo tema no sítio do IHU.

Mais informações estão disponíveis em <http://bit.ly/1mev8LK>

Ciclo de Estudos em EAD: Sociedade Sustentável – Edição 2016

O Ciclo de Estudos em Educação a Distância - EAD Sociedade Sustentável, através de um debate transdisciplinar e sistêmico, busca relacionar as crises ecológica, energética, financeira, climática e alimentar, para, a partir delas, caracterizar a crise civilizacional que o mundo vem enfrentando, como parte do processo de esgotamento do capitalismo. A partir dessas discussões a ideia é identificar os fatores causadores em comum, a fim de pensar em novas possibilidades para a vida em sociedade, questionando a ideia de desenvolvimento. No Ciclo também será abordada a encíclica papal *Laudato Si'*, que trata justamente do cuidado da "casa comum".

Os debates ocorrem de **30 de março a 08 de junho**. Mais informações estão disponíveis em <http://bit.ly/1OV0BvH>

3º Ciclo de Estudos Metrôpoles, Políticas Públicas e Tecnologias de Governo. Territórios, governamento da vida e o comum

Partindo das contribuições das duas edições anteriores, que oportunizaram mapear, problematizar e colocar em diálogo as diferentes perspectivas, limites e possibilidades dos grandes centros urbanos, o 3º Ciclo de Estudos Metrôpoles busca aprofundar a reflexão e operacionalização dos relevantes conceitos que emergiram nos debates.

Assim, compreender os diferentes conceitos de comum, as concepções acerca da multidão e, ainda, conceitos como poder constituinte, tempos múltiplos, dentre outros, são alguns dos esforços envolvidos na tarefa de (re)pensar as metrôpoles e suas potencialidades. O objetivo é compreender melhor essa realidade e também projetar possibilidades que possam contribuir para o ser em comum - para uma sociedade sustentável.

As conferências serão promovidas de **13 de abril a 06 de junho**. Mais informações estão disponíveis em <http://bit.ly/1NmpMEI>

Economia brasileira: onde estamos e para onde vamos? Um debate com os intérpretes do Brasil

Verifica-se que, ao longo do tempo, vários pensadores vislumbraram o Brasil como uma nação com ideias próprias e debateram sobre políticas econômico-sociais para o seu desenvolvimento, alguns deles considerando fortemente os aspectos sociais, além dos meramente econômicos. No entanto, ainda é comum lermos e ouvirmos

no cotidiano que o Brasil não tem um projeto de País, que é um dos países mais desiguais do mundo em termos de acesso a bens, serviços e cultura, que é um País dependente da economia externa, que está submetido à lógica dos países centrais do capitalismo, enfim, que não tem uma política econômica e social própria.

A partir da promoção do debate sobre as principais ideias e implicações do pensamento econômico de autores brasileiros, o Ciclo de Debates Economia Brasileira busca discutir as possibilidades e os limites dessas ideias na contribuição

para o avanço da formação de uma "economia brasileira", que considere a realidade presente, tanto em aspectos econômicos e sociais, quanto ecológicos. Neste sentido, no Ciclo serão abordadas obras de autores que têm contribuições ao pensamento econômico brasileiro contemporâneo, tais como Celso Furtado, Eugênio Gudin, Bresser-Pereira, Maria da Conceição Tavares e Reinaldo Gonçalves.

Os debates acontecem entre **13 de abril e 06 de junho**. Mais informações estão disponíveis em <http://bit.ly/1RPqPSY>.

ihu.unisinos.br

188 visualizações • 6 meses atrás

Apresentação Marilene Maia - II Seminário...
1.099 visualizações • 2 anos atrás

Prof. Dr. Umberto Galimberti - O ser humano...
630 visualizações • 4 meses atrás

Ética, Memória, Esperança.
Uma perspectiva de triunfo da Justiça e da Vida
1:12:31

III SEMINARIO XIV SIMPOSIO INTERNACIONAL IHU
8 de Agosto a 20 de Novembro
1:40:17

Adriano Correia
mal radical e a...
ações • 11 meses atrás

A técnica como segunda natureza humana no...
483 visualizações • 11 meses atrás

Foucault além de Foucault: uma política da Filosofia...
395 visualizações • 6 meses atrás

46:27

50 anos de...
1:09:24

Conservadora: impactos...
328 visualizações • 11 meses atrás

Curso d...

Acompanhe nosso canal do Youtube
[youtube.com/IHUComunica](https://www.youtube.com/IHUComunica)

PUBLICAÇÕES

O capital no século XXI e sua aplicabilidade à realidade brasileira

Cadernos IHU ideias, em sua 234ª edição, publica o artigo “O capital no século XXI e sua aplicabilidade à realidade brasileira”, de Róber Iturriet Avila e João Batista Santos Conceição.

O artigo apresenta uma resenha do livro *O capital no século XXI*, de Thomas Piketty, e traz indicadores do Brasil que se coadunam à temática do livro. Piketty resgata o debate teórico da distribuição com amparo no seu estudo inédito em um prazo temporal extenso, iniciando-se no ano 1700 até o atual estágio. Além de dialogar com outros teóricos, edifica sua própria construção teórica para explicar a desigualdade. O livro aponta o crescimento da desigualdade de renda e de riqueza após 1980 e traz proposições políticas para reversão desse processo. Após o resumo do livro, são feitas considerações críticas à obra de Piketty. Subsequentemente, são expostos dados brasileiros de distribuição de renda, de riqueza e a estruturação tributária, de modo a conectar o trabalho do autor com indicadores nacionais.

A versão em PDF do artigo está disponível em <http://bit.ly/10tCTUE>.

Esta e outras edições dos Cadernos IHU ideias podem ser adquiridas diretamente no Instituto Humanitas Unisinos - IHU ou solicitadas pelo endereço humanitas@unisinos.br.

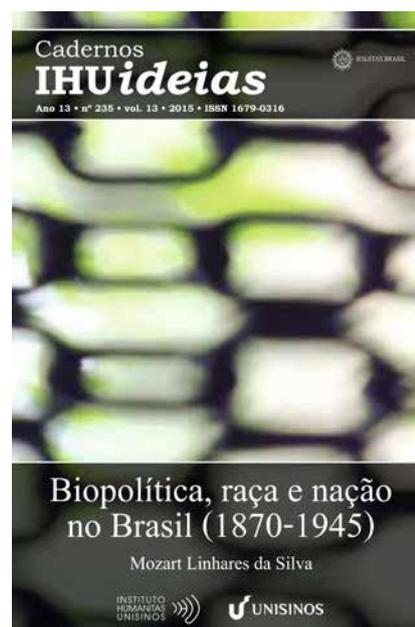
Biopolítica, raça e nação no Brasil (1870-1945)

Cadernos IHU ideias, em sua 235ª edição, publica o artigo “Biopolítica, raça e nação no Brasil (1870-1945)”, de Mozart Linhares da Silva.

A partir do conceito de biopolítica, oriundo dos estudos foucaultianos, o artigo problematiza as relações entre raça/cor e narrativas identitárias nacionais entre 1870 e 1945, período em que a população aparece como objeto de intervenção do movimento eugenista e o Estado brasileiro firma as bases da chamada ideologia da democracia racial. A problematização proposta conduz a um segundo “nível” de análise, atinente à instituição da miscigenação como dispositivo de segurança, o que permitiu o equacionamento dos ditames eugenistas, evidentes na política de branqueamento nacional, com a construção da ideia de uma nação não racista.

A versão em PDF do artigo está disponível em <http://bit.ly/1UtLlBk>.

Esta e outras edições dos Cadernos IHU ideias podem ser adquiridas diretamente no Instituto Humanitas Unisinos - IHU ou solicitadas pelo endereço humanitas@unisinos.br.



PUBLICAÇÕES

Misericórdia, Amor, Bondade. A Misericórdia que Deus quer



Cadernos Teologia Pública, em sua 105ª edição, traz o artigo *A Misericórdia, Amor, Bondade. A Misericórdia que Deus quer* de Ney Brasil Pereira, professor emérito de Teologia na Faculdade Católica de Santa Catarina - FACASC.

O artigo, em consonância com a proclamação do Jubileu da Misericórdia pelo Papa Francisco, visa aprofundar o conceito de "misericórdia" na tradição bíblica, verificando alguns dos textos em que o termo ocorre, tanto no Antigo como no Novo Testamento. Primeiro, verifica o problema semântico dos termos bíblicos que designam a misericórdia, especialmente o hebraico *hesed* e o grego *éleos*. A seguir, comenta o lugar que ocupa *hesed* em Oseias, por causa da importância capital de dois de seus textos, especialmente Os 6,6, passagem retomada duas vezes por Jesus. A seguir, repassa as incidências de *éleos* no Novo Testamento. Com esses passos esperamos, ao concluir, ter lançado um pouco de luz sobre "o euangélio - a alegre notícia - da misericórdia", atendendo, quanto nos for possível, à indicação do papa Francisco.

A versão digital está disponível em <http://bit.ly/1PalfqF>

Esta e outras edições dos **Cadernos Teologia Pública** podem ser adquiridas diretamente no Instituto Humanitas Unisinos - IHU ou solicitados pelo endereço humanitas@unisinos.br.

Informações pelo telefone (51) 3590 8467.

PUBLICAÇÕES

A exortação apostólica *Evangelii Gaudium*. Esboço de uma interpretação original do Concílio Vaticano II



121

Cadernos Teologia Pública, em sua 104ª edição, traz o artigo *A exortação apostólica Evangelii Gaudium. Esboço de uma interpretação original do Concílio Vaticano II* de Christoph Theobald, professor de Teologia no Centre Sèvres da Faculdade Jesuíta de Paris.

É possível identificar, na exortação apostólica *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco, uma tentativa de dotar a Igreja de um princípio de interpretação da obra altamente complexa e diversificada do Vaticano II? O artigo de Theobald responde a essa pergunta, identificando primeiramente o estilo do documento e, sucessivamente, sua decisão principal que consiste em estabelecer uma relação intrínseca entre o anúncio do Evangelho a toda criatura - aos pobres especialmente - e a reforma da Igreja, explicitando, em conclusão, as consequências doutrinárias dessa decisão.

A versão digital está disponível em <http://bit.ly/1YcQESd>

Esta e outras edições dos **Cadernos Teologia Pública** podem ser adquiridas diretamente no Instituto Humanitas Unisinos - IHU ou solicitados pelo endereço humanitas@unisinos.br.

Informações pelo telefone (51) 3590 8467.

PUBLICAÇÕES

Mineração e o impulso à desigualdade: impactos ambientais e sociais



A tragédia ocorrida em Mariana, no estado de Minas Gerais, com o rompimento da barragem da Samarco reacende o debate em torno do neodesenvolvimentismo e neoextrativismo no Brasil. **Cadernos IHU em formação** número 48, **Mineração e o impulso à desigualdade: impactos ambientais e sociais**, recupera entrevistas realizadas para o sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU e para a revista IHU On-Line sobre a mineração no país.

A versão digital da publicação está disponível em <http://bit.ly/1ZktTc5>.

Retrovisor

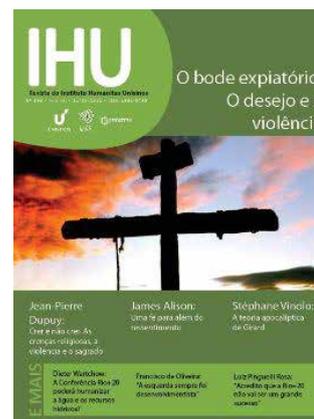
Releia algumas das edições já publicadas da IHU On-Line.

O bode expiatório. O desejo e a violência

Edição 393 - Ano XII - 21.05.2012

Disponível em <http://bit.ly/1mLGPQO>

A atualidade e a importância da obra de René Girard é o tema em discussão na revista IHU On-Line desta semana. O pensamento de Girard permite, sem dúvida, pensar com acuidade e pertinência aspectos fundamentais da contemporaneidade.



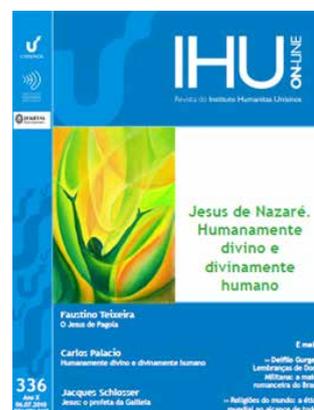
Jesus de Nazaré. Humanamente divino e divinamente humano

Edição 336 - Ano X - 06.07.2010

Disponível em <http://bit.ly/106XxpC>.

Jesus. Aproximação histórica é um livro que suscitou uma enorme polêmica na Europa, especialmente na Espanha. O autor do livro é José Antonio Pagola, teólogo, autor de diversas obras de teologia, pastoral e cristologia. Mais de 50 mil exemplares do livro foram vendidos na Espanha. Duramente questionado pela Conferência Episcopal Espanhola, o livro já foi traduzido em diversas línguas e acaba de ser publicado, no Brasil, pela Editora Vozes.

O debate suscitado pelo livro foi amplamente reproduzido pelas Notícias do Dia, publicadas diariamente na página do Instituto Humanitas Unisinos - IHU. Esta edição da IHU On-Line discute o tema do livro de 652 páginas.



Jesus e o abraço universal

Edição 248 - Ano VII - 17.12.2007

Disponível em <http://bit.ly/224nvYI>

Ao longo dos diversos anos de existência da IHU On-Line fomos abordando, na última edição do ano, por ocasião do Natal, a figura de Jesus Cristo, sempre sob diversos ângulos. Em 2002 (edição 47) o título de capa era Jesus visto pelos "outros"; em 2003 (edição 88), Ó Cristo, onde estás? Os caminhos da fé cristã na contemporaneidade; em 2004 (edição 128), O cristianismo e a ultramodernidade Limites e possibilidades do seu futuro. Já em 2005 (edição 169) o tema foi Mudanças no campo religioso brasileiro e em 2006 (edição 209) Por que ainda ser cristão? Todas as edições estão disponíveis nesta página. Quem é Jesus? No contexto contemporâneo do pluralismo religioso, qual é a relevância de Jesus de Nazaré? Esta é a questão proposta para os teólogos e as teólogas de várias partes do mundo, de diferentes culturas e de diferentes igrejas, que participam desta edição.



IHU 2016

Programação 2016

O calendário de eventos de 2016 do Instituto Humanitas Unisinos - IHU abre em março com o Ciclo de atividades O cuidado de nossa Casa Comum. Ainda estão previstos mais ciclos de estudos, palestras, debates e oficinas em diversas áreas. Confira detalhes da programação de 2016 em <http://bit.ly/1O6GWMj>.



CICLO DE DEBATES ECONOMIA BRASILEIRA: ONDE ESTAMOS E PARA ONDE VAMOS?

O Instituto Humanitas Unisinos - IHU promove o *Ciclo de debates Economia brasileira: onde estamos e para onde vamos? Um debate com os intérpretes do Brasil*. Na pauta, pen-

samentos econômicos baseados em autores como Celso Furtado, Eugênio Gudin, Bresser-Pereira, Maria da Conceição Tavares e Reinaldo Gonçalves. Saiba mais em <http://bit.ly/1RPqPSY>.

Cadernos Teologia Pública

A exortação apostólica Evangelii Gaudium. Esboço de uma interpretação original do Concílio Vaticano II é o título do artigo de Christoph Theobald, professor de



Teologia no Centre Sèvres da Faculdade Jesuíta de Paris, publicado na 104ª edição de Cadernos Teologia Pública. Leia mais em <http://bit.ly/1O387Ww>.

Ney Brasil Pereira, professor emérito de Teologia na Faculdade Católica de Santa Catarina - FACASC, publica na



105ª edição do Cadernos Teologia Pública o artigo *A Misericórdia, Amor, Bondade. A Misericórdia que Deus quer*. Leia mais em <http://bit.ly/10hE0GD>.



ihu.unisinos.br



bit.ly/ihuon



twitter.com/_ihu



youtube.com/ihucomunica



medium.com/@_ihu