

# OUSE SABER PODCAST

---

doses de filosofia para ouvir e pensar



Org.  
Andrei Luiz Lodéa  
Giséllie Fátima Elicker das Neves  
Francisco Fianco  
Patrícia Santana de Aragão Silva  
Tatiel Henrique Zart



UNIVERSIDADE DE PASSO FUNDO

*Bernadete Maria Dalmolin*

**Reitora**

*Edison Alencar Casagrande*

**Pró-Reitor Acadêmico**

*Antônio Thomé*

**Pró-Reitor de Planejamento e Desenvolvimento Institucional**

**UPF Editora**

**Editor**

*Adriano Pasqualotti*

**Revisão**

*Cristina Azevedo da Silva*

*Júlia Bortolin dos Santos*

**Programação visual**

*Rubia Bedin Rizzi*

**Conselho Editorial**

*Adriano Pasqualotti*

*Carlos Amaral Hölbig*

*Claudio Almir Dalbosco*

*Edson Campanhola Bortoluzzi*

# OUSE SABER PODCAST

---

doses de filosofia para ouvir e pensar

Org.

Andrei Luiz Lodéa

Giséllie Fátima Elicker das Neves

Francisco Fianco

Patrícia Santana de Aragão Silva

Tatiel Henrique Zart

2025

## Copyright dos organizadores

Cristina Azevedo da Silva  
*Revisão ortográfica*

Rubia Bedin Rizzi  
*Projeto gráfico e diagramação*

Giséllie Fátima Elicker das Neves  
*Criação da capa*

Conforme a legislação vigente, este livro, no todo ou em parte, não pode ser reproduzido por qualquer meio sem a autorização expressa e por escrito dos organizadores. A exatidão das informações, opiniões e conceitos apresentados nesta obra é de exclusiva responsabilidade dos organizadores.

### CIP – Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

---

O94      Ouse Saber Podcast [recurso eletrônico] : doses de filosofia para ouvir e pensar / org. Andrei Luiz Lodéa ... [et al.]. – Passo Fundo: EDIUPF, 2025.  
17.000 Kb : il. ; PDF.

Modo de acesso gratuito: [www.upf.br/upfeditora](http://www.upf.br/upfeditora).

ISBN: 978-65-5607-090-2 (E-book).

DOI: 10.5335/9786556070902.

Demais organizadores: Gisélle Fátima Elicker das Neves, Francisco Fianco, Patrícia Santana de Aragão Silva, Tatiê Henrique Zart.

1. Filosofia – Interdisciplinaridade. 2. Reflexão (Filosofia). I. Lodéa, Andrei Luiz, org. II. Neves, Gisélle Fátima Elicker das, org. III. Fianco, Francisco, org. IV. Silva, Patrícia Santana de Aragão, org. V. Zart, Tatiê Henrique, org.

CDU: 141

---

Bibliotecária responsável Schirlei T. da Silva Vaz - CRB 10/1364



Campus I, BR-285, Km 292,7, bairro São José  
99052-900, Passo Fundo, RS, Brasil  
Telefone: (54) 3316-8374





# SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO .....</b>	<b>7</b>
<b>AGRADECIMENTOS .....</b>	<b>15</b>
<b>1. AMOR .....</b>	<b>17</b>
FRANCISCO FIANCO	
<b>2. FUTEBOL .....</b>	<b>28</b>
GERSON LUÍS TROMBETTA	
<b>3. POBREZA .....</b>	<b>39</b>
ANGELO VITÓRIO CENCI	
<b>4. GÊNERO E SEXUALIDADE .....</b>	<b>52</b>
PATRICIA KETZER E BRUNO ALMEIDA	
<b>5. VEGANISMO .....</b>	<b>64</b>
BRUNA DE OLIVEIRA BORTOLINI E RENATA GUADAGNIN	
<b>6. FILOSOFIA DA MÍDIA .....</b>	<b>71</b>
JUREMIR MACHADO	
<b>7. DIVERSIDADE RELIGIOSA .....</b>	<b>79</b>
MARCIANO ADILIO SPICA	
<b>8. DIREITOS HUMANOS .....</b>	<b>89</b>
PAULO CÉSAR CARBONARI	

<b>9. SOLIDÃO .....</b>	<b>101</b>
MARCELO JOSÉ DORO E MIGUEL DA SILVA ROSSETTO	
<b>10. MUDANÇAS CLIMÁTICAS .....</b>	<b>116</b>
MILENE CONSENSO TONETTO	
<b>11. DISCURSO DE ÓDIO .....</b>	<b>127</b>
ALTAIR ALBERTO FÁVERO	
<b>12. CINEMA .....</b>	<b>142</b>
GERSON LUÍS TROMBETTA	
<b>13. TRADIÇÃO .....</b>	<b>153</b>
ANDREI LUIZ LODÉA	
<b>14. MORTE .....</b>	<b>163</b>
CLAUDIO ALMIR DALBOSCO E CÍNTHIA ROSO OLIVEIRA	
<b>15. POLÍTICA.....</b>	<b>177</b>
ALESSANDRO PINZANI	
<b>16. VERDADE .....</b>	<b>192</b>
MARCELO JOSÉ DORO	
<b>POSFÁCIO .....</b>	<b>209</b>
TATIEL HENRIQUE ZART	
<b>REFERÊNCIAS DOS EPISÓDIOS NO SPOTIFY .....</b>	<b>211</b>
<b>SOBRE OS AUTORES E OS ORGANIZADORES.....</b>	<b>215</b>

# APRESENTAÇÃO

Esta apresentação começará pelo final, que também é o início. Muitos filmes, obras literárias e ficções, assim como a própria filosofia, iniciam algumas narrativas pelo desfecho. Todos os nossos episódios finalizam com a seguinte pergunta: “*O que é ousar saber sobre...?*”. A partir dessa indagação e, especialmente, de seu mote central – o *sapere aude* kantiano, “ouse saber” –, mobiliza-se não apenas a construção e a criação de nossos episódios, mas também o motivo que determinou o surgimento de nosso querido Ouse Saber Podcast. Em uma ação iniciada em agosto de 2019, o podcast é fruto de um movimento do projeto de extensão *Arché: Experiências Filosóficas e Inovações no Ensino*, vinculado ao Curso de Filosofia da Universidade de Passo Fundo (UPF).

O Ouse Saber Podcast surgiu por iniciativa do acadêmico Tatiel Henrique Zart, com o apoio de professores e colegas do Curso de Filosofia. Tatiel iniciou e motivou essa experiência filosófica em formato de áudio, distribuída na plataforma de *streaming* Spotify. O projeto nasceu da necessidade e da importância de divulgar a filosofia além dos muros da universidade, promovendo discussões que envolvem especialistas de várias áreas do conhecimento, sempre com uma reflexão filosófica e em linguagem acessível a todos.

Ousamos saber sobre temas do cotidiano, questões polêmicas, assuntos complexos e também sobre o amor, ouvindo muitas vozes e permitindo que elas alcancem milhares de pessoas no Brasil e em outros países. Os conteúdos do podcast foram e continuam sendo utilizados por professores dos ensinos fundamental, médio e superior, contribuindo na qualificação das aulas e servindo como um recurso metodológico inovador para a filosofia e outras áreas do conhecimento.

É importante destacar que os textos reunidos nesta obra, representações dos episódios gravados em áudio, têm como proposta dialogar com todos os cursos e áreas da UPF, com outras universidades e com a comunidade, promovendo a criação da cultura interdisciplinar – uma característica do Curso de Filosofia da UPF. Nosso podcast já contou com entrevistas de professores e egressos de áreas como Ciências Jurídicas, Tecnologia e Computação, História, Engenharias, Psicologia e Medicina, além de lideranças comunitárias e representantes de movimentos sociais, étnicos e de gênero, entre outros. Esse objetivo reflete a integração entre extensão, ensino e pesquisa, destacando a importância da divulgação de todas as áreas do conhecimento e da investigação crítica e reflexiva promovida pela filosofia. Essa abordagem é central para o papel de uma universidade comunitária como a universidade da cidade de Passo Fundo, RS.

Além disso, a proposta está alinhada aos objetivos da Rede UnitWin Unesco – *A Cidade que Educa e Transforma* –, cátedra da qual a UPF é membro fundador. Essa iniciativa busca desenvolver uma rede de conhecimentos que possibilite a produção de respostas equitativas e justas para os problemas da sociedade contemporânea, além de potencializar a cooperação e a colaboração na construção da sociedade do conhecimento, por meio de diferentes estratégias na perspectiva de territórios educadores.

Partimos da premissa de que a filosofia é essencial para a vida. Suas reflexões e seus métodos próprios promovem o pensamento crítico e a fuga da mera opinião. Além disso, entendemos que discutir temas e problemas filosóficos – que também são os problemas da vida cotidiana e das experiências humanas – possibilita atitudes e práticas éticas e

políticas mais razoáveis e civilizadas, especialmente em sociedades cada vez mais complexas, plurais e hiperconectadas.

As discussões propostas pelo Ouse Saber Podcast são necessárias e fundamentais para qualquer pessoa que tenha curiosidade e esmero com seu conhecimento e se preocupe com o mundo em que vive. Com isso em mente, o formato proposto em plataformas de áudio como o Spotify privilegia o acesso a um amplo universo abrangente de ouvintes. Esses podem fazer o *download*, ouvir os episódios assim que são lançados (muitos ouvintes têm esse momento anotado em suas agendas), pausar e retomar a reprodução dentro do seu tempo, escutar enquanto realizam tarefas diárias ou revisitar episódios favoritos na *playlist*. Essa flexibilidade permite que a filosofia transcenda os muros acadêmicos – seu espaço de gestação e pensamento *a priori* – e alcance o pensamento e a imaginação de todos, sem qualquer distinção.

Considerando a centralidade da reflexão filosófica para a vida humana em todas as suas formas e inspirado no acesso mais democrático ao conhecimento, o Ouse Saber Podcast assumiu o compromisso de publicar por escrito alguns de seus episódios. Essa iniciativa visa ampliar a acessibilidade dos conteúdos e temáticas, especialmente para pessoas com deficiência auditiva.

Este livro reúne 16 episódios gravados ao longo de 5 anos de programa. Os episódios foram selecionados e transcritos com base no número de acessos e reproduções na plataforma Spotify, bem como na relevância filosófica e na atualidade dos temas abordados no contexto social, político, ético, cultural e ambiental em que vivemos. Por se tratarem de falas, os textos apresentam expressões coloquiais e construções que se afastam do padrão culto da língua portuguesa. O uso do itálico nesse contexto foi a opção para realçar essas particularidades da oralidade e preservar a espontaneidade e autenticidade do discurso. Dessa forma, a transcrição mantém a fidelidade ao conteúdo original, ao mesmo tempo em que sinaliza essa diferenciação no registro escrito. A partir deste momento, apresentaremos esses textos ao leitor.

O tema do **Amor** é o primeiro texto deste livro. Nele, o professor Francisco Fianco fala sobre as várias facetas desse sentimento, desde os gregos até os dias atuais, problematizando a nossa compreensão sobre um dos mais nobres sentimentos humanos: o amor. De Platão a Nietzsche, o conceito de amor é visto como uma experiência humana e, como tal, passível de necessidades e desejos tanto subjetivos quanto coletivos.

O professor Gerson Luís Trombetta desenvolve uma reflexão acerca do tema do **Futebol**. No segundo texto deste livro, ele explora, de forma criativa e estética, a relação entre futebol e filosofia, demonstrando que há muita filosofia em um simples jogo de futebol. A improbabilidade de um jogo em que uma bola que deve ser controlada com os pés é, por si só, uma experiência única, que teria tudo para não dar certo. No entanto, desafiando todas as lógicas, deu muito certo. Trombetta esclarece que “o futebol tem regras claras, normas de conduta claras, normas disciplinares claras, mas, na hora do ‘calor’ do jogo, na hora do ‘lance duvidoso’, isso tudo fica tensionado”. Como bons filósofos, precisamos prestar mais atenção em um simples jogo de futebol.

O terceiro texto apresenta uma problematização do professor Angelo Vitório Cenci sobre o tema da **Pobreza**, abordando-a não apenas como um fenômeno econômico, mas principalmente em seus aspectos antropológicos, sociais e morais. Ele esclarece e alerta sobre os perigos da aporofobia – um conceito recente que se refere à aversão aos pobres, ou seja, uma forma de ódio dirigida aos desfavorecidos – e os impactos decorrentes dessa postura, como o aumento da violência social, o agravamento das desigualdades, entre outros consequências.

**Gênero e sexualidade**, tema do quarto texto do livro, é explorado pela professora Patricia Ketzer e pelo professor Bruno Almeida, que esclarecem as diferenças entre os conceitos de gênero e sexualidade e analisam a influência do patriarcado na criação dos preconceitos de gênero, nas assimetrias e nos privilégios sociais, bem como na construção de todo um conjunto de preconceitos que tornam essa discussão ainda mais urgente e necessária.



Bruna de Oliveira Bortolini e Renata Guadagnin desenvolvem uma reflexão sobre **Veganismo**, destacando as questões morais que surgem ao abordar o assunto sob uma perspectiva não especista. O quinto texto deste livro nos desafia a não entender a humanidade como superior às demais formas de vida, convocando-nos ao desenvolvimento de uma ética animal e a uma série de transformações sociopolíticas que poderiam, de forma radical e positiva, melhorar as nossas formas contemporâneas de existência.

Em relação à **Filosofia da mídia**, no sexto texto deste livro, o escritor e jornalista Juremir Machado aborda a influência da mídia em vários aspectos de nossa vida cotidiana, especialmente em um mundo hipermediatizado pelas redes sociais. Ele explora temáticas como notícias falsas, campanhas difamatórias, a influência das mídias na política e a emergência da educação digital como campo de estudo. Sua análise busca esclarecer não apenas o que fazemos com as mídias, mas, sobretudo, o que as mídias fazem conosco.

Não poderia faltar o tema da **Diversidade religiosa**, abordado pelo professor Marciano Adílio Spica no sétimo texto. Ele explora as diversas interseções entre filosofia e religião, destacando tanto suas aproximações quanto seus afastamentos. Sua análise possibilita uma reflexão filosófica contemporânea sobre um dos fenômenos humanos mais intensos: a nossa quase universal inclinação pelo sagrado.

No oitavo texto, Paulo César Carbonari explora o tema dos **Direitos Humanos**, indo além das polêmicas opinativas de mesas de bar e brigas de família. Ele esclarece algumas concepções errôneas sobre o assunto e destaca a extrema importância dos Direitos Humanos no contexto das democracias modernas e do Estado de direito contemporâneo.

Você gosta de ficar sozinho? Você gosta da solidão? A **Solidão** é o tema que promoveu o encontro dos professores Marcelo José Doro e Miguel da Silva Rossetto, que discutem como o ser humano vivencia esse estado. No nono texto, são trazidos personagens tão díspares quanto Fernando Pessoa, Michel Foucault e Santo Antônio para explorar a importância e as

potencialidades da solidão como uma oportunidade reflexiva em um mundo cada vez mais agitado, resultando em um belo texto para ser lido sozinho.

As mudanças climáticas que estamos vivenciando foram discutidas ainda em 2021 pelo Ouse Saber Podcast. No décimo texto, com o tema **Mudanças climáticas**, a professora Milene Consenso Tonetto atualiza a discussão, trazendo os últimos dados sobre o atual cenário climático em que estamos inseridos. Ela desfaz as pretensas polêmicas conspiracionistas sobre a inverdade dessas mudanças e destaca a urgência de medidas que visem frear o apocalipse climático, se quisermos que ainda exista um mundo no futuro próximo sobre o qual possamos filosofar.

O professor Altair Alberto Fávero discute, no décimo primeiro texto deste livro, sobre o **Discurso de ódio**, tão popular na internet a ponto de constituir uma grande parte dela, em um processo no qual a agressividade, muitas vezes gratuita e sempre covarde, se traveste de liberdade de expressão.

A sétima arte também envolve filosofia. No décimo segundo texto do livro, o professor Gerson Luís Trombetta discute o tema do **Cinema**, destacando não apenas o potencial filosófico do cinema, mas também o potencial cinematográfico da filosofia, desfazendo a ideia de que aquilo que diverte não pode ensinar e aquilo que ensina não consegue divertir. Depois desse episódio, nunca mais dirão que, em vez de aula, teve só um filminho...

Todas as tradições são criadas. E, se todas as tradições são criadas, elas também podem ser modificadas. No décimo terceiro texto deste livro, o professor Andrei Luiz Lodéa nos apresenta vários argumentos sobre o tema da **Tradição**. Ele explora o significado da tradição e como esse conceito exerce uma influência na forma como as pessoas se comportam em comunidade. Todos vivemos dentro de uma tradição e, dificilmente, ela deixará de existir. Contudo, cabe à filosofia e ao pensamento crítico avaliar o que podemos aproveitar da tradição. Tradições que ferem a democracia, violam os direitos humanos e não condizem com valores minimamente razoáveis devem, no mínimo, ser repensadas enquanto práticas humanas. Esse é um dos pontos centrais abordados no texto.

A professora Cínthia Roso Oliveira e o professor Claudio Almir Dalbosco abordam o tema da **Morte** no décimo quarto texto. Trata-se de um tema clássico da reflexão filosófica, discutindo desde seu surgimento, mas atualizado para demonstrar o quanto, seguindo as palavras de Montaigne, “filosofar é aprender a morrer”. Dessa maneira, aqueles que não refletem sobre a morte jamais pensam e, por consequência, jamais entendem a própria vida.

**Política** é o tema do décimo quinto texto, abordado pelo professor Alessandro Pinzani. Neste texto, o tema da política é tratado não sob uma perspectiva partidária, mas entendendo-a como uma das características mais intrínsecas da condição humana. O professor destaca que a arte da política em uma sociedade democrática é a arte da pluralidade e do respeito às posições contrárias. Nesse sentido, denuncia-se que o extremismo, a violência, a imposição e a intolerância são qualquer coisa, menos uma atitude política, e jamais poderiam ser elevados a um projeto de governo.

Por fim, o último texto do livro aborda um dos temas mais discutidos, incompreendidos e complexos da filosofia: a **Verdade**. O professor Marcelo José Doro se debruça para explicar e esclarecer o que esse conceito nos diz e como podemos compreendê-lo de forma clara e objetiva. Se é que definir a verdade seja possível. E, ainda que não seja, seguiremos procurando.

A você, leitor, que agora iniciará a leitura dos textos, convidamos também a ouvir os episódios e a seguir o Ouse Saber Podcast no Spotify e no Instagram. Compartilhe os conteúdos! Ao final de cada texto, você encontrará sugestões de livros, filmes e documentários para aprofundar seus conhecimentos. Para ouvir os episódios, basta apontar a câmera do seu smartphone para o QR Code que está no final de cada texto. Que você tenha uma excelente experiência filosófica. Ouse Saber!

Andrei Luiz Lodéa e Francisco Fianco





# AGRADECIMENTOS

Gostaríamos de expressar nossa sincera gratidão à Diretoria de Extensão e Assuntos Comunitários da Universidade de Passo Fundo (UPF) pelo apoio financeiro, que viabilizou a editoração e o lançamento desta obra. Agradecemos também à UPF pelo incentivo constante às atividades extensionistas de seus professores e acadêmicos.

Nosso reconhecimento ao Colegiado do Curso de Filosofia da UPF pelo apoio e envolvimento fundamental neste projeto. Sem vocês, esta experiência exitosa não teria se concretizado.

Ao projeto de extensão *Arché: Experiências Filosóficas e Inovações no Ensino*, coordenado pela professora Cínthia Roso Oliveira, agradecemos pelo respaldo e pela confiança depositada na ação desenvolvida pelo Ouse Saber Podcast.

Registramos nosso agradecimento aos professores Marcelo José Doro, Andrei Luiz Lodéa e Francisco Fianco, pelo apoio e incentivo dedicados aos alunos e docentes, encorajando-os a assumir o compromisso de divulgar a filosofia de forma acessível por meio do Ouse Saber Podcast.

Um agradecimento especial ao egresso do Curso de Filosofia Tatiel Henrique Zart, que, por muito tempo, produziu, editou e foi *host* dos episódios do podcast. Muitos dos episódios que compõem este livro foram conduzidos por ele, agora professor.

Agradecemos ainda à bolsista de extensão Giséllie Fátima Elicker das Neves, que assumiu o protagonismo do podcast, gravando, editando, produzindo imagens e divulgando os episódios nas redes sociais. Destacamos também a participação de Patrícia Santana de Aragão Silva, outra egressa do Curso de Filosofia, que contribuiu significativamente para a condução dos episódios selecionados para esta obra.



# AMOR

*Ah, o amor... um dos mais nobres sentimentos humanos. Certamente, o mais desejado deles. Pessoas e sociedades inteiras aspiram à sua realização. Mas será que nós compreendemos adequadamente esse sentimento? A que nos referimos quando falamos de amor? E será que algumas de nossas falas não acabam idealizando e, por fim, atravancando nossas experiências amorosas? Ouse saber!*

## Francisco Fianco

**OUSE SABER:** Professor Francisco Fianco, na visão da filosofia, o que é esse sentimento que chamamos amor?

**FRANCISCO FIANCO:** O amor, apesar de fazer parte das nossas conversas do cotidiano e de ser o grande tema da maior parte das nossas produções culturais, seja na música, seja na pintura, seja na poesia, etc., ele ainda, do ponto de vista da análise filosófica, é um tema pouco trabalhado. De forma séria, eu acho que o primeiro filósofo a falar sobre amor foi o Schopenhauer, já no século XVIII, obviamente não numa visão romântica. A gente tem pressupostos sobre o amor

na filosofia já sendo pensados de alguma maneira lá nos textos de Platão, em especial *O banquete*, onde traz nossas concepções dos tipos de amor, das maneiras de amar como *Eros*, *Filia* e *Ágape*.

Essas posturas diferentes sobre o amor vão permanecendo na cultura, na nossa civilização, e a gente vai herdando essas concepções, mesmo sem nunca ter parado para pensar sobre elas. E, assim, a minha proposta é mostrar de que forma elas têm alguns problemas de concepção que terminam por problematizar nossa relação afetiva nos dias de hoje. Os psicanalistas, que trabalham bastante com a

ideia do amor como forma de libido, acham que a culpa é sempre da mãe, mas se for observar, na filosofia, a culpa é do Platão. Nesse caso, Platão e a música sertaneja. Sem Platão, não haveria música de corno, não haveria *sofrência*, não haveria nada. Por quê? Estou sendo irônico, obviamente.

O Platão entra com algumas ideias, não especificamente o Platão, mas aquele monte de gente que participa dos diálogos de Platão sobre o amor, que, como eu disse, vão nos influenciar e que a gente vai aceitar passivamente e não vai refletir a respeito.

A primeira ideia do amor como falta, do desejo como falta, *Eros*. *Eros* é o amor-desejo. Na explicação lá do Platão, é feita uma festa em homenagem ao nascimento da deusa da beleza, Afrodite, e todo mundo é convidado, menos a deusa da miséria. A deusa da miséria chega depois, atrasada, fura a festa, encontra o deus da engenhosidade adormecido, tem relação com ele; e desse encontro nasceu *Eros*, o desejo. Da mãe, ele herda a insaciabilidade. *Eros* jamais está satisfeito, ele se satisfaz só para renas-

cer no seu desejo logo em seguida. E, do pai, ele herda a engenhosidade. O desejo sempre vai encontrar uma maneira de se satisfazer. Não adianta reprimir, não adianta abafar, ele vai sair. Já diz o ditado que “água morro abaixo, fogo morro acima, ninguém segura”. Isso vai gerar um problema, que é o da concepção do amor como falta.

Essa questão da incompletude vai ser reforçada por uma segunda concepção de amor, que aparece também nesse texto do *Banquete*, que é o mito dos hermafroditas, que já aponta um pouco mais para a ideia do amor como *Filia*. O amor como afinidade de duas almas. No mito, também nesse texto do *Banquete*, os seres humanos inicialmente foram feitos em pares, e aí esses pares eram perfeitos, eram completos, e eram felizes, e pela sua felicidade eles pararam de homenagear os deuses, porque eles não precisavam homenagear os deuses, eles já estavam completos em si mesmos, contra o que os deuses se revoltaram e dividiram os seres humanos em dois. Então, os seres humanos ficam sempre procurando essa outra metade que

os completaria, que os tornaria perfeitos novamente, que restabeleceria essa sensação de totalidade. Aqueles humanos que eram unidos, duas partes masculinas, procurariam outra metade masculina, aqueles que seriam duas partes femininas encontrariam na outra parte a feminina, e aqueles que eram masculino e feminino encontrariam, na nossa maneira heteronormativa de pensar, a coisa do amor.

Dá para ter duas interpretações nessa narrativa: uma que os gregos lidavam completamente bem com a questão da homoafetividade e não viam problema, ou a interpretação mais tradicional de que o amor entre duas almas, que é *Filia*, seria a amizade. Esse sentimento dispensa o contato físico. *Se ressalva*, ainda, nesse caso, a ideia de uma heteronormatividade dessa forma de amor corriqueira, culturalmente assegurada.

A terceira maneira de encarar o amor é o amor *Ágape*. Veja, a complexidade de discutir amor é isso, num termo a gente está falando de milhares de coisas diferentes, e é óbvio que todas as discussões

de relacionamento (DRs) partem desse pressuposto. Tu *está* falando de uma coisa e a outra pessoa está falando de outra, e é por isso que as duas pessoas não se entendem. *Ágape* seria um processo que depois vai entrar no cristianismo, no grego helênico, com outro sentido, mas originalmente seria um processo através do qual tu *coloca* o ser amado antes dos interesses daquele que ama. É um privilégio do objeto amado, é tu pensar na outra pessoa antes de pensar em ti. E isso não seria uma expressão afetiva, isso é quase um compromisso moral. *Puxa, isso é bonito pra caramba!* Isso é bem interessante: tu pensar primeiro nas necessidades do outro do que nas tuas. Claro que a gente pode pensar essas três definições do amor como três etapas de uma relação afetiva, inclusive no seu desenvolvimento temporal.

Começa como uma paixão, do grego *pathos*, um sofrimento, o sofrer por não estar na presença do outro. Amar quando o outro está ausente é muito interessante. Porque amar o outro quando ele está presente é mais difícil. Passa por

uma *Filia*, que é justamente esse processo de uma afetividade, não necessariamente erotizada, então é um gosto pela companhia do outro, que pode ser uma amizade, mas também as coisas não são excludentes. E desenvolve, a longo prazo, como uma *Ágape*, como um compromisso moral de duas pessoas que decidiram construir uma vida juntos, com projetos em comum, e que, ainda que não estejam mais tão apaixonadas como no início, se comprometem em agir como se estivessem. E aí o amor é uma escolha. O amor não é mais um impulso que vem de dentro de forma louca e inconsequente, ele é uma escolha e ele é um exercício, como exercício moral, como exercício de virtude, ele é um exercício cotidiano, ele se apresenta em cada pequena ação, em cada pequena escolha do cotidiano, através da qual o sujeito expressa que está colocando o outro antes de si mesmo. Isso é bonito pra caramba, sem ser piegas, sem ser romântico, sem ser irrealizável, sem ser falso, nesse sentido. Porque é uma coisa muito fácil na nossa cultura, já que o amor parte de um pressu-

posto de idealização, é tu falseá-lo, é tu dizer que está tudo maravilhoso, que está tudo perfeito, mais um problema da concepção platônica, o do ideal. Se tu *tem* um ideal, tu *tem* aquilo que é perfeito, e o que é perfeito é o ideal, e o perfeito é algo que está fora do mundo.

É óbvio que quando tu *pega* o ideal e compara com a pessoa de carne e osso com a qual tu *convive*... bom, vai ter um *delay*. Se tu *fica* com o ideal na cabeça – e veja que a cultura faz isso através dos filmes, das narrativas, das comédias românticas –, é a morte da convivência. Porque nesse tipo de cultura tudo é perfeito, tudo é maravilhoso, chega a ser irritante. Aí tu *compara* isso com a tua vida cotidiana, como pagar boleto com a pessoa que acorda amassada, a pessoa que não está sempre de bom humor, que é um ser humano normal, com defeitos e virtudes e tal. Bom, aí tu *vai* dizer:

*“Ah, veja só, não estou feliz com essa pessoa, vou procurar a minha felicidade com outra, e aí sim serei completo e feliz, vou encontrar a minha metade da laranja”.*

O amor ideal também elimina qualquer possibilidade de dualidade também das pessoas. Se o desejo é falta, o meu exercício de sair de mim e ir até o outro, é um exercício de satisfação egoísta.

**OUSE SABER:** Eu estou indo buscar no outro aquilo que me falta. Isso é um problema, porque não existe uma concepção universal sobre o que é o amor. E essa ordem cronológica que tu *apresentou* para nós, ela já não existe. Hoje as pessoas buscam o amor procurando encontrar alguém, aceitando algumas situações que não deveriam aceitar, até pra saúde mental delas.

**FRANCISCO FIANCO:** É justamente o que você está dizendo. Talvez, para corresponder a essa ideia de completude, tu *aceite* situações desagradáveis, tu *aceite* uma relação abusiva, tu *aceite* uma relação insatisfatória. O que eu quero dizer é que ela não precisa ser abusiva, ela pode ser simplesmente insípida, justamente para dar conta dessa necessidade social de estar acompanhado que a nossa cultura cria.

Quando eu digo que a *Ágape* é um compromisso moral, eu não estou dizendo que ela é uma coisa que tu uma vez *afirmou* e vai ter que sustentar pro resto da vida a despeito da tua infelicidade. Não. E sim que ela é uma escolha voluntária e consciente. Se nós, ao invés de considerarmos o desejo como uma falta, considerássemos o desejo como um excesso de energia, um excesso de potência, a gente seria obrigado a transformar essa relação afetiva numa coisa completamente diferente. Porque aí eu não vou mais encarar o meu afeto como uma intencionalidade egoísta de buscar no outro o que me falta. Não. Eu encaro o outro como um espaço de realização do meu excesso. E aí o meu amor não é mais cobrança, o meu amor é presente. Eu vou na direção do outro quando algo me sobra, quando eu tenho energia excedente. Eu vou lá entregar alguma coisa que está se acumulando. Então, se tu *vai* lá levar o que te sobra, primeira coisa, é um presente. Em um segundo aspecto, não é uma obrigação. Tu *encara* o tempo que tu *está* dando pro outro como uma dádiva. E tu

não cobra nada em troca. Tu vai aceitar o tempo e a energia que o outro tem a oferecer. Sem cobrança. Por que sem cobrança? Porque não há um ideal. Não há um modelo a ser seguido. E isso é incrível e, do ponto de vista pós-moderno, interessantíssimo, porque, se não há um modelo a ser seguido, você pode estabelecer de forma livre um contrato. “*Olha, eu estou disposto a, nessa relação, dar tal e tal coisa, mas alguns aspectos eu não vou poder cumprir*”. A outra pessoa vai julgar se ela está disposta a viver essa relação ou não e *aceitá-la* ou não *aceitá-la*. Negociar os termos. Como não há modelo com o qual comparar, tu *pode* construir uma coisa do zero, junto e de forma livre. Contudo, para isso acontecer, é necessário ter maturidade, é necessário ser capaz de se livrar das imagens que já estão prontas na cultura, para construir a tua própria forma de relação. E aí, não tem como alguém dizer que a maneira como tu ama e como tu te relaciona é errada. Porque, se tu e a outra pessoa concordam com isso, acabou. É um contrato, está firmado.

O Schopenhauer tinha uma imagem – uma metáfora – bem legal, que era a do ouriço. A arte de conviver com o outro é o meio termo de distância que os ouriços encontram para sobreviver. Ouriços, vocês sabem, eles procriam com muito cuidado. Então, eles têm uma delicadeza no ato de amar que é inerente às pessoas que são cobertas de espinhos. E ele vai entender que nós somos cobertos de espinhos. Os ouriços, no inverno, se refugiam numa caverna. Porque o número e a proximidade geram calor o suficiente para eles não morrerem de frio, mas eles são ouriços, tem um problema aí. Se eles chegam muito perto, eles começam a se espetar uns nos outros. A arte de amar é a arte de encontrar essa distância perfeita, na qual você, ao mesmo tempo, está aquecendo e se aquecendo no outro, mas também não está espetando muito o outro.

**OUSE SABER:** Nessa perspectiva, você precisa vincular um pouco a ideia também de o amor como uma necessidade, como um complemento na nossa vida.



**FRANCISCO FIANCO:** Exatamente. É aquele problema do mito dos hermafroditas. Se você considera a existência isolada como uma coisa miserável, a gente tem péssimas notícias para ti. A existência é uma coisa isolada. A gente está sempre sozinho e lida apenas com representações dos outros. Se tu *acha* que isso é um problema, realmente tu *está* condenado a encarar a vida como uma coisa terrível. Veja que essa coisa de estar junto com alguém como completamente, ela é falsa em diversos níveis. Primeiro, tu nunca *conhece* o outro. Aliás, tu nunca *conhece* nem a ti mesmo, quanto mais o outro. Tu *conhece* as ações que o outro faz na tua direção. E isso só se dá na presença do outro. Então, quando o outro está distante, do ponto de vista ontológico, é como se ele não existisse. Ele existe apenas como uma representação para ti. Isso significa que nada vai ser capaz de atravessar o abismo que separa duas pessoas. Nem décadas de convivência, nem a coisa mais íntima que elas podem fazer juntas, como o ato sexual. O ato sexual é a tentativa justamente de romper

essa barreira que te separa de todas as outras pessoas, por meio do estabelecimento dessa ponte de intimidade em relação a essa pessoa em especial, ou pessoas. E isso é só uma tentativa, não passa de uma tentativa. Ela é um exercício de entrega em direção ao outro. Olha que louco! Tu não *está* lidando apenas com uma representação do outro, tu *está* lidando, em primeiro lugar, com uma representação de si mesmo. De quão amável tu *pode* ser. E é esse quão amável que tu *pode* ser que tu *julga* enxergar no olhar do outro, enquanto um olhar de desejo. Se tu não é capaz de existir na plenitude em si mesmo, em certa medida, poderíamos dizer que, de acordo com essa concepção, tu é incapaz de amar. Quem não é pleno em si mesmo isoladamente e não consegue, apesar desse isolamento e desse abismo de si, gerar uma energia suficiente para sobrar como energia e se transformar em afeto que vai na direção do outro, esse sujeito é um miserável. E os miseráveis não amam. Os miseráveis parasitam os outros. Porque amar é um exercício de excesso de

potência. Amar é entregar para o outro aquilo que tu *tem* de melhor.

**OUSE SABER:** O Espinosa trabalha um pouco nesse sentido da frustração e que o amor sempre necessita de uma causa.

**FRANCISCO FIANCO:** O Nietzsche pega muitos conceitos do Espinosa, embora não diga muito claramente isso. A coisa da teoria dos afetos, da maneira como os encontros vão te potencializando ou vão te frustrando, vão te diminuindo. Amar é ação. Amar é ato. Amar não é manifestação, amar não é elaboração conceitual, amar não é afirmação. Amar é um exercício material. E, se é um exercício material, nós amamos com o corpo. Por isso o problema do amor platônico.

Você ama a distância? Não ama. Porque amar é uma ação que tu *faz* em direção ao outro sujeito. É material, é corporal, é visceral, é concreto. Ações e não meras palavras. Não adianta dizer para a pessoa que *tu ama ela* e tratar ela mal. Não adianta dizer que, como Sócrates vai dizer para o Alcibíades no meio do banquete – o Alcibíades chega mamado já, loucão, e

quer pegar o Sócrates. Aliás, isso é coisa que as pessoas não contam sobre os textos de Platão. Alcibíades quer ficar com o Sócrates. Veja, o Alcibíades entendeu seu amor e sua admiração como algo corporal em direção ao Sócrates. E o Sócrates corta: *friendzone*. “Não, não, a gente é só amigo”. Ou, em outras palavras, eu “*quero educar tua alma e não o teu corpo*”. Aí, já tem a separação radical entre corpo e alma. A ideia de que as almas amam e que não se representam fisicamente é problemática, porque não existe um amor sacro e um amor profano, como naquela pintura do Tiziano. Existe um amor que se expressa em ações. E as ações são realizadas com o corpo. Não quer dizer simples ou grosseiramente que o amor é só uma coisa carnal e visceral. Não. O amor, mesmo que não falado, que não elaborado em palavras, ele se expressa nas ações que as pessoas fazem em direção às outras. Por isso o amor *Ágape* como um compromisso moral. Aquele momento em que uma pessoa separa um alimento para esperar a outra chegar, isso é amor; o momento

em que uma pessoa levanta mais cedo para preparar o café da manhã da outra, isso é amor. Esses são os momentos em que tu *está* deixando de pensar em ti e *está* usando um excesso de energia que tu *tem* para o benefício do outro. Aliás, amar é fazer o outro gozar primeiro do que tu. Se preocupar mais com o prazer do outro do que com o teu prazer. Amar não como um exercício egoísta de satisfação. Amar como um exercício altruísta de não buscar, não é altruísta naquele sentido ingênuo. É altruísta no sentido de tu não estar indo lá apenas te satisfazer. Tu *está* indo lá ter a certeza de que tu *é* desejável e desejado. Isso se faz no olhar do outro.

**OUSE SABER:** O Nietzsche desenvolve bem essa ideia: “*não prometemos o amor, a gente pode prometer ações*”. Quando você diz que ama, você não pode garantir que esse amor vai durar para sempre, considerando o que você falou sobre as concepções de amor.

**FRANCISCO FIANCO:** E o Nietzsche, em termos de amor erótico, sabia do que estava falando. O cara

morreu de sífilis. É o filósofo do não ascetismo, o filósofo da entrega louca ao amor, mesmo que ele o mate. Mesmo que ele te consuma. E efetivamente é um pouco essa a ideia. Não tenho certeza se a gente pode dizer que existem várias formas de amor, conforme alguns parâmetros. Tem o amor maternal, tem o amor filial, um amor grandioso, enorme, que se diz de várias formas, que se expressa de várias formas, conforme inclusive a ocasião. E ele pode se expressar... se ele é o excesso de energia de um sujeito que se debruça sobre os outros com os quais ele convive, ele é uma energia só, que se manifesta diferentemente em determinados momentos, sem que esteja preocupado em corresponder a determinado padrão. Ele vai ser, um dia, um abraço inesperado, ele vai ser, no outro dia, um sorriso. Amor como essa energia de construção mesmo, que se opõe à nossa vontade de destruir, ao prazer que a gente sente em consumir coisas.

**OUSE SABER:** O Bauman vai trabalhar a ideia das relações líquidas, essas questões de que o amor

é uma fluidez e as relações são fluidas. Como você analisa essa questão das relações amorosas atualmente?

**FRANCISCO FIANCO:** O Bauman é um fofinho. A gente sente no texto dele uma certa nostalgia, um certo romantismo, no sentido de considerar que, talvez, quando as relações eram mais sólidas, ou quando o mundo era mais estável, as pessoas conseguiam se organizar melhor. Bom, eu vejo que têm vantagens e desvantagens nesse processo. Claro que relações sólidas nos dão mais segurança, nos dão mais segurança psicológica inclusive, e nos deixam mais tranquilos para poder elaborar projetos de vida. Porque, no fundo, esse amor-relação de longo prazo, *Ágape*, que eu estava dizendo no início, ele é isso, ele é um projeto de vida. Qual a necessidade de convivência que eu tenho com o outro, se não como essa estabilidade que ele me dá para poder planejar uma existência a longo prazo em comum, e poder escapar desse desespero de que o cotidiano talvez não faça um sentido tão grande. Essa é a fun-

ção do outro na relação. Agora, por outro lado, essa estabilidade toda pode virar uma certa forma de aprisionamento. Há pessoas que vivem infelizes, mas estão juntas porque onde é que já se viu se separarem com essa idade? Ou que aceitam relações insatisfatórias porque prometeram no altar que iam ficar juntas apesar de tudo. Então, essa ideia do amor como sacrifício, que é uma ideia muito negativa do amor, quase nenhum sacrifício vale a pena.

Como é ambígua essa relação, ela tem vantagens e desvantagens. Precisamos analisar, do ponto de vista da fluidez das relações contemporâneas, se estamos dispostos e o que queremos. Por exemplo, não tem problema nenhum na pessoa aceitar que, em determinada altura da sua vida, ela quer relações mais fluidas, mais superficiais, ela quer ficar num aspecto amor-Eros, amor-desejo, de ir lá e ter uma relação física e depois não ter aquele compromisso psicológico ou moral. Não tem problema nenhum, contanto que ela tenha clareza disso para as pessoas com as quais ela vai se relacionar e para ela mes-

ma. Porque não dá para ficar no Tinder, um iFood de gente, e ficar depois lamentando que as pessoas hoje em dia são muito superficiais. Sim, inclusive, tu, é o que eu disse, *tem* que escolher o que tu *vai* querer. Se, por outro lado, eu quero uma relação de longo prazo, que eu possa confiar numa pessoa, vista nisso e torne-se uma pessoa. Torne-se uma pessoa interessante, profunda o suficiente para que o outro encontre em ti uma novidade, um estímulo todos os dias. Porque, se tu *for* superficial, isso não vai acontecer.

**OUSE SABER:** O que seria ousar saber sobre o amor?

**FRANCISCO FIANCO:** É usar a filosofia para desconstruir um conjunto amplo e nocivo de ilusões que a gente estabelece sobre o outro, sobre si mesmo e as modalidades de encontro com esse outro. Ser capaz de viver o amor como uma experiência mais verdadeira, embora talvez mais desencantada, mas ainda assim mais verdadeira e mais imune a mal-entendidos, a desavenças, a cobranças desnecessárias ou a ilusões reducionistas.

Daí as perguntas: o que você está fazendo da sua vida? Você gosta da sua vida? Você odeia a sua vida? É um pensamento lá do Nietzsche. Se você gosta da sua vida, parabéns. Agora, se você odeia a sua vida, comece a refletir o que é necessário você começar a transformar para que ela possa vir a ser uma coisa desejável. Porque este é o grande sentido, é poder olhar o mundo e dizer: “*Sim, eu gosto de estar nele*”.

## DICAS DE LEITURA

O livro *O banquete*, de Platão, publicado pela Edipro em 2017.

O livro *Sociedade líquida*, de Zygmunt Bauman, publicado pela Vozes em 2021.

O livro *Além do bem e do mal*, de Friedrich Nietzsche, publicado pela editora Vozes em 2014.

O livro *A arte de amar*, de Públio Ovídio Nasão (Ovídio), publicado pela Mercado de Letras em 2016.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:



# FUTEBOL

*Filosofia e futebol? Filosofia do futebol? Sim, por que não?! Afinal, de onde menos se espera... dali é que nós tiramos as melhores reflexões. E o futebol está repleto de elementos potencialmente filosóficos: os diferentes modelos lógicos em jogo, o poder descomunal do juiz e sua solidão arrebatadora, a alegria transgressora do drible, a magia do instante e muito mais. No limite, o futebol pode ser visto como uma grande e poderosa metáfora da condição humana. Ouse saber! E talvez você nunca mais veja o futebol da mesma forma.*

## Gerson Luís Trombetta

**OUSE SABER:** Gerson, como podemos compreender o futebol na perspectiva filosófica?

**GERSON LUÍS TROMBETTA:** O que gostaria de pontuar na nossa conversa é o futebol como jogo mesmo e como um “laboratório” onde são modeladas questões e lições filosóficas bastante ricas. Tal “laboratório” permite entender melhor os dilemas humanos e, de “quebra”, permite entender a dinâmica da própria filosofia.

O futebol, para começar, é um esporte que tem tudo para dar errado. Tem tudo para dar errado porque é o mais humano dos esportes; é constituído na tensão entre o acer-

to e o erro, entre o sucesso e a falha. Vejamos: o futebol é jogado em um retângulo, o campo, ou seja, uma figura geométrica composta por linhas retas. Dentro dele circula uma bola, um objeto esférico. A relação entre o retângulo e a esfera é tão desconfortável que precisamos, às vezes, de tecnologia para saber se a bola entrou no gol, se a bola saiu pela lateral, se a bola ultrapassou ou não determinada linha. Há, de cara, uma tensão geométrica entre o retângulo e o círculo.

A segunda coisa que faz do futebol uma prática que tinha tudo para dar errado e, mesmo assim, dá certo é o fato de ser jogado com



os pés. O pé humano não é uma garra que pode prender a bola com facilidade. Com a mão, poderíamos fazer isso com tranquilidade. Mas, excetuando as cobranças de lateral, somente para dois jogadores (os goleiros), as mãos são instrumentos lícitos com a bola em jogo. Então, a relação do pé com a bola já é uma relação problemática. A bola, às vezes, bate na canela ou foge do controle. Quando ocorre um domínio perfeito de uma bola difícil, há até vibração da torcida, como se isso representasse um tipo de vitória da habilidade humana sobre as adversidades da vida.

Outro aspecto tensionado e humano, demasiadamente humano, que aparece no futebol é a relação com as regras. De um lado, como diz o ex-comentarista da Rede Globo e ex-árbitro, Arnaldo César Coelho: *“a regra é clara”*. Ou seja, no futebol, temos um manual de regras claras. No entanto, uma coisa é ter regras claras, outra coisa, bem diferente, é como elas são aplicadas. O futebol tem regras claras, normas de conduta claras, normas disciplinares claras, mas, na hora do “calor” do jogo, na hora do “lance duvidoso”,

isso tudo fica tensionado. Em um lance faltoso, por exemplo, podem vir à tona muitas contingências: quem tocou a bola antes? O toque foi suficiente para derrubar o jogador? O jogador está ou não fazendo “cena”? A regra pode ser clara, mas sua aplicação nem sempre.

Os tensionamentos citados, juntamente com outros mais, fazem muita gente pensar que o futebol não tem lógica alguma. É isso que explicaria por que times teoricamente inferiores podem vencer times teoricamente superiores. Como exemplo, os colorados vão mencionar o jogo entre Internacional e Barcelona; os gremistas vão citar a “Batalha dos Aflitos”, os torcedores do Passo Fundo vão pensar num episódio qualquer em que o time superou uma dificuldade enorme. No final, todos podem concluir: é, futebol não tem lógica mesmo. Isso não é verdade. Costumamos pensar que aparentemente não há lógica, há apenas irrationalidades acontecendo. Porém, quando levantamos a capa da aparente inexistência de lógica, o que emerge naqueles minutos de cada tempo é um excesso de lógicas. Mas quais

seriam tais lógicas? A primeira é a lógica formal, de contornos aristotélicos, de modo especial o que tangue ao “princípio do terceiro excluído”. É ela que sustenta o bordão “a regra é clara”. O terceiro é excluído, ou é ou não é. Não é possível computar um “mais ou menos” gol, um “meio impedimento”, um “mais ou menos” escanteio ou lateral. Ou é ou não é. É uma lógica binária, que determina o que é estável e que chancela, de algum modo, a legitimidade do resultado. Seria bem estranho se um jogo terminasse com o placar de “talvez empate”.

A segunda lógica presente no futebol podemos chamar, com as devidas adaptações teóricas, de transcendental. O termo transcendental aqui designa o conjunto de condições e elementos que possibilitam algo acontecer. Existem componentes que antecedem e permitem (apriorísticos, portanto) a existência do espetáculo futebolístico. As regras, o campo, seja ele de grama bem cortada, de grama recém-molhada, seja de várzea, seja repleto de quero-queros, o traçado uniforme e nítido, goleiras no tamanho regulamentar e bola

de tamanho e peso adequados são exemplos de condicionantes que possibilitam o jogo.

Por fim, existe também uma lógica dialética. Tal lógica foi bem ilustrada pelo inesquecível Garrincha. Diz a lenda que, na Copa de 1958, durante a preleção do jogo contra a antiga União Soviética, o técnico Vicente Feola reuniu os jogadores e combinou a estratégia da partida, detalhando como deveria ser o comportamento de cada jogador no esquema. No final, com a camisa jogada no ombro, como era seu estilo, Garrincha teria perguntado: *“Tá legal, seu Feola, mas o senhor já combinou tudo isso com os russos?”*. Quer dizer, você avisou o time adversário que vamos jogar assim? Porque se eles não souberem vão ocorrer problemas. Se minha tarefa for correr pela ponta direita e cruzar, mas o lateral desavisado não deixar, já morre o esquema. A questão, então, é como vamos, como time, lidar com as antíteses daquilo que está planejado. Os atacantes modelam a jogada, mas os zagueiros e o goleiro estão lá para impedir; o meio-campista planeja o lançamento perfeito,

mas o volante está lá para atrapar-lhar. O jogo inteiro, o tempo todo, é tecido por essas batalhas dialéticas que deixam cada jogada e cada resultado imprevisível e aberto.

Em resumo, temos no futebol uma lógica formal, estabelecendo o que é e o que não é, o que pode e o que não pode, temos condicionantes transcendentais e temos a dialética do embate. Além dessas lógicas todas, não podemos desconsiderar outro elemento: o acaso, o “sobrenatural de Almeida”, o montinho artilheiro”. O que é o “sobrenatural de Almeida”? É o vento que faz a bola fazer a curva e entrar no ângulo. É o chutão do meio de campo que bate no montinho e passa por cima do goleiro. É a bola que espirrou, bateu na canela e entrou. É o tombo inusitado do zagueiro que deixa a bola livre para o centroavante marcar. No campo de futebol, há sementes de puro acaso prontas para germinar.

**OUSE SABER:** E, sem as regras, o jogo não existe?

**GERSON LUÍS TROMBETTA:** Aí está uma ótima perspectiva sobre a qual se pode conversar filosoficamente.

Entender a presença das regras no futebol implica em analisar o papel do responsável pelo cumprimento delas. Ou seja, compreender o papel daquele que, antigamente, só vestia preto, como que vestindo uma roupa de gala, paramentado quase como se fosse para um tribunal. Estou falando daquele que sempre tem a mãe ironicamente homenageada pela torcida: o juiz.

Não há outro esporte em que o juiz seja tão poderoso quanto é no futebol. Sabem por quê? Porque o juiz de futebol tem dois poderes que nenhum juiz de outro esporte tem. Primeiramente, lhe é atribuído o “superpoder” de ler intenções. O juiz tem que decidir (ainda que hoje em dia com o auxílio do VAR) se o jogador teve ou não teve a “intenção” de tocar a mão na bola, por exemplo; tem que decidir se a entrada do marcador foi “intencionalmente” maldosa ou se apenas “visou a bola”. Ora, para tomar tais decisões com correção, o juiz precisaria “ler a mente” dos envolvidos. O juiz precisaria dispor da habilidade de entrar na mente da pessoa e averiguar que tipo de intenções habitam ali. O juiz também preci-

saria “checar”, nesse mergulho na mente do outro, se o jogador não está simulando, se o fato de se contorcer no chão (à moda Neymar) é efeito real da dor ou apenas talento teatral. E mais, isso tudo tem que ser decidido em pouco tempo. Não há tempo para muitas investigações e estudos da vida pregressa do atleta! O máximo é algum tempo para verificação no VAR.

Na condição de observadores ou comentaristas, estamos no mesmo paradoxo. Como podemos saber se a decisão do juiz estava correta ao fazer determinada leitura das “intenções” envolvidas em uma jogada? Nem mesmo o dispositivo tecnológico mais moderno, um super-VAR, poderia produzir um veredito objetivo quando o que está *sub judice* são as intenções. Poderíamos interpelar o jogador diretamente, alguém pode sugerir. Mas qual a garantia que ele falaria a verdade? Lembremos que é um esporte de competição e que o objetivo não é só diversão. Também não costuma ser um momento privilegiado para a expressão orgulhosa da sinceridade ou outras virtudes.

Um segundo aspecto que demonstra o poder do juiz é sua relação com o tempo. Se compararmos com o basquete, por exemplo, vemos que lá a relação do juiz com o tempo é limitada pelo cronômetro. Quando a buzina soa, acabou o jogo, independentemente de qualquer ação ou vontade do juiz. No vôlei, existem os pontos que vão determinar o final do jogo. No futebol, o jogo só acaba quando o juiz apita. No futebol, o juiz é o “senhor do tempo”.

Existem muitos casos pitorescos envolvendo a relação do juiz com o tempo na história do futebol. Um dos mais impressionantes aconteceu na Copa da Itália (1990), em Nápoles, com cinquenta e nove mil testemunhas *in loco*. Era a semifinal onde se enfrentavam Argentina e a anfitriã Itália. O tempo normal acabou empatado em 1x1. Podemos imaginar a tensão no ar e o sangue latino das duas equipes em ponto de ebulição. O jogo, então, vai para a prorrogação. E aqui acontece o inusitado. O árbitro francês Michel Vautrot, por distração, acrescentou oito minutos de tempo extra ao primeiro tempo da prorrogação. Para um tempo com duração de quinze

minutos, um tempo extra de oito é quase uma eternidade! Em prorrogações, tradicionalmente, até pela exaustão dos jogadores, não há tempo acrescido. Com exceção do juiz, mais ninguém no estádio poderia decretar o fim do tempo. Nenhuma buzina soou decretando o fim do primeiro tempo da prorrogação; nenhum agente externo entrou em campo e interrompeu a partida. Na semifinal da Copa de 1990, o juiz, o senhor do tempo, esqueceu de apitar e o jogo continuou quente. Só mais tarde o juiz francês admitiu que tinha esquecido de olhar o relógio.

No futebol, o juiz é o hermenauta privilegiado das intenções e o senhor do tempo. Parece poder em demasia, não é mesmo? Mas, vejamos o outro lado. Apesar de todo esse poder, no estádio não há ninguém por ele. É um solitário por princípio. Se precisar de ajuda ou quiser amigos, precisa chamar a polícia. Não há ninguém que vá para o jogo de futebol portando camiseta e bandeiras com a intenção explícita de torcer para o juiz. Não vemos nos estádios faixas com dizeres de apoio ao poderoso

“senhor do tempo”. Pelo contrário, o que mais vemos e ouvimos são impropérios e xingamentos. Parece que o juiz só coleciona inimigos. Que ironia! O sujeito mais poderoso dentre todos os esportes não tem amigos. Talvez a única pessoa que realmente torça por ele seja a própria mãe. Só mesmo a bondade materna suporta tantas “homenagens” (contém ironia) e, mesmo assim, segue torcendo pelo filho. Normalmente, pessoas poderosas aglutinam adeptos, seja por bajulação, temor ou fanatismo. Pessoas poderosas produzem seus séquitos. O juiz não tem séquito, o juiz não tem seguidores, o juiz é odiado.

Outro aspecto filosoficamente interessante sobre a figura do juiz é que, mesmo acumulando “superpoderes”, pode “perder o controle” do jogo. Como alguém tão poderoso, autorizado inclusive a ler o que está na mente dos atletas, perde o controle do jogo? Como alguém que tem o cartão vermelho no bolso e é capaz de executar sumariamente um jogador, enviando-o mais cedo ao vestiário, pode perder o controle do jogo? Como se explica isso? Eis uma bela lição filosófica. Po-



der não é algo que se constrói apenas pela força do cartão. O poder saudável não é exercido apenas por uma autorização institucional. Poder é algo que se constrói pela via do reconhecimento. Conhecemos juízes que não precisam fazer valer o seu poder institucional de forma radical. Como exemplo de árbitro assim, costumo citar o italiano Pierluigi Collina. A postura, a forma como conduz os inevitáveis conflitos e a dosimetria justa na aplicação dos cartões faz com que tenha o respeito dos jogadores. Um juiz assim demonstra capacidade de construir um tecido de reconhecimento mesmo em meio a um ambiente estressante, onde as emoções estão à flor da pele. É isso que faz o juiz ter o controle do jogo e sair como uma figura que os comentaristas gostam de chamar de “neutra”, ou seja, que não interferiu no espetáculo.

**OUSE SABER:** E com toda essa tecnologia que está sendo inserida no futebol, esse poder do juiz não seria, de certa forma, ameaçado?

**GERSON LUÍS TROMBETTA:** Belíssima questão! Ao perguntar sobre os

recursos de vídeo que foram incorporados ao futebol recentemente para auxiliar a arbitragem, como o famoso VAR (*Video Assistant Referee*), tu estás, por “tabelinha” (para utilizar uma expressão futebolística), perguntando também sobre a natureza do futebol como jogo.

Vou comentar sobre isso em seguida, mas, antes, preciso registrar uma coisinha. O conjunto de elementos regrados e “encalacrados” do futebol (que chamei antes de lógica do terceiro excluído e de lógica transcendental), somados ao poder que está na mão do juiz, tende a formar uma trama “endurecida” e burocratizada. Tal “burocratização” poderia aniquilar o fascínio que acompanha o esporte bretão. Mas aí, precisamos pensar em outra instigante lição filosófica. Há um aspecto do futebol que é muito saudável, que oxigena o que parece estar “encruado” e morto. Para mim, é quase um sinônimo de felicidade, um tipo de conquista que nos orgulha como espécie. Estou me referindo ao drible. O que é o drible? É quando um ser humano, no contexto endurecido pelas regras, pelos esquemas, pelos planejamentos,

pela organização tática, consegue produzir um ato criativo, surpreendente e extraordinário. Tinha toda razão o craque Dener (falecido tragicamente em 1994) quando disse em uma entrevista: *“Eu acho um drible bonito mais bonito que um gol”*. Por que o drible é interessante? Porque sempre é legítimo. O gol pode não ser legítimo. O gol pode ter sido uma falha do juiz, o gol pode ter sido feito em impedimento, o gol pode ter sido feito com a mão, mas o drible sempre é legítimo. O drible sempre é uma vitória do humano sobre o território das coisas que perderam a mobilidade e não se transformam. É preciso ficar feliz quando alguém dribla, mesmo que isso afronte por instantes a cultura do “futebol de resultados”, porque isso significa que o humano ainda está ali presente e tem chance de dar certo.

Agora, podemos voltar à pergunta sobre a tecnologia no futebol. Lembro de uma entrevista dada por Gilberto Gil, no final dos anos 1990, logo depois de ter lançado o álbum “Quanta”. Na entrevista, o músico indicou algo muito inspirador que costumo usar para criticar

os exageros da inserção de elementos tecnológicos no futebol. Em linhas muito gerais, Gilberto Gil sugeria que futebol tem muito a ver com física quântica. A dinâmica do futebol não pode ser simplesmente reduzida aos princípios newtonianos da exatidão, da harmonia entre tempo e espaço ou a fórmulas que usamos para calcular movimento, velocidade e deslocamento dos corpos. Abrindo a possibilidade de um casamento entre poesia e física, podemos imaginar que o futebol é muito mais quântico que newtoniano.

Por que isso é interessante? Porque os lugares que os jogadores e os juízes (árbitro principal e assistentes) ocupam também fazem parte do jogo. A dimensão espaço-temporal ocupada pelos árbitros não é uma “interferência” a ser corrigida, mas faz parte da natureza interna do jogo. Se, por exemplo, o juiz está longe, e tanto ele quanto os bandeirinhas não viram um determinado toque de mão, para todos os efeitos o jogo deveria seguir. Se eu colocar um terceiro olho, um quarto, um quinto “olho”, um conjunto de câmeras espalhadas pelo estádio e

multiplicar os lugares de observação, não terei mais um “jogo de futebol”. Passo a ter outra coisa, que, ironicamente, chamo de *videogame*. Há algo na inserção exagerada de tecnologia que afeta a natureza do espaço-tempo em que o lance ocorre. O *replay*, a câmera lenta, o cálculo, os elementos gráficos computadorizados e as linhas traçadas não estão mais no “interior” do jogo. O futebol aconteceu naquele lapso de segundo onde a bola escorregou na mão do jogador. É isso que a posição dos juízes permitiu ver ou não ver. É esse tempo que ele tem para decidir se a intenção era colocar a mão na bola ou não. Sei que, para sustentar essa opinião sobre os excessos das intervenções tecnológicas no futebol, argumento muito mais como ex-artilheiro do que como professor/cientista. Na condição de alguém que já “esteve lá” como centroavante amador, aprecio muito essa região de incerteza, essa abertura radical para as contingências sobre a qual o futebol está assentado. Afinal, assim também é a vida!

Mas isso significa abençoar e aceitar as injustiças cometidas pelos erros de avaliação do juiz?

Ora, se o VAR eliminasse qualquer polêmica e fosse completamente à prova de falhas, sequer estaríamos conversando sobre isso. A própria imagem gerada do VAR vai exigir uma nova interpretação. Se um lance for colocado em câmera lenta, já ocorrerá uma distorção. O que parecia ser uma “entrada” de jogo pode suscitar uma “entrada” desleal. Dependendo da velocidade do *replay*, a interpretação muda totalmente. Além do mais, errar com auxílio do VAR potencializa as tradicionais “suspeitas” sobre o juiz, colocando em risco sua busca por reconhecimento.

Para encerrar a pequena polêmica com relação à utilização do VAR, *me permitam* construir uma relação disso com a “filosofia do drible”. Comentava antes que o drible é uma espécie de redenção do humano. A espécie humana, biologicamente falando, não tem um grande truque para sobreviver. Não tem uma carapaça dura ou asas para fugir de predadores. A espécie humana foi sobrevivendo, pois aprendeu a usar muitos pequenos truques. Ou seja, aprendeu a “driblar”. O drible permi-

te romper o que limita e reduz. A tecnologia exagerada, os interesses comerciais, as determinações dos patrocinadores e os limites de tempo da transmissão de TV são intervenções no espetáculo. São intervenções naquela parte genuína, filosoficamente genuína e humana que é o jogo livre. O “drible”, como síntese do surpreendente e indeterminado, é uma lufada de oxigênio que mantém vivo o fascínio pelo futebol.

Não é de surpreender, portanto, que muitos grandes jogos aconteçam na várzea, sob a vigilância dos quero-queros. Os lances mais interessantes nunca foram filmados. As melhores jogadas nunca apareceram no Fantástico, nem no Globo Esporte, nem em qualquer outro programa de televisão. As maiores jogadas estão na memória, “temperadas” com toda a criatividade que a mente é capaz de exercitar. Por isso que conto peripécias, coisas inacreditáveis, mesmo a respeito do tempo que frequentava embates varzeanos. Ali, o futebol acontecia de modo mais puro, circunscrito ao “jogo” mesmo, e a única interferência legítima era a presença motiva-

dora ou ameaçadora da torcida... e de alguns quero-queros, é claro!

**OUSE SABER:** O que é ousar saber sobre futebol?

**GERSON LUÍS TROMBETTA:** Pensem na felicidade do drible. Pensem na importância da criação. Pensem na importância de vencer o que está endurecido e está sedimentado no regramento às vezes dogmático. A filosofia só nasce pelo ato transgressor, pela ruptura daquilo que está sedimentado em nós como pensamento imóvel ou como visão de mundo estagnada e reduzida. A filosofia aparece nessas rupturas, quando tomamos a sério os elementos não questionados em nós. É o “maravilhar-se”, como sugeria o velho Aristóteles.

Particularmente, adoro o futebol por conta disso. Cada jogo é uma experiência de ruptura. Não aprecio a doutrina de técnicos que censuram as tentativas de drible, que censuram os ímpetos de ousadia dos jogadores. Para esses técnicos, o importante é apenas o resultado, de preferência um inosso empate “fora de casa” e uma vitória mínima “dentro de casa”. Na direção

oposta, o que importa mesmo é permitir que o futebol floresça e não seja substituído por robôs ou vire, simplesmente, um *videogame*

Para encerrar, *me permitam* citar uma bela analogia proposta pelo cineasta e ensaísta italiano Pier Paolo Pasolini. Pasolini comparava o futebol com uma linguagem. Ele via o movimento dos jogadores como uma escrita. A dinâmica do futebol pode ser entendida como um conjunto de canetas e lápis que, nos pés dos jogadores, escrevem naquele grande papel verde que é o campo. É uma folha que tem margens e linhas. Para Pasolini (1971), os europeus escrevem (jogam) em prosa, com uma narrativa mais dura e linear. É aquele esquema tradicional de alguns toques no meio de campo, bola para os laterais e cruzamento para a área, visando a cabeça do centroavante. Já os latino-americanos escrevem como poesia. Pasolini estava se referindo à seleção brasileira de 1970, a Pelé, de modo especial, e, talvez, também ao grande Gerson,

o “canhotinha de ouro” (ao qual devo meu nome).

Ousar saber é também modelar o pensamento na linguagem da “poesia”, permitindo espaço para outros pontos de vista e outras “jogadas”.

## DICAS DE LEITURA

O livro *Futebol ao sol e à sombra*, de Eduardo Galeano, publicado pela L&PM em 2015.

O livro *Veneno remédio: o futebol e o Brasil*, de José Miguel Wisnik, publicado pela Companhia das Letras em 2008.

O livro *Filosofia e futebol: troca de passes*, coletânea organizada por Luiz Rhoden, Marco A. Azevedo e Celso C. Azambuja, publicada pela Sulina em 2012.

O artigo “Il calcio è un linguaggio con i suoi poeti e prosatori”, de Pier Paolo Pasolini, publicado no jornal *Il Giorno*, em 03 de janeiro de 1971. Há uma tradução do artigo realizada por Maurício Santana Dias, publicada no jornal *Folha de S. Paulo* em 04 de março de 2025. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs0603200506.htm>.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:





# POBREZA

*A pobreza é a condição de carência quanto aos bens mais básicos necessários à manutenção de uma vida digna. Em uma primeira aproximação, trata-se de um problema econômico, mas precisa ser visto como algo muito mais abrangente. Em termos filosóficos, interessa explorar os indicadores antropológicos da pobreza, aquilo que ela revela sobre a condição humana, e discutir os aspectos éticos de um modelo social que permite o aumento da pobreza simultaneamente ao aumento global da riqueza e à concentração de renda. Além disso, é preciso falar sobre “aporofobia”, a aversão aos pobres, o que ela significa, o que explicita da sociedade em que vivemos e o que revela sobre nós mesmos. Ouse saber!*

## Angelo Vitório Cenci

**OUSE SABER:** Qual é a importância de se discutir essa temática?

**ANGELO CENCI:** Inicialmente, cabe fazer um esclarecimento sobre a palavra aporofobia. Ela foi criada pela eticista espanhola Adela Cortina. O que significa essa palavra: aporofobia? Trata-se de uma composição de dois termos de origem grega. A palavra *fobia* é bastante conhecida e tem vários sentidos, mas tem muito a ver com o medo de alguma coisa ou de algo que procuramos evitar. Já a palavra

*aporos*, em grego, significa pobre. Agregando essas duas palavras, temos como resultado o termo *aporofobia*, com o sentido de rechaço ao pobre. Não é apenas o medo de uma ameaça real de algo que nos represente uma ameaça. Trata-se de algo bem mais profundo por ter o sentido de um rechaço, um querer afastar algo de modo a permanecer longe de nós. Esse é o sentido da palavra aporofobia.

Discutir o tema da pobreza é importante e necessário nessas circunstâncias que estamos viven-

do nesse conturbado século XXI. Um motivo muito especial para isso é que, se olharmos estudos de cientistas sociais, vamos ver que a pobreza aumentou dramaticamente nos últimos anos em razão de uma altíssima concentração de renda nas mãos de poucas pessoas. Nunca o mundo teve tantos bilionários como neste momento, ao mesmo tempo em que nunca teve tantas pessoas jogadas para baixo da linha da pobreza. Por essa razão, o tema da pobreza deveria nos sensibilizar, porque nenhuma sociedade pode funcionar bem convivendo com essa situação.

**OUSE SABER:** Todo mundo é consciente e entende a palavra pobreza. Será que a *aporofobia* poderia ser considerada uma patologia social? E por quê?

**ANGELO CENCI:** Assim como costumamos nos referir a patologias na área da saúde, também podemos falar claramente em patologias na área da vida social. Patologia social é toda condição, normalmente de caráter estrutural, que impede as condições de autorrealização das pessoas ou de sociedades em senti-

do amplo. A pobreza traduz um sintoma mais profundo, não apenas de disfuncionalidade econômica ou política, mas de um modo de vida social que no seu conjunto não vai bem. Hoje esses sintomas são interseccionalizados, envolvendo a precarização do trabalho, da educação, da saúde, da segurança, do meio ambiente e de outras dimensões que afetam as condições para a realização de uma vida digna de ser vivida para o conjunto das pessoas de uma sociedade. Em outros termos, trata-se daquelas condições que impedem grupos humanos ou sociedades de poderem desenvolver uma vida que seja valiosa. Essa situação solapa as possibilidades de uma vida que seja dotada de sentido de uma forma mais plena, de modo que as pessoas possam olhar para suas próprias vidas e verem nelas um significado que as tornem dignas de serem vividas. No plano pessoal, implica, entre outras coisas, ser possuidor de reconhecimento social e um valor diante da sociedade, bem como um valor perante si mesmo. A pobreza é uma expressão de uma patologia social, porque afeta o tecido social lá na

sua raiz. E ela molda uma forma de organização social em que muitas pessoas são impedidas de levar adiante uma vida plena em termos de dignidade. Como refere Amartya Sen, a pobreza concretiza-se como uma falta de liberdade por impossibilitar que as pessoas levem adiante os planos de vida que elas têm razões para considerar valiosos.

A pobreza leva as pessoas, inclusive, a convencerem-se de que essa situação a que estão submetidas é uma condição natural e, por vezes, também a desenvolverem o mesmo sentimento de rechaço aos que estão em condição ainda mais precária do que elas. Pode, pois, levá-las a rechaçarem os que se encontram em piores condições do que as suas próprias, mesmo que essas já sejam de pobreza.

**OUSE SABER:** Professor, infelizmente, quase todos os dias, vemos alguns comentários negativos de algumas autoridades, inclusive falando sobre “empregadas domésticas que vão à Disney”<sup>1</sup>, per-

cebendo um problema nessa ascensão social da classe C ou, ainda, abordando negativamente a questão das cotas para pessoas mais pobres nas universidades. Como o senhor enxerga esse repúdio de elites às pessoas mais pobres e o que causa tanta incomodação?

**ANGELO CENCI:** O primeiro aspecto concerne a uma questão filosófica de fundo, no que se refere ao repúdio ao pobre e toca nas profundezas da condição humana. Por que a pobreza incomoda? Pode-se dizer que a pobreza espelha nossa condição humana de seres vulneráveis. Na verdade, todos nós nascemos vulneráveis ou, como apontado por Rousseau, pobres, sujeitos a tristezas, males, necessidades e dores de toda espécie.

Quando nos deparamos com as pessoas necessitadas, pobres, sujas, indigentes, etc., vemo-nos nelas, pois espelham o que no fundo todos nós somos ou socialmente poderíamos vir a ser. Esse é o espelho de nossa humana condição, o que nos incomoda se não aprendermos a compreendê-la.

<sup>1</sup> Essa fala se refere a Paulo Guedes, ex-ministro da fazenda do governo Bolsonaro (2018-2022).

Ver a própria vulnerabilidade mediante a situação do outro é muito difícil para os seres humanos. Espelhamo-nos nos outros seres humanos, tanto na grandeza quanto na miséria. Vemo-nos naquilo que as pessoas têm de mais grandioso, como no que nelas há de mais vulnerável. Esse é o primeiro dado e é de ordem filosófica. A pobreza espelha a vulnerabilidade que marca nossa humana condição.

Em segundo lugar, nossa sociedade estrutura-se de forma contratual. Nós gostamos daqueles que têm algo a reciprocitar conosco, a trocar algo conosco, aqueles que se assemelham a nós mesmos. Nós evoluímos no sentido de desenvolvimento moral, e o fato de nossas sociedades serem contratuais não é pouca coisa. Todavia, coloca-se uma importante questão: e como ficam aqueles que nada têm a nos oferecer por estarem imersos em situação de pobreza ou de miséria, ou por não pertencerem aos grupos sociais dominantes? Evoluir para um nível contratual é uma condição social e moralmente necessária, mas não suficiente,

porque não basta que as pessoas procurem relacionar-se de forma recíproca com aqueles que lhes são iguais. Nós temos que aprender a nos colocar do ponto de vista daqueles que não têm condições de nada dar em troca do que lhes pode ser oferecido. Isso se chama de ponto de vista moral e precisa ser acompanhado de um claro senso de justiça social.

Se, de um lado, a pobreza espelha nossa humana condição de seres vulneráveis, por outro, ela também deveria ser um motivo de indignação ética para procurarmos transcender esse estado de coisas, sobretudo no que concerne às “injustiças evitáveis”, como destaca Amartya Sen. Não se trata aqui de nenhuma utopia, basta ver a produção de riqueza no Brasil e no mundo. O economista brasileiro Ladislau Dowbor lembra que mais de 800 milhões de pessoas passam fome enquanto apenas oito indivíduos são donos de uma riqueza maior que a da metade da população mundial. Esse estado de coisas resulta de um sistema institucionalizado e estruturado de maneira a gerar uma brutal concentração

de renda, exploração e destruição ambiental. A moralização – que culpabiliza os pobres por sua pobreza – gera efeitos perversos e brutais sobre as pessoas pobres. A introjeção da culpa por essa situação joga os pobres na impotência e na naturalização pela sociedade e por eles mesmos dessa situação. Não bastasse, nenhuma sociedade funciona com um bom nível de coesão social convivendo com um abismo em termos de desigualdade social.

**OUSE SABER:** A seu ver, a sociedade brasileira também é aporofóbica?

**ANGELO CENCI:** Esse fenômeno está muito presente nela e há razões que ajudam a explicá-lo. Primeiro, há uma herança na sociedade brasileira de profunda desigualdade social, discriminação dos pobres e de pessoas diferentes dos padrões estabelecidos como normais, bem como de autoritarismo e redução de direitos sociais e econômicos a privilégios de alguns grupos ou de pessoas. Um exemplo bem claro disso é a educação. Como afirmou Anísio Teixeira, em

1967, na história do Brasil, educação sempre foi considerada um privilégio de poucos, não direito fundamental e universal, tanto que o reconhecimento como tal só ocorreu com a Constituição de 1988. Na Argentina, nosso país irmão e vizinho, esse direito foi consagrado ainda em 1884, ou seja, mais de um século antes de nós. Todavia, no Brasil, ainda hoje, na prática, educação de qualidade é percebida em termos concretos como um certo privilégio de quem pode pagar por ela. Isso é muito grave.

Um outro aspecto é que nós temos três grandes dívidas de caráter histórico-social que nunca foram resolvidas. Tratam-se do extermínio dos povos indígenas, da escravização das pessoas negras trazidas da África e da tradição autoritária. Se olharmos para a nossa história contemporânea, vemos golpes de Estado dos mais variados matizes, ou tentativas, sempre patrocinados por elites. As vítimas dessas dívidas, em última instância, são os pobres, em razão das crises políticas e econômicas geradas pela instabilidade política, social e econômica daí decorrentes.



Isso é agravado nas situações em que governos desmontam as políticas e redes de proteção social, assim como quando o Estado abdica de seu papel de indutor de desenvolvimento social.

Um outro aspecto que é importante considerar sobre a sociedade brasileira é que a desigualdade, a mãe de todos os nossos problemas sociais, foi naturalizada no Brasil via neoliberalismo educacional, ideologia da meritocracia, teologia da prosperidade, etc. Nessas visões, a pobreza é tomada como uma condição de fracasso pessoal por falta de esforço pessoal e “espírito empreendedor”. Em terceiro lugar, a aporofobia traduz-se na segregação e rejeição do outro mediante a delimitação de espaços em termos geográficos e de convívio social. Uma expressão desse fenômeno é o que Christian Dunker denomina de “lógica de condomínio”.

Um quarto aspecto é a instrumentalização dos pobres, bem presente na exploração do trabalho precário ao seguir a lógica do trabalho escravizado em que pouco importa a situação do outro. Al-

gum tempo atrás, os entregadores de comida por aplicativo fizeram uma greve na cidade de São Paulo por trabalharem de estômago vazio. Esse quadro também é paradoxal igualmente por me valer do trabalho do outro, mas sem querer que ele esteja no mesmo espaço em que me encontro. Expressa um retrato de uma sociedade que, por muitas vezes, olha o trabalhador mais humilde de cima para baixo. Na expressão de Jean-Pierre Lebrun, trata-se da perversão neoliberal de querer “viver juntos sem o outro”.

Por fim, um quinto aspecto a destacar é a própria eliminação dos pobres por entender-se que, assim como outros indesejáveis, não há lugar para todos na vida em sociedade. É o caso típico dos jovens negros nas periferias. O número de assassinatos de jovens pobres é algo brutal, somado ao fato de se culpabilizá-los pela sua vulnerabilidade social. Quem morre não são as crianças ou os jovens de classe alta ou média alta, assassinados por “balas perdidas” ou por balas do próprio Estado, por meio das polícias. São os pobres, para quem

o Estado tende a chegar apenas na sua dimensão repressora ou penal.

**OUSE SABER:** Teria alguns exemplos que a gente pudesse perceber mais claramente, associados a essa postura aporofóbica nas redes sociais ou na TV?

**ANGELO CENCI:** Nas redes sociais, seguidamente, veem-se horrores por meio das falas de certos *influencers*. No caso da televisão, havia, anos atrás, um programa de humor brasileiro em que o personagem chamado Caco Antibes exaltava sua superioridade social e tinha como mote a frase: “Eu tenho horror a pobre”. Era uma situação em que o personagem colocava-se na condição de alguém que se sentia, praticamente, superior, de “cútis nórdica”, uma pessoa de alto nível social. Ele debochava e menosprezava os pobres, utilizando falas depreciativas e zombando da própria condição da pobreza. Outro exemplo recente ocorreu durante o início da pandemia da Covid-19, em que pessoas com boas condições de vida acessaram o auxílio disponibilizado pelo governo federal para os trabalhadores

pobres que perderam seus empregos durante a pandemia. Algumas, comprovadamente privilegiadas em termos econômicos, beneficiaram-se dos recursos, debochando da situação. Cadastraram-se no programa do governo, retiraram o auxílio de 600 reais (cerca de 120 dólares à época) – uma quantia significativa para quem estava desempregado e vivendo na pobreza – e zombaram da situação, sugerindo comprar um carro novo ou gastá-lo todo na cabeleireira. Essas pessoas eram abastadas, viajavam frequentemente e, na verdade, estavam zombando da pobreza de maneira flagrante. Isso é um verdadeiro escárnio com a situação dos empobrecidos e, em última análise, uma questão moral preocupante para a sociedade.

Nesse sentido, um aspecto importante é que milhares de pessoas acessaram esse benefício sem terem direito a ele. Vale destacar que, para obtê-lo, precisavam solicitá-lo (salvo alguns equívocos), pois não era algo que simplesmente caía em suas contas bancárias. Muitas pessoas buscaram o auxílio indevidamente, em compara-

ção com aquelas que o receberam sem solicitar e, posteriormente, conscienciosamente devolveram-no. Essas situações são altamente preocupantes e indicam como se concebe os pobres e vulneráveis com descaso ou como não merecedores de solidariedade ou proteção social alguma.

**OUSE SABER:** Como poderíamos superar essa questão da aporofobia?

**ANGELO CENCI:** Eu acredito que existem vários indicativos e possibilidades a considerar, sendo múltiplas em vez de apenas uma. Isso se deve ao fato de que muitas sociedades no mundo, em algum momento, enfrentaram seriamente a pobreza e conseguiram superá-la. Essa superação geralmente ocorreu por meio de decisões políticas aliadas à vontade da sociedade.

Quem de nós não toma como referência as sociedades do norte europeu ocidental, tais como Finlândia, Dinamarca, Noruega, Suécia ou Suíça, ao pensar no padrão ideal de vida de uma sociedade? O que muitas pessoas não percebem é que, até por volta dos anos 50 do

século passado, essas sociedades eram, em sua maioria, pobres, estando longe de um bom padrão de vida. O que possibilitou ultrapassar a pobreza foram iniciativas e decisões, envolvendo diversos aspectos, como educação pública de qualidade, vontade política e tributação justa, para melhorar sua situação.

Poderíamos considerar a educação pública, laica, universal e de qualidade como uma primeira condição para tal em qualquer país do mundo. Não bastasse, é necessário desenvolver um ambiente social que promova uma educação voltada para o bem comum e a solidariedade. Infelizmente, no Brasil, a educação, sob a lógica neoliberal individualista do princípio do desempenho e da concorrência, focada, em última instância, no lucro, tem solapado as condições para tal. Não há saída sem uma educação voltada para o bem comum e a solidariedade.

O segundo aspecto relevante refere-se aos valores civilizacionais de igualdade, liberdade, justiça e solidariedade. Para erradicar a pobreza, uma sociedade deve

exercitar o princípio da igualdade, ou seja, as pessoas precisam sentirem-se iguais e serem tratadas como iguais, além de promover a liberdade para que todos possam desenvolver projetos de vida valiosos e incentivar a solidariedade, que difere da caridade por relacionar-se à justiça social. Como refere Amartya Sen, uma sociedade, se quiser falar em liberdade, tem de criar as condições para as pessoas desenvolverem suas capacidades de ser e fazer. A visão atomizada de liberdade do neoliberalismo – reduzida à liberdade jurídica –, em que esta não passa pela mediação com os outros e com as instituições, é uma pseudoliberdade. A liberdade negativa vincula-se a uma visão individualista de ser humano, sociedade e mundo. Ela não consegue ver que problemas sociais não são naturais e individuais. Esse individualismo entende que o máximo que se pode fazer para os pobres é caridade. Esta tem sua importância, mas é circunstancial, voluntariosa e paliativa. A liberdade social demanda solidariedade e justiça social. Além de ajudar os pobres, é preciso importar-se com

eles, combatendo as causas estruturais da pobreza e ajudando a criar condições para que saiam dela. Pela educação, por exemplo. Por essa razão, Paulo Freire afirmava viver para que a solidariedade viesse antes da caridade, e o escritor Eduardo Galeano dizia que a caridade pode ser humilhante, porque exercida de cima para baixo, ao passo que a solidariedade é horizontal e implica respeito mútuo.

O terceiro ponto a destacar é a necessidade de mudanças na estrutura social. Ela passa pela participação livre e qualificada das pessoas nas decisões que afetam suas vidas, a igualdade de acesso a direitos como educação, saúde e segurança, a implementação de uma renda básica universal, um Estado indutor de desenvolvimento social, uma rede de proteção social institucionalizada, etc. A ideia de Estado mínimo aprofundou brutalmente as desigualdades, a concentração de riqueza nas mãos de poucos, a destruição do meio ambiente e a pobreza e a miséria no mundo. Na verdade, o Estado mínimo, pregado e levado adiante

pelo neoliberalismo, somente existe na dimensão social, pois o Estado neoliberal sempre foi máximo na concentração de riquezas e no emprego da força contra os mais pobres e vulneráveis. O economista Thomas Piketty, em obras suas, como *Capital e ideologia*, desmascara o conto de fadas neoliberal como uma ideologia ou narrativa “proprietarista, empreendedorista e meritocrática”, que procura legitimar a desigualdade como justa. Por que justa? Ora, porque supostamente todos teriam as mesmas oportunidades de competir no mercado e terem propriedades. Além disso, todos se beneficiariam naturalmente da acumulação dos mais ricos, que seriam também os mais merecedores e mais úteis socialmente.

Um quarto aspecto crucial é o fortalecimento do Estado e da esfera pública por desempenharem papel vital na garantia da justiça social, especialmente evidenciado durante crises como a do coronavírus e a grave crise climática que afeta o planeta. A proteção do Estado é importante por meio das suas políticas públicas para

garantir justiça social, para tornar as pessoas, de fato, cidadãs, parte de uma sociedade. Quando o Estado está presente por intermédio da estrutura da saúde, criando condições para as pessoas terem atendimento, ou para salvá-las de catástrofes ambientais, faz toda a diferença em relação a onde ele está ausente ou simplesmente “privatizado”.

O quinto ponto concerne à responsabilidade social das instituições e das empresas. O esforço para erradicar a pobreza não pode depender apenas do Estado, sendo necessário o envolvimento ativo de todas as instituições sociais e empresas. Estas estão inseridas em contextos sociais bem determinados e podem, em termos de responsabilidade social, desenvolver formas de ajudar no desenvolvimento social sustentável local.

O sexto aspecto diz respeito à superação de uma ordem social excludente. É essencial lidar com a profunda desigualdade social, questionando a naturalização desse fenômeno. Isso envolve garantir os direitos das pessoas, como o acesso à educação, que é tanto o



direito à matrícula e ao estar na escola – das crianças e dos jovens poderem frequentar a escola e a universidade – quanto a permanência plena na escola e na universidade até concluir o ciclo de sua formação.

Um sétimo aspecto é a necessidade de uma tributação justa, pois temos um sistema de tributação absolutamente injusto. Ele sobrecarrega pesadamente o trabalho e o consumo, mas não tributa como deve as grandes fortunas e grandes heranças. Trata-se de um sistema regressivo ao invés de progressivo. Deveria tributar as maiores fortunas e quem ganha mais, e menos os pobres e quem ganha menos.

Outro elemento importante, falando ainda sobre a superação de uma ordem social excludente, é o combate à sonegação fiscal. No Brasil, fala-se muito em corrupção, mas pouco em sonegação fiscal, que causa muito mais danos à sociedade brasileira do que a própria corrupção. Até porque a corrupção, geralmente, se olha de forma seletiva. O corrupto tende a ser sempre o outro. Por outro lado, há uma certa tendência, tácita, a

tratar-se o sonegador como se não existisse, ou como uma espécie de “virtuoso”, como se, quando alguém sonegasse, fizesse isso apenas em relação ao Estado e não, ao mesmo tempo, prejudicasse seriamente a sociedade.

Também cabe acrescentar a questão da justiça como equidade. Esta somente é possível mediante políticas públicas sociais específicas e de qualidade e com a consciência de que as pessoas vulneráveis precisam ter maior proteção e cuidado. Equidade depende tanto do Estado, via políticas públicas, da sociedade, mediante um maior senso de justiça social, quanto das empresas, via quotas e correção das desigualdades em termos de remuneração entre homens e mulheres ou entre brancos e outras pessoas quando exercem a mesma função.

Não menos importante que todos esses aspectos é a justiça climática. As pessoas mais pobres são as mais injustiçadas e vulnerabilizadas em razão da grave crise climática. Esta afeta a todos, mas não de modo igual. Milhões de pessoas correm o risco de per-

derem suas casas, seu trabalho ou o mínimo que têm, além de virem a ficar ou a permanecer sem perspectiva de presente e futuro em razão das mudanças provocadas pelos humanos no clima. No Brasil, já existem migrantes climáticos. Estima-se que o mundo deverá ter mais de 215 milhões de migrantes climáticos até o ano de 2050 e que, só em 2022, o número de pessoas que migraram por esse motivo foi de 32 a 34 milhões. Deslocamentos massivos de pessoas tendem a aprofundar a situação de pobreza.

**OUSE SABER:** Então, o que seria ousar saber sobre aporofobia?

**ANGELO CENCI:** Vale, para finalizar, destacar dois pontos. O primeiro é a necessidade de estudar, de esclarecimento e de consciência social. Expresso em outras palavras, é preciso compreender a pobreza em sua complexidade e não com base em simplificações, preconceitos, clichês e lugares-comuns presentes, lamentavelmente, no tecido social de maneira muito forte, muito consolidada. Há muita pesquisa sobre o fenômeno da pobreza, da desigualdade social e de

alternativas para a erradicação da pobreza. Temos, pois, de estudar e termos abertura para entender e procurar agir sobre as próprias causas da pobreza a partir do que está ao alcance de cada um. A pobreza não torna indigno apenas o pobre, mas toda a sociedade que a reproduz. A ignorância é a forma mais sofisticada de consolidar essa situação terrível que nós temos de pobreza e desigualdade social no país e o desprezo aos pobres mina muitos esforços existentes de superar essa situação social.

Um segundo aspecto do ousar saber em relação à pobreza consiste em desenvolver práticas sociais, voluntariado, vivências com as pessoas pobres, pessoas em vulnerabilidade social, desde cedo. Esta é uma maneira importante de tomar consciência de que se trata de uma condição social e política pela qual todos, em algum grau, somos responsáveis em transformá-la. Existem muitas entidades, ONGs e instituições que fazem trabalhos com situações de pobreza, e jovens e estudantes, por exemplo, poderiam muito bem associar-se voluntariamente a esse tipo de ação. Há

muito para ser feito e todas as pessoas podem fazê-lo.

O engajamento e o colocar-se no lugar dos outros mediante ações ajuda a mudar o modo de ver, por tantas vezes estereotipado e superficial, a pobreza. A escola e a universidade possuem espaços importantes para auxiliar nessa direção. Bastaria estimular e ajudar os jovens a desenvolverem projetos sobre como ajudar pessoas, grupos e comunidades, sempre *ouvindo-as* e *respeitando-as*, que se encontram nessa situação. Estereótipos e preconceitos somente são superados efetivamente quando se vivencia de perto a situação de quem é vitimado por eles.

Por fim, ousar saber é ousar fomentar a formação da vontade democrática. Nenhum governo sozinho tem forças suficientes para erradicar a pobreza. É preciso que seja também um projeto de nação,

ou seja, uma decisão consciente e determinada de pessoas, instituições, empresas e Estado na mesma direção.

## DICAS DE LEITURA

O livro *Aporofobia, a aversão ao pobre*: um desafio para a democracia, de Adela Cortina, publicado pela Contratempo em 2020.

O livro *A era do capital improdutivo*, de Ladislau Dowbor, publicado pela Autonomia em 2017.

O livro *A perversão comum*: viver juntos sem o outro, de Jean-Pierre Lebrun, publicado pela Companhia de Freud em 2008.

O livro *Capital e ideologia*, de Thomas Piketty, publicado pela Intrínseca em 2020.

O livro *Desenvolvimento como liberdade*, de Amartya Sen, publicado pela Companhia das Letras em 2010.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:



# GÊNERO E SEXUALIDADE

*Se você acha que sexo e gênero são a mesma coisa; ou se você confunde identidade de gênero com expressão de gênero ou não entende o que é orientação sexual; então, este episódio é para você. Mas, se você já está bem familiarizado com todas essas noções, encontrará aqui uma camada mais ampla de reflexão sobre gênero e sexualidade, sobre privilégios sociais, sobre patriarcado e capitalismo, Simone de Beauvoir e muito mais. Ouse saber!*

**Patricia Ketzer e Bruno Almeida**

**OUSE SABER:** Começamos pela ideia de gênero. O que é gênero?

**PATRICIA KETZER:** Gêneros seriam as construções sociais, os papéis impostos socialmente para homens e mulheres. A construção daquilo que entendemos por feminilidade e masculinidade, enquanto o sexo é algo biológico, nasce conosco, relacionado aos nossos cromossomos e ao nosso órgão sexual – ter uma vagina ou um pênis, ou ser intersexual, com ambos os aparelhos reprodutores.

Podemos retornar a 1949, quando Simone de Beauvoir proferiu

sua famosa frase: “Não se nasce mulher, torna-se”. Beauvoir lançou essa noção na época, estabelecendo a distinção crucial entre sexo e gênero.

É interessante entender que, da mesma forma, não se nasce homem. Existe um processo de socialização que nos torna homens e mulheres com base nos papéis atribuídos a cada um.

Também é importante que se saiba que novas teorias de gênero já questionam estas distinções. Judith Butler, em *Problemas de gênero: feminismo e subversão*

da identidade, lançado em 1990 e publicado no Brasil em 2003 pela editora Civilização Brasileira, por exemplo, defende que o sexo é gênero desde o começo, pois ambos são produzidos discursivamente.

**BRUNO ALMEIDA:** Primeiramente, acredito que, antes de abordarmos o que é gênero e sexualidade, devemos explorar como, na era contemporânea, especialmente em 2020, vivenciamos algumas consequências dessas construções e como elas exercem influência em nossas vidas. Acho necessário fazer algumas perguntas.

A primeira delas, por exemplo, quando falamos sobre LGBTfobia, homofobia ou qualquer processo relacionado às consequências da construção de gênero, sempre questionamos o que veio primeiro, o patriarcado ou o capitalismo? Vivemos atualmente dentro do capitalismo, então é crucial nos questionarmos sobre qual dos dois surgiu primeiro. Por que fazemos essa análise? Porque grande parte do que vivemos hoje, as construções, as influências do modo de vida que temos e, principalmen-

te, o que abrange as construções de gênero e como influenciam a vida da população LGBTQIAPN+, transexual, gay, bissexual, é moldada pela construção do patriarcado e adaptada dentro do sistema capitalista. Os sistemas de opressão se estabelecem na forma como vivemos.

Assim, ao analisarmos quem surgiu primeiro, o capitalismo ou o patriarcado, observamos que o patriarcado antecede o capitalismo. Como consequência, o capitalismo se adapta ao patriarcado como um dos modelos de opressão e estabelece alguns processos para manter determinadas ordens vigentes. A partir disso, dentro do capitalismo, desenvolvem-se alguns modelos de gênero mais específicos, como gênero masculino e gênero feminino. Dentro desses processos, surgem repulsas e agentes que combatem, por exemplo, tudo que não se enquadra nesses modelos. Tudo isso acaba sendo considerado errado, sendo rotulado como profano, como algo que não é aceitável.

**OUSE SABER:** A Patricia menciona Simone de Beauvoir, que cau-

sou grande polêmica ao afirmar que não se nasce mulher, torna-se. Qual é realmente a intenção dela ao proferir essa frase, Patricia? Só para que possamos desmistificar um pouco essa ideia.

**PATRICIA KETZER:** Eu acredito que a continuidade da frase é muito importante, pois essa é uma afirmação que se tornou popular, podendo ser encontrada em canecas e camisetas. Isso está relacionado ao ponto que o Bruno levantou sobre a ligação com o capitalismo. O capitalismo se apropria facilmente dos movimentos sociais, incluindo o feminismo.

Assim, penso que houve um certo esvaziamento da frase de Simone de Beauvoir e acho importante compreender o que ela estava expressando e qual é a continuidade dessa frase.

Ela afirma que nenhum destino biológico, psíquico ou econômico define a forma que a fêmea humana assume na sociedade. É o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado, qualificando o feminino. Portanto, o que ela

estava abordando era exatamente isto: ser mulher não é um destino biológico, psíquico ou econômico, mas, sim, uma construção social. É todo um processo de socialização, é uma construção que coloca a mulher como o segundo sexo, como o “outro” em relação ao homem.

Enquanto a mulher branca é o “outro” do homem branco, por isso o segundo sexo, o negro também é o “outro” do homem branco, e a mulher negra é o “outro” do “outro”. Isso ocorre porque ela estaria ainda mais distante do que é definido como humano, já que tudo o que entendemos como humano sempre foi pautado a partir do homem branco. Acho interessante essa questão, pois ela abre portas para uma série de outras reflexões. Por exemplo, pensar como o homossexual, o homem gay, será percebido. O homem gay é alguém que renuncia ao poder de ser homem na sociedade e assume características consideradas femininas, como se relacionar com outros homens e, por vezes, apresentar traços afeminados. Isso o coloca como alguém que abandona seu lugar de poder, sendo visto como um objeto.



Se falarmos de uma mulher transexual, por exemplo, ela é vista como ainda mais abjeta, como um corpo descartável, passível de ser morto, pois representa um desvio da norma, do padrão instituído.

**OUSE SABER:** Até mesmo na questão do homem mais afeminado, ou mesmo no caso do homem gay, onde, se ele apresentar características mais masculinas, é um pouco mais aceito ou menos excluído, a questão dos homossexuais e lésbicas sempre é abordada de uma maneira fetichizada pela indústria pornô, tornando-se algo distante de representar de alguma forma a realidade e, sim, transformando-se em um produto de comércio. É necessário discutir o quão danoso isso pode ser.

**BRUNO ALMEIDA:** Quando falamos, por exemplo, de como as percepções de masculinidades e feminilidades ocorrem dentro do capitalismo e, principalmente, dentro do modelo de produção que vivemos, precisamos perceber como as coisas acontecem dentro desse sistema. Por exemplo, temos um padrão de masculinidade e de

feminilidade que também precisa ser seguido. Tudo que vai contra esses padrões acaba sendo visto como ruim. A feminilidade dentro de um homem é considerada ruim, assim como a transexualidade. No entanto, o erro que frequentemente cometemos é olhar para isso de forma individual, focando apenas nas ações discriminatórias, como a transfobia e a homofobia, dirigidas ao indivíduo. Nesse caso, olhamos para a transexual e vemos os problemas que ela enfrenta simplesmente por ser quem é e por carregar essas características.

Precisamos recuar um pouco e enxergar isso de forma mais abrangente. Eu enquadrar isso no modelo de produção que vivemos, em que a homofobia está fortemente ligada ao modelo econômico. Se retrocedermos um pouco, por exemplo, à Idade Média ou ao feudalismo, observamos uma organização de família baseada em um homem responsável por toda a família e uma mulher submissa a essa estrutura.

Com a Revolução Industrial, toda a estrutura se transforma. Por exemplo, temos uma mão de

obra, tanto masculina quanto feminina, indo para as fábricas. Com o tempo, a desorganização dentro das fábricas constrói uma relação produtiva baseada no cuidado ao trabalhador. Se analisarmos esse contexto, percebemos que as mulheres que entram nessas fábricas, ao saírem, continuam cuidando dos homens, de sua subsistência. Quando saem para cuidar da saúde dos trabalhadores, assumem mais responsabilidades fora do ambiente da fábrica, como produzir o alimento, conservar as roupas sempre limpas, organizar o ambiente de descanso e manter a reprodução dessa mão de obra para que ela retorne à fábrica.

Isso cria a base e consolidação do capitalismo nesse contexto. Precisamos analisar, por exemplo, as funções atribuídas ao homem e à mulher. A função da mulher, dentro do capitalismo e em algumas zonas periféricas, é entendida como reprodutora de mão de obra. A função do homem, nessas zonas periféricas, é vista como mão de obra que precisa estar constantemente sendo explorada e produzida para atender à demanda

do mercado. Compreendendo isso, começamos a entender a estrutura e, consequentemente, como o machismo, a transfobia e a LGBTfobia se manifestam.

Se analisarmos por ângulos específicos, por exemplo, ao examinar a função da mulher e a função do homem, observamos como as mulheres trans são tratadas. Elas não possuem uma função significativa para o sistema capitalista. Elas não reproduzem mão de obra, não engravidam e, segundo o sistema, não se enquadram como mulheres porque não desempenham uma função reprodutiva, por isso não têm uma atribuição clara para o sistema.

Analisando também o movimento gay ou a população gay em si, observamos uma masculinidade deixada de lado, em que um homem não exerce ou não deseja exercer um papel de dominação, que é atribuído a ele. Temos toda uma desconstrução nesse caso, ele não deseja assumir o papel atribuído à sua força de trabalho, desviando-se desse processo. Então, temos aqui dois aspectos importantes: entender como chegamos a

esse ponto, como o machismo e a homofobia se estabelecem, e compreender qual é a função desses aspectos na vida dessa população.

Ao entendermos esses fatores, começamos a perceber como essas ações ocorrem. Às vezes, pode parecer ser um problema isolado, mas é muito mais amplo do que podemos imaginar.

**OUSE SABER:** Na verdade, o capitalismo revela algumas deficiências históricas, não é mesmo? Estamos falando sobre gênero, e são palavras que mexem com o sistema, que provocam mudanças em uma estrutura já estabelecida e que apresentam desafios quando se busca abordar questões historicamente existentes. Seria interessante esclarecer o que é identidade de gênero, orientação sexual e expressão de gênero? Isso poderia ajudar a desmistificar um pouco essas expressões.

**PATRICIA KETZER:** Há bastante confusão entre esses conceitos. As pessoas, às vezes, têm dificuldade em entender do que se trata cada um deles. Quando a gente fala em identidade de gênero, por exem-

plo, é como a pessoa se considera; é como ela se vê. Muitas vezes, a identidade de gênero não está de acordo com o sexo biológico, isso significa que a pessoa é transgênero. Uma pessoa cisgênero é aquela que nasce com um sexo biológico e se identifica com aquele sexo biológico. Então, por exemplo, eu nasci com uma vagina e me identifiquei como mulher, um homem que nasce com um pênis e se identifica como homem, nós somos, então, cisgênero. Uma pessoa que não se identifica com o seu sexo biológico é transgênero. Isso é relativo à sua identidade de gênero. A gente costuma dizer que isso está relacionado ao modo como a pessoa se percebe, o que ela sente. Isso não tem a ver com orientação sexual. Orientação sexual é outra coisa.

Orientação sexual reflete por quem a pessoa sente afeto, por quem ela se sente atraída fisicamente, emocionalmente; por quem ela sente desejo. Então, a orientação sexual está relacionada à heterossexualidade, à homossexualidade, à bissexualidade. São duas coisas distintas. A gente pode pensar em uma mulher que

nasceu com uma vagina, mas não se identifica como mulher; então, ela se sente homem. Se trata de um homem transgênero. E esse homem transgênero vai ter uma orientação sexual que pode ser tanto heterossexual quanto homossexual ou bissexual. Pode ser que esse homem transgênero seja homossexual e se interesse por outros homens.

Outra coisa é relativa à expressão de gênero, que é como os outros nos percebem. Como alguém demonstra seu gênero, muitas vezes. A maneira como alguém se veste, se comporta, interage. Então, isso tem muito a ver com aquilo que a gente considera feminilidade ou masculinidade. Se falamos, por exemplo, de um homem gay, ele pode ou não ser afeminado. Um homem pode usar uma saia, por exemplo. E isso não significa que ele seja homossexual, porque isso se trata simplesmente da sua expressão de gênero. Não tem a ver com orientação sexual.

Muitas vezes olhamos para um homem que é afeminado e já assumimos que ele é gay, mas não necessariamente. Ele pode ser um

homem afeminado. Essa palavra já é meio complicada, porque tem tudo a ver com essa questão do que se espera de um homem e de uma mulher. Mas é assim que a gente se expressa, então, vou usar essa palavra. Um homem afeminado pode ser um homem heterossexual. Não tem ligação com a sua orientação sexual. E quando falamos em sexo biológico, isso tem relação com os cromossomos, com nosso aparelho reprodutor.

E existe a possibilidade também de alguém ser intersexual, que é uma combinação entre os dois. Há um tempo, usávamos a terminologia hermafrodita, não usamos mais essa terminologia. Hoje usamos intersexual. Acredito que também seja um aspecto importante como essas questões relativas a gênero e sexualidade se transformam muito rapidamente.

**BRUNO ALMEIDA:** Isso que a Patricia aborda é muito interessante, porque vivemos hoje uma explosão dessas questões como nunca vimos antes. Costumo brincar: “Ah, eu nunca vi porque sou jovem, tenho 25 anos, então é meio difícil

dizer que vi há algum tempo atrás, não é?”. Mas não percebemos, por exemplo, teoricamente, algumas questões sendo levantadas e colocadas para debate, como a própria sexualidade, a própria identificação de gênero, que vamos discutindo ao longo do tempo e analisando.

Durante um tempo, tive certa dificuldade em entender como funcionava, por exemplo, a vivência das pessoas *queer*. Mas acredito que, para compreender um pouco desses processos, é importante observar como encaramos como cotidiano um padrão de sexualidade. No próprio movimento gay, por exemplo, há um padrão que define como deve ser a sexualidade do homem gay.

Ao ligarmos a TV, durante muito tempo, tivemos um padrão de sexualidade para um homem gay mais afeminado, não é verdade? Como ele deveria se comportar, como era, entre outras coisas. No entanto, ao longo desse período, também observamos a construção de um homem gay com características mais masculinas. Assim, temos todas essas construções que a Patricia mencionou. Por exem-

plo, automaticamente associamos um homem afeminado, embora não goste muito de usar esse termo, como sendo gay. E é curioso que, dentro do movimento gay e do movimento LGBTQIAPN+, ao atribuírmos características afeminadas a uma pessoa, afirmamos que ela automaticamente é passiva e ocupa um espaço inferior dentro desse movimento, como se toda a representação feminina que ela carrega fosse inferiorizada. Isso também é outra problemática, pois tudo que está associado ao feminino é inferiorizado dentro do sistema. Não estou me referindo aos estudos teóricos ou ao movimento político em si, mas ao movimento de massa, ao senso comum, que não aborda e não tem esses debates teóricos mais abrangentes.

**PATRICIA KETZER:** E isso é reflexo da misoginia que vivenciamos na sociedade. Tudo o que está relacionado à mulher é considerado inferior. O Tatiel trouxe antes a questão de que, de certa forma, muitas vezes quando se fala, por exemplo, das mulheres lésbicas, elas acabam sendo fetichizadas quando

são femininas, certo? Tornam-se objeto de desejo, um fetiche para os homens. Por outro lado, se são masculinizadas, são vistas como tentando ocupar um lugar que não é o delas, não é mesmo? E, então, acabam sofrendo, inclusive estupro corretivos.

**OUSE SABER:** Na internet, se buscarmos, há algo chamado o “biscoito sexual”. Ele busca explicar um pouco, não sei se ainda é uma explicação válida, mas é bastante didático nesse sentido, para tentar compreender um pouco da complexidade do gênero que está em discussão.

**PATRICIA KETZER:** Sim, ainda utilizamos o “biscoito sexual”, embora dentro das teorias de gênero existam diferentes concepções e abordagens sobre o assunto. A ideia de categorizar, assim, de dividir em caixinhas, como definir o que é uma mulher transgênero, um homem transgênero, uma mulher cisgênero, um homem cisgênero, um homem gay, uma mulher lésbica, está muito ligada às políticas identitárias. Essas políticas consideram importante assumir

essas identidades para constituir-se como movimento social e reivindicar direitos. Assumir-se como mulher lésbica, assumir-se como mulher trans, e assim por diante.

Posteriormente, temos o desenvolvimento da teoria *queer*. O termo *queer* poderia ser traduzido por “bicha” ou “veado”. Inicialmente, era um termo pejorativo em inglês usado para ofender pessoas LGBTQIAPN+, mas foi apropriado pelo movimento e tornou-se uma discussão teórica que argumenta contra a categorização da sexualidade. A teoria *queer* propõe que não devemos colocar nossa sexualidade em caixinhas, pois ela é vivenciada de inúmeras formas ao longo da vida, é fluida. Então, não seria interessante nos colocarmos nessas caixinhas todas, mas, ainda assim, continuamos a usar como recurso didático.

Acredito que o “biscoito sexual” seja didático para quem está iniciando nessas discussões, ajudando a compreender do que se trata.

**OUSE SABER:** Existe uma filosofia de gênero, Patricia? Em um sentido epistêmico, falando a respeito dessa temática?



**PATRICIA KETZER:** Sim, existe. Se pensarmos, por exemplo, nas discussões sobre gênero, elas estão muito próximas, muito ligadas às discussões sobre o feminismo, e o feminismo é uma teoria filosófica também. As feministas têm se dedicado a desenvolver e debater a distinção entre sexo e gênero de diversas formas. Inclusive, existem as feministas marxistas que consideram que o gênero é algo que deve ser abolido da sociedade, pois é um sistema de dominação. As feministas radicais também defendem essa concepção. Por outro lado, a teoria *queer* traz uma abordagem diferente. Ela enfoca a ideia de que devemos pensar a partir de uma perspectiva que não tente enquadrar as pessoas dentro dessas caixinhas.

Uma das principais expoentes dessa teoria é a filósofa Judith Butler. Existe todo um campo chamado de epistemologia feminista, que se dedica justamente a estudar a produção do conhecimento e como ela é permeada por questões de machismo e LGBTfobia. Examina como o conhecimento foi construído em bases teóricas pensadas

predominantemente por homens brancos, excluindo assim outros grupos, como os gays, as mulheres e os negros.

**BRUNO ALMEIDA:** Eu acho que é interessante considerar que hoje temos um debate muito intenso, especialmente dentro da ala conservadora da política brasileira, em que gênero e sexualidade são rotulados como ideologia de gênero. No entanto, não é bem assim. O debate que propomos, ao analisar todas essas vertentes que a Patricia mencionou e dentro desses campos epistemológicos e teóricos, busca o fim de todo o sistema de opressão. O que discutimos é uma ideologia de gênero, tanto da feminilidade quanto da masculinidade impostas. Então, ao analisarmos se existe uma ideologia, de fato, há uma ideologia da masculinidade e da feminilidade que oprime e mata diariamente. É o fim dessa ideologia que buscamos. É o término dessa ideologia que acaba resultando na morte de aproximadamente uma transexual por dia no Brasil, nas situações de violência doméstica enfrentadas pelas mulheres e na

homofobia que a população LGBT-QIAPN+ enfrenta cotidianamente.

Portanto, acho interessante encararmos e entendermos que, quando trazemos o debate teórico, estamos introduzindo novos conceitos não apenas de gênero e sexualidade, mas de um novo modelo de organização da sociedade em si, uma nova estrutura. Isso porque, quando falamos especialmente desses modelos que vivemos dentro dessa estrutura e abrangemos outras possibilidades, estamos dizendo que, dentro do sistema capitalista, dentro dessa estrutura em que vivemos, esse modelo não me satisfaz mais, não garante minha existência, minha sobrevivência. Portanto, estamos tentando construir outras possibilidades, totalmente fora dessa estrutura. Estamos tentando, e aqui falo de uma perspectiva materialista e marxista também, entender que não me cabe mais ganhar a vida e viver dentro desse espaço, pois ele não garante a existência de todas essas pessoas.

**OUSE SABER:** Essa questão do debate sobre gênero ainda está em

progresso com as massas, especialmente nas escolas. No entanto, agora vivemos um período em que a cada dia parece haver um retrocesso devido a pautas políticas que tratam esse assunto cada vez mais como tabu. Então, como ousar saber sobre esse tema?

**PATRICIA KETZER:** Eu acredito que ousar saber sobre gênero e sexualidade é questionar os próprios privilégios, é se perguntar como, sendo um homem branco heterossexual ou uma mulher branca heterossexual, possuo privilégios. Posso demonstrar meu afeto com meu companheiro na rua sem medo de sofrer violência, posso falar sobre minha sexualidade sem receio de ser repreendido ou até mesmo expulso de algum lugar.

**BRUNO ALMEIDA:** Eu acredito que, para ousar saber mais, é importante entender que pode e deve existir múltiplas formas de amor e, principalmente, de organização familiar. Compreender que a diversidade, tanto de gênero quanto sexual, é uma realidade que precisamos encarar. O interessante é que essas diversas formas acabam

questionando a estrutura atual. As múltiplas formas de família desafiam o conceito tradicional de família que conhecemos.

## DICAS DE LEITURA

O livro *Feminismo é para todo mundo*, de bell hooks, publicado pela Rosa dos Tempos em 2018.

O livro *Gênero: uma perspectiva global*, de Raewyn Connell *et al.*, publicado pela nVersos em 2015.

O livro *O segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, publicado pela Nova Fronteira em 2020.

O livro *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, de Friedrich Engels, publicado pela Boitempo em 2019.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:



# VEGANISMO

*A questão não é se os animais podem pensar ou falar. A questão, como colocada há muito tempo pelo filósofo Jeremy Bentham, é se eles podem sofrer. Essa reflexão é central para o veganismo, movimento que defende o respeito aos animais e questiona profundamente nossa responsabilidade pelo sofrimento que lhes causamos. Mas quais são, afinal, as bases filosóficas de uma ética animal? O que a filosofia tem a dizer sobre o argumento de que é natural comer carne? Qual é o impacto político do veganismo? Seria o veganismo uma doutrina extremista, uma prática radical e até mesmo intolerante? Ouse saber!*

**Bruna de Oliveira Bortolini e Renata Guadagnin**

**OUSE SABER:** O que é o veganismo e qual é a relação do veganismo com a filosofia?

**BRUNA BORTOLINI E RENATA GUADAGNIN:** Em um primeiro momento, é importante que a gente faça uma distinção de termos, porque o veganismo é um movimento ético e político que defende a não utilização de produtos de origem animal para nenhum fim, seja ele alimentar, higiênico, de vestuário, etc. Então, não é uma dieta, como muitos entendem, ou um estilo de vida. Ele não se reduz a questões alimentares, embora ele possa ser

incluído, enquanto nomenclatura, dentro da dieta vegetariana, mais especificamente o vegetarianismo estrito, como é também definido pela Sociedade Vegetariana Brasileira (SVB).

Enquanto movimento, o veganismo tem origem por volta de 1940, na Inglaterra, para ser mais específica. Acredita-se que esse movimento se desenvolveu ali, muito provavelmente, em função da influência hindu a partir da colonização. Contudo, a gente sabe que, desde a Antiguidade Clássica, a questão em torno do sofrimen-

to dos animais, que é o cerne da preocupação do veganismo, já era discutida por filósofos, escritores, como Pitágoras, Plutarco, Ovídio. Esses pensadores ponderavam sobre nossas relações com os animais, as relações de violência envolvida e se os animais poderiam ter alguma consideração moral, ou seja, se poderiam desenvolver algum tipo de moralidade a partir de nossa relação com eles.

Na filosofia, em específico, o veganismo está intimamente ligado à ética animal. Um dos primeiros filósofos a problematizar sobre o tema mais enfaticamente foi Jeremy Bentham, seguido por Peter Singer, que é hoje um dos maiores nomes na filosofia contemporânea no que diz respeito à ética animal sob a perspectiva do utilitarismo. O argumento central da ética animal é o de que os animais, por serem sencientes, ou seja, possuidores de uma consciência e autopercepção, e por terem um sistema nervoso central, os animais são capazes de sofrer e sentir prazer, tal qual os seres humanos. Por essa razão, eles têm interesses que devem ser considerados, ou seja, deveríamos

respeitar seus interesses e vontades, seguindo um princípio de igual consideração; sendo preciso, neste ponto, fazer uma distinção importante: essa ideia de igual consideração não implica em tratar animais e seres humanos da mesma forma, ou mesmo tratar todos os animais de maneira idêntica, ou conceder-lhes os mesmos direitos, pois eles são seres diferentes com necessidades distintas. Nossa atitude de consideração pelos interesses dos animais depende da natureza dos membros de cada grupo. O que está em jogo na igual consideração, conforme a filosofia de Singer, é reconhecer e respeitar as diferenças dos animais, considerando seus interesses, o que pode implicar em tratamentos e direitos distintos. A nossa atitude de consideração pelos interesses depende muito da natureza dos membros de cada grupo. A filosofia, especialmente a de Singer, enfatiza a importância de abarcar as diferenças entre os animais e de dar igual consideração aos seus interesses, o que inclui reconhecer suas particularidades. Isso naturalmente implica em tratamentos e direitos distintos.

A defesa da igual consideração não se baseia em características como inteligência, sexo, força física ou capacidade moral. Ela se concentra estritamente na capacidade de sofrer. Dentro dessa perspectiva filosófica, o sofrimento e o prazer são fundamentais para o desenvolvimento de interesses, sejam eles relacionados a alimentação, hidratação, proteção contra o frio, interação social, atividades recreativas, repouso, locomoção ou higiene. Então, é um equívoco comum contrapor os argumentos dos veganos afirmando que as plantas também sentem dor, pois não há evidências científicas válidas que sustentem essa afirmação, ao contrário do que ocorre com os animais. Aqueles que usam este argumento frequentemente não estão realmente preocupados com as plantas em si, mas, sim, em descreditar o movimento vegano. Se estivessem verdadeiramente preocupados com as plantas, evitariam o consumo de produtos de origem animal e seus derivados, considerando que os animais consomem grandes quantidades de alimentos

vegetais para sua própria sobrevivência.

**OUSE SABER:** Vocês trabalham com a ideia de um respeito para com aquela espécie diferente da nossa, e que nós não levamos em consideração. Existiria um dogma, um tabu de resistência, por exemplo, das pessoas em adotar o veganismo?

**BRUNA BORTOLINI E RENATA GUADAGNIN:** Talvez sim, pois muitas vezes se considera que o veganismo é um movimento extremo, ou um movimento radical, que seria radical demais eliminarmos todo o consumo que vem de origem animal. No entanto, é importante entender que o veganismo não é uma doutrina ou um dogma; está fundamentado na ética animal. Embora algumas pessoas possam transformá-lo em uma doutrina, elas estão se afastando do princípio fundamental que guia essa discussão: a questão ética. A ética, como não é uma doutrina, não é uma prescrição de regras, de normas, mas, sim, uma reflexão crítica em torno das nossas ações e dos valores que orientam o nosso



agir humano, está sujeita a revisões. A ética se fundamenta em boas justificativas, defensáveis publicamente, capazes de serem consideradas e compreendidas como válidas de um ponto de vista da razão de forma universal. Nesse contexto, estamos destacando o respeito pelo outro animal, que possui interesses próprios. Assim, não consideramos o respeito apenas com base em características como inteligência, força física, capacidade de raciocínio ou comunicação verbal, mas principalmente na capacidade desses seres de sentir sofrimento.

**OUSE SABER:** Essa questão da proteção animal é um assunto que possui bastante relevância e crescimento nas redes sociais. A gente vê uma distinção bem grande quando se trata de *pets* e quando se trata de outros animais. Por que existe essa distinção no tratamento? Por que esse amor aos animais não se estende também aos não *pets*?

**BRUNA BORTOLINI E RENATA GUADAGNIN:** É interessante notar que o veganismo destaca a questão

central do sofrimento animal, mas também levanta outros aspectos importantes. Muitas vezes, a consideração pelo sofrimento animal é utilizada para justificar medidas de bem-estar animal na produção industrial, visando minimizar o sofrimento dos animais. No entanto, essa abordagem frequentemente ignora que os animais possuem outros interesses e vontades além de simplesmente evitar o sofrimento, e essas necessidades também podem causar sofrimento quando desconsideradas. Essa questão da objetificação, da coisificação do animal, também existe até para que, dentro do próprio âmbito da produção, se consiga fazer aquilo que se faz com os animais. É preciso despersonificá-los, é preciso tirar essa relação de afeto para que se possa, por exemplo, matá-los e consumi-los. Alguns filósofos abolicionistas argumentam que a questão não se resume apenas ao sofrimento, mas também ao reconhecimento de que os animais são seres com uma vida própria e possuem interesses que vão além do que se considera como bem-estar animal.

**OUSE SABER:** Então, indo de encontro a essa fala, a gente poderia considerar o veganismo uma posição política?

**BRUNA BORTOLINI E RENATA**

**GUADAGNIN:** Sim, a gente pode considerar o veganismo uma questão política. O veganismo, na sua essência, é ética e é política. Ele tem essa questão de ser uma crítica contra uma estrutura de opressão, de violência e de dominação que está na base da nossa cultura e que, se formos perceber, se apresenta como uma forma de violência e de dominação para outros âmbitos, como a questão do racismo, do machismo, da xenofobia, por exemplo.

Dentro da filosofia, essa forma de violência e de dominação que o veganismo vem criticar é marcada por um conceito chamado logocentrismo, ou seja, essa ideia de um ser dotado de razão, que se considera superior e julga que outros devam ser conduzidos por ele, devam ser administrados por ele, que é um ser superior. Considerando que, em muitos âmbitos e aspectos (ainda hoje), mulheres,

negros e indígenas sempre foram vistos, ao longo da história, como seres desprovidos de racionalidade e, portanto, inferiores. Inferiores a quem? Geralmente ao homem branco, heterossexual. Esses grupos eram considerados, além de irracionais, marginalizados e necessitando de domínio e gestão. Por isso, o veganismo também envolve uma questão política, pois nos leva a questionar a ideia de soberania, de quem tem o poder de determinar como a vida deve ser organizada e como as relações devem ocorrer dentro de uma sociedade, seja entre seres humanos ou entre seres humanos e animais. É interessante destacar o ponto levantado pelo filósofo francês Patrick Louré, leitor de Derrida, que afirma que alguém pode se declarar vegano ou vegetariano e ainda assim continuar consumindo carne, porque financia e apoia outras formas de exploração baseadas na mesma lógica de violência contra os animais. O veganismo, na prática, visa eliminar o uso de qualquer produto de origem animal. Não estamos falando apenas de alimentação, mas também de vestuário, cosméticos

e até mesmo objetos de uso diário. Muitas coisas, incluindo materiais de papelaria e de escritório, contêm resíduos animais. Portanto, o veganismo abrange todas essas áreas, promovendo uma reflexão crítica sobre nosso consumo e a exploração animal em diversas esferas da vida. O veganismo, assim, tem em vista não consumir. Embora em nossa ação cotidiana não consumamos produtos de origem animal, se continuarmos fortalecendo outras formas de exploração que compartilham a mesma base estrutural da violência contra os animais, estaremos, indiretamente, consumindo carne. Por isso, é crucial a gente entender que o veganismo não é um movimento isolado. Ele é interseccional e se relaciona com outras lutas. É essencial pensar no veganismo dentro desse contexto mais amplo, pois, caso contrário, nossa prática pode se tornar contraditória. Além disso, muitas pessoas consideram o veganismo inacessível, associando-o a um estilo de vida de alto padrão. Embora existam alimentos veganos caros no mercado, geralmente esses produtos são altamente

elaborados e midiaticizados. No entanto, a alimentação vegana, de maneira geral, pode ser acessível e consiste em alimentos do dia a dia, excluindo carne e derivados animais. É importante destacar que o veganismo, em sua essência, não é elitista e pode ser integrado à rotina de diferentes estilos de vida. Então, a alimentação vegana é possível, inclusive há pessoas de periferia, trabalhadoras, que hoje são ativistas na questão vegana, a exemplo da Sapa Vegana, bastante popular.

Todos que se envolvem com essa questão conhecem a história de uma mulher de periferia, trabalhadora, que demonstra, de forma simples e acessível, como o veganismo pode ser incorporado na vida das pessoas, desmistificando a ideia de que o veganismo é uma prática elitista. Aproveitamos aqui para fazer um esclarecimento de que, no veganismo, a orientação quanto à questão alimentar é de que a pessoa que deseja fazer a transição para uma alimentação sem carne e sem derivados de produto animal deve buscar orientação e auxílio com

especialistas da área da saúde e da nutrição para poder aderir a essa prática de forma equilibrada. Hoje já temos profissionais no setor público e privado abertos a essas questões.

**OUSE SABER:** O que seria ousar saber sobre o veganismo?

**BRUNA BORTOLINI E RENATA GUADAGNIN:** Ousar saber sobre a ética animal é procurar pensar sobre a aplicação industrial e administrada do sofrimento. É procurar conhecimento sobre esse sofrimento, bem como entender como e por que compartilhamos e somos cúmplices dessa administração de sofrimento, ainda que de forma inconsciente.

## DICAS DE LEITURA

O livro *A política sexual da carne, que é uma teoria feminista vegetariana*, de Carol Adams, publicado pela Alaude em 2018.

O livro *A libertação animal*, de Peter Singer, publicado pela WMF Martins Fontes em 2010.

O livro *Jaulas vazias*: encarando os desafios dos direitos dos animais, de Tom Hagen, publicado pela Lugano em 2006.

O livro *O animal que logo sou*, de Jacques Derrida, publicado pela Editora Unesp em 2002.

O documentário *The game changers*, dirigido por Louie Psihoyos, de 2019.

O documentário *A pata do boi*, dirigido por Marcio Isensee e Sá, de 2018.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:



# FILOSOFIA DA MÍDIA

*O que a mídia faz com a gente? O que a gente faz com a mídia? Essas são as questões fundamentais que permeiam as discussões deste episódio, que aborda temas emergentes relativos à internet, às fake news, à educação digital, ao medo e muito mais. No final, ótimas dicas de leitura. Ouse saber!*

## Juremir Machado

**OUSE SABER:** Professor Juremir, qual é a influência da mídia na sociedade contemporânea?

**JUREMIR MACHADO:** Essa é a pergunta mais feita pelos estudiosos de mídia. Basicamente, são duas perguntas. O que a mídia faz com a gente e o que a gente faz com a mídia? Quem é que domina essa relação?

Durante muito tempo, em teorias da comunicação, *se acreditou* que a mídia era toda poderosa e que o receptor era muito fraco. Então, o emissor mandava e o receptor obedecia. Mas essa visão, um tanto de laboratório, psicologizante, ela não bate inteiramente com a realidade. Quando se começou a fazer estudo de campo

mais sociológico, *se viu* que havia desvio, resistência e interpretação. Tem um famoso texto do Umberto Eco, em que ele fala sobre essa relação com a mídia, dizendo que houve um tempo em que, para dar um golpe de Estado, era preciso dominar os quartéis da cidade ou dominar o Palácio do Governo. Depois se passou a entender que era melhor dominar os estúdios da principal rede de televisão. Hoje, o melhor a se fazer é dominar a sala de cada um, o computador de cada um, porque a recepção tem um poder. Nós passamos das teorias da emissão para as teorias da recepção. Ambas com exagero. As teorias da emissão só viam manipulação; as da recepção só viam singularidade e resis-

tência. Então, tem que encontrar um termo intermediário, porque, se a teoria da emissão estivesse certa, seria a glória, por exemplo, para a publicidade. Emitiu a mensagem: “compre o meu produto”, todo mundo compra. Mas não acontece assim. E não só por falta de poder aquisitivo, simplesmente porque não acontece assim. Então, tem algum grau de interpretação, de divergência, de resistência. A gente gosta de pensar que os mais instruídos resistem melhor, mas é muitas vezes uma ilusão. Cada um tem uma experiência de vida e, às vezes, os menos instruídos, em algumas situações, têm uma capacidade de resistência maior.

É bem complexo, porque havia uma certa razão para ter entusiasmo. Conversei isso muitas vezes com o Pierre Lévy, em Porto Alegre, e essa coisa da inteligência coletiva, dos coletivos inteligentes, do compartilhamento, da cooperação, esse potencial a tecnologia tem, só que a tecnologia depende do uso que nós fazemos dela, e aí nós, até agora, não fizemos um uso exclusivamente ou preferencialmente cooperativo e inteligente.

Acho que o Umberto Eco acabou tendo mais razão quando disse que a internet dava voz aos imbecis, porque, de certo modo, o que nós temos visto é uma predominância do ódio, das *fake news*, do ressentimento, da burrice, mas a culpa, eu insisto, não é da tecnologia, a culpa é um pouco de todos nós.

Antes, o sujeito estúpido gritava no bar, agora ele grita nas redes sociais, e dependendo do grito, pode repercutir muito. Então, há uma ampliação de coisas que já eram feitas. Não sei se a gente vai conseguir uma educação digital para usar essa tecnologia a nosso favor e não contra, porque hoje está sim. As *fake news* têm grande influência em resultados eleitorais, e para desconstruir essas *fake news* não é difícil do ponto de vista técnico. As agências de checagem vão lá e mostram que aquilo é falso, mas aquilo fica encravado na consciência das pessoas e não muda mais. Então, a desconstrução efetiva precisa se dar em outro lugar. E como fazer? De toda maneira, eu tenho essa convicção, as tecnologias não voltam atrás. Dado que elas existem, elas ficarão.



O Pierre Lévy, na última vez que ele veio a Porto Alegre, no ano 2019, nós tivemos uma conversa no acampamento Farroupilha, num dia como hoje, cinza, chuvoso. Nós fomos passear no acampamento Farroupilha, onde tinha muita gente, era ainda antes do 20 de setembro e tinha poça d'água para todo lado, e nós ficamos andando por lá. E ele falou o seguinte, ele lembrou de uma situação curiosa. Até o século XIX, não tinha água encanada nas cidades. Havia uma profissão, a dos transportadores de água. Eram caras que carregavam água no lombo, e iam vender água de porta em porta. Aí, veio a água encanada. Ninguém pensou em dispensar a água encanada para não eliminar todos aqueles milhares de postos de trabalho. Quantos? Eu não tenho nem ideia de quantos eram, mas eram muitos, muitos, muitos. Como ninguém pensa em acabar com a caixinha de leite pasteurizado, para salvar, trazer de volta os empregos dos leiteiros que levavam leite em sua casa. Então, a tecnologia não volta atrás. Nós não vamos viver sem energia elétrica, sem água en-

canada, sem internet. Já está dado. Resta saber o que nós vamos fazer de tudo isso no futuro. Aí está em aberto. Eu creio que a gente pode aprender a fazer um uso mais inteligente.

Assim, quando a internet surgiu, digamos assim, no seu momento mais apoteótico, não se podia falar em regulamentação da internet. Era uma coisa considerada, sabe, *“de lesa tecnologia”*. Blasfêmia. Então, quando um juiz pedia acesso a dados, sei lá, do Facebook, do WhatsApp, parecia inadmissível. Mas, por que inadmissível? Se se podia ter acesso a dados de telefone pela justiça? Porque é a sociedade que define qual é o interesse que ela tem. Até que ponto a privacidade deve ser preservada em relação a outras necessidades. Por exemplo, a localização de um *serial killer*. Então, hoje já se pensa assim, é preciso regulamentação.

Tem outro mito que resiste, que é o mito do tudo grátis na internet. Isso atinge, por exemplo, o direito autoral. Por que tem que ser tudo de graça na internet? Muitos pensam que é uma luta contra as corporações riquíssimas. Mas,

muitas vezes, é uma luta contra o trabalho realizado por nós. Se eu escrevo um livro, eu tenho o direito de querer colocar meu livro na internet de graça, mas eu também devo ter o direito de querer ganhar alguma coisa com ele, porque é o produto do meu trabalho. E se alguém coloca o livro na internet, em princípio, o produto do meu trabalho fica disponível a todos. E vamos pensar um livro que seja traduzido. O editor pagou o direito de publicação, comprou da França, pagou a tradução, pagou a revisão, pagou a editoração. E aí, foi para a internet e é grátis. Ele não vai ter nada de volta. Isso é preocupante para quem está sendo lesado. É a editora, e nem toda editora é a Companhia das Letras, e mesmo a Companhia das Letras tem direito de ganhar seu dinheiro. As editoras normalmente são pequenas. E qualquer coisa desse tipo acaba com o ganho dela. Eu vendo a minha força de trabalho intelectual, o texto que eu escrevo, a aula que eu dou. Eu vejo que têm contradições. Eu conheço pessoas que acham que todas as informações e textos têm que ser grátis na inter-

net, mas elas não veem problema nenhum em pagar a assinatura da Netflix. Por que a Netflix a gente paga? E o texto do jornal a gente quer de graça, e o do livro a gente quer de graça na internet? São coisas estranhas que ainda precisam resolver para que a tecnologia seja um instrumento para nós, a nosso favor, e não que ela acabe nos escravizando.

**OUSE SABER:** Como que tu vê esse fenômeno do sensacionalismo que está acontecendo agora na comunicação?

**JUREMIR MACHADO:** O jornalismo sempre teve muito espaço para o sensacionalismo. Já tivemos sensacionalismo de crime, jornais que viviam de sangue, eram os famosos, o espreme que sai sangue, foram muitos. Depois, tivemos um pouco do jornalismo sensacionalista *people*, o jornalismo de celebridades, que ainda tem muito hoje, principalmente em sites. Isso tudo não é novidade. As pessoas gostam. Eu conheço pessoas que só leem sobre crimes, só veem televisão nesses programas sobre crimes. Então, tem um certo gosto

folhetinesco por isso. Eu não sei se está mais forte hoje do que antes.

É claro que hoje o que tem de mais diferente é que cada um pode fazer o seu programa e tratar dessas coisas. Na internet, por exemplo, cada um faz a experiência num perfil de Twitter, de Face, para chamar atenção e ter *likes* e ter *retweets* e tudo mais; precisa, como se diz, ter pegada; precisa ser incisivo, radical, extremista.

Outro dia, eu falava com um amigo intelectual importante, não vou dizer o nome, e ele estava muito decepcionado porque quando ele postava uma frase dele inteligente, sutil, tinha lá 20 *likes* e algumas replicagens. E quando ele postava uma frase ideológica, dentro dessa polarização, aí tinha 2 mil, 3 mil. Eu me lembro que um dia eu pos-tei uma frase assim no Twitter: “A Lava Jato só serviu para eleger o Bolsonaro”: 5 mil comentários, *likes*. Eu gosto de colocar lá um poema; o mais lindo poema que você já escreveu vai ter 40, 50, 100 *likes*. Isso não é novidade. É um tanto frustrante, porque as pessoas acham que o melhor delas deveria ser admirado e tudo mais. Mas não é assim.

Eu conheço um outro autor de livros, escreveu livros de ficção muito bons, e depois escreveu um livro mais voltado para o desenvolvimento pessoal. É óbvio que o livro sobre desenvolvimento pessoal tem mais apelo, as pessoas querem coisas que elas considerem úteis, que vão melhorar a vida delas, que vão ensinar a fazer alguma coisa. Se você quiser fazer um canal no YouTube, faça sobre alguma coisa do tipo: como fazer a melhor pastelaria. Vai ter mais seguidores do que um canal sobre a literatura de Dostoiévski e por aí afora.

**OUSE SABER:** Qual seria o papel da mídia, da mídia responsável, nesse caso, dentro da defesa e da manutenção de uma democracia, como é o nosso caso? Será que dá para estabelecer uma relação entre esses termos todos?

**JUREMIR MACHADO:** É uma ótima reflexão. O Bauman diz o seguinte, que, no fundo, a história das sociedades, da humanidade, é uma história permanente entre desejo de mais liberdade e desejo de mais segurança. Só que essas duas coisas não caminham juntas

na mesma direção. Mais liberdade, menos segurança. Mais segurança, menos liberdade. Então, não se encontrou ainda a regra de ouro de mais liberdade com mais segurança? Então, volta e meia a sociedade aceita perder segurança para ter liberdade. E depois tem um refluxo, aí inverte. Os anos 60 foram anos de aposta na liberdade com menos segurança. Aí, depois, vieram coisas como a AIDS e tudo mais, preocupação e medo com a doença.

Aquela história, por exemplo, da sexualidade livre, do amor livre, ela refluíu um pouco, não por moral, mas por medo da AIDS. Bom, depois a AIDS ficou sob controle, e isso mudou um pouco. Mas nós vivemos numa sociedade do medo. A gente tem medo de tudo, medo de ser assaltado, medo de tudo um pouco. Outro dia, eu vi uma notícia de uma moça que foi na cachoeira e tomou picada da cobra. A moça foi numa cachoeira e tomou três picadas de uma cobra. Eu já falei assim: nunca mais entro numa cachoeira. Então, se a gente contar todos os medos que a gente tem, vai ficando pouca coisa para fazer.

Agora, ao mesmo tempo, a gente vê o contrário. Nós estamos diante do pior inimigo possível, que é o vírus da Covid-19, o inimigo invisível. E as pessoas estão aglomeradas nas praias, nas ruas, em todo lugar, elas não têm medo do vírus. Então, há uma constante oscilação entre o medo e o destemor. Eu acho que a mídia, de certa maneira, mesmo quando ela não tem a intenção, ela tende a hiperdimensionar. Porque é como se fosse da sua natureza. O dado, a informação que está ali ganha uma dimensão específica. Se eu fosse levar em consideração as matérias que eu vejo sobre a violência do Rio de Janeiro, eu nunca iria ao Rio de Janeiro. No exterior, muitas pessoas pensam que o Rio de Janeiro é um *bang-bang* permanente. Vai sair na rua e tem tiroteio toda hora. Porque elas só conhecem o Rio de Janeiro pela mídia. Então, tudo que aparece ali, se aparece na abertura do Jornal Nacional, aquilo ganha uma dimensão sensacional. E a própria maneira de construir as notícias, as técnicas de construção são técnicas que tornam as coisas extraordinárias.

O jornalismo não fala do ordinário. Ele fala do extraordinário, ou então ele torna o ordinário extraordinário. E aí, tudo tem uma dimensão mais acachapante. De certa maneira, pela sanidade mental, seria melhor ver um pouco menos de mídia.

Eu tive a Covid. Eu estava muito envolvido no dia a dia com o programa de rádio cobrindo a pandemia. Então, eu estava dentro, totalmente dentro. Eu só via a pandemia. Agora que eu não estou em rádio, que eu dei uma parada, já não olho tanto as notícias e me dediquei a outras coisas, eu estou mais tranquilo. Não que a pandemia tenha passado, mas eu estou menos em contato com ela.

Primeiro, porque eu estou em casa, não saio de casa. E segundo, porque eu já não contabilizo todos os dados, não ouço todas as pessoas. Para mim, a cabeça deu uma melhorada. Pode ser uma melhora ilusória, tipo aquela história do avestruz. Como eu não estou vendo, não existe. Ou me assusta menos. Agora, é uma sociedade do medo.

Se tem uma expressão que me parece boa para designar esse nos-

so tempo é o medo. Tudo que a gente faz, a gente quer seguro. Uma securitização total. Fazer uma viagem, eu não vou a Riveira do Uruguai sem um seguro saúde. Então, é uma sociedade que, ao mesmo tempo, anseia por risco, mas quer risco com garantia de sobreviver.

A imprensa tem sido muito atacada, assim como a filosofia, nesses tempos sombrios. Esses ataques se dirigem a todos os que pensam, que questionam, que têm pontos de vista próprios. É assim nos regimes autoritários, é coisa de quem tem dificuldade com o dissenso, com a divergência. O intelectual é aquele que questiona. Como diz o Pierre Bourdieu, num vídeo que se encontra no YouTube sobre a sociologia como esporte de combate. O sociólogo, e isso vale para o cientista social em geral e para o jornalista, é aquele que pergunta por que é assim e não de outra maneira.

Quem muito pergunta incomoda, porque os espíritos autoritários querem simplesmente a aceitação das coisas como elas são, e não os questionamentos. Essa é a situação que nós estamos vivendo. O

pensamento crítico incomoda, e pelo jeito vai incomodar mais ainda, na medida em que o momento é muito difícil com uma forte tentação de obstruir tudo aquilo que está na contramão do pensamento, da ideologia dominante.

Todo tipo de ataque com essas coisas, do tipo escola sem partido, essas tentativas de interferir na liberdade de cátedra, e por aí vai. É muito triste, preocupante. Não há nenhuma garantia de que o futuro será melhor, até porque a tendência é sempre, infelizmente no momento, se imaginar um futuro pior.

**OUSE SABER:** O que seria ousar saber sobre o tema da mídia?

**JUREMIR MACHADO:** Ouse sim, ouse saber. Em tempos de obscurantismo, de combate à ciência, de cloroquina, de ignorância, é importante voltar a este lema iluminista kantiano, *sapere aude*. Ouse saber! Porque o saber liberta. Se

há uma possibilidade de libertação, é por meio do saber.

Todo o restante é enganação. Então, precisamos nos abrir mais uma vez para o saber como a forma principal de combate à ignorância. Essa é a minha modesta mensagem.

## DICAS DE LEITURA

Livro *Acordei em negro*, de Juremir Machado, publicado pela Sulina em 2019.

Livro *História regional da infâmia*: o destino dos negros farrapos e outras iniquidades brasileiras, de Juremir Machado, publicado pela L&PM Editores em 2010.

Livro *A memória e o guardião*, de Juremir Machado, publicado pela Civilização Brasileira em 2020.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:





# 7 DIVERSIDADE RELIGIOSA

*Em alguns períodos o interesse da filosofia pela religião é maior do que em outros, mas é fato que a religião nunca foi ignorada pela investigação filosófica, sobretudo porque se trata de um fenômeno humano de grande relevância. Contemporaneamente, um dos principais desafios que se apresentam para a reflexão filosófica é a questão da diversidade religiosa: se as religiões acreditam em coisas contraditórias, qual delas está com a verdade? Ou seria o caso de se admitir, nesse caso das religiões, múltiplas verdades? Como a filosofia tem abordado essa questão? Isso e muito mais foi discutido neste episódio. Ouse saber!*

## Marciano Adilio Spica

**OUSE SABER:** Professor Marciano, por que a filosofia se interessa pela religião?

**MARCIANO ADILIO SPICA:** Se nos voltarmos à história da filosofia, a religião aparece nela desde o seu início. Desde os gregos, você vai ter os filósofos pensando um pouco sobre os deuses, relacionando isso com o pensamento humano. Na filosofia medieval, a religião teve um papel essencial, principalmente na filosofia ocidental. A filosofia moderna,

que talvez seja aquele momento de ruptura mais clara entre religião e filosofia, ou pelo menos onde a filosofia se torna totalmente independente da religião, tem-se um grande debate a respeito de religião. Hume, Kant, Hegel, Descartes, enfim, todos eles se preocupam com a religião. Na contemporaneidade é a mesma coisa, você tem vários autores discutindo essa temática.

Agora, por que realmente? Eu acho que a resposta é bastante

simples. A religião é um fenômeno humano. E dado que uma das preocupações da filosofia é o humano, ou seja, com aquilo que a humanidade faz, com as ações e pensamentos humanos em sentido amplo, é natural que a filosofia, como um dos aspectos essenciais da humanidade, se preocupe também com a religião. Em muitos momentos na história, ela se preocupa mais, em outros momentos menos, isso depende muito também da influência que a religião vai tendo na sociedade.

**OUSE SABER:** Por que a diversidade religiosa importa, enquanto temática, à filosofia?

**MARCIANO ADILIO SPICA:** A diversidade religiosa é hoje um grande desafio para a filosofia. Se pensarmos na história de uma disciplina chamada filosofia da religião, veremos que, até meados do século passado, até mais ou menos 1950, a filosofia da religião se preocupava unicamente, ou prioritariamente, com o conceito de Deus. Isso acontecia porque as religiões ocidentais – o judaísmo, o cristianismo e o islamismo –, são religiões

teístas, e o conceito de Deus está presente justamente em todas essas religiões, e as ideias dessas religiões tinham o monopólio da filosofia da religião.

A partir da segunda metade do século passado, você tem uma guinada na filosofia da religião, que é justamente colocar não o termo Deus na centralidade, mas o próprio termo religião. Isso é motivado tanto por fatores externos à filosofia da religião quanto internos.

Fatores externos são óbvios: no final do século passado, temos uma imensa globalização, um acesso muito facilitado a viagens, um acesso muito facilitado a diferentes culturas e modos de viver através da internet. Isso fez com que aumentasse nossa consciência da diversidade religiosa. Esses são importantes fatores externos à filosofia da religião que nos fazem voltar o olhar para a diversidade religiosa.

Agora, há alguns fatores internos também. Por exemplo: uma das coisas que nós temos na diversidade religiosa, que é um desafio para a filosofia, é o desacordo. Diferentes religiões acreditam em

diferentes coisas que, às vezes, são contraditórias, têm doutrinas que às vezes são contraditórias, e o desacordo é de interesse da filosofia.

**OUSE SABER:** Como é que existem tantas possibilidades de você explicar um determinado fenômeno, como encarar a ideia de verdade?

**MARCIANO ADILIO SPICA:** Excelente pergunta. Esse é um dos desafios justamente da filosofia da diversidade religiosa. Se pensarmos nisso, principalmente as religiões teístas, elas trabalham muito com o conceito de verdade a partir de sua religiosidade. Um muçulmano ou um cristão vai dizer: “a minha religião é a religião verdadeira, é ela a única que salva”. Mas, vejamos: essa mesma sentença pode ser dita por um cristão, por um judeu, por um islâmico, enfim, por várias religiões diferentes. Tá, mas, então, nós temos várias verdades no mundo, ou seja, como é que isso funciona?

Ora, aí vai se pensar muito em que posição filosófica você vai tomar em relação a isso. Por exemplo, se você for um exclusivista de crença, se você for um exclu-

sivista cristão, você vai dizer que a única religião verdadeira é o cristianismo e todas as outras estão erradas. Logo, eu preciso converter as outras religiões à minha religião. Mas sabemos que, historicamente, isso resultou em muita briga. Então, alguns autores hoje têm trabalhado em relação à verdade justamente numa tentativa mais conciliatória de dizer que talvez uma certa ideia de humildade epistêmica seja extremamente interessante. Mas o que constitui a humildade epistêmica? Vou falar aqui daquilo que o Roger Trigg diz.

Para ele, a humildade epistêmica é justamente você deixar de lado a certeza de que você possui a verdade e adotar uma posição epistemológica na qual você está em busca da verdade. Ou seja, você não possui a verdade, mas você está em busca dela. Eu gosto muito dessa ideia de humildade epistêmica que as religiões devem ter. Mas a questão da verdade permanece um grande problema mesmo, um grande desafio, porque estamos falando de crenças que tendem a ter valor de verdade. Mas, antes

de seguir, eu gostaria de frisar que é importante, quando a gente trabalha com religiões, não entender a religião como meramente crença, porque ela é um pouco mais do que isso. As religiões possuem ritos, possuem práticas, possuem éticas, e assim por diante.

Mas, enquanto crença, todo sistema de crença possui, de certa forma, certas crenças que são básicas, que são fundacionais, e certas crenças que rodeiam justamente essas crenças básicas. Se você pensar no cristianismo, que é uma religião mais próxima da maioria dos brasileiros, você tem uma crença básica, fundamental, de que Jesus Cristo é o Filho de Deus e que ele ressuscitou. Negar essa crença básica é bastante complicado, porque, se você nega ela, você está negando na verdade o próprio cristianismo. Mas não é só a questão da verdade que interessa nesse debate. Um outro conceito muito importante nesse debate é a identidade. E discutir identidade religiosa depende muito de como se encara a noção de identidade.

Eu, por exemplo, tenho tentado discutir um pouco isso atualmente

dizendo o seguinte: que têm autores contemporâneos que trabalham a questão da identidade hoje na forma de narrativa. Ou seja, a nossa identidade, tanto pessoal quanto a identidade de grupos, ela não é algo fixo. Os sistemas de crenças não são fixos. Eles se constituem, eles são históricos. Então, é óbvio que, quando se fala em diversidade, e você vai se relacionar com outras religiões, é possível, sim, que se modifique um pouco a sua identidade. Mas isso não será problema se você entende identidade justamente como algo narrativo, como algo que está em constante construção e não como algo já construído.

Entre as religiões que mais sofreram perseguições na história brasileira estão justamente as religiões de origem afro, Umbanda, Candomblé e as várias religiões de origem afro. Historicamente, elas sofreram. Se formos falar da história das religiões no Brasil, você vai ver inclusive que, no século XIX e até mesmo no século XX, quem pertencesse a essas religiões não era nem considerado brasileiro pelo próprio Estado em algumas

situações. É bem chocante. Agora, por outro lado, você tem o fato de que faz parte da própria religiosidade a ideia de tentar convencer o outro a acreditar naquilo que ele acredita. Ou seja, a ideia de missão, digamos assim, de tentar converter aquele que não acredita na minha religião é interna às próprias religiões, e a gente poderia dizer que é interna a praticamente todos os sistemas de crenças, até mesmo os não religiosos.

Se a gente pensar, até os ateístas estão sempre tentando convencer os religiosos de que Deus não existe, por exemplo. Isso é justamente uma espécie de missão. A grande questão é como se faz isso. Ou seja, eu faço isso através da força, por exemplo? Eu faço isso menosprezando esses determinados grupos? Eu faço isso impondo as religiões? Essa é a grande questão. Hoje você tem um sério problema, novamente, só para citar as religiões afro, principalmente no Rio de Janeiro, hoje você tem terreiros de Umbanda e Candomblé e de outras religiões sendo queimados, a união de certas igrejas com o tráfico para

expulsar, por exemplo, *religiões afros* dos seus territórios. Isso é um problema, porque são populações vulneráveis, são minorias, e o Estado deve proteger essas minorias. E a nossa Constituição garante isso. Somos um Estado constitucionalmente plural em termos religiosos. Agora, uma coisa é justamente o que está escrito e outra coisa é a prática. Então, é muito perigoso. Por isso que a minha posição filosófica em relação à diversidade é justamente muito nesse sentido de pluralismo religioso. Ou seja, de você ter uma perspectiva pluralista a respeito da diversidade religiosa. Mas a gente precisa convencer o religioso de ter essa posição. Talvez para o filósofo seja mais fácil. O problema é tentar encontrar argumentos internos às próprias religiões que digam que eles devem ser pluralistas.

**OUSE SABER:** Pensando a partir da filosofia, quais seriam as principais posições filosóficas em relação à diversidade religiosa?

**MARCIANO ADILIO SPICA:** Filosoficamente, ou teoricamente, você



vai ter no mínimo três posições, mas até cinco podem ser encontradas na literatura. Você tem duas posições, que são, às vezes, tratadas e às vezes não. O relativismo e o naturalismo, por exemplo, como posições que, às vezes, são tratadas pelos autores e às vezes não.

Naturalismo, basicamente, é a tese que vai afirmar que todas as religiões estão erradas e elas deveriam desaparecer. Bem resumidamente que eu estou falando isso, mas, basicamente, vamos dizer que são ilusões humanas. Freud vai dizer que a religião é fruto da nossa infantilidade mal resolvida. Marx vai dizer que é, justamente, uma certa ilusão cultural. Bom, se você está com uma posição naturalista, você nem tem por que discutir a diversidade religiosa, justamente porque a diversidade religiosa não é um grande problema, porque ela é um erro.

Agora, além do naturalismo, você tem posições que levam a sério a diversidade. Por exemplo, não partem do fato de que a religião é um erro. Para dizer a verdade sobre o naturalismo, eu

acho essa posição bastante ruim. Dizer que toda religião é um erro e assim por diante. Você tem o exclusivismo, que é aquela que eu já falei um pouquinho aqui antes. O exclusivismo é a teoria que vai dizer que existe um único discurso religioso, um único sistema de crenças que é verdadeiro, e todos os outros sistemas são falsos. Você vai ter o exclusivismo cristão, você vai ter o exclusivismo islâmico, você vai ter o exclusivismo de doutrina e o exclusivismo de salvação. E vai depender muito do que os autores vão fazer. O mais famoso exclusivismo a que a gente tem acesso talvez seja o da Igreja Católica até o Conselho Vaticano II. Eu acho que vocês devem lembrar que tinha um dito na Igreja Católica que dizia *“extra ecclesiam nulla salus”* (Fora da igreja não há salvação). Essa é uma perspectiva bem exclusivista. Mas você tem filósofos exclusivistas famosos, um dos mais famosos é o Alvin Plantinga, por exemplo.

Além do exclusivismo, você tem o pluralismo, que basicamente é o oposto do exclusivismo e vai defender que há muitos caminhos



diferentes à salvação e uma pluralidade de verdades é logicamente válida e epistemologicamente razoável. Que é possível desenvolver uma epistemologia com várias verdades e que ela seja razoável. Eles defendem que é possível justificar isso. Você vai ter, por exemplo, John Hick como o mais famoso dos pluralistas, mas existem vários outros hoje em dia trabalhando nisso.

Uma terceira posição é o inclusivismo. O inclusivismo basicamente vai dizer que, mesmo que exista uma única religião verdadeira ou uma doutrina religiosa verdadeira, é possível que existam certas coisas nas outras religiões que sejam verdadeiras. Essa é uma posição que a Igreja Católica toma com algumas ressalvas a partir do Concílio Vaticano II. Diz assim: o catolicismo é a religião verdadeira, mas isso não quer dizer que não existam cristãos anônimos. Ou seja, cristãos que não sejam cristãos, mas que têm ações de cristãos e podem ser salvos.

Basicamente, são essas as posições filosóficas. Cada uma delas vai ter alguns efeitos, se você pen-

sar, depois, tanto práticos quanto teóricos. O problema é dizer o seguinte, Andrei: o exclusivismo, o pluralismo e o inclusivismo são posições extremamente respeitáveis e com bons argumentos em cada uma delas.

**OUSE SABER:** Marciano, qual seria a importância da diversidade religiosa dentro da esfera pública? Por que ainda muitas pessoas ou religiões utilizam-se de seus dogmas para perseguir e violentar pessoas que seguem matrizes religiosas diferentes?

**MARCIANO ADILIO SPICA:** A diversidade religiosa hoje no Brasil tem uma importância bastante grande. Precisamos discutir a diversidade. *Deixa eu* começar fazendo uma crítica à academia, à universidade brasileira, para tentar responder essas duas perguntas que vocês fizeram e que são complementares.

Nós somos uma das nações do mundo mais religiosas, que tem o maior número de pessoas que se declaram religiosas. E nós praticamente extinguímos a disciplina de filosofia da religião dos cursos de fi-

losofia. O que é bastante estranho, porque nações bem mais resolvidas com as questões da religião, como, por exemplo, o Reino Unido e a França, possuem importantes especialistas em filosofia da religião.

Eu sempre falo, para os meus alunos na disciplina de filosofia da religião, que isso é um certo elitismo acadêmico. Por quê? Porque no Brasil, e isso você pode ver nas redes sociais, a gente, às vezes, entende o religioso, em muitas situações, como alguém que é ignorante, e se ele é ignorante também não pertence à academia. E muitas vezes no Brasil se relaciona pobreza à religiosidade. Os pobres são religiosos e os ricos não são. O que não é verdade. É claro que têm mais pobres religiosos porque o nosso país tem mais pobres, isso é óbvio. Mas isso não é uma coisa verdadeira. Então, o que aconteceu no Brasil?

Nós, na filosofia, de certa forma, relegamos a discussão da religião a um segundo plano. Nós não discutimos religião nos nossos cursos de filosofia. O que é um grande erro. Por quê? Primeiro, se a gente for analisar, boa parte dos nossos

alunos são religiosos. E, segundo, boa parte do país, como eu já falei, é religiosa. O efeito disso hoje é que nós não temos respostas filosóficas, nós não entramos no debate sobre as questões religiosas, por exemplo, na política brasileira ou na moral brasileira. Nós ficamos repetindo a todo momento um discurso de Hume, da modernidade, que realmente é um discurso bastante forte, bastante contumaz, do Kant, de outros autores, e que tem suas verdades, não se pode negar isso, mas que a gente deveria se perguntar se é válido para a realidade brasileira atual.

Veja só, a nossa moralidade brasileira é extremamente influenciada religiosamente. Eu não sei se a melhor alternativa é nós negarmos essa influência, ou nós trazeremos essa influência para o debate da moralidade. O mesmo acontece na política. Você tem hoje autores, Habermas e Rawls, por exemplo, que são os mais famosos, tentando rever a posição moderna de separação da igreja, de separação da religião da esfera pública, justamente dizendo que a religião tem que ter voz na esfera pública.

O Roger Trigg tem uma ideia que diz o seguinte: a separação entre esfera pública e privada, e o que a modernidade fez, colocando a religião na esfera privada, criou guetos religiosos. E são esses guetos religiosos que são fundamentalistas, porque justamente eles não se veem representados na sociedade. Então, veja, hoje, no Brasil, a gente tem essa grande influência. Muitas pessoas dizem: “nossa, olha a bancada evangélica lá na Câmara, no Senado”, e assim por diante. Mas eu queria perguntar para vocês, para os nossos ouvintes: quando a religião não teve influência na política brasileira?

O que a gente tem de novo, na verdade, é o crescimento da bancada evangélica, em detrimento a uma diminuição da bancada católica, mas a influência religiosa sempre existiu na política brasileira. A grande questão é como nós vamos lidar com isso.

**OUSE SABER:** O que seria ousar saber sobre esse tema da diversidade religiosa, Marciano?

**MARCIANO ADILIO SPICA:** Bom, eu acho que seria justamente se abrir para a possibilidade de conhecer crenças e práticas humanas variadas. Respeitando a diversidade, porque, de certa forma, isso acaba enriquecendo as nossas próprias práticas e a nossa própria vida. Acho que isso é justamente ousar saber em relação à diversidade, não só religiosa, mas toda diversidade.

Aqui, eu queria chamar a atenção para uma coisa: o Brasil, hoje, tem importado muitas questões que não são tão brasileiras assim. Ou seja, nós temos cada vez mais radicalizado o discurso. Não estamos abertos justamente à diversidade. Vou citar novamente aqui todo o preconceito em relação às religiões afro-brasileiras hoje no Brasil e aos cultos indígenas. Quantos de nós conhecemos os cultos indígenas brasileiros? E são populações que têm sofrido muito. Eu penso que ousar saber é justamente isto, se abrir à diversidade, respeitando justamente que há pessoas que pensam diferente, que creem diferente, que agem diferente da gente.

## DICAS DE LEITURA

O livro *Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época de pluralismo*, de Peter Berger, publicado pela Vozes em 2017.

O livro *Religious diversity: philosophical and political dimensions*, de Roger Trigg, publicado pela Cambridge University Press em 2014.

O documentário *Híbridos: os Espíritos do Brasil*, produzido pela Fernanda Abreu, de 2017.

A série documental *A História de Deus*, apresentada por Morgan Freeman e produzida pela National Geographic, de 2016.

A série *Vikings*, produzida por Michael Hirst, de 2013.

**Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:**



# DIREITOS HUMANOS

*Há muitas opiniões divergentes sobre os direitos humanos, mas a intenção deste episódio não é polemizar. A intenção é lançar luzes sobre o tema, esclarecendo algumas incompreensões de fundo que estão na origem de grande parte das polêmicas: Direitos Humanos promovem a defesa de bandidos? Direitos Humanos são para humanos direitos? Direitos precisam ser merecidos? Quem são esses supostos “humanos direitos” e esses supostos “bandidos”? Faz sentido relacionar os direitos ao merecimento, ao mérito pessoal? Ouse saber!*

**Paulo César Carbonari**

**OUSE SABER:** Professor, por que os Direitos Humanos são uma proposta ainda tão polêmica?

**PAULO CÉSAR CARBONARI:** Na verdade, os Direitos Humanos são uma construção que se fez historicamente com a participação dos mais diversos movimentos políticos e as mais diversas perspectivas, inclusive filosóficas. Então, essa diversidade de possibilidades é que torna o tema dos Direitos Humanos um tema polêmico. Sempre que a gente vai falar sobre esse tema, sobretudo nos veículos de comunicação, no espaço mais popular, facilmente se escutam

algumas opiniões bastante negativas dos Direitos Humanos, mas, infelizmente, também elas às vezes aparecem no espaço acadêmico.

Por exemplo, depois da Revolução Francesa, foi proclamada a primeira Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Ela foi criticada por várias vertentes políticas. Entre os conservadores, por Burke. Pelas mulheres, os escravizados e os pobres, por ainda não ser a Declaração dos Direitos Humanos, mas a Declaração dos Direitos do Homem. Infelizmente, os revolucionários franceses não eram tão revolucionários assim. Exatamente por isso, as mulhe-

res a denunciaram: não se viram representadas nela e propuseram a Declaração dos Direitos das Mulheres e das Cidadãs. Estou falando do final do século XVIII.

Mas, se a gente for trabalhar a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, logo depois do pós-guerra, também você vai ver que, ainda que tenham participado posições políticas as mais diversas, hegemonicamente é um texto de um corte bastante liberal, tanto assim que ele incorpora até uma ideia do Delano Roosevelt, que é a ideia das “liberdades fundamentais” junto com os Direitos Humanos.

Quando o primeiro documento mais vinculativo de Direitos Humanos é aprovado, em 1966, a divergência política vai fazer com que o resultado sejam dois documentos: o Pacto Internacional dos Direitos Cíveis e Políticos e o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. O primeiro adotado pelos Estados mais liberais e o segundo pelos Estados comunistas e social-democratas. Então, até hoje, por exemplo, os Estados Unidos da América não

ratificam e não reconhecem os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais como parte dos Direitos Humanos.

Entre nós, aqui no Brasil, falar de Direitos Humanos no meio do povo é facilmente ser acusado de defensor de bandido. Por quê? Porque quem primeiro começou a defender Direitos Humanos publicamente em plena ditadura civil-militar foi a defesa dos direitos das pessoas que eram presas por se opor ao regime. E o regime aplicou nessas pessoas a ideia de bandido. E isso se popularizou depois, sobretudo por aqueles radialistas populistas que divulgaram massivamente essas ideias e até hoje as pessoas ainda as reproduzem.

Mas tem uma outra ideia muito comum, que é a ideia de que até se pode concordar com os Direitos Humanos, mas só para os “humanos direitos”, que é um trocadilho bastante perverso. E basta a gente ver, por exemplo, nas redes sociais, às vezes, quando a gente coloca alguma ideia associada a Direitos Humanos, os comentários não são os mais bonitos a respeito desses direitos que são para humanos.



**OUSE SABER:** Quais seriam as compreensões mais presentes no senso comum sobre os Direitos Humanos?

**PAULO CÉSAR CARBONARI:** Uma primeira é a que a gente chama de punitivista, que é essa compreensão que diz que Direitos Humanos é coisa de defesa de bandido e que advoga a ideia popularizada, “bandido bom é bandido morto”.

Nessa visão punitivista, os Direitos Humanos servem para punir os infratores. Então, por isso que o infrator, o tal do “bandido”, não teria direitos, porque os direitos estariam apenas do lado daqueles que, eventualmente, não tivessem cometido nenhum tipo de crime ou de ação ilegal na sua trajetória. Eu costumo dizer que o “bandido” é uma figura inventada, porque, na prática, bandido não existe, existem seres humanos cujas práticas tenham sido sancionadas por alguma norma legal e que, em razão do devido processo legal, da ampla defesa e do contraditório, em juízo, se tenha condenado aquela prática e aplicado a ela uma punição. O que existe é uma prática delituosa

e não um sujeito necessariamente vocacionado ao delito, como o velho Lombroso e outros achavam que haveria do ponto de vista biológico. Essa noção não tem fundamentação jurídica, filosófica, ética, mas ela está ali disseminada no meio do povo e se presta para legitimar práticas de “lei e ordem”. Como dizia o velho Nietzsche, todo mundo está apavorado com algum “grande bandido”, então, se ele não me pegou ainda, ele vai me pegar! – como na história infantil do “lobo mau”!

A segunda é uma noção que a gente chama de seletivista. Ela trabalha com a ideia de que os Direitos Humanos são para “humanos direitos”. É como se houvesse humanos do bem e humanos do mal. E os humanos do bem seriam também traduzidos na expressão “homens de bem”. Os “homens de bem” teriam direitos, os “homens do mal” não. Essa versão deu base, e continua dando base, aos extermínios todos que ocorreram ao longo da história, os extermínios, a prisão e a morte, as bruxas, o extermínio indígena, o extermínio dos muçulmanos e dos judeus, dos

ciganos, a escravização dos negros e negras. Ainda bem que Ítalo Calvino, no livro *Um visconde partido ao meio*, nos lembra que ninguém suporta um mal absoluto e nem o bem absoluto, aliás, nem o bem absoluto e nem o mal absoluto existem numa versão assim tão separada, por isso o desejo de “juntar o visconde partido”.

E a terceira perspectiva é a que a gente chama de meritocrática, que é muito comum a partir, sobretudo, das teses do neoliberalismo do final dos anos 70. Ela foi mapeada bastante bem, primeiro saudada, depois criticada por Foucault na ideia do “empresário de si”, do cara que faz tudo certinho e por isso se deu bem na vida. Se eu tenho direito é porque eu mereço ter direito, isso é uma dádiva da minha própria capacidade, do meu próprio empenho, da minha própria atuação, numa inversão completa da ideia de mérito que reforça o individualismo extremo... cada pessoa vira uma “empresa”.

**OUSE SABER:** Professor, quando falam de Direitos Humanos, mui-

tas pessoas acreditam que seja uma pauta recente. Poderia comentar quais são as bases filosóficas dessa temática?

**PAULO CÉSAR CARBONARI:** O tema dos Direitos Humanos é um tema histórico: eu falei já da Revolução Francesa. Nessa época, houve um debate intenso, os iluministas, de alguma maneira, vão tocar nesse tema. Você vai encontrar no pensamento moderno uma contradição importante. Na modernidade nascente, quando se dá a disputa de Valladolid entre Ginés de Sepúlveda e Bartolomeu de las Casas, o que está em discussão é se os indígenas são seres humanos, se eles podem ser tratados como seres humanos, se poderiam ou deveriam ser submetidos à escravização. Ali, você já tem um debate básico inicial, digamos assim, tanto que, para muitos, Bartolomeu de las Casas, que defendeu a dignidade indígena, é reconhecido e tratado como um dos fundadores, ainda na modernidade nascente, dessa ideia de dignidade como uma noção geral e válida para todos e não apenas para alguns.

Por outro lado, você vai ter, no debate da escravidão dos africanos, uma posição bastante incrível, que é a posição de John Locke, um dos liberais mais importantes, no *Segundo tratado sobre o governo civil*. É incrível a maneira como ele constrói o argumento, exatamente como forma de preservação da liberdade: em nome dela, a justificativa de uma prática completamente abominável, como é a escravização de seres humanos, que acaba completamente com a liberdade.

Eu falei do Burke, na versão conservadora contra os ideais da Revolução Francesa. Você tem o debate de Marx na *Ideologia alemã*, onde faz a crítica ao conceito burguês de Direitos Humanos, que era exatamente o conceito desenvolvido ali na Revolução Francesa. Ele vai dizer que a emancipação humana precisa exatamente superar a contradição de classe, de capital e trabalho, e que, sem essa superação, não haveria Direitos Humanos em sentido profundo e definitivo. Os direitos humanos implicariam em uma emancipação total e não apenas parcial, como teria sido a emancipação burguesa.

Você vai ter Kant, que vai fazer aquela clássica distinção entre pessoa e coisa, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, afirmando que a diferença entre um ser humano e uma coisa é que o ser humano tem dignidade, porque ele não é comparável e nem substituível por nenhum outro; enquanto as coisas têm preço, porque elas são substituíveis, são trocáveis, permutáveis.

Você vai ter em Hegel a discussão sobre a noção de liberdade, na *Filosofia do direito*, por exemplo. Estou citando alguns clássicos dessa tradição moderna, mas não podemos esquecer de Aristóteles, que justificou a escravidão e a exclusão das mulheres. Na *Política*, isso está absolutamente claro.

Fora da filosofia, temos o debate entre Pedro e Paulo, sobre se, para ser cristão, precisava ser circuncidado ou não. Esse é um debate que também vai ser retomado contemporaneamente por vários filósofos políticos, que vão retomar exatamente essa noção de Paulo como um primeiro universalista, pois Paulo defendeu que não precisava ser convertido ao judaísmo

para ser cristão. Qualquer romano, judeu, grego, homem, mulher poderia se tornar cristão. Um debate dos primórdios do cristianismo, ainda que até hoje o lugar das mulheres seja secundário na Igreja.

A lista aqui é bastante significativa. O que eu quero dizer, em síntese, é que na filosofia têm uma expressão e uma presença altíssimas, eu diria, dos Direitos Humanos. A filosofia é bastante pródiga para nos dar subsídios para pensar e compreender o que está na base, na raiz das várias e diversas concepções de Direitos Humanos.

Para dar um salto agora mais contemporâneo, o Alasdair MacIntyre vai defender exatamente as teses do Burke, dizendo que acreditar em Direitos Humanos é o mesmo que acreditar em unicórnios. Tem um pensador muito proeminente na ética, sobretudo na política, que vai defender isso de modo enfático, um pensamento conservador, Ayn Rand. Uma filósofa americana que vai defender a “virtude do egoísmo”, fazendo uma crítica radical a todas as versões ou as vertentes humanitárias e al-

truístas. Hannah Arendt faz uma crítica profunda ao totalitarismo. Você vai ter um mais contemporâneo ainda, Giorgio Agamben; você vai ter a filosofia latino-americana do Enrique Dussel e do Franz Hinkelammert, que são também referências importantes para pensar de outro modo os Direitos Humanos. Tem um texto bastante interessante do Ernst Tugendhat, no livro *Lições sobre ética*, sobre a ideia de Direitos Humanos como respeito universal; a compreensão de Jürgen Habermas sobre esse tema, em *Direito e democracia* e outras obras. Estava me esquecendo de Judith Butler, como uma pensadora contemporânea bastante significativa para ajudar a repensar, inclusive a fazer a crítica de tudo isso.

**OUSE SABER:** O Bobbio fala que os filósofos se preocuparam muito na fundamentação dos Direitos Humanos, e hoje nós deveríamos protegê-los. Que áreas do conhecimento devem ter presente essa questão dos Direitos Humanos, além da filosofia, obviamente, para fundamentar seus conceitos?

**PAULO CÉSAR CARBONARI:** Eu tinha me esquecido do Bobbio. No Brasil se lê demais Bobbio, mas se lê o Bobbio demais erradamente. O Bobbio não diz que não temos mais que fundamentar os direitos, mas que temos *que realizá-los*. Sim, é verdade, mas o Bobbio não deixou de fundamentar os direitos, muito pelo contrário, talvez seja uma das referências na filosofia política, no campo da filosofia do direito, seja uma referência fundamental. Eu acho que se produziu, em relação a ele, uma injustiça. Ele enfatiza a necessidade de realização, sem desprezar a fundamentação.

Muito importante essa questão que você levanta sobre os conceitos. O primeiro conceito é de dignidade humana. Esse é o mais problemático e, ao mesmo tempo, o mais potente dos conceitos que está na raiz dos Direitos Humanos. Um segundo conceito-chave é o conceito do sujeito de direitos. Toda vez que a gente trata de uma violação dos Direitos Humanos, a gente identifica, naquele sujeito que sofreu violação, uma vítima da violação. Aqui tem um outro conceito, que é a vítima de uma violação de

direitos. Os Direitos Humanos são acusados de não protegerem as vítimas, uma perversão total, porque exatamente o que os Direitos Humanos dizem é reconhecer que quem sofreu uma violação é uma vítima da violação, que precisa de proteção, que precisa de reparação. Já listei quatro conceitos. Vou chamar a atenção de mais um: o tema da universalidade, o que é dizer que os Direitos Humanos são todos, todos os Direitos Humanos para todos e para todas, *todes*.

Você vai ver movimentos como o movimento negro dizendo com toda força e ênfase: “Vidas negras importam”. Ou seja, *nos lembram* que nós precisamos dizer que esse “todos” tem cor, nós precisamos dizer que esse “todos” tem sexo, tem gênero, tem identidade de gênero, tem territorialidade.

Eu falei que os direitos nasceram cindidos, os civis e políticos separados dos econômicos, sociais e culturais. Isso para falar do conceito de interdependência e indivisibilidade dos direitos. Não tem como separar os direitos, eles formariam um todo. Enfim, esses são alguns elementos, alguns as-

pectos conceituais rapidamente descritos.

Todos os campos do saber são campos de Direitos Humanos. Aquela gente que separou ciências humanas e ciências exatas, uma separação que é própria do positivismo, fez um desserviço ao conhecimento. Aliás, o positivismo não serve para outra coisa do que para continuar legitimando o saber como forma de morte, como forma de exclusão e eliminação. Diria a vocês, se os engenheiros estudassem mais Direitos Humanos, certamente, as edificações não seriam tão pouco acessíveis, ou seja, eles teriam entendido que as edificações devem servir para atender a todos os seres humanos, inclusive aqueles que têm alguma deficiência. A compreensão, por exemplo, de que as edificações deveriam ter acessibilidade universal nasce do debate de Direitos Humanos. O engenheiro precisa de Direitos Humanos e precisa tratar de Direitos Humanos, assim como os matemáticos. Os problemas matemáticos trabalhados nas escolas, quando carregados de racismo, de machismo, não ajudam nem a matemá-

tica nem a convivência humana. Todas as áreas do conhecimento precisam lidar e têm contribuições a dar para os Direitos Humanos.

**OUSE SABER:** Professor, dessas diversas concepções filosóficas que você trouxe para a gente, qual é a posição que você defende?

**PAULO CÉSAR CARBONARI:** Eu estudo e atuo com esse tema dos Direitos Humanos há mais de 30 anos. *Me dediquei* a pesquisar, a escrever, a discutir, em vários espaços e, felizmente, tive oportunidades incríveis, em função do Movimento Nacional de Direitos Humanos, de conhecer o Brasil, conhecer lideranças, atuação em vários campos. Isso para mim foi a maior escola de Direitos Humanos, além de estudar os diversos autores e filósofos.

Na leitura que eu me oriento, os Direitos Humanos nascem dos processos de luta social e política, eu diria filosoficamente, de lutas éticas. Porque, no fundo, os direitos humanos se afirmam desde uma situação daqueles que são sujeitos sem direitos, aqueles que não têm direitos, aquelas que não



têm direitos, que primeiro reclamam direitos e exigem, uns dos outros, como sociedade, que sejam reconhecidos como seres humanos, sejam tratados como seres humanos e que as suas necessidades sejam satisfeitas como necessidades humanas. Então, a primeira noção para mim fundamental é essa, ou seja, os Direitos Humanos são construções desde processos, e construídos em processos, de luta permanente dentro de sociedades infelizmente profundamente desiguais, como as nossas, de sociedades profundamente racistas, de sociedades profundamente excludentes. Em sociedades assim, há sujeitos cujas condições de direitos não foram realizadas, cuja efetivação das condições, mais do que de direitos, de vida não estão sendo garantidas.

Segundo aspecto, sempre que se afirmar direitos, a gente está afirmando responsabilidades, ou seja, os direitos significam uma relação de responsabilidade, e, nesse ponto de vista, eles se constituem também em deveres, ou obrigações, ou responsabilidades. Podemos chamar com o nome que quisermos,

mas eles se constituem em alguma prestação que a gente precisa dar mutuamente uns aos outros, mas também que a gente pode cobrar das instituições públicas, e a principal delas é o Estado, como prestação universal. Assim como eu tenho direito à saúde, eu preciso respeitar as condições para que os outros tenham direito à saúde. Uma sociedade que não tem um Estado que protege direitos, que trata direitos como mercadoria, estará muito longe de garantir a vida com qualidade. Há uma reciprocidade interpessoal, mas é, também, uma exigência pública.

Se a gente for pensar se as empresas não estão dispensadas dos Direitos Humanos, diria não. As empresas não podem violar os Direitos Humanos de seus trabalhadores e não podem destruir o meio ambiente.

O terceiro aspecto é que os Direitos Humanos constituem, ao mesmo tempo, um conjunto de bens – bens aqui não é só no sentido material, mas também material, além de simbólico e inclusive espiritual – que os seres humanos precisam para viver bem, para o

bem viver, ou seja, para que eles possam viver com dignidade. Trata-se do acesso e usufruto desses bens.

Portanto, quando a gente fala que tem direito à saúde significa ter todas aquelas condições que são necessárias para que um ser humano viva a dignidade com saúde. Isso vale para a educação, isso vale para a cultura, isso vale para o esporte, isso vale para o ir e vir, isso vale para a liberdade de expressão, isso vale para todo o rol daquilo que são os direitos já confirmados e aqueles que eventualmente ainda não foram confirmados.

Além dos bens, os Direitos Humanos exigem reconhecimento, que os seres humanos sejam respeitados na condição em que eles se colocam para serem respeitados e não como imposição externa. Então, não é porque o pai e a mãe determinaram que o menino é menino e, portanto, ele vai vestir azul e será macho, hétero, para o resto de seus dias, que ele necessariamente terá que ser, remetendo para o debate sobre direitos sexuais e reprodutivos, a importân-

cia da identidade de gênero, para citar um exemplo.

Portanto, eu resumiria isso que eu falei em uma compreensão que chamo de histórico-crítica e libertadora de Direitos Humanos que se compromete com a sua construção como um processo de organização e de luta dos diversos sujeitos de direitos.

**OUSE SABER:** Na sua visão, quando as pessoas negam um direito, seja um direito já conquistado, já consolidado pelo Estado, por que as pessoas negam esses direitos?

**PAULO CÉSAR CARBONARI:** Há um problema de compreensão, de concepção, porque tem gente que nega os Direitos Humanos do outro. Não concorda com Direitos Humanos, acha que não tem que ter Direitos Humanos. As concepções conservadoras trabalham com a ideia de submissão da dignidade como concessão da obrigação, quase que historicamente um retorno ao *ancien régime*, como se a dignidade fosse aquilo que os poderosos “concedem”. Tem gente que ainda pensa assim, tem muita gente que acha que seria muito bom que a

gente tivesse um pai, pode ser o rei, pode ser Deus, pode ser qualquer outra coisa, que vai nos salvar e vai nos conceder.

Há um segundo problema, na minha avaliação, dessa questão da negação dos direitos, que é parte daquilo que é o tipo de sociedade que nós escolhemos estruturar entre nós, que é essa sociedade que se convencionou chamar capitalista. A sociedade capitalista é uma sociedade que não reconhece as mesmas oportunidades para todos. Ela simplesmente sugere que, como diz o Franz Hinkelammert, supostamente, todos têm liberdade de iniciativa, mas ao mesmo tempo que oferece a liberdade com uma mão, a tira com a outra. Ou seja, não garante que efetivamente aquela liberdade vai ser possível de ser realizada concretamente.

O fato de você ter o racismo estrutural que mata jovens negros e pobres das periferias urbanas é uma expressão objetiva disso. Ou seja, não pode ser por acaso que a maior parte dos homicídios no Brasil atinja jovens negros e pobres; não deve ser por acaso que a maior parte, mais de 60%, dos

presos no sistema prisional sejam jovens negros e pobres. Há um racismo que efetivamente explica isso na sociedade.

E, por fim, acho que é importante considerar também que os seres humanos são essa categoria que produz a violência como intencionalidade. Os animais não são violentos, os animais são agressivos. Nós, seres humanos, somos violentos, nós, seres humanos, desenvolvemos a capacidade de transformar a agressividade em ação instrumental e às vezes performativa – um debate necessário, mas que não posso fazer detalhadamente aqui –, mas visa atacar e destruir o outro, destruir a outra pessoa.

**OUSE SABER:** O que seria um ousar saber sobre Direitos Humanos?

**PAULO CÉSAR CARBONARI:** Eu diria que o principal aqui é que as pessoas não se deixem levar pelos preconceitos. Preconceitos não ajudam ninguém em lugar nenhum e menos ainda em Direitos Humanos. Quem ousa saber, precisa ousar saber Direitos Humanos. Segundo, além de saber, assumir

os Direitos Humanos como uma responsabilidade coletiva, como uma responsabilidade comum, mas também como uma responsabilidade pessoal, para ir humanizando a si mesmo e humanizando aos outros e às outras, fazendo esse grande mutirão de humanização. Eu costumo dizer que Direitos Humanos exigem da gente acreditar que a humanidade ainda tem chance, ou seja, que a humanidade pode ser humana, mas sem ingenuidade, sabendo que a humanidade também pode ser profundamente perversa e desumana. Ousar saber Direitos Humanos é ficar atento e vigilante contra todas as práticas de desumanização e não tergiversar, mas denunciar. Ousar saber Direitos Humanos é viver Direitos Humanos, com Di-

reitos Humanos e promover ações, práticas, reflexões, posicionamentos que realizem a humanização, a dignidade, os Direitos Humanos.

## DICAS DE LEITURA

O livro *A reinvenção dos direitos humanos*, escrito por Joaquim Herrera Flores, publicado pela Fundação Boiteux em 2009.

O documentário *A utopia dos direitos humanos*, do Instituto Ensaio Aberto com o Instituto Joaquín Herrera Flores, de 2020. Disponível em: [www.youtube.com/watch?v=YzRIVCMYKxg](https://www.youtube.com/watch?v=YzRIVCMYKxg). Acesso em: 16 jul. 2024.

O filme *Hannah Arendt*, dirigido por Margarethe von Trotta, de 2013.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:



# SOLIDÃO

*A solidão é uma condição temida por muitos e almejada por alguns. Mas o que há para ser temido na solidão, afinal? Em que circunstâncias ela se torna um problema? Em que medida ela se torna importante para a constituição do sujeito contemporâneo? Isso e muito mais foi tratado neste episódio: perspectivas históricas, construção pessoal, individualismo, autenticidade, Fernando Pessoa, Foucault, Sto. Antônio do Deserto. Ouse saber!*

**Marcelo José Doro e Miguel da Silva Rossetto**

**OUSE SABER:** Como podemos entender e compreender o tema da solidão?

**MARCELO DORO:** Em primeiro lugar, gostaria de chamar atenção para o fato de, no contexto da pandemia que estamos atravessando, o tema da solidão já aparecer como um problema.<sup>1</sup> Quer dizer, já se assume de antemão que estamos diante de algo indesejado, algo que precisa ser enfrentado e resolvido. Esse é o primeiro ponto

que eu gostaria de observar: parece haver um preconceito negativo quanto à solidão, que se torna fonte de medo e apreensão. O segundo ponto diz respeito ao fato de que a pandemia acabou por acentuar essa percepção negativa acerca da solidão, esse medo da solidão, que, no entanto, já existia anteriormente. Não foi a pandemia que criou o “problema” da solidão. Existem pesquisas que vêm sendo feitas há mais tempo, na Europa principalmente, que revelam o aumento do número de pessoas que não conseguem o engajamento social que desejam e passam mais tempo do que gostariam sozinhas.

---

<sup>1</sup> O tema da solidão surgiu como consequência do confinamento ocasionado pela pandemia da Covid-19. Por isso, muitas referências foram feitas ao momento específico que estávamos vivendo em janeiro de 2021, em que vivíamos quase um ano de confinamento.

Muitas dessas pessoas experimentam a solidão como algo ruim, algo que elas gostariam de superar.

Historicamente, no entanto, a gente vai ver que existiram muitos períodos em que a solidão foi bem vista e que foi, inclusive, procurada. Para ilustrar isso, podemos começar por identificar aqueles que são os dois grandes modelos de resposta para o que seria uma boa vida na história do Ocidente. O primeiro desses modelos é o greco-romano clássico, em que a ideia de uma vida boa está essencialmente ligada à participação social, na *polis* grega ou na *civitas* romana. Aqui, a realização do indivíduo passa fundamentalmente pela pertença ao grupo; o indivíduo só se realiza, só alcança a plenitude de suas possibilidades na participação social. Simultaneamente, a gente pode dizer que se constituiu um outro modelo de resposta ao que é uma vida boa, que é o modelo judaico-cristão. Para entendermos a diferença, temos que olhar para o que o cristianismo pregava lá no início. O foco estava em uma vida interior orientada para Deus. Então, havia, por assim dizer, um

cuidado com individualidade e certo desprezo pela vida social.

Esses são os dois grandes modelos de resposta ao que é uma vida boa que, historicamente, se constituíram no Ocidente. Eles não são compatíveis, porque enquanto o modelo greco-romano prega a realização na *polis*, na cidade, o modelo judaico-cristão prega a realização pela imersão na vida interior relacionada com Deus, desprezando até certo ponto o social. Então, dependendo de qual dos modelos se fez predominante, tivemos a aceitação da solidão como algo positivo ou a sua recusa como algo negativo.

Nesse momento histórico que é o nosso, apesar de todo o apelo individualista que o caracteriza, parece que o pêndulo pende para o lado da realização inter-relacional, na medida em que se busca a afirmação da individualidade justamente em relação aos outros. Daí esse preconceito que toma de antemão a solidão como um problema; daí esse medo da solidão, que assusta antes de ser experimentada. Mas há mais coisa envolvida que precisa ser considerada. Por exemplo,



há esse paradoxo latente, que consiste no fato de vivermos em uma cultura que coloca muita ênfase na autonomia e na liberdade pessoal, uma cultura individualista em muitos aspectos, mas que produz indivíduos que estranhamente temem a perspectiva de ficarem sozinhos consigo mesmos. Como é que esse indivíduo livre, autônomo, que busca a autorrealização, que vive numa cultura que preza e valoriza o individualismo, como é que esse indivíduo não consegue ficar sozinho? Como é que esse indivíduo teme ficar sozinho? Por que esse indivíduo torna-se tão carente de afirmação social?

**MIGUEL ROSSETTO:** Nós temos, de fato, implicações históricas na concepção de solidão. Existem muitas variações, porque essa é uma leitura macro de dois grandes momentos da história da humanidade. Têm algumas leituras um pouco distintas, que vão explorar outros elementos importantes nesses dois espaços, nesses dois momentos históricos, mas de maneira geral é isso. Temos essa inversão na concepção de solidão, uma inversão muito importante para nós, que

merece ser explorada. Por que essa concepção de solidão se inverte nesses momentos históricos e o que ela pode trazer de positivo para pensar o modo de vida contemporâneo? Agora, com a pandemia, nós vemos esse tema que tem um impacto significativo na existência humana se aflorar, porque, de uma certa forma, nós somos hoje forçados a ficar em casa. Essa situação que nos força a ficar em casa coloca em evidência novamente esse problema, ou essa questão, porque realmente nós podemos olhar a solidão da ótica de um problema, de uma dificuldade existencial ou de uma ótica constitutiva, e eu acho que o nosso desafio é este, nesse momento, é entender como que a solidão pode se tornar um princípio formativo.

**MARCELO DORO:** E o primeiro passo para isso, *me parece*, é desconstruir um pouco esse medo que se tem da solidão. Desconfio que, muitas vezes, o preconceito negativo que se tem em relação à solidão é que torna ela especialmente difícil de suportar. As questões que proponho são: será que temos mesmo motivos para temer a solidão? Será que não podemos ter momen-

tos de satisfação conosco mesmos, sem precisar buscar exclusivamente a satisfação e o crescimento pessoal na inter-relação? Para que não me interpretem mal, esclareço que não se trata de fazer uma apologia à solidão, não é isso, de modo algum; muito menos se trata de fazer uma depreciação da vida social. Trata-se, sim, de mostrar que a solidão pode ter, também, aspectos positivos, e podemos nos fortalecer por meio da solidão. Então, não é necessário temermos a solidão.

**MIGUEL ROSSETTO:** Sim, eu acho que é importante destacar isso, porque é lógico que a solidão tem uma dimensão que nós não vamos explorar aqui, eu acho, que é o abandono. Pois, a situação de uma pessoa que se sente abandonada, que os outros a abandonaram, é algo significativo que precisa ser tratado por uma outra perspectiva.

**OUSE SABER:** *Me chamou a atenção a fala do Marcelo sobre a questão de sermos educados para ser mais autônomos, mais livres. Essa liberdade me parece mais com um desleixo em relação ao indivíduo, para que ele sirva a um propósito*

que move o capital, do que com permitir que ele realmente pense sobre a vida e pense sobre a solidão.

**MARCELO DORO:** Não é que sejamos propriamente “educados” para a autonomia e a liberdade. Antes fosse esse o caso, mas não é. O que eu quis dizer é que esses são valores evidenciados pela sociedade, que acabam também pautando nossas vidas. Muitas vezes, eles são experimentados apenas de modo caricatural.

Gostaria de acrescentar ainda outra ponderação, um cuidado que temos de ter quando falamos que a solidão pode ser positiva, que pode ser um momento rico que tenhamos conosco mesmos. Isso vai depender, obviamente, do perfil de cada um, quer dizer, a solidão pode ser positiva, muito positiva, mas não significa que todas as pessoas vão ter a mesma necessidade de solidão. As pessoas são diferentes, algumas vão precisar de mais tempo consigo mesmas, outras de menos; algumas, que são casos extremos, podem querer até se afastar completamente da sociedade e viver isoladas no meio do mato ou do deserto.

Eu falava antes daqueles dois modelos de resposta do que é uma vida boa e eu dizia que o cristianismo tinha essa veia mais favorável à realização interior, a uma busca individual de uma relação com Deus, que desprezava, em certo sentido, a vida social, as glórias e as conquistas públicas. Ligados a esse modelo, lá no século XIII e no século IV, temos a forte presença dos eremitas, pessoas que, nesse anseio por um crescimento individual, em relação com Deus, saíam da sociedade e iam viver no deserto. E não foram apenas uma ou duas pessoas que fizeram isso. Estamos falando de grandes levas humanas que deixaram tudo para trás e foram viver no deserto – no deserto do Egito, mais especificamente. Alguns eremitas até ficaram famosos. Santo Antão do deserto é um caso notório. Ele foi um dos precursores desse movimento histórico em busca da solidão, em busca de uma vida mais concentrada em si mesmo, na relação com Deus, etc. A vida monástica, que se consolidou posteriormente, é um desdobramento desse movimento dos eremitas.

Hoje em dia, não temos mais eremitas famosos, o que não significa que não existam pessoas que escolhem viver isoladas e se realizem desse modo. Isso não se torna estranho se entendemos que a necessidade de solidão varia de uma pessoa para outra. Como já mencionei, há pessoas que vão precisar de bastante isolamento para se realizarem, enquanto outras vão conseguir se realizar com muito breves momentos de solidão.

Nesse ponto, vou introduzir uma confissão: eu sou do tipo de pessoa que tem uma necessidade razoável de solidão, eu gosto e, até certo ponto, eu acho que preciso ficar alguns momentos sozinho; isso me faz bem, recupera as minhas energias, renova minha disposição para interagir com as outras pessoas. Não é que eu gosto de ficar sozinho porque eu não gosto das outras pessoas; eu gosto de ficar sozinho porque eu também gosto de ficar comigo mesmo, *me considero* uma boa companhia. Claro que eu não espero que as outras pessoas sejam assim também, que elas sigam a minha disciplina de solidão, por assim dizer. Eu não posso legitima-

mente dizer “você têm que fazer como eu, reservem momentos para ficarem sozinhas, etc.”, justamente porque as pessoas são diferentes.

O que se pode concluir disso é que não deveríamos estranhar que algumas pessoas declarem que precisam ter bastante solidão para se sentirem bem, da mesma forma como não deveríamos estranhar que algumas pessoas suportem muito pouco a solidão. Eu acredito, no entanto, que, em alguma medida, todos nós poderíamos suportar razoavelmente momentos de solidão. Mas, para isso, seria importante que fossemos educados para a experiência com a solidão.

**OUSE SABER:** No início da pandemia, havia uma certa preocupação com o isolamento, pois muitas pessoas ficariam sozinhas e isso poderia suscitar uma série de doenças, por exemplo, depressão, ansiedade, etc. E aí, a recomendação era que as pessoas fizessem várias coisas, que fizessem cursos, participassem de *lives* e coisas do tipo para preencher o tempo do vazio. Mas não necessariamente estar isolado é sinônimo de solidão, no sentido

negativo, em que a pessoa não tem o apoio de outras, de amigos que estejam por aí para ajudar. A ideia da solidão parece que também tem a ver com essa questão de a pessoa não ter ninguém que possa lhe apoiar em determinados momentos da sua vida.

**MIGUEL ROSSETTO:** Penso que temos que distinguir justamente a solidão do abandono, quer dizer, da situação em que ninguém mais se importa com a pessoa, em que ela atingiu tamanho distanciamento social que de fato vive isolada. Essa é uma outra perspectiva. Eu acredito que a perspectiva que a gente deve explorar aqui é esse lugar em que a sociedade nos colocou, seja agora pela pandemia ou em qualquer outro momento, que é um lugar de desatenção a si mesmo, de maneira geral. Isso que o Marcelo fala, de que o sujeito contemporâneo é um sujeito livre, autônomo, etc., é um pouco polêmico, porque essa autonomia, essa liberdade, ela é parcial na sociedade contemporânea. Na verdade, o sujeito é ainda muito dependente de muitas coisas.

Agora, é claro, quando o sujeito tem mais possibilidades de opções de vida, etc., isso responsabiliza o sujeito a tomar algumas decisões e fazer algumas opções na sua vida. Mas, ao mesmo tempo em que a sociedade contemporânea coloca o indivíduo nesse estado de tomada de decisão, ela não dá necessariamente as condições para que o indivíduo tome sua decisão de forma consciente, responsável, etc. É bem visível isso agora na pandemia, porque, como foi dito, nós entramos num estado em que devemos nos manter em casa, e o que a sociedade nos oferece? Um punhado de *lives*, muitas *lives*, para a gente acompanhar. O sujeito pode chegar até a conclusão de que, poxa, não está acompanhando o mundo, porque o mundo está apresentando tantas coisas e ele parece que está ficando para trás. Chega a dar até um desespero, porque a pessoa queria acompanhar tudo aquilo e preencher esse vazio que a pandemia supostamente colocou com um monte de informações, com um monte de dados, de fatos, etc.

Inclusive, tem um filósofo espanhol, Jorge Larrosa, que, em um

dos livros dele, *Tremores*: escritos sobre experiência, explora justamente essa dimensão do quanto a sociedade contemporânea não permite que o sujeito faça uma experiência a tal ponto que ela seja formativa e constitutiva do si mesmo. Logo no início do livro, ele vai apresentar quatro motivos pelos quais essa experiência formativa não acontece. Ele rapidamente aponta o excesso de informação como o primeiro motivo, pois nós queremos estar informados a todo instante, e a sociedade tem mecanismos para isso; um segundo motivo: nós temos um excesso de opinião, mas, ao mesmo tempo em que nós queremos informação, nós queremos opinar, porque fazer parte da sociedade contemporânea implica em dar opinião, em se manifestar; o terceiro é o excesso de trabalho; e, por último, a escassez de tempo. O conjunto desses quatro elementos inibe um processo formativo.

Então, nós vivemos esse mundo frenético, excitante, altamente volátil, transitório, em que nós somos jogados, e se não tivermos uma formação adequada, nós somente fortalecemos justamente

esses aspectos que a sociedade nos coloca. Estamos num lugar em que eu preciso, eu tenho uma certa liberdade, eu sou levado a tomar determinadas decisões na minha vida, diante da pluralidade de opções que se tem, mas eu não sou adequadamente preparado para isso, porque me parece que a preparação adequada para isso implicaria justamente ter um número menor de informação, de opiniões, em ter um tempo para se preparar, para pensar, para se constituir e, assim, entender esse mundo todo, como é que ele está acontecendo, quais são os movimentos que estão acontecendo, e me entender também. Ou seja, é entremeio a esse frenesi do mundo contemporâneo que a solidão poderia fazer sentido, uma vez que a experiência formativa, para Larrosa, exigiria justamente retirar-se da agitação. Contudo, tal retirada soa como algo estranho, doentio, pois o sujeito contemporâneo é, supostamente, aquele que sabe, opina e ocupa seu tempo com isso. A solidão pode ser formativa na medida em que o sujeito lida adequadamente com essa retirada.

**OUSE SABER:** Sobre essa questão de que, na solidão, o solitário devora a si mesmo, parece que a síndrome do impostor, que tanto afeta as pessoas na atualidade, tem a ver com o fato de elas tentarem viver em performances, buscando *status*, qualificação, algo validado externamente. Isso meio que “afunda” as pessoas, quando elas se veem sem a validação externa.

**MARCELO DORO:** Sim. Isso tem a ver também com o que o Miguel problematizou, anteriormente, quanto à não efetivação da liberdade e da autonomia. Há, aqui, uma clara divergência entre o que a sociedade projeta em termos de valores e o que viabiliza aos indivíduos. Liberdade, autonomia e realização pessoal são valores que pautam a vida social, mas, de fato, não são alcançados efetivamente por grande parte das pessoas. O que a sociedade valoriza e o que ela viabiliza são coisas diferentes. O paradoxo que eu apresentei tem a ver com isso. O fato de as pessoas buscarem, em harmonia com os valores propagados pela sociedade, a autonomia, a liberdade e a autorrealização, ao mesmo tem-



po que fogem da solidão, esse fato revela justamente que liberdade, autonomia e autorrealização não é para elas, ainda, uma realidade. Porque, se elas realmente fossem livres e prezassem pela liberdade, se elas fossem autônomas e prezassem pela autonomia, se elas alcançassem a realização pessoal, então é de se supor que elas não teriam problema em ficar sozinhas. Uma pessoa autônoma vai ter que tipo de problema em ficar sozinha? Não há liberdade maior do que quando estamos sozinhos, por exemplo.

Por outro lado, enquanto estamos imersos na vida pública, e esse é o ponto que a questão levanta, somos em grande parte reféns das expectativas alheias, dos acordos sociais, das convenções, dos papéis a cumprir. A vida social impõe altas restrições ao comportamento, àquilo que podemos fazer, especialmente em público; mas, se estamos sozinhos, temos um grau de liberdade maior.

**OUSE SABER:** Mas vocês não acham que, seja na tradição greco-romana ou na tradição judaico-cristã, essa ideia de viver em comunidade sempre é algo mar-

cante, no sentido de que temos que pertencer a uma comunidade? E até em estudos dentro da ética, a cooperação parece ser um elemento fundamental da relação humana, pelo que a vida individual acaba não sendo condizente com a condição humana. Nesse sentido, a solidão pode ser tomada como uma possibilidade, que nem todos teriam, em uma perspectiva em que a regra é a cooperação. Ou seja, eu fico em solidão se eu tenho a opção de ficar na solidão, para autoconhecimento, por exemplo, para desenvolver uma determinada habilidade, uma forma de se autocompreender, etc.

**MARCELO DORO:** Os casos das pessoas que se isolam completamente e vão viver no deserto, ou na floresta, ou nas montanhas, ou que ficam trancadas dentro de casa mesmo, são casos extremos. Também temos casos extremos de pessoas que se dedicam à vida pública, à cooperação... assim como o isolamento, a cooperação também se dá em gradações bem distintas. O que me parece que teríamos de considerar, quanto a isso, é que momentos de solidão podem ser in-

tercalados com momentos de cooperação. Talvez, momentos de solidão possam ser interessantes inclusive para a boa cooperação. Voltando às questões anteriores, parece-me razoável pensar que o fortalecimento do indivíduo no que diz respeito, por exemplo, à autonomia de pensamento torna-se relevante para a cooperação social. Pensemos na democracia. A democracia exige individualidades fortes, autônomas, em termos de pensamento, em termos de ação, e talvez a solidão se torne um elemento importante para o fortalecimento das individualidades nessa direção, sem o que acabamos nos movendo como rebanhos. Sem a formação das individualidades, as pessoas se tornam uma massa facilmente manipulável. Isso, é claro, desde que a solidão seja explorada em seu potencial formativo.

**MIGUEL ROSSETTO:** Foucault dá vitalidade a esse aspecto, pois a vida social, a vida em grupo, só é fortalecida à medida que os indivíduos que ocupam esse espaço social cuidam de si mesmos. Portanto, cuidar de si mesmo é absolutamente fundamental para viver

coletivamente. Para que a saúde da vida coletiva exista, o indivíduo precisa ser saudável também. Então, quando mencionávamos antes que a solidão pode ser um princípio formativo, acredito que seja nessa dimensão, na demonstração de que o momento consigo mesmo é constitutivo de um saber. Eu construo um saber quando me encontro comigo mesmo. Assim, há uma produção de verdades, uma produção verdadeira das coisas, diferente de como recebemos informações dos livros didáticos e do saber acumulado pela humanidade. Nessa perspectiva, é um saber constituído de sentidos e significados. É como atribuir ou não atribuir elementos significativos para a sua experiência. Isso exige silêncio e tempo consigo mesmo. Sem silêncio, pressuposto da solidão, não se consegue exercitar-se o suficiente para produzir um saber.

Por estarmos sozinhos na pandemia, podemos ocupar esse tempo ouvindo música o tempo todo. Não que isso não seja interessante; pode até ser interessante e provocar um exercício reflexivo sobre si mesmo. No entanto, não importa

como façamos isso; a solidão precisa ser compreendida como um momento de criação e construção de sentido e significado para a experiência. Portanto, acredito que esse é o aspecto formativo da existência. Inclusive, tem um livro do Rubem Alves chamado *O amor acende a Lua*, e lá dentro tem um texto chamado “Escutatória”. Nesse texto curto, ele constrói uma crítica ao indivíduo hodierno, mostrando que este não escuta o outro, não elabora o que escuta e, até mesmo, se interpõe quando o outro está falando. Ou seja, ficamos pensando em como intervir na fala do outro, e esse exercício não permite tempo para assimilar e assumir o que o outro está dizendo. Parece que sempre estamos na obrigação de opinar e falar. Parece que, se estamos conversando com alguém e não estamos prontos para opinar ou falar sobre o que ele está dizendo, o diálogo perde sentido e/ou não somos reconhecidos quando não opinamos. Quando alguém está compartilhando um problema de sua vida, já estamos prontos para contar um problema ainda maior

em seguida. Assim, esse lugar em que estamos se torna opressivo.

Se eu fico em silêncio após a fala do outro, sou logo subjugado como alguém desinteressado na fala do outro. No entanto, pode ser o contrário: estou em silêncio porque acredito que não tenho obrigação de falar. Esse é um momento muito feliz para minha vida. O Marcelo falava antes que gosta de silêncio, e eu gosto de não ter obrigação de falar. Quando não tenho obrigação de falar, consigo me expressar melhor. Agora, quando estou obrigado a falar, parece que meu pensamento não flui.

Mas quando consigo respeitar o silêncio do outro? Quando eu respeito o meu, o sujeito que consegue respeitar o seu silêncio e encontrar momentos para fazer isso, ele consegue entender o silêncio do outro. Por isso, viver melhor com o outro implica em viver bem consigo mesmo.

**MARCELO DORO:** Essa colocação do Miguel, remete a um tema que é muito caro na contemporaneidade, que é o tema da autenticidade. Um dos filósofos que se debruçou

sobre isso foi Martin Heidegger. E ele disse, entre outras coisas, que em algum momento precisamos justamente silenciar o ruído da multidão, silenciar as demandas da nossa vida cotidiana, essa vida frenética que nos faz pular de tarefa em tarefa, de *live* em *live*... precisamos silenciar esse ruído típico da vida cotidiana para poder ouvir aquilo que é realmente uma demanda nossa. Enquanto ficamos correndo para atender aos desejos alheios ou de realizar aquilo que socialmente se considera que é bom, simplesmente ficamos sem tempo ou com a sensibilidade embotada para ouvir aquilo que para nós é o mais significativo, aquilo que nos realizaria. Esse afastamento momentâneo, que não precisa ser para a vida toda, é um elemento importantíssimo na constituição de uma individualidade que poderíamos chamar de autêntica, no sentido de que compreende a si mesma e compreende aquilo que deseja, independentemente daquilo que em geral a sociedade põe como desejável. Ser autêntico não significa, portanto, ser ex-cêntrico. Não tem nada a ver com

isso. Na autenticidade, trata-se de conseguir ouvir de fato aquilo que importa para si. Se não fazemos isso, há o risco de chegarmos ao fim da vida e, desesperadamente, nos darmos conta que não vivemos nossa própria vida, que nos limitamos a fazer aquilo que os outros consideravam que era importante, aquilo que as circunstâncias pareciam exigir que fosse, etc. A inautenticidade é a consequência de não ouvir a si mesmo.

**MIGUEL ROSSETTO:** Tem um trechinho do poema *Lisbon Revisited* de Fernando Pessoa (1944, p. 247) que me cativa bastante e que eu acho que tem a ver com isso que nós estamos conversando. Vou ler e fazer um breve comentário:

Não, não quero nada, já disse que não quero nada. Não me venham com conclusões. A única conclusão é morrer, não me tragam estéticas. Não me falem em moral. Tirem daqui a metafísica. Não me apregoem sistemas completos não me enfileirem conquistas das ciências, das artes, da civilização moderna. Que mal fiz eu aos deuses todos? Se tem a verdade, guardem-na.

Nessa perspectiva, é um exercício importante negar um pouco todos os saberes que o mundo nos

traz e construir um espaço para si mesmo, resguardando-se de tudo isso. Porque, à medida que nós não criamos essa barreira, essa porta, podemos ir abrindo e fechando, para fazer um processo seletivo daquilo que vem de fora até nós; também não conseguimos fazer uma experiência formativa.

E eu volto a Larrosa, aqui, porque ele nos mostra que o sujeito que participa do mundo, que participa dos acontecimentos, que vive os fatos, esse sujeito pode ainda assim não ter uma experiência formativa. Mesmo que muita coisa aconteça, nem tudo constitui verdadeira experiência, porque o sujeito da experiência é um sujeito que precisa se apaixonar, e o apaixonado não é aquele que domina em absoluto o objeto; o apaixonado vive intensamente até o ponto de ser dominado pelo objeto amado. Isso implica em viver intensamente a experiência e, dentro de um mundo tão volátil, as coisas acontecem e são absolutamente passageiras, nada acontece de forma intensa. Então, não temos o tempo suficiente, o espaço suficiente para nos delei-

tarmos com aquilo que acontece, ou mesmo sofrer com aquilo que acontece, lembrando da raiz da paixão como aquilo que me afeta. Eu acredito que o importante, que pode ser provocado pela solidão, é transformar um sujeito bem-informado em um sujeito bem-formado. Acho que é essa a guinada que precisa ser dada.

**MARCELO DORO:** Poderíamos criar uma analogia e falar desses momentos de solidão como tempos de digestão, em que podemos processar e extrair alguma sabedoria de toda a informação que recebemos. Isso se torna imensamente significativo, porque, levando adiante a nossa analogia, seria inútil nos alimentarmos, se nosso organismo não conseguisse extrair os nutrientes do alimento que ingerimos. A quantidade de alimentos que poderíamos ingerir não faria qualquer diferença. Da mesma forma, podemos ter uma vida social muito movimentada, muito intensa, cheia de *lives*, cheia de eventos, de festas, de interações, mas disso tudo pode não ficar nada de nutritivo em nós. Em suma,

muitas vivências, muitos acontecimentos e zero experiência; seriam vivências superficiais, seguidas de mais vivências superficiais.

**OUSE SABER:** O que seria ousar saber sobre o tema da solidão?

**MIGUEL ROSSETTO:** Gostaria de finalizar fazendo uma menção a Michel Foucault. Foucault fala de cuidar de si, mas eu estou aqui fazendo uma interpretação da solidão como um elemento ético. Mas o que isso significa? Em primeiro lugar, a solidão não implica na construção de uma identidade solipsista, mesquinha, narcisista; a solidão não é a construção de uma identidade que devora a alteridade, nem um modo de exterminar a alteridade. Muito pelo contrário, a solidão é um modo de potencializar a alteridade. Em segundo lugar, a solidão não se limita a um exercício puramente introspectivo e fechado em si mesmo, não é um exercício de sair da relação com o outro, se encontrar um espaço físico isolado e produzir saber sobre si mesmo. Por isso que a solidão pode ser entendida como um princípio potencializador da dimensão

ética, pensada por Foucault como a produção de um saber enquanto eu atendo e atento para mim mesmo. Trata-se de um saber que deve ser colocado à prova na vida do sujeito. O sujeito precisa colocar à prova aquele saber construído. Algo acontece quando nos permitimos atentar a nós mesmos, ao nosso modo de vida, levando, consequentemente, à construção de uma estética da existência. E isso acontece de forma incontrolada, porque, à medida que o sujeito passa a saber sobre si mesmo, a dar sentido a alguns significados que não encontrava, a ouvir coisas que não ouvia, à medida que nos abrimos à solidão, algo pode acontecer. O processo de autoformação, de autoconstituição ética de si mesmo, pode se dar a partir de um movimento de solidão.

**MARCELO DORO:** Não mencionamos aqui, mas existe um potencial criativo que está associado aos momentos de solidão. Todo mundo sabe o quanto, historicamente, artistas, em especial, mas também cientistas e filósofos, buscaram na solidão uma base para o trabalho



e para a inspiração. Às vezes, as pessoas se isolam e, nesse isolamento, ou no retorno desse isolamento, elas têm um ápice criativo. O Miguel falava também da perspectiva ética, ousemos saber também ao acrescentar à nossa reflexão sobre a solidão essa perspectiva criativa.

Ousar saber é também ler, estudar, assistir coisas sobre a solidão que nos ajudem a ganhar perspectivas reflexivas e a desconstruir preconceitos e enfraquecer o medo que possamos ter da solidão. Não há por que temermos a solidão, exceto quando for uma solidão imposta, a solidão do isolamento involuntário de quem já não pode contar com mais ninguém. Esse tipo de solidão, sem dúvida, é muito perturbador.

**MIGUEL ROSSETTO:** Para finalizar, eu gostaria de convidar novamente Fernando Pessoa (1944, p. 124), que diz assim, no seu poema *Começo a conhecer-me*:

Começo a conhecer-me. Não existo. Sou o intervalo entre o que desejo ser e o que os outros me fizeram, ou meta-de desse intervalo, porque também há vida... Sou isso, enfim... Apague a luz, feche a porta e deixe de ter barulhos de chinelos no corredor. Fique eu no quarto só com o grande sossego de mim mesmo. É um universo barato.

## DICAS DE LEITURA

O livro *Hermenêutica do sujeito*, de Michel Foucault, publicado pela Martins Fontes em 2010.

O livro *Como ficar sozinho*, de Sara Maitland, publicado pela Objetiva em 2015.

O livro *Ensaio* (livro 1, capítulo sobre Solidão), de Michel de Montaigne, publicado pela Editora 34 em 2016.

O livro *Walden, ou A vida nos bosques*, de Henry David Thoreau, publicado pela Edipro em 2018.

O livro *Poesias de Álvaro Campos*, de Fernando Pessoa, publicado pela editora Ática em 1944.

O documentário *The age of loneliness*, dirigido por Sue Bourne e produzido pela Wellpark Productions, de 2016.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:



# MUDANÇAS CLIMÁTICAS

*Calor. Frio. Mais calor, muito calor! Falta chuva, falta água... queimadas, destruição. Muita chuva, sobra água... alagamentos, destruição. Vento, muito vento... tufões, furacões. Tudo isso, é verdade, sempre existiu, mas o ritmo e a intensidade desses eventos extremos parecem não ter precedentes (ao contrário do que apregoam as teorias da conspiração, há evidências consistentes demais para serem ignoradas). Mas o que a filosofia tem a dizer sobre isso? Quais os aspectos das mudanças climáticas interessam à filosofia e podem ser iluminados pela investigação filosófica? Ouse saber!*

## Milene Consenso Tonetto

**OUSE SABER:** Pode-se afirmar que há um consenso científico de que as mudanças climáticas que estão ocorrendo são causadas pelas atividades humanas?

**MILENE TONETTO:** Sim, nós já temos evidências científicas de que as mudanças climáticas estão ocorrendo e são causadas pela atividade humana. A principal causa identificada é o aumento na concentração de gases de efeito estufa na atmosfera, que tem ocorrido desde o início da Revolução Industrial. O aumento na quantidade de

gases que absorvem e reemitem a radiação térmica emitida pela Terra resulta em mais calor retido na atmosfera e, consequentemente, no aumento da temperatura média global. Esse aumento de temperatura desencadeia efeitos em cascata, conhecidos como sistemas de retroalimentação pelos cientistas. Por exemplo, um planeta cada vez mais quente provoca o derretimento do gelo ártico, resultando em menos luz solar refletida e mais luz absorvida pelos oceanos. Isso, por sua vez, leva a um oceano

mais quente, menos capaz de absorver o carbono da atmosfera.

Temperaturas mais elevadas também significam mais incêndios florestais, menos árvores, mais carbono na atmosfera e, portanto, um ciclo de aquecimento contínuo. Como resultado, ocorrem diversas alterações, especialmente nos padrões de precipitação das chuvas e nos *habitat* dos animais. O derretimento das camadas de gelo, a acidificação dos oceanos e todos esses efeitos em conjunto são conhecidos como mudanças climáticas antropogênicas, ou seja, causadas pelos seres humanos.

O relatório mais recente do Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas (IPCC, na sigla em inglês), de 2023, afirma que:

As atividades humanas, principalmente por meio de emissões de gases de efeito estufa, causaram inequivocamente o aquecimento global, com a temperatura da superfície global atingindo 1,1°C acima de 1850–1900 em 2011–2020.

O IPCC, estabelecido em 1988, é o principal órgão internacional que sintetiza e avalia todo o conhecimento publicado e revisado

por pares sobre as mudanças climáticas. Desde sua fundação, foram publicados seis relatórios. O Sexto Relatório de Avaliação foi concluído em março de 2023 com o lançamento do seu Relatório de Síntese.

**OUSE SABER:** Esses relatórios reúnem cientistas renomados ao redor do mundo que estabelecem um consenso. Além de todas as questões naturais, há uma evidência clara de que a atividade humana exerce uma influência significativa nesse aquecimento, nessas mudanças climáticas que afetam cada um de nós?

**MILENE TONETTO:** Exatamente, temos, portanto, evidências científicas de que as mudanças climáticas estão ocorrendo e é nossa responsabilidade, daqui para frente, levar a sério os deveres que temos em relação ao clima, ou seja, as responsabilidades que possuímos em relação ao clima.

**OUSE SABER:** Ao mesmo tempo que estão acontecendo bastantes estudos e essa temática está em crescente, também está em crescente uma onda de negacionismo

diante dessas pautas? E como você vê essa questão desse negacionismo? Como isso prejudica as pesquisas em mudanças climáticas e, também, quem serão os principais impactados pelos efeitos da mudança climática?

**MILENE TONETTO:** Há uma tendência, sim, das pessoas negarem e aceitarem a tese negacionista, porque, basicamente, enfrentar as consequências e as causas da mudança do clima, do aquecimento global, requer que façamos mudanças significativas nos nossos hábitos, principalmente nos hábitos de consumo. Isso exige mudanças que não são pequenas; são mudanças que realmente demandam uma revisão, uma reestruturação não só talvez da sua vida, dos seus deveres individuais, mas também requer uma reestruturação na sociedade, que às vezes não é facilmente encontrada.

Pense na possibilidade de, digamos, utilizar energias renováveis. Em determinadas comunidades do mundo, essas energias renováveis não estão disponíveis. Isso requer também uma ação política, uma

ação governamental que forneça, talvez na sua casa, essas energias renováveis. Outro ponto que costuma chamar a atenção é que talvez se espere da ciência, da tecnologia, uma resposta mais rápida para solucionar esses problemas, e não estamos encontrando. Há até a tentativa da geoengenharia de fazer mudanças no sistema climático para retirar as concentrações de dióxido de carbono, mas isso não é fácil de ser implementado, de ser realizado.

Considerando quem será mais impactado, já temos ideia de que as consequências não afetam apenas a biodiversidade e os animais não humanos, mas causam, principalmente, danos aos direitos dos seres humanos e seus meios de subsistência. À medida que o nível do mar sobe, as terras costeiras serão inundadas; ilhas relativamente baixas serão submersas. As mudanças nos padrões de chuvas tornarão a agricultura difícil, o que pode trazer insegurança alimentar. Teremos, assim, consequências que afetarão nossa saúde, sendo os principais riscos: a insegurança alimentar, o aumento

da desnutrição, as implicações no desenvolvimento infantil, o aumento de mortes e doenças devido a ondas de calor que parecem estar se repetindo atualmente na Europa.

Uma informação interessante para o nosso contexto atual é que, com a derrubada das florestas, há uma menor capacidade de absorção de dióxido de carbono e a possibilidade de vetores de doenças infecciosas se proliferarem mais rapidamente. São algumas consequências que surgirão para nossa saúde, e é claro que esses efeitos nocivos aumentarão muito mais os problemas relacionados às desigualdades econômicas e à justiça social, pois afetarão principalmente os mais desfavorecidos.

Há um relatório muito importante que foi publicado em 2015 pela Oxfam, chamado “As desigualdades extremas das emissões de carbono”, que mostra que metade da população mais pobre do mundo é a mais ameaçada por tempestades mais intensas e secas mais recorrentes, e ela é responsável por apenas 10% das emissões. Já vemos aqui o problema de justiça global

emergir. Os 10% dos países mais ricos produzirão metade das emissões mundiais, o que leva alguns filósofos a considerar que o impacto de nossas atividades atuais levanta questões de justiça global em relação ao clima e, principalmente, em relação aos direitos humanos. Essa é uma maneira de analisar os impactos das mudanças climáticas. Se temos consciência, se temos conhecimento de que elas estão ocorrendo devido à ação humana, então estamos causando danos não só para as atuais gerações, mas também para as futuras gerações.

Alguns autores trabalham com a ideia de direitos básicos, que seriam limites morais que consideramos um padrão aceitável, abaixo do qual ninguém poderia ficar. Na análise dessas consequências das mudanças do clima, podemos identificar três direitos básicos que seriam violados. Simon Caney faz essa análise e diz que os direitos à vida, à saúde e à subsistência seriam violados pela falta de mudança nos nossos hábitos, por essa resistência à redução das emissões.



**OUSE SABER:** E isso está diretamente associado ao crescimento econômico. Muitos dos países mais desenvolvidos, inclusive, saíram de alguns protocolos; os Estados Unidos, por exemplo, abandonaram o Tratado de Kyoto, alegando que isso prejudicaria a economia do país. Portanto, não há um princípio de responsabilidade perante esses governos em relação à preservação do meio ambiente, considerando as futuras gerações que sofrerão. Futuras gerações ou até mesmo a própria população mais desfavorecida, a população mais pobre, que geralmente é impactada por enchentes, inundações e tempestades. Que problemas éticos teríamos nessa ideia das mudanças climáticas, professora Milene?

**MILENE TONETTO:** Surgem grandes desafios com a mudança do clima, e alguns especialistas comparam a mudança climática com uma tempestade moral perfeita. O estudioso Stephen Gardiner, autor do livro *A tempestade moral perfeita*, elenca três grandes desafios que a mudança do clima nos apre-

senta. O primeiro desafio é que a mudança climática é um problema global, atingindo escalas globais, não sendo um problema local, envolvendo um pequeno número de pessoas. Uma vez que emitimos gases de efeito estufa, eles podem impactar qualquer lugar do planeta, independentemente de sua fonte de origem, ultrapassando as fronteiras nacionais. Na ética, chamamos isso de problema da tragédia dos comuns, conceito tratado por Garrett Hardin na década de 60. Coletivamente, todos os países prefeririam limitar suas emissões globais para reduzir os impactos, mas individualmente cada um continua emitindo gases de efeito estufa sem restrições. As mudanças climáticas geram vulnerabilidades assimétricas, afetando mais os países menos emissores historicamente (menos desenvolvidos), que provavelmente terão os maiores danos e precisarão de maior capacidade de resiliência.

O segundo grande desafio é que a mudança climática possui um efeito intergeracional. Dependendo do gás de efeito estufa considerado, as emissões podem permanecer na



atmosfera por centenas de anos, contribuindo para o problema por séculos. Se os impactos futuros dessas emissões forem graves e cumulativos, as gerações anteriores afetam diretamente as futuras. Além da dimensão global, é necessário considerar essa dimensão intergeracional.

O terceiro grande desafio é uma consequência do anterior, indicando que as ferramentas para lidar com a ética intergeracional e a justiça internacional ainda não estão suficientemente desenvolvidas. São necessárias estruturas institucionais mais fortes para gerenciar problemas de ação coletiva. A ONU, embora importante, não possui poder suficiente para aplicar efetivamente uma política global sobre as emissões de gases de efeito estufa, tornando as negociações mais complexas.

As mudanças climáticas também levantam questões sobre o valor moral da natureza não humana, considerando as obrigações de proteção em relação aos animais não humanos e os deveres de preservar lugares específicos da natureza. Alguns comentadores apontam

que os trabalhos de ética do clima são frequentemente antropocêntricos, esquecendo os impactos nos animais não humanos.

Em relação às responsabilidades, podemos identificar duas principais: as responsabilidades de mitigação, incluindo obrigações relacionadas à redução das emissões de gases de efeito estufa, exigindo revisão dos hábitos de consumo; e as responsabilidades de adaptação, envolvendo investimentos para lidar com as mudanças climáticas já em curso, que são mais custosas.

Há também deveres de compensação para aqueles prejudicados. Apesar de um apoio maior ser dado às ações de mitigação, as ações de adaptação são reconhecidas como necessárias, pois os efeitos continuarão mesmo com a redução das emissões. Diferentes entidades, como governos, organizações supranacionais e corporações, também podem assumir responsabilidades no enfrentamento das mudanças climáticas.

**OUSE SABER:** Essa questão do esgotamento de recursos também é debatida nas pesquisas sobre o

controle populacional e em conversas sobre a quantidade de filhos, e seu impacto no clima. Desde pequeno, sempre ouço falar que a próxima geração é a que vai salvar o planeta. A cada ano que passa, surge uma próxima geração. Até hoje, não chegamos a uma geração realmente consciente sobre as questões climáticas. A questão do egoísmo entra em cena. Como podemos fazer as pessoas entenderem a importância de cuidar do meio ambiente para as próximas gerações? Percebo que, para muitas pessoas, o pensamento é: “Não vou viver daqui a 20, 30 anos; o que acontecerá depois não me diz respeito”. Como você enxerga esse cenário?

**MILENE TONETTO:** A questão da população é sempre um pouco delicada. Órgãos internacionais não costumam defender medidas que restrinjam o controle populacional de forma coercitiva. Em vez disso, eles tendem a promover abordagens voluntárias, baseadas nos direitos humanos e centradas na saúde reprodutiva e nos direitos reprodutivos das pessoas. Então,

acredito que o mais adequado, principalmente nos dias atuais, é pensar no desenvolvimento sustentável. O que seria esse desenvolvimento sustentável? É encontrar maneiras de buscar as necessidades atuais sem comprometer a habilidade das gerações futuras de também atenderem às suas próprias necessidades. Isso é o que está em foco. Algo mais, digamos, uma aposta ainda maior na solidariedade, nessa capacidade do ser humano de se colocar no lugar do outro. A questão do cuidado com o meio ambiente e a sustentabilidade para as próximas gerações é um desafio complexo, muitas vezes complicado pela mentalidade de curto prazo e pelo egoísmo que você mencionou na pergunta. Para muitas pessoas, é difícil se conectar com problemas que podem não *afetá-las* diretamente durante suas vidas.

Garrett Hardin, que mencionei anteriormente e que trabalha com o problema do esgotamento de recursos naturais e o crescimento da população humana, defende (contrariamente ao que penso) que os países pobres não devem receber

ajuda dos países ricos. De acordo com Hardin (1974):

Se os países pobres não recebem comida de fora, a taxa de sua população será periodicamente controlada por falhas em colheitas e por fomes. Contudo, se podem sempre confiar em um banco mundial de alimentação em um período de necessidade, a sua população pode continuar a crescer sem ser controlada e assim será a sua “necessidade” por ajuda. A curto prazo, um banco mundial de alimentação poderá diminuir aquela necessidade, mas a longo prazo ele aumentará de fato a necessidade sem limite.

Evidentemente, essa defesa não recebeu apoio de muitos eticistas, pois viola princípios éticos universais, imparciais e de respeito aos direitos humanos. Além disso, as afirmações empíricas de Hardin sobre o efeito do crescimento populacional são questionáveis, já que a quantidade de recursos utilizados pelos seres humanos varia amplamente. A redução da população por si só não resolve a crise ambiental. Outros fatores, como padrões de consumo, tecnologia, políticas ambientais e distribuição de recursos, também devem ser considerados. Se a lógica de Har-

din fosse aplicada para proteger os recursos naturais, ela deveria manter o foco no controle da população de países ricos, que são altamente consumistas e poluidores, em vez das populações pobres. Algumas estimativas sugerem que a população mundial poderia atingir um pico em meados do século XXI e começar a declinar depois disso, mas isso depende de vários fatores e cenários diferentes. O aumento populacional deve ser, então, gerenciado junto com o desenvolvimento sustentável.

Deixamos de alcançar muitos dos objetivos, especialmente os propostos pelo Protocolo de Kyoto. Claro, foi superimportante, mas as metas não foram atingidas. O protocolo terminou no ano de 2020, e agora precisamos alcançar as metas do Acordo de Paris, que visa manter o aumento da temperatura global abaixo de 2°C em relação aos níveis pré-industriais, com esforços para limitar o aumento a 1,5°C, e envolve compromissos de redução de emissões de gases de efeito estufa por parte de todos os países, não apenas os industrializados.

**OUSE SABER:** Sempre há prazos. Tanto o Protocolo de Kyoto quanto o Acordo de Paris estabelecem metas para que se possa atingir um mínimo adequado. Se a gente pensar, o Brasil está inserido no cenário global como um exemplo e também um não exemplo de conservação do meio ambiente. Os países, de maneira geral, olham para o Brasil e compram produtos brasileiros também em decorrência da preservação do meio ambiente realizada no país. Não podemos negar, no entanto, que algumas políticas relacionadas ao meio ambiente levantam preocupações. Temos aquela famosa reunião em que o ministro do meio ambiente mencionou que era a hora, durante a pandemia, de “passar a boiada” em relação às questões ambientais. Como você vê essa ideia do Brasil atuando globalmente em relação à preservação do meio ambiente e também à questão associada às mudanças climáticas? Se observarmos um crescimento exagerado do desmatamento, principalmente na Ama-

zônia e outros biomas, isso afetará a vida de milhões de pessoas.

**MILENE TONETTO:** O Brasil sempre foi visto como um país que participa voluntariamente das reuniões organizadas pela ONU. Teve sempre a postura de assumir compromissos de maneira voluntária. Em relação, por exemplo, ao Acordo de Paris, deve-se destacar que o Brasil se comprometeu nas suas Contribuições Nacionalmente Determinadas (NDCs, na sigla em inglês), em 2015 na Cúpula do Clima de Paris a: 1) promover uma redução das suas emissões de gás de efeito estufa em 37% abaixo dos níveis de 2005, até 2025; e 2) restaurar e reflorestar 12 milhões de hectares até 2030. Em outubro de 2021, depois da COP 26, as NDCs foram revisadas e os objetivos foram alterados. O Brasil ampliou a sua ambição para 50% de redução até 2030 e alcançar emissões líquidas neutras até 2050, ou seja, tudo que o país emitir deverá ser compensado com fontes de captura de carbono, como plantio de flo-

restas, recuperação de biomas ou outras tecnologias.

Infelizmente, nós passamos por um período de descontrole do desmatamento entre 2017-2022, impulsionado pelo desmonte do Ibama e do ICMbio e, consequentemente, a redução da fiscalização na extração de madeira, mineração, etc., e pela diminuição do discurso político a favor da proteção ambiental. Algo que está sendo recuperado atualmente. De acordo com dados recentes fornecidos pelo Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe), a área desmatada na Amazônia foi de 9.064 km<sup>2</sup> entre agosto de 2022 e julho de 2023, enquanto no período anterior, entre agosto de 2021 e julho de 2022, foi de 11.594 km<sup>2</sup>. A diferença entre esses dois períodos mostra uma queda de 21,8% na área desmatada quando comparada entre as duas temporadas. Recentemente, a ministra do meio ambiente, Marina Silva, lançou um programa com investimento de R\$ 730 milhões para promover o desenvolvimento sustentável e combater a derrubada

de árvores e incêndios florestais na Amazônia.

**OUSE SABER:** O que seria ousar saber sobre mudanças climáticas?

**MILENE TONETTO:** É compreender que o enfrentamento das mudanças climáticas exige uma ação urgente, uma ação de cooperação global, não apenas a nível individual, mas principalmente para realizarmos a transição para uma economia livre de carbono. No entanto, para que isso seja feito, é necessário encontrar uma transição justa na qual os requisitos exigidos possam ser assumidos pelos diferentes agentes responsáveis. Por isso, gostaria de deixar aqui um convite para os ouvintes: ousem verificar sua pegada de carbono e agir responsabilmente. A pegada de carbono indica o quanto uma pessoa emite de gases de efeito estufa ao realizar suas atividades diárias. Existem vários sites na internet que podem ajudar a fazer esse cálculo. Com essa informação, podemos ter uma ideia de quanto precisamos mudar nossos hábitos de consumo e também do que po-

demos exigir de nossos governantes para que a transição para uma economia livre de carbono ocorra.

## DICAS DE LEITURA

O livro *A terra inabitável*: uma história do futuro, de David Wallace-Wells, publicado pela Companhia das Letras em 2019.

O documentário *Antes da inundação (Before the flood)*, produzido por Martin Scorsese, lançado pela National Geographic, de 2016.

O filme *Planet of the humans*, escrito, produzido e dirigido por Jeff Gibbs, de 2020. Disponível em: [https://youtu.be/Zk11vl=7-czE?si=Xrae01NJvJ6w\\_BqA](https://youtu.be/Zk11vl=7-czE?si=Xrae01NJvJ6w_BqA).

O relatório *Clima Change 2023*: synthesis report, publicado pelo Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas (IPCC) em 2023. Disponível em: [https://www.ipcc.ch/report/ar6/syr/downloads/report/IPCC\\_AR6\\_SYR\\_SPM.pdf](https://www.ipcc.ch/report/ar6/syr/downloads/report/IPCC_AR6_SYR_SPM.pdf). Acesso em: 11 jan. 2025.

O artigo “Lifeboat ethics: the case against helping the poor”, escrito por Gerard Hardin, publicado na *Psychology Today* em 1974. Disponível em: [https://www.garretthardinsociety.org/articles/art\\_lifeboat\\_ethics\\_case\\_against\\_helping\\_poor.html](https://www.garretthardinsociety.org/articles/art_lifeboat_ethics_case_against_helping_poor.html). Acesso em: 03 fev. 2025.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:





# DISCURSO DE ÓDIO

*A internet tornou-se um palco propício para muitos discursos de ódio. Nunca antes, os haters tiveram tanto espaço e repercussão quanto os proporcionados pelas redes sociais. Estariam os odiadores exercendo, nesses casos, sua liberdade de expressão? Existe algo como um direito à manifestação do ódio? Qual a relação entre a liberdade de expressão e os discursos de ódio? Qual o perfil dos odiadores, seriam eles pessoas doentes? O quanto o preconceito e a desinformação contribuem para impulsionar tais discursos? Ouse saber!*

**Altair Alberto Fávero**

**OUSE SABER:** O que caracteriza a prática dos discursos de ódio e como podemos pensar em um combate a esse tipo de atitude?

**ALTAIR FÁVERO:** Eu penso que o primeiro ponto a ser colocado na discussão é justamente essa linha tênue que existe entre liberdade de expressão e discurso de ódio. Por que uma linha tênue? Porque as pessoas confundem muito isso. Depois, eu quero me alongar um pouco mais nessa distinção. As pessoas acham que liberdade de expressão é simplesmente dizer qualquer coisa que você queira di-

zer sem medir as consequências. E isso, de certa maneira, implode a própria ideia de liberdade de expressão, principalmente porque ela acaba atacando certos direitos fundamentais. Então, o primeiro ponto a ser enfrentado é justamente não confundir liberdade de expressão com dizer qualquer coisa, em qualquer lugar e de qualquer jeito. Compreendendo dessa forma, é possível inferir que o discurso de ódio fere o próprio princípio da liberdade de expressão. Porque, na medida que você pratica o discurso de ódio, você acaba atropelando,

violentando, desmoronando aquilo que é o sustentáculo da liberdade de expressão. Uma sociedade democrática somente subsiste se existir o princípio básico do respeito. Então, quando você pratica o discurso do ódio, você está, de certa maneira, ameaçando a própria ideia de uma sociedade democrática. E, uma vez que você ameaça a sociedade democrática pela sua ação enquanto discurso de ódio, você implode o próprio princípio da liberdade de expressão. Esse é o primeiro ponto que precisaria ser profundamente compreendido, frequentemente confundido pelo senso comum.

Inclusive aqueles que praticam o discurso de ódio se valem desse princípio da liberdade de expressão, quando na verdade a sua própria ação está implodindo o princípio invocado para praticar o discurso de ódio. Essa incompreensão está na raiz de quem pratica discurso de ódio, seja por qualquer um que o pratica. Isso vale para religião, política, futebol, situações banais do cotidiano. Não existe direito constitucional que respalda discurso de ódio.

**OUSE SABER:** Mas como que nós poderíamos definir o discurso de ódio? O que é discurso de ódio?

**ALTAIR FÁVERO:** Não existe uma única definição quanto a isso. Se a gente olhar historicamente, nós vamos encontrar muitas passagens históricas em que isso teve um ápice maior, teve situações que depois podemos até conversar mais longamente sobre isso. Mas, eu poderia, basicamente, trabalhar dois pontos fundamentais do que é um discurso de ódio. Inclusive, eu me baseio numa doutora em Direito, a Samanta Ribeiro Maier. Ela tem uma definição muito interessante quando ela diz que o discurso de ódio é a manifestação de ideias que incitem à discriminação racial, social ou religiosa em determinados grupos, na maioria das vezes, das minorias.

Vejam que, nessa definição que a Samanta coloca, a gente pode ver que são abordados apenas os pontos da discriminação racial, no caso, a discriminação social ou até mesmo religiosa, sem considerar outras nuances, como, por exemplo, gênero, orientação sexual,

peso, algum tipo de deficiência, classe, entre outras coisas.

Essa é a primeira ideia, mas eu considero importante essa definição que a Samanta Ribeiro Maier coloca, porque aí está bem explícito que o discurso de ódio está baseado em ideias ou expressões que incitam essa discriminação. O terreno mais fértil e mais fecundo disso são as redes sociais, e estas, por sua vez, acabam provocando o efeito rebanho. Então, nós poderíamos dizer que a incitação à discriminação, seja qual for, acaba gerando consequências extremamente dramáticas, extremamente catastróficas para uma convivência civilizada. A história nos mostrou isso e, de certa forma, continuamos praticando em nossos dias.

Nós sabemos, poderíamos aqui trazer muitos exemplos em que a simples discriminação acabou gerando linchamentos, violência física, crimes hediondos, justamente motivados por esse tipo comportamento irrefletido, mecânico e incapaz de compreender que uma vivência coletiva implica superar a discriminação, seja qual for. Os que praticam o discurso de ódio

muitas vezes são covardes, porque acabam utilizando determinados veículos para promover suas concepções preconceituosas, seus ressentimentos, sua mentalidade doentia.

Nas redes sociais, os covardes que praticam o discurso de ódio usam perfis falsos, reproduzem informações mentirosas e alimentam indiscriminadamente seus próprios preconceitos. Muitos acabam usando outros nomes, inclusive, para isso, até porque são pessoas muito mal-intencionadas. Eu geralmente caracterizo que quem pratica isso com muita regularidade é doente, é doente psicologicamente, tem sérios problemas de socialização, porque não compreende os princípios básicos do que significa viver em sociedade civilizada.

E é interessante porque o discurso do ódio geralmente acontece em momentos de crise. Você tem que encontrar um culpado, um bode expiatório para explicar, para si mesmo ou para o grupo social que pensa semelhante a você, de que se algo não vai bem é por causa de um outro grupo, por serem portadores

de defeitos ou comportamentos que destoam daquilo que considera certo. Cria-se, então, uma divisão entre o “nós” e “eles”. Na raiz dessa problemática está a incapacidade de reconhecer o outro como alguém portador de dignidade.

Eu trago uma segunda definição que é muito parecida com a da Samanta Ribeiro Maia, que é também de um outro doutor em direito constitucional, que é o Daniel Sarmiento. Ele afirma que o discurso do ódio pode ser caracterizado também por manifestações de ódio, desprezo ou intolerância contra determinados grupos motivadas por preconceito. Ressalto, nessa definição do Daniel Sarmiento, o elemento preconceito, porque geralmente quem pratica o discurso do ódio atua num universo de sombras, que é o preconceito.

O preconceito talvez seja uma das doenças do tecido social mais terríveis e destrutivas da solidariedade humana, porque o que é o preconceito senão uma forma de julgar alguma coisa ou alguém sem conhecer? Então, você atribui a um determinado grupo, geralmente minorias, determinadas

noções que você cria na sua cabeça, ou cria dentro do seu grupo social que você pertence, e passa a rotular e condenar esse grupo, atribuindo aos seus membros características não humanas.

**OUSE SABER:** Professor, nesse momento de polarização política que a gente está vivendo também, é muito fácil acabar caindo nessa pilha de ódio da internet e acabar agindo de forma reativa a esse ódio recebido via redes. Como evitar para não cometer um ato criminoso como esse de crime de ódio na internet?

**ALTAIR FÁVERO:** Tu tocas num ponto extremamente importante, porque geralmente o discurso de ódio banalizado e não combatido acaba gerando outros discursos de ódio, nos mesmos moldes que violência acaba gerando violência. E, quando você tenta responder a violência com outra violência, nós acabamos criando um efeito cascata infinito. É muito importante a gente estar ciente que uma das formas de evitar o discurso do ódio é você ignorar, é você não responder na mesma medida. Ig-

norar, aqui, não significa não dar importância, mas sim não dar visibilidade, não dar “palco” para se proliferar. A polarização, às vezes, não consegue fazer esse enfrentamento dessa forma. A polarização trabalha com a lógica: “ele me ataca, eu ataco de volta; ele me agride, eu agrido de volta”.

Eu sempre digo que os valentes são valentes quando estão no grupo, e valentes aqui é no sentido pejorativo. Os valentes covardes, por assim dizer, só são valentes quando eles estão no grupo e quando eles estão num certo escudo de proteção do coletivo. E a melhor forma de combatê-los é, inclusive, ignorá-los com relação a isso.

O Facebook, por exemplo, é o lugar por excelência onde se pratica esse tipo de discurso de ódio. Então, basta você ver um *post*. Eu não sou analista de internet, mas não precisa ser um grande analista com relação a isso para perceber como essa polarização vai se desenvolvendo. Então, basta você pegar um *post* um tanto polêmico, você vai ter imediatamente o desenho da polarização.

E aí, são insultos de ambos os lados. E a maioria desses insultos se tornam extremamente improdutivos, porque eles acabam gerando uma espécie de descarga de sentimentos, com palavrões, com xingamentos, com formas descabidas de ofensa entre o grupo A e o B, mas que gera pouquíssimo resultado. Gera apenas um ressentimento recíproco que não leva a nada. A melhor forma é você simplesmente excluir pessoas que têm esse tipo de índole. Você simplesmente bloqueia esse tipo de pessoa. Por quê? Porque eles não nos fazem bem, eles não nos ajudam em nada. A não ser que você queira fazer um estudo psicológico, sociológico, enfim, com relação a isso, mas acho que há um elemento forte nisso que é aquilo que eu já estava assinalando há pouco. Geralmente, esse tipo de comportamento se dá principalmente quando a crise se acirra, seja do ponto de vista econômico, seja do ponto de vista político ou mesmo do ponto de vista social. Então, é necessário ter um bode expiatório para endereçar a culpa. E esse bode expiatório vai

desde a personalização de um político, de um grupo social.

Então, quando eu digo que, em tempos como os nossos, de pandemia, a tendência é se acirrarem os discursos de ódio. As pessoas estão adoecendo, não só por conta do vírus, mas também por conta desse isolamento social, por conta desse clima que se vive em termos de indefinição de governo, com relação à vacinação, com relação a essa dicotomia, cuidar das pessoas ou cuidar da economia, que é uma falsa dicotomia. Então, a tendência é, nesses momentos, se acirrarem ainda mais os discursos de ódio. E é justamente isso que acaba nos colocando em perigo enquanto sociedade, enquanto solidariedade social.

**OUSE SABER:** Professor, como tu bem falaste anteriormente, geralmente quem utiliza discursos de ódio e de violência na internet tem uma tremenda covardia. Poderia nos fazer uma diferenciação de até onde iria essa liberdade de expressão, a partir de que momento se diferencia o crime de ódio com a liberdade de expressão?

**ALTAIR FÁVERO:** Como eu coloquei bem no início da nossa conversa, as pessoas confundem muito isso, confundem ingenuamente, inclusive se valem da ideia de que eu tenho liberdade de expressão, o que é uma garantia constitucional, então posso dizer o que eu penso ou imagino, mas se trata de um direito assegurado pela própria Constituição. Só que não é bem dessa forma. O discurso de ódio, em primeiro lugar, *se configura* como um crime e um atentado às garantias e aos direitos fundamentais de todo cidadão. E aí, veja bem, qual é a diferença entre discurso de ódio e liberdade de expressão? Muitos alegam que a liberdade de expressão lhes dá o direito de se expressarem da maneira que acharem melhor, da maneira como lhes convém. Só que, se a gente vai olhar a própria Constituição, que é onde eles se referem quando falam do direito que eles têm à liberdade de expressão, a própria Constituição trata do tema lá no seu artigo 5º, mas isso não significa que ela seja uma garantia absoluta, porque, afinal, ela também precisa respeitar outras garantias constitucio-



nais, como, por exemplo, o direito à intimidade ou o direito à dignidade humana. Então, que direito alguém tem de insultar uma outra pessoa, valendo-se da liberdade de expressão? Na prática, isso significa que você tem a liberdade de expressar suas crenças e opiniões, desde que elas não firam outras leis e garantias. Ter falas racistas, homofóbicas, ou coisas similares, utilizando-se simplesmente da liberdade de expressão, além de ser um ato nada empático e respeitoso, é configurado como um crime por ferir vários direitos fundamentais, direitos esses assinados pela própria Constituição. Por isso que, para mim, discurso de ódio é crime. É crime porque ele fere outros princípios constitucionais que são muito mais importantes do que a liberdade de expressão. Porque a nossa Constituição tem um conjunto de preceitos que asseguram a dignidade humana. E a dignidade não tem etnia, não tem religião, não tem condição social. Ela é a dignidade enquanto pessoa. Na medida que você pratica o discurso de ódio, você fere todos esses princípios.

E eu acho que é importante destacar que a liberdade de expressão, quando ela é colocada, ela também coloca uma ideia de responsabilidade por parte do sujeito que se expressa. Quer dizer, a correspondência em relação a um direito que você tem dá também a essa pessoa o dever de respeitar os direitos das outras pessoas. E é disso que se fala quando se pensa a ideia de um artigo constitucional que garante às pessoas seu direito de liberdade de expressão. Muitas pessoas dizem assim: “Ah, tá difícil de viver hoje, a gente não pode dizer mais nada, não podemos falar mais nada sobre determinada pessoa, sobre características e tal”, porque acham que se está abolindo a liberdade de expressão. E a gente já sabe, no caso do Brasil, que o país aderiu a um tratado interamericano de direitos humanos e, sobretudo no caso dos discursos de ódio, o Brasil endossou esses tratados. E talvez uma das questões é como a gente pode lutar contra esse discurso de ódio, se os nossos representantes são aqueles que deveriam garantir que isso não ocorresse e são aqueles que

praticam. Muitos representantes que a gente tem ali, são eles que proferem esses discursos de ódio. Basta dizer que muitos políticos eleitos usam do discurso de ódio como plataforma política, como estratégia para animar as massas (seu rebanho), para contagiar seus eleitores e torná-los militantes. Assim, semelhante a um vírus destrutivo, o discurso de ódio vai contaminando o tecido social.

**OUSE SABER:** Como que você pensa nessa relação sobre o papel que os nossos representantes deveriam ter sobre esse tipo de prática?

**ALTAIR FÁVERO:** Aqui, temos um elemento extremamente importante para ser contextualizado nesse cenário que vivenciamos na realidade brasileira no atual cenário político. Certamente, nós vamos encontrar em outros países também, há análises sociológicas bem potentes para tentar entender, por exemplo, o que significa essa reinvenção. Reinvenção é um termo talvez não tão apropriado, mas reinvenção das direitas, por exemplo. As direitas que voltam a tomar o poder.

Embora termos direita e esquerda sejam termos que se tornam vazios quando descontextualizados de todo um percurso histórico, ainda se faz necessário compreender e usar essas nomenclaturas. Direita e esquerda ainda continuam sendo conceitos usados no cenário político, com todos os preconceitos inerentes. Tais conceitos traduzem essa polarização que se desenhou no caso da política brasileira recente. E o discurso de ódio ganhou centralidade nessa polarização. O discurso de ódio deveria ser banido em todos os ambientes, mas torna-se perigoso quando praticado pelos representantes que ocupam o espaço público. Estou me referindo a cargos políticos, vereadores, prefeitos, deputados, senadores, governadores, presidente da república.

Infelizmente, esses representantes que deveriam zelar por uma postura ética, pois ocupam cargos importantes para o bom funcionamento de uma sociedade democrática, estão mais preocupados em produzir discurso de ódio contra seus adversários do que pensar formas inteligentes de organizar

a sociedade. Muitos deles deveriam ser banidos da política, pois sua atuação é tóxica e nociva ao tecido social. No entanto, continuam sendo reeleitos e muitos são celebrados como ídolos por uma parte expressiva da população. Isso mostra como nossa sociedade está adoecida e caminha para a barbárie. Seguidamente, vemos políticos envolvidos em escândalos de corrupção, escândalos de ações ilícitas, práticas hediondas que atentam contra a ordem democrática. Ao invés de serem punidos e banidos da política, muitos são ovacionados como heróis e continuam sendo reeleitos. Muitos deles inclusive se utilizam do discurso de ódio para ganhar as massas.

Isso, de uma certa maneira, se traduz na forma como as pessoas vão aderindo ao discurso de ódio como forma de vida. A ausência de diálogo e a dificuldade de viver com a alteridade vão produzindo a mentalidade ressentida que produz o discurso de ódio. Aquela pessoa comum, que até há pouquíssimo tempo vivia no anonimato, hoje se sente encorajada a destilar o discurso de ódio para agradecer

seus ídolos políticos. Hoje, ela se sente empoderada, porque há lideranças que lhe dão voz e alimentam seus sentimentos primitivos que produzem a barbárie. Nesse cenário, a democracia está em profunda agonia, está sendo ameaçada não só como uma forma política de governo, mas também como um modo de vida. Quando você não consegue mais tolerar e conviver com quem é diferente de você, com quem pensa diferente, com quem compreende e acredita em outros valores, temos em curso a intolerância, a violência e a destruição da ordem social. E isso se desenha no cenário político pavimentado pelo discurso de ódio.

A título de exemplo, podemos observar, nas nossas casas legislativas, os debates que se dão na Câmara dos Deputados, no Senado ou mesmo nas Câmaras de Vereadores. Não há mais civilidade, bom trato. Não temos mais debate de ideias, e sim a troca de insultos. E aí, vence quem tem o palavreado mais chulo, mais agressivo. Você não tem mais lá um debate intelectual, fundamentado na filosofia política, fundamentado nos direi-

tos constitucionais. Você vê quem tem o maior grito, quem é capaz de ofender mais o outro. E isso ganha proporções catastróficas do ponto de vista da própria formação do cidadão enquanto tal. Porque o homem comum também se sente autorizado a imitar seus líderes e começar a destilar esses discursos de ódio para seus desafetos.

E o que isso reforça? Reforça a dificuldade de vivermos juntos. Eu sempre me reporto a um dos relatórios da UNESCO para a Educação do século XXI, o qual colocava como um dos grandes pilares para a Educação do século XXI que nós precisamos “aprender a viver juntos”. E aprender a viver juntos significa saber conviver com a diferença. Saber conviver com quem pensa diferente do que eu penso. Saber respeitar alguém que diverge daquilo que eu acredito. E isso hoje está cada vez mais complicado. Está cada vez mais complicado por conta de todo um cenário que foi se desenvolvendo por uma forma doentia de conviver com a diferença.

Eu também tenho me debruçado em tentar entender um pouco

mais sobre por que tudo isso acontece. E é interessante porque esse discurso de ódio é uma coisa pré-fabricada. Ele é cuidadosamente pensado como uma forma muito sutil de destruir, por exemplo, certas conquistas democráticas de direitos humanos. Você vê discurso de ódio com relação à política de cotas. Você vê discurso de ódio com relação a certos investimentos do Estado que possibilitaram que muitos estudantes pudessem ter chegado à educação superior. E o mais desgraçado disso tudo é que muitos dos que praticam esse tipo de discurso de ódio são aqueles que se beneficiaram e se beneficiam, inclusive. Alguém que só conseguiu fazer faculdade porque teve ProUni, mas hoje ele não quer que esse ProUni seja usufruído por outras pessoas. E aí, entra em jogo a questão da meritocracia. Eu mereço, mas o outro não. Eu consegui isso porque eu merecia, como se isso fosse um dom pessoal, por assim dizer. Essa teologia da prosperidade, que é muito divulgada pelo discurso religioso fundamentalista, se tornou extremamente perigosa, porque alguns

são agraciados por uma suposta divindade e os outros são excluídos. Então, quem não é da minha religião, quem não milita no meu partido e quem não acredita nas mesmas ideias que eu tenho são os outros, são eles. Contra eles, são produzidos discursos de ódio.

Eu estava lendo uma reportagem de um estudo feito por estudantes da Inglaterra. O estudo era sobre o discurso de ódio no uso do Facebook, desenvolvendo uma pesquisa empírica em uma região da Alemanha, mostrando que o ataque, por exemplo, a refugiados se dava muito mais em certas regiões em que o uso do Facebook era usado como ferramenta para disseminar o discurso de ódio com relação aos refugiados. Só que muitos não se davam conta que eram esses refugiados que faziam os piores serviços. Algo semelhante acontece nos Estados Unidos. O discurso de ódio com relação aos mexicanos esconde o fato de que 80% dos serviços mais difíceis, considerados de baixo calão, são feitos por mexicanos. Um analista mostrava que, se fossem retirados os mexicanos de certas regiões dos Estados Unidos,

a sociedade americana entraria em colapso, porque os americanos não teriam condição de fazer os serviços que os mexicanos fazem. Então, esse é o ponto central que precisamos compreender. Parece que nós estamos regredindo em termos humanitários, reacendendo e reabrindo certas feridas que marcaram a sociedade do passado e que acreditávamos ter superado.

**OUSE SABER:** E, pensando nisso, de que forma podemos combater o discurso de ódio e, principalmente, por que ele precisa ser combatido?

**ALTAIR FÁVERO:** É necessário recuperar o bom senso, que é aquilo que nos torna, diríamos assim, aptos a vivermos socialmente com as diferenças. Sem o bom senso, não é possível conviver com a diferença. Certamente, nós estamos e vamos viver momentos muito difíceis. As eleições de 2018 e de 2022 reativaram imensamente a polarização entre formas opostas de compreender o jogo político. É muito difícil combater esse tipo de coisa, até porque não se resolve isso, por exemplo, somente através da repressão ou através da puni-

ção. Há aqueles que dizem que temos que ter leis mais severas com relação a isso. Não, nós já temos leis suficientes, que, se fossem levadas à risca, coibiriam qualquer tipo de situação, mas produziriam a impossibilidade da vida social. Se todo praticante de discurso de ódio fosse preso, não teríamos presídios suficientes. Volto a insistir, o discurso de ódio, para mim, ele é constitucionalmente crime. Então, deveria haver punição. Há aqueles que dizem, por exemplo, que a própria internet precisaria ser mais regrada com relação a isso. Há indenizações milionárias que o próprio Facebook já foi condenado a pagar por conta de se usar essa ferramenta para incitar certos tipos de crimes ou atentar contra a dignidade. O próprio Marco Civil da Internet, que foi regulamentado pela Lei n. 12.965, de 2014, ele inclusive expressa muito sobre essa questão, de que é necessário respeitar os direitos humanos, o desenvolvimento da personalidade, o exercício da cidadania nos meios digitais e assim por diante. Acho que uma das formas de coibir o discurso de ódio é a denúncia.

E acho que há órgãos responsáveis por isso. Eu já tive situações, orientando meus que, inclusive, fizeram esse procedimento de denunciar certas práticas que são disseminadas pela internet. E, de fato, certas postagens são retiradas, por exemplo, contas são bloqueadas e há pessoas que perdem sua conta, por exemplo, no Facebook. E acho que isso é importante que se faça. O fato de eu usar uma ferramenta me dá, ao mesmo tempo, a responsabilidade de saber usá-la de forma madura e responsável. Então, se eu sou um infantil, que vou para o Facebook apenas disseminar ódio, sem avaliar as consequências disso, eu também tenho que sofrer as punições que isso gera.

Deveríamos promover o debate público, porque nós precisamos combater o discurso de ódio. Outra forma, também, é poder avançar no campo legislativo com relação a isso. Volto a insistir que, para mim, o discurso de ódio é muito mais um problema ético do que um problema legal, por assim dizer. Os problemas éticos são enfrentados com educação e não com punição.



Ele é também um problema legal, porque é crime, mas eu acho que é muito mais um problema ético. Então, quando eu falo de que o discurso de ódio é um problema ético, nós precisamos encontrar formas pedagógicas para educar a população com relação a isso. Eu penso que as escolas e as universidades podem ter um papel importante. Os meios de comunicação também podem contribuir e devem ser responsáveis e responsabilizados. Não se admite que meios de comunicação sejam propagadores de discurso de ódio em nome da liberdade de expressão. E acho que temos que ter uma certa precaução com relação às redes sociais. As redes sociais são muito tóxicas, elas são muito perversas com relação a isso. E hoje nós temos um conjunto de pessoas que são completamente contaminadas, adoecidas, alienadas. Essa forma, diríamos assim, muito estranha de se comportar diante das situações da vida, elas são muito por conta das bolhas sociais que se criam dentro das próprias redes sociais, justamente por conta de que as pessoas perderam a noção do que estão se metendo.

Então, talvez um dia essas pessoas vão se dar conta que elas fizeram tanta bobagem, fizeram tanta coisa imbecil, porque não tiveram o distanciamento necessário, que é aquilo que faz um pouco o pensamento crítico.

Então, são apenas algumas estratégias que eu acho que poderiam ser levadas adiante nesse cenário complicado que nós estamos vivendo. E, sobretudo, as pessoas buscarem informações sobre isso. E a literatura é bastante extensa sobre essa questão. A própria história nos conta vários líderes representando grupos que foram oprimidos, que sofreram intolerância.

**OUSE SABER:** O que seria ousar saber sobre o discurso de ódio, Altair? Será que teríamos que ser intolerantes com intolerante ou não?

**ALTAIR FÁVERO:** Pois é. Olha, eu fecharia essa nossa conversa com quatro pensamentos e uma frase para encerrar. Quatro pensamentos que eu vou buscar de lugares distintos.

O primeiro pensamento eu busco em Chico Xavier. Chico Xavier diz que o ódio não é senão o pró-

prio amor que adoeceu gravemente. Acho profundo isso. O próprio amor que adoeceu gravemente. Eu penso que os que praticam o discurso do ódio são sofrendores. São sofrendores da existência. São pessoas que adoeceram e por isso eles têm que odiar. Adoeceram por inúmeras razões, porque talvez colocaram os ganhos financeiros acima da vida, porque colocaram a hipocrisia e ignorância acima do conhecimento, porque colocaram a pobreza humana de espírito acima da vida e assim por diante.

Um segundo pensamento eu vou pegar do grande líder Martin Luther King, quando diz: a escuridão não pode expulsar a escuridão, apenas a luz pode fazer isso. O ódio não pode expulsar o ódio, só o amor pode fazer isso. E aqui eu colocaria como antagonico, a melhor forma de você colocar um antídoto no ódio é o amor. O amor entre as pessoas, o amor por uma causa, o amor por um projeto de sociedade.

Como contraponto a esses dois primeiros pensamentos, trago um filósofo inglês do século XX. Trago de Bertrand Russel uma explicação do porquê a sociedade oci-

dental continua produzindo ódio, quando diz que o coração humano, tal como a civilização moderna o modelou, está mais inclinado para o ódio do que para a fraternidade. E, para mim, isso tem um nome, o nome se chama acumulação de capital. Nós podemos dizer, de forma muito tranquila, que a civilização moderna se ancorou em cima da ideia de acúmulo de capital. Então, hoje, quando você tem o discurso de ódio em jogo, por trás disso está o medo que muitos têm de perder suas posses, perder suas propriedades, perder sua existência. Quando atacam, por exemplo, um Estado que promove políticas sociais, está por detrás a ideia de que essas políticas sociais usam dos meus impostos para beneficiar os vagabundos. Esse é o discurso de ódio que se faz. Então, prefere-se perder vidas do que se perder economias, do que se perder posses.

E, para finalizar, eu trago um pensamento de Umberto Eco, falecido não faz muito tempo, mas que é um nome expressivo no campo da filosofia e do direito. Em uma de suas muitas entrevistas, Umberto Eco (Gazeta do povo, 2016) diz:

Alguém já disse que o patriotismo é o único refúgio dos canalhas. Quem não tem princípios morais costuma se enrolar em uma bandeira e os bastardos sempre se reportam à pureza de sua raça. A identidade nacional é o último recurso dos deserdados.

Parece que o Umberto Eco sintetiza nosso cenário atual. Os patriotas, cidadãos de bem, se enrolam em bandeiras nacionais e cantam um hino, enquanto as redes sociais destilam o ódio a todos os que pensam diferente. Consideram que seus valores são os melhores, os mais perfeitos e que devem ser seguidos por todos. Quem não os aceita devem ser odiados. Talvez por isso odeiam também a democracia e têm preferências pelas ditaduras.

Ousar saber sobre o discurso de ódio é dar-se conta que amar é muito mais construtivo e humano do que odiar. Enquanto o ódio destrói e humilha, o amor constrói e fortalece.

## DICAS DE LEITURA

O livro *Ódio como política, a reinvenção das direitas no Brasil*, de Esther Solano Gallego, publicado pela Boitempo em 2018.

O livro *Carta acerca da tolerância*, de John Locke, publicado pela Vozes em 2021.

O livro *O que resta da ditadura?*, de Edson Telles, publicado pela Boitempo em 2010.

O livro *Democracia e Estado de exceção*, de Edson Telles, publicado pela Editora Unifesp em 2015.

A entrevista feita por Rodrigo Constantino, "O encanto das teorias conspiratórias: uma homenagem a Umberto Eco", publicada no jornal *Gazeta do Povo* em 2016. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/rodrigo-constantino/artigos/o-encanto-das-teorias-conspiratorias-uma-homenagem-umberto-eco/>. Acesso em: 10 fev. 2025.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:



# 12 CINEMA

*O que de filosofia podemos aprender com o cinema e o que, sobre o cinema, podemos aprender com a filosofia? O cinema é uma forma de filosofia? Qual é o papel do cinema: divertir ou ensinar? Como podemos incorporar o cinema nos raciocínios filosóficos? Ouse Saber!*

## Gerson Luís Trombetta

**OUSE SABER:** Cinema e filosofia. Como esses dois temas se intercambiam? Como conseguimos unir uma área tão racional, densa e abstrata como a filosofia com a capacidade do cinema de nos envolver emocionalmente, despertando paixões e sentimentos?

**GERSON TROMBETTA:** É possível estruturar diversas maneiras de pensar a relação entre filosofia e cinema ou entre cinema e filosofia. Particularmente, gosto de pensar essa relação em quatro formas. A primeira chamo de filosofia do cinema. Nessa perspectiva, ponderamos filosoficamente sobre características, elementos e componentes que aparecem nessa forma de expressão que convencionamos

chamar de cinema. Por exemplo, podemos questionar quem é o narrador no filme ou quem é responsável pela construção da narrativa. Seria o roteirista? Seria o diretor? Seria a própria câmera? Seria algum personagem? Podemos questionar sobre como se dá a experiência do tempo ou a experiência emocional no contexto de um filme. Podemos perguntar se o cinema se constitui ou não em uma linguagem específica. Todas essas questões estariam abrigadas no modelo denominado filosofia do cinema.

Uma segunda família de questões, ou uma segunda possibilidade de relacionar filosofia e cinema, é pensar o cinema como um

espaço de transmissão da verdade. Ou seja, se o cinema é uma fonte ou não de conhecimento. Alguém pode sugerir que isso implica por uma distinção clara entre cinema de ficção e documentário. Na minha forma de ver, trata-se somente de uma ilusão de ótica. A distinção entre filme de ficção e “documentários” ou filmes baseados em fatos (como aparece em alguns anúncios) é desnecessária, porque, no final das contas, todas as formas filmicas produzem conhecimento sobre o mundo. “Ah, mas é um filme de ficção ambientado em 2300, como é que isso vai ser conhecimento sobre o mundo?”. Bom, nesse filme, as pessoas sentem medo ou podem trair as outras. Nesse filme, as pessoas podem mentir por amor a alguém, ou podem construir estratégias de poder ou enfrentar dilemas éticos. Então, esse filme explicita, por assim dizer, temáticas da vida atual e que nos acompanham desde que nos tornamos conscientes (e sabe-se lá quando foi isso!).

**OUSE SABER:** No caso dessa segunda característica, poderíamos

dizer que cada obra cinematográfica fala mais da época em que está sendo criada do que da época que está retratando na narrativa?

**GERSON TROMBETTA:** Sim. É como se fosse um sistema portador de uma lógica interna. Dentro dessa lógica interna, os elementos podem ser sobre nossas crenças, nosso relacionamento com os outros, ou o tipo de relação que estabelecemos conosco e com a natureza. O filme, assim, possui potência representativa. Gosto de chamar isso de “cinemática”, pedindo por empréstimo uma palavra da física relacionada a forças e movimentos. A força “cinemática” do filme constitui um sistema simbólico onde as mais diversas questões (inclusive filosóficas) são apresentadas. É apenas no interior desse sistema simbólico que podemos falar de verdade ou falsidade. É claro que, do ponto de vista “externo”, todo filme é falso, uma vez que não é e nem se propõe a ser a descrição objetiva de um fato. O que podemos avaliar é se o sistema que o próprio filme instaura

dá conta com qualidade das questões que ele mesmo suscita.

Uma terceira possibilidade podemos chamar de *filosofilmes*. Essa perspectiva está ligada à tese que o cinema é a próxima etapa da história da filosofia. Alguns autores sustentam que, uma vez que o cinema consegue adicionar imagens ao discurso, o aparato instrumental à disposição das construções teóricas se alarga. Poderíamos fazer filosofia não apenas com base na linguagem argumentativa, mas também com base em imagens, narrativas acompanhadas de imagens em movimento, trilha sonora, performance, cenários, etc. Alguns filmes parecem incorporar bem isso, embora não sejam *blockbusters*, mas filmes mais conceituais. Eles apresentam questões filosóficas e, ao mesmo tempo, hipóteses de resolução dessas questões.

Um exemplo que gosto muito é o filme *Blow-Up*, de Michelangelo Antonioni, baseado no conto *Las Babas del Diablo*, de Julio Cortázar. Esse filme é uma ficção sobre a própria ficção e investiga se o mundo visto pela lente objetiva

é um dado real ou simplesmente imaginado. *Blow-Up* é cheio de “jogadas” e questões filosóficas, e, no final, conseguimos vislumbrar uma tese sobre as relações entre imagem e realidade. Portanto, é um exemplo de *filosofilme*, um filme que também é uma obra filosófica. Se alguém quiser ampliar a discussão sobre os liames entre imagem e realidade, pode ler um artigo ou ver o filme, saboreando-o como uma obra filosófica. Este é apenas um exemplo, poderíamos citar vários outros, é claro.

**OUSE SABER:** O cinema antes era projetado para manter a satisfação do espectador. Agora, com os *streamings* de vídeos, não proporciona mais o mesmo sentimento. A sala de cinema, com sua elaboração única, tela mais ampla e a impossibilidade de pular ou voltar uma cena, torna a experiência completamente diferente. Atualmente, com serviços como Netflix e seus similares, é possível interromper, abandonar ou simplesmente deixar de lado um filme para passar para o próximo, caso seja mais agradável. O caráter fi-



losófico também acaba sendo um pouco perdido a partir do momento em que temos essa possibilidade, esse vasto cardápio de filmes.

**GERSON TROMBETTA:** Um tipo de relação mais anárquica com o filme, baseada simplesmente no desejo de divertimento ou governada pela expectativa de um enredo fácil, é fatal para compreender o alcance de um *filosofilme*. O *filosofilme* exige que o expectador “saboreie” um itinerário completo. Se me disponho a assistir a um filme como *Blow-Up*, preciso acompanhar o raciocínio sendo desenvolvido. Um raciocínio que tem a colocação da questão, tem a colocação das hipóteses e sua sustentação. Posso chegar no final e dizer que não concordo, que achei uma porcaria ou que está tudo errado ali, mas, para isso, tive que “ouvir” e “ver” o raciocínio todo. Se assistir apenas a parte inicial e a parte final, passando bem rápido pelo restante, porque não tem efeitos especiais ou picos de tensão, não vou acompanhar o raciocínio integralmente e a experiência não vai dar certo. *Filosofilmes* exigem um

receptor disposto do mesmo modo que um texto de filosofia exige um leitor disposto. Mas, nem todos os filmes pretendem ser *filosofilmes*, é claro. Ainda bem, né?! Do contrário, o cinema se tornaria algo realmente chato para muita gente. Nem sempre, por mais que apreciemos o bom filosofar, estamos com disposição para “ler” filmes complexos. Às vezes, buscamos simplesmente um momento agradável ou engraçado. Walter Benjamin sugeria que precisamos, como espectadores, de uma certa leveza para enxergarmos coisas que uma relação mais pesada não permite. É por esse caminho que podemos pensar uma quarta possibilidade de relação entre filosofia e cinema. Salvaguardando todas as críticas legítimas que colocam o cinema como um objeto da indústria cultural portador de táticas que enfeitiçam a mente, o cinema segue oferecendo material fértil para produção de reflexões filosóficas. É óbvio que boa parte do que é ofertado como cinema tem como base clichês, roteiros simples, esquemas recorrentes de montagem e duração e final feliz. Mas, mesmo

em filmes tão nitidamente marcados por interesses comerciais, podemos ter boas experiências filosóficas, que costumo chamar de *filmosofias*. Podemos ter boas *filmosofadas*, quando aproveitamos os benefícios da energia logopática que o cinema oferece. Posso citar como exemplo um *blockbuster*, um filme *pop* como *Matrix*. Como se estivesse falando de um filme atual, né? *Matrix* é de 1999!

**OUSE SABER:** *Matrix* é cult! *Matrix* é o mito da caverna do século XXI.

**GERSON TROMBETTA:** Vamos pensar sobre *Matrix*, então. A gente poderia escolher qualquer outro, mas não quis citar nenhum filme atual para não cairmos naquela discussão de “eu gosto”, “eu não gosto”, “eu vi” ou “eu não vi”. Claro que há interesse comercial – e muito – em *Matrix*. Ninguém aqui é ingênuo, certo? A produção do filme teve um custo altíssimo. *Softwares* tiveram que ser desenvolvidos para dar conta da imaginação das irmãs Wachowski, não é? É um filme que demandou muita tecnologia; é um *blockbuster* que teve uma repercussão muito,

muito grande, e, a rigor, o enredo é um conto de fadas. É um *blockbuster* com um enredo simples, mas ao mesmo tempo cheio de dilemas que podem servir para boas e interessantes discussões filosóficas, como, por exemplo, a questão do livre-arbítrio.

**OUSE SABER:** É uma mistura de mito da caverna, *Evangelion* e Bela Adormecida.

**GERSON TROMBETTA:** Isso. Quem salva o escolhido Neo, com um beijo, é a princesa Trinity. É ou não um conto de fadas?

**OUSE SABER:** E a gente percebe o quanto até mesmo os *blockbusters*, esses filmes que são campeões de bilheteria, têm muito conteúdo filosófico inserido, como você já destacou. *X-Men* apresenta discussões muito interessantes sobre inclusão e diversidade, que podem ser pensadas e refletidas, mesmo que seja ficção. Como poderíamos aprender filosoficamente com os filmes?

**GERSON TROMBETTA:** Isso está no bojo do conceito de *filmosofia*. Ao contrário dos *filosofilmes*, os filmes mais populares até apre-

sentam questões, mas não se propõem a desenvolvê-las. Mesmo filmes produzidos com a intenção de entreter oferecem indícios de questões filosóficas. Pode haver alguma questão filosófica ali? Claro que sim, mas cabe ao espectador ter a boa vontade, a disposição, o ânimo, o entusiasmo de capturá-la e formalizá-la. Ou seja, filmes em geral sinalizam pistas e ilustram dilemas e situações potencialmente filosóficas, mas quem vai conduzir o inquérito é o olhar do espectador. Proponho um exemplo a partir do filme *Bastardos Inglórios*, de 2009, dirigido por Quentin Tarantino. Quem assistiu saboreou aquele clima irônico e ao mesmo tempo trágico que atravessa o filme. São muitos os dilemas e situações filosóficas que brotam dele. Destaco uma: logo no início do filme, há uma cena em que um oficial alemão chega em uma residência e pergunta se há judeus escondidos ali. É uma cena absolutamente tensa, pois a resposta pode decretar a morte das pessoas que ali estavam. O proprietário da casa, a quem a pergunta é dirigida, precisa decidir se mente (o que

poderia lhe custar a vida) ou fala a verdade (o que poderia custar a vida dos abrigados). É um dilema filosófico, sem dúvida, e poderia muito bem ilustrar o debate levantado por Kant no famoso texto “Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade”, onde, aliás, sustenta que devemos falar a verdade sempre.

A pergunta que a cena suscita, então, poderia ser formalizada assim: deve-se falar a verdade sempre, mesmo que isso ocasione sofrimento? Lembremos que, se respondermos negativamente, temos que justificar filosoficamente a mentira, temos que sustentar por que a mentira é legítima em certas situações. Então, o que é vivido pelo proprietário da casa não é apenas um dilema a ele circunscrito. É algo potencialmente vivenciável por qualquer um de nós. O filme segue seu enredo, mas poderíamos argumentar que a solução impetrada pelo personagem não é a mais eticamente defensável. O que importa, independentemente da solução adotada pelo roteiro, é que a cena deu “pano pra manga”, vivificou nosso pensar, nos estimulou a *filmosofar*.

**OUSE SABER:** Estou pensando sobre essa questão que está acontecendo no Brasil: os desmontes da Ancine, ações que buscam impedir a divulgação do filme *Marighella* (2019) aqui no Brasil e, no mesmo sentido, ataques à filosofia. Isso evidencia o caráter revolucionário e transformador que o cinema e a filosofia têm, ao ponto de governos temerem certos textos e certos filmes.

**GERSON TROMBETTA:** O que é interessante observar é que o filme sempre tem um caráter de oposição ao real. O filme sempre é uma crítica ao real de algum modo, porque fala daquilo que pode ser. Ele não é aquilo que é, não é uma descrição do mundo tal qual o mundo é. O filme sempre opera no campo do “pode ser” e do “deve ser”. Assim, ele sempre pode ser considerado como um balizamento crítico em relação às coisas que estamos vivendo no cotidiano. Se eu faço um filme utópico, a utopia é um “tapa na cara” do mundo real. Se eu faço um filme distópico, a distopia pode parecer real demais.

Estou falando do cinema, mas, *mutatis mutandis*, podemos pensar isso como uma característica da literatura e das artes em geral. Sempre há um componente revolucionário que acompanha a ficção artística, a ficção literária ou a ficção cinematográfica. Mesmo no filme mais sentimental, mesmo no filme do cachorrinho que se perdeu e depois foi encontrado, há um componente de idealização, uma projeção da esperança, que, de algum modo, baliza um olhar desconfiado para a nossa realidade.

Observemos como Platão recebia os artistas em sua cidade ideal. A pólis platônica era fechada, nada democrática, baseada em uma meritocracia muito peculiar.

**OUSE SABER:** “Uma meritocracia muito louca” seria o nome de uma versão brasileira do filme baseado na *República* de Platão, na Sessão da Tarde.

**GERSON TROMBETTA:** Mas o que Platão dizia sobre os artistas? Ah, não, deixem eles ficarem aqui na nossa cidade por muito tempo. Vamos derramar perfume na cabeça deles, colocar uma capa bonita e

estender um tapete vermelho. Depois de se apresentarem, vamos dizer: “Bom, agora vocês vão embora, sigam o seu caminho. Não queremos mais vocês na nossa cidade”. É bom ficar perto do pessoal do cinema, porque a fama tem uma energia boa. Por outro lado, o discurso, o conteúdo proposto pelo filme pode sempre representar uma afronta ao *status quo*, e sociedades menos democráticas não convivem bem com isso.

**OUSE SABER:** Eu estava pensando nessa transformação que a técnica ocasiona no próprio processo da subjetividade. E antes lembrávamos dos serviços de *streaming*. É muito diferente consumir cinema hoje do que era há 20, 30 anos atrás. *Me parece* que antes do *streaming*, que está sempre à disposição, super-pós-moderno, a gente era atravessado por um desejo de ver um filme. Tinha um processo de sair de casa e ir ao cinema. Havia uma expectativa, uma elaboração, uma reflexão; ou sair de casa e pegar as fitas cassetes, os CDs, para ver no DVD, no videocassete, VHS, Blu-ray. Mas tudo isso implicava a mobilização

da vontade. Não só era atravessado por um desejo, como me parece que, se a gente pode extrapolar no tempo um conceito do Benjamin, toda essa experiência vinha imersa numa certa aura, a aura da experiência com a obra de arte.

Será que é por isso que a gente fica mais tempo procurando filmes do que assistindo um filme no *streaming*? Porque a gente não está atravessado por um desejo, e a gente está participando de uma experiência sem aura nenhuma, que é simplesmente a repetição da repetição. Meio desesperador, né?

**GERSON TROMBETTA:** O que você está pontuando não envolve só a nossa relação com o filme. É um traço geral da cultura contemporânea. Vamos pensar por enquanto na nossa relação com o audiovisual. Um amigo me dizia uma vez: “Eu gosto de assistir Netflix”. Assistir Netflix é ficar passando de um *trailer* para outro, conforme a disponibilidade da plataforma, sem mergulhar em nenhum filme ou série. O amigo citado assistia apenas o cardápio da Netflix. É o *modus operandi* do espectador desatento.

É engraçado, porque esse autor que você menciona, Walter Benjamin, no ensaio “A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução”, via com um certo otimismo o surgimento desse espectador mais despretenso, pois seria alguém livre do peso da tradição. Em uma explicação bastante abreviada, o peso da tradição pode ser comparado àquela sensação de estarmos diante de algo muito raro. Se você está diante de algo único, como um filme que só vai passar uma vez, provavelmente ficará tenso e preocupado em não desperdiçar nada. É mais ou menos como na minha infância, quando acompanhava algumas séries como *Ultraman* e *Robô Gigante*. Eu saía correndo da escola direto para a frente da televisão, porque naquele horário passaria tal episódio e, se não assistisse naquele momento, nunca mais. O modelo de relação em que estamos diante de algo raro tem vantagens? Com certeza, sim. Uma delas foi apontada no enunciado da pergunta que está conduzindo esse bloco. O ritual de organizar o espaço para ver o filme, a preparação da mente, a

reverberação depois na conversa com aqueles que também assistiram, isso é algo muito rico. Por outro lado, a relação mais leve, sem receio de desperdiçar algo, permite a realização de experimentos interessantes também. Podemos voltar a “fita”, assistir de novo, prestar atenção na construção da cena e assim por diante. Obviamente que o espectador totalmente desatento, que fica apenas zapeando a Netflix, está realizando apenas uma não experiência. É como um sujeito que vai para um restaurante apenas para consultar as opções do menu. Seria esquisito imaginar algum tipo de satisfação advinda das iguarias que o sujeito apenas viu a descrição (e o preço), mas não experimentou.

**OUSE SABER:** Muitos que ouvem o podcast são professores de filosofia e utilizam ou pretendem utilizar filmes nas aulas. Eu acho que é um recurso didático, pedagógico, muito importante e muito potente para discutir temas filosóficos. Que dicas você daria para quem vai utilizar um filme e qual seria o potencial do uso do cinema em uma aula de filosofia?



**GERSON TROMBETTA:** A lista de filmes com potencial filosófico que poderíamos indicar é tão ampla que o mais adequado é citar dois livros. Os livros podem servir de guias para quem tiver interesse nesse tipo de recurso. Um dos livros é *O cinema pensa*: uma introdução à filosofia através dos filmes, do Julio Cabrera. É uma obra que explora como certos filmes ilustram teorias de pensadores capitais da história da filosofia. O outro é *O que Sócrates diria a Woody Allen?*, do Juan Antonio Rivera. Penso que esses dois materiais são bons roteiros para quem está em busca de estímulos para as aulas de filosofia.

**OUSE SABER:** O que seria ousar saber sobre cinema e filosofia?

**GERSON TROMBETTA:** Em primeiro lugar, quero destacar que cinema não é só entretenimento. O cinema é um espaço privilegiado para apresentação de problemas, questões e dilemas que merecem nossa atenção. O cinema é um laboratório da vida, é um laboratório da subjetividade, é um laboratório do humano. Ali, as coisas podem ser trocadas de lugar, a

narrativa pode ser diferente; o presente, o passado e o futuro podem ser remanejados. Ousar saber no contexto do cinema é ousar ser um espectador ativo, capaz de perseguir os indícios filosóficos que o filme aponta. E ousar, aqui, significa fazer a experiência por inteiro, mergulhando em cada filme. Se a gente não achar o mergulho bom, a crítica pode vir depois, mas fazer a experiência é fundamental. A tendência, incentivada pela cultura contemporânea, de reduzirmos as experiências e de sermos zapeadores compulsivos acaba gerando tédio e frustração. O prazer está nos processos mais calmos. São eles que criam aquela sensação de acréscimo, aquela satisfação de termos conquistado algo que nos fez melhores. É como naquela circunstância em que, depois de ver um filme, a gente “demora pra voltar”. Se “demoramos pra voltar”, é porque não somos mais os mesmos e não estamos mais no mesmo lugar; é porque, de alguma forma, nos transformamos e passamos a entender melhor a nós mesmos e ao mundo.

## DICAS DE LEITURA

O livro *O cinema pensa: uma introdução à filosofia através de filmes*, escrito por Julio Cabrera, publicado pela Rocco em 2026.

O livro *O que Sócrates diria a Woody Allen?*, escrito por Juan Antonio Rivera, publicado pela Planeta em 2013.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:



# 1 TRADIÇÃO

*As tradições são significativamente valorizadas em todas as culturas. Sem dúvida, o cultivo delas cria identidades e torna seus cultuadores membros de uma comunidade. Contudo, você já parou para pensar se a sua tradição ou as influências dela em sua vida são justificáveis e possuem boas razões para existir? Ouse Saber!*

## Andrei Luiz Lodéa

**OUSE SABER:** Andrei, por que devemos discutir e pensar a tradição numa perspectiva filosófica?

**ANDREI LODÉA:** Tenho estudado essa temática, mas ainda é um tema pouco debatido. Em relação aos livros, nós temos uma infinidade de conteúdos que discutem a modernidade, mas poucos que falam especificamente sobre a tradição. O que é intrigante, porque todos nós pertencemos ou somos influenciados por uma tradição.

A tradição tem um tipo de influência na nossa vida, e a gente pode pensar, sim, que ela sempre se encaixa a partir de consensos prévios, muito ligados àquilo que acreditamos. Então, se acredita-

mos em algo, é importante que a gente tenha uma clareza de onde surgiu essa crença. A tradição está muito associada às crenças que temos e são passadas de geração em geração. Então, a gente precisa, sim, entender e compreender o porquê pertencemos a uma tradição ou somos influenciados por ela. Dentro desse aspecto, possuímos centenas ou milhares de tradições ao redor do mundo. A tradição gaúcha, que nós comumente falamos, é uma delas, mas podemos pensar em outras: a nordestina, a baiana, a são-paulina, dentro do caso aqui do Brasil. Essas tradições possuem suas verdades, suas evidências ou suas comprovações, que a maioria considera que estão certas.

Alguém contou para a pessoa há um tempo e ela acha que aquilo é parte das suas crenças, é uma verdade que existiu desde sempre. Se essa tradição é contada de forma falsa, ela continua sendo falsa até agora. Ela não muda. Porém, se a tradição é verdadeira, ela continua sendo verdadeira desde o início de sua criação. As tradições, assim como toda a realidade que nos cerca ou dá sentido a ela, precisam de provas. A gente tem que se preocupar com aquilo que tradicionalmente repassamos aos outros. Na interpretação latina, a tradição, *tradere*, é aquilo que é herdado, aquilo que é passado, aquilo que é transmitido dentro de um período de tempo. Então, temos que ter uma certa segurança naquilo que a gente transmite.

As tradições são antigas e parece que, com isso, elas possuem uma especialidade, elas têm um certo requinte, e devemos preservá-las. Porém, o que fazer com aquelas tradições que são falsas e são transmitidas, ou aqueles valores que eu considero que não evoluíram dentro de um aspecto democrático? Eu acho que é isso que a gente tem

que tentar pensar. A tradição sempre está ligada, ao menos a partir do período moderno, à democracia, nunca separada ou aquém. Então, ela precisa seguir princípios democráticos e civilizatórios (ou quem sabe, razoáveis).

A tradição seria também uma maneira de autoconservação, ou seja, de pensar nas gerações futuras que têm de se manter desse jeito, porque assim vai ser mais seguro para que as pessoas possam viver em sociedade.

**OUSE SABER:** Considerando isso que você apresenta, preciso que o meu filho tenha o nome do meu avô ou do meu pai para que a família não morra, por exemplo. Como fazer esse paralelo? A partir de que momento têm coisas da tradição que podem ser positivas e coisas que podem ser negativas?

**ANDREI LODÉA:** Pergunta complicada, mas vamos ver se consigo dar algumas pistas. Esse choque de tradições e de culturas acontece e é muito representativo. A tradição pode nos levar, por exemplo, ao conservadorismo, ao fundamentalismo, aos nacionalismos ou aos

patriotismos exacerbados, como a gente vê muitas vezes. Mas eu acho que têm elementos positivos e negativos na tradição. A gente não pode pegar a tradição, o conceito de tradição, e jogar no lixo.

Se a gente for pensar, a filosofia se estrutura em tradições, as chamadas tradições filosóficas. O Aristóteles, lá na *Metafísica*, já dizia que a gente tem que manter os antigos, manter os ensinamentos como relíquias, em um sentido de que a compreensão da própria filosofia, da realidade, se dava a partir daqueles aspectos antigos. Gadamer, por exemplo, mais contemporâneo, trabalha alguns aspectos ligados à importância da tradição como forma de interpretação, pela linha da hermenêutica e de um sistema de interpretação de signos e linguagem.

Então, vemos aspectos positivos e negativos de seguir ou não uma tradição. Obviamente que nós temos valores que são importantes a serem conservados vindo de tradições. Imaginem, por exemplo, uma tradição indígena, que conserva valores ancestrais. Esse contato que eles possuem com a natureza,

o modo de entender como funciona a terra, esse contato direto, são saberes, são conhecimentos, que precisam ser conservados, que são passados de geração em geração. São “bons” valores. Mas a gente tem alguns aspectos, nesse caso das hierarquias ou da perpetuação das famílias, de manter os nomes, ligados a um conceito de tradição de que esse legado deve ser mantido. Os próprios romanos tinham essa concepção da manutenção da família, do nome familiar, do legado. Hoje, nós somos o reflexo dessa tradição, desses elementos que os gregos e os romanos já possuíam. Agora, você preservar isso, quem sabe não tenha um grande problema. A questão é que a sociedade convencional isso. Hoje, por exemplo, você pode mudar o nome, o sobrenome, é complicado você fazer isso por vias legais, mas é possível. O casamento é um exemplo dessa tradição, você muda o nome ou o sobrenome para confirmar que você (mulher, no caso) passa a fazer parte da família do marido. Hoje, a legislação já permite que essa tradição não seja mais uma obrigação legal. Se a pessoa não quer, não precisa trocar seu

sobrenome. Então, acho que é uma evolução, o cenário das leis como uma ideia de colocar ajustes nesses processos.

Mas vejam que a tradição nos dá uma certa segurança. Muitas vezes, o que essas famílias querem é impor às outras pessoas o que elas devem fazer. É que essas regras, esses valores, trazem segurança àquele grupo. E fugir dessa segurança é difícil. É complicado. O próprio Nietzsche, em *Crepúsculo dos ídolos*, aborda uma questão interessante ao dizer que é sobre aquilo que é desconhecido que a gente precisa dar algum tipo de explicação. Porque muitas vezes tem esse aspecto de você transmitir esses valores e querer que eles se estendam a toda uma comunidade. É a insegurança que existe por trás de seu interesse. É uma ideia de que você está entrando num desconhecido. Como é que eu vou fazer algo fora daqueles valores que eu considero sagrados ou absolutos? Tem o elemento positivo, que é essa ideia de preservar aqueles valores que são importantes. Mas têm os negativos, como aqueles valores incluídos pela im-

posição, que você quer impor às outras pessoas, sem nem mesmo ter se dedicado a saber e entender um pouco sobre eles. Esse segundo caso é difícil de aceitar.

**OUSE SABER:** Tu lembrou do Nietzsche, Andrei? Eu estava justamente pensando em alguns argumentos dele para dar continuidade à discussão sobre a tradição. Uma das coisas que com frequência se critica, eu acho que às vezes até de forma superficial, em direção à tradição, especialmente essa nossa tradição sul-rio-grandense, que vai estar tão em voga agora nos próximos dias (Semana Farroupilha), é a questão de ser uma cultura inventada, uma tradição que não é verdadeira. Como se houvesse qualquer tradição ou cultura que não tenha sido inventada em algum momento. Claro, dá para discutir sobre a veracidade histórica de algumas interpretações, mas não dá para criticar a tradição na perspectiva do que ela tem de verdadeiro ou falso, porque a tradição ganha outro aspecto, que é estético e moral. Enquanto aspecto estético, ela é a criação de cultura, a cria-



ção de arte, e isso vai ser sempre falso, pois vai ser sempre uma fábulação. Em outra medida, ela é o manutenção de uma certa estrutura moral, a tradição perpassa valores. *Me parece* que uma grande sacada, uma grande intuição dessa discussão que a gente está fazendo é a ideia de que nem sempre esses valores da tradição poderão ser afirmados como universais, então, a discussão da tradição é uma discussão da moralidade. A partir dessas leituras que você tem feito, você acha que a tradição deixa de ser tradição se ela começar a se transformar para acompanhar a evolução dos tempos?

**ANDREI LODÉA:** Há uma análise que o Anthony Giddens faz sobre a tradição, dizendo que, na verdade, esse conceito é moderno e que ele não existe antes da modernidade. Então, a definição, eu me pauto aqui pelo Giddens, a definição de tradições é que elas são inventadas, e, segundo ele, a maioria delas são criadas no século XVIII. Boa parte das tradições é “inventada” ou seguida a partir desse período. E aí, temos uma dicotomia entre a

tradição e o moderno, porque, antes disso, tudo era tradição. Até a Idade Média, ou o final desse período, tudo era tradição. Não existia um contraponto a ela. Então, a modernidade surge com uma certa crítica à própria ideia de tradição, e aqueles que a seguem, independentemente do tipo, precisam justificar a sua tradição. Mas eu acho que as tradições, num contexto atual, que eu chamo de democrático e civilizatório, porque é um resgate, novamente, à civilidade, carregam a marca da moral. O questionamento das tradições não implica no seu desaparecimento. O que a gente está vivendo hoje é um resgate da civilidade que tínhamos perdido (se é que um dia fomos civilizados como sociedade). Eu considero que a tradição é importante, num aspecto de trazer segurança e conforto à vida das pessoas, em um sentido de entender o mundo que elas estão vivendo. Entretanto, ela precisa evoluir.

Mas, considerando a ideia de uma civilidade democrática, nós temos que pensar a tradição ligada à democracia e, de uma certa forma, submissa à própria de-

mocracia, aos próprios princípios desse modelo social. Mas de que princípios eu falo? Da liberdade, da dignidade humana, dos direitos humanos e dos direitos não humanos também. A tradição precisa se adaptar a isso, para que ela não se torne um estorvo às identidades de todos os seres. A perpetuação de alguns valores e princípios da tradição não pode se tornar problema, em um sentido de conservadorismo extremo, em que não há diálogo, tornando-se elementos irrefletidos, como os fundamentalismos e as atitudes intolerantes que hoje ouvimos, vemos e presenciamos.

Além disso, também poderíamos categorizar a ideia de tradição como uma certa ideologia, um elemento ideológico que consegue mobilizar e atrair pessoas dentro de um determinado cenário de crenças e valores compartilhados. São aquelas narrativas criadas, colocadas e absorvidas pelas pessoas, porque se identificam. Elas têm uma identificação com essas questões. Mas vejam que a tradição pode ser pensada a partir de princípios mais emancipatórios, mais ligados àquilo que vivencia-

mos hoje, que seria uma democracia participativa e tal, mais progressista até. A gente não deixa de perceber que há sempre uma certa idealização dos elementos. Há sempre uma ideia de perfeição que nunca vai ser atingida. Então, muito mais do que descartar a tradição, *me parece* que a ideia é poder olhar para ela com um certo distanciamento crítico, conseguindo ficar com aqueles valores que são positivos, emancipatórios e contributivos, e, aos poucos, abandonando aquelas coisas da tradição que já não são mais tão interessantes assim.

**OUSE SABER:** A gente fala aqui da nossa cultura gaúcha, têm vários valores incríveis, do valor do trabalho, da honestidade, da coragem e tal, que a gente pode continuar cultivando. A degola parece ser uma tradição que a gente poderia abandonar, ou a lógica da degola, ou seja, a ideia da eliminação do outro, talvez seja algo que a gente pudesse deixar passar, esquecer. Veja, isso é uma questão, eu queria trazer como exemplo, vamos pegar para tentar polemizar também um pouco.

**ANDREI LODÉA:** Mas vejamos, nessa questão da Semana Farroupilha, na cultura gaúcha, temos o tiro de laço, que eles chamam, ou o rodeio. É uma tradição que foi criada, por sinal, com muita influência da corrida de touros lá da Espanha, mas que muitas regiões, como a Catalunha, já baniram, devido à crueldade contra os animais. Hoje, as pessoas praticam o tiro de laço, mas há um elemento que surge como reflexão à tradição, que é o sofrimento dos animais que são colocados ali ao prazer, ao lazer de uma multidão. Essa é um pouco da reflexão que devemos fazer. Nós temos elementos éticos e políticos para pensar a tradição enquanto uma evolução, que ela precisa evoluir, mas que é necessário fazer com que ela reflita essas questões.

Por exemplo, o lazer com divertimento, crueldade, a gente sabe que existe. Então, se a gente tem uma certa clareza da nossa ação, podemos pensar melhor nessa atitude. Há, no movimento tradicionalista, defensores de não usar mais animais, usar uma vaca parada, que eles chamam, uma bicicleta com chifres ou um carrinho com chifres.

Já elimina ali uma boa parte do sofrimento dos bois. Mas esse é um exemplo que a gente pode pensar, o rodeio aqui, o tiro de laço no Rio Grande do Sul, a vaquejada lá no Ceará ou a farra do boi em Santa Catarina. Para quem não conhece, lá no litoral de Santa Catarina, a população larga o boi de noite e sai correndo atrás dele, cansam o bicho de tanto correr e, aí, no final, *o matam*. Existe ali o lazer como crueldade.

Disso trata a evolução da tradição. Pensando em uma cultura, quem sabe, mais democrática, como se encaixa essa tradição dentro dessa evolução de pensamento, dentro de um processo que os animais também têm uma relação de respeito aos seus interesses? Ainda seria importante cultivarmos essa tradição em prol do nosso divertimento, mas em detrimento ao sofrimento dos animais? Essa é uma das questões que se pode pensar, em um sentido de que a tradição é criada, mas pode evoluir.

Eu trago esse exemplo porque, quando eu morei em Valência, Espanha, uma das coisas que eu queria fazer era ver uma corrida

de touro, que aqui o pessoal conhece por tourada. Mas, quando eu cheguei lá, vendo os requintes de crueldade desse evento, fui obrigado a não fazer parte. Eu cheguei na porta do estádio para entrar, mas não entrei, porque eu comecei a ler, comecei a perceber que aquela tradição não fazia muito sentido. Lá, milhares de pessoas, numa arena, ficam vendo um touro, já cansado, ser agredido por espadas, pelos chamados palhaços. Quando ele já não consegue mais respirar e suas forças acabaram, vem o toureiro para sacrificá-lo. A gente pode olhar pelo lado dos animais e perceber a importância de repensar algumas tradições e valores, substituí-los ou transformá-los.

**OUSE SABER:** Muitas vezes, essa questão, por exemplo, que tu *trouxe* da tourada, é um apego à cidade, à família, é aquele vínculo que traz uma felicidade. Aí, a pessoa se apega tanto à tradição, que não consegue se conectar mais com a realidade ou projetar algo para o futuro que possa trazer para ela aquela alegria, aquele prazer do que já foi. E isso é perigoso. É peri-

goso não conseguir se desconectar da tradição, não conseguir dialogar com o que está acontecendo, porque as coisas mudaram, querendo ou não, as coisas estão mudando.

**ANDREI LODÉA:** Eu ouço muitos pais falarem: “mas ele tem que ter uma tradição, ele tem que seguir alguma tradição, senão no que ele vai se basear, no que ele vai se estruturar?”. Bom, ninguém está dizendo para abandonar as tradições. Eu acho que elas são importantes, volto a frisar isso. Todos nós temos e vivenciamos tradições. E lembramos lá, quem sabe, dos nossos avós, dos nossos pais, que nos aconselhavam, por exemplo, com um valor importante da tradição, como respeitar os mais velhos. Mas, aí, a gente tem que pensar também que tipo de respeito se exige, como se constrói esse respeito. Eu lembro que, no meu tempo, o respeito pelos mais velhos era construído à base do chinelo. Hoje já não, hoje temos estudos, psicologias, pedagogos que mostram como se ensina o respeito, sem perder a tradição do respeito. Richard Dawkins co-

loca um elemento importante ao discutir a tradição como uma má razão para crer em algo: você exige provas em relação à tradição ou àquilo que você cultiva, que você transmite? É preciso ter provas. Você tem que exigir algum tipo de justificativa. Eu acho que, pensando aqui o podcast, o Ouse Saber, nós temos um pouco dessa justificativa para perpetuar e transmitir. Veja a responsabilidade que você tem ao transmitir uma tradição para um filho, para outras pessoas ou para um grupo. Na democracia, as ideias de solidariedade e de respeito são maiores do que o próprio conceito de tradição, sem nenhum tipo de prova.

Já que a gente está enfatizando essa ideia da tradição como um processo moral, o exemplo funciona mais do que a imposição da força. A tradição como algo imposto tende a não funcionar. Ela vai funcionar na medida que for admirada, que for desejada, por meio de boas razões.

Ouvimos muitas pessoas dizerem: “no meu tempo era melhor”. Tenho certas dúvidas, porque depende qual é o tempo que você

viveu. Se você viveu na ditadura, por exemplo, não sei se era muito melhor, depende de qual é o lado da força que você estava. Então, tem que saber o tempo que você se localiza. Nesse sentido, existem três elementos que eu acho importantes para caracterizar a tradição. O primeiro são as convenções criadas em torno de alguns valores. O segundo é a ideia de que esses valores te dão segurança sobre aquela realidade. E o terceiro são as certezas. Mas de onde surgem esses conceitos? Das repetições. Você repete tanto aquilo que acaba se tornando um valor fundamental, do qual não pode abrir mão. Por isso é tão difícil você fazer uma pessoa que é tradicionalista, num sentido rígido do termo, mudar a sua tradição, sair, repensar. Trata-se de uma repetição de narrativas que podem ser verdadeiras ou falsas. O problema é que, quando essas narrativas são criadas, sejam elas verdadeiras ou falsas, elas se mantêm verdadeiras e falsas para sempre, isso se não houver a crítica, se não houver a avaliação.

Até o Nietzsche coloca isso nos textos, pelo menos nas leituras

que eu faço. Quer dizer, a tradição precisa ter esse critério da prova, e isso me parece ser uma exigência que aprendemos com a filosofia, a partir de uma atitude filosófica.

**OUSE SABER:** O que é ousar saber sobre tradição?

**ANDREI LODÉA:** Bom, eu acho que não existem problemas em cultivar e transmitir uma tradição. O que você deve ousar saber é se isso prejudica a vida dos seres que estão ao seu redor. Eu acho que isso é importante. A tradição, seja ela qual for, precisa evoluir e adaptar-se aos conceitos que hoje são fundamentais, dentro de uma ideia de comunidade democrática. Aqui, pensando nos conceitos de direitos humanos, direitos dos não humanos, da própria dignidade humana, da solidariedade e da liberdade. Então, na minha visão, nenhuma tradição deve ser imposta, o que implica em um regresso aos problemas do passado, não refletindo o presente, negligenciando o futuro da própria sociedade.

E eu acho que a gente tem que pensar: se vivemos uma tradição, o que de bom ela me oferece, me traz e que pode ser transmitido às outras pessoas? Pensar se essa tradição me faz bem e faz bem às outras pessoas.

## DICAS DE LEITURA

O livro *Ana Karenina*, de Lev Tolstói, publicado pela Editora 34 em 2021.

O capítulo “Boas e más razões para crer”, do livro *As coisas são assim*: pequeno repertório do mundo científico, de Richard Dawkins, organizado por John Brockman e Katinka Matson, publicado pela Companhia das Letras em 1997.

O livro *O mundo em descontrole*: o que a globalização está fazendo com nós, de Anthony Giddens, publicado pela Record em 2000.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:





# 14 MORTE

*Certa vez, perguntaram ao atual Dalai Lama o que mais o surpreendia na humanidade, e ele respondeu que eram as pessoas, pois elas “vivem como se nunca fossem morrer... e morrem como se nunca tivessem vivido”. A filosofia pode nos ajudar a evitar esse paradoxo, na medida em que, entre outras coisas, há tempo, ela também se propõe a nos ensinar a morrer. Ouse Saber!*

## Claudio Almir Dalbosco e Cínthia Roso Oliveira

**OUSE SABER:** Parece que ainda, na sociedade, falar sobre morte é um tabu, mas dentro da filosofia se discute muito. Professor Claudio e professora Cínthia, a morte possui algum sentido existencial? E existe algum tipo de vida após a morte?

**CLAUDIO DALBOSCO:** O tema, de fato, é muito instigante e não tem ser humano que não tenha se perguntado sobre isso. Talvez seja o tema que mais nos ocupa e também é o tema que nós mais procuramos fugir.

Contudo, a primeira pergunta é: por que esse tema nos preocupa tanto? E por que nós procuramos

fugir dele? Talvez a maior certeza que nós temos é de que um dia vamos morrer. O tratamento do tema da morte é uma questão fundamental. Para a filosofia, é decisiva. Nós vamos ver na sequência da nossa conversa, mas ela não é decisiva só para quem estuda filosofia. Ela é decisiva para todo ser humano. O sentido que damos à nossa vida depende, em parte, do sentido que damos à morte. Por isso, na tradição da filosofia da existência, que envolve Heidegger e Gadamer, a pergunta pelo sentido da morte foi tomada muito a sério.

**CÍNTHIA ROSO OLIVEIRA:** Talvez seja importante a gente começar

com essa coisa que parece que a maioria das pessoas tem, que é o medo. Por isso que se torna um tabu falar sobre morte, as pessoas têm uma impressão de que, ao falar sobre morte, vão se aproximar dela, no sentido de a estar buscando.

Eu fiquei pensando sobre isso: por que temos tanto medo da morte? Por que as pessoas dizem que têm medo da morte? Ter medo é importante? O filósofo Robert Solomon diz que sim, ter medo é importante. Medo é uma emoção primitiva, básica, que nós, como animais, em primeira instância, temos naturalmente, porque ele nos ajuda a evitar situações de perigo, que seriam assustadoras, que colocariam nossa vida em risco. Então, nesse sentido, ter medo é importante. E parece que tem tudo a ver com esse medo da morte, porque a morte é o que impede essa sobrevivência; na verdade, é o fim da vida.

E o que significa ter medo? O medo, para Solomon, no livro *Fiéis às nossas emoções*, é uma emoção que tem a ver com o nosso envolvimento com o mundo, porque ele está sempre presente na nossa re-

lação com as coisas, com o mundo. A gente sempre tem medo de algo, que é um objeto que está externo a nós, alguma coisa perigosa, uma cobra, uma doença, uma arma. Temos medo de algo. Mas será que a gente tem medo da morte? A morte é algo que está externo a nós, que vem de fora? Ou é um processo natural? A partir desse questionamento, Heidegger é um autor que vai dizer que não é bem medo o que a gente tem da morte. O que a gente tem em relação à morte é uma emoção que se chama angústia. Angústia, um tipo de ansiedade que faz com que a gente se coloque diante dessa nossa finitude, dessa nossa mortalidade, como algo que não temos como controlar. Mas eu acho que a gente poderia resgatar umas das perguntas iniciais...

**OUSE SABER:** O professor Claudio poderia nos esclarecer o que é a morte?

**CLAUDIO DALBOSCO:** Se eu tivesse tanto poder para fazê-lo, o faria com muito gosto, professor Andrei. Mas eu queria marcar uma diferença que aparece na fala da professora Cínthia. O ser huma-

no tem duas posturas, no mínimo duas posturas que pode desenvolver diante da morte. Uma é a postura do medo e outra é a postura da angústia. Mas eu penso que, na sequência, nós poderíamos problematizar melhor o que significa ter medo da morte e o que significa deixar-se angustiar pela morte. Eu queria retomar um aspecto lá da origem da filosofia, porque a filosofia, a rigor, nasce a partir da meditação desse problema da morte. E nós vemos, já na tradição grega, a qual é, do começo ao fim, uma espécie de meditação sobre a morte, a grande tragédia da condição humana é o fato de que nós somos seres frágeis e finitos. Então, a fragilidade da condição humana era o que os levava a escrever as grandes poesias, fazer a encenação em torno desse problema. E depois, na sequência, a filosofia antiga, na sua origem, reelabora racionalmente esse tema. Um dos primeiros grandes textos clássicos sobre o problema da morte, e que valeria a pena para quem quiser ter um ingresso filosófico sobre isso, é o *Fédon*, do Platão. O *Fédon* é um diálogo que trata... Quando

Platão escreve esse diálogo, ele pega o momento derradeiro da vida de Sócrates, quando ele já tomou cicuta e está prestes a morrer. Então, é um exercício meditativo sobre uma situação existencial que está prestes a desaparecer corporalmente. E os discípulos de Sócrates que estão ao seu redor, eles se irritam com Sócrates: “Não é possível, você está prestes a morrer e está com toda essa tranquilidade”; “Como é que pode ficar tranquilo diante da morte?”. Então, quem sabe, aí já tem um problema originário, que depois ajuda a compreender a angústia como uma atitude filosófico-ontológica fundamental diante da morte, que repousa nessa tranquilidade, ou nessa serenidade socrática diante da morte. Por que que, afinal de contas, o Sócrates se sente tranquilo, mesmo sabendo que ele vai ter poucas horas pela frente?

**CÍNTHIA ROSO OLIVEIRA:** É nesse ponto que a gente recoloca aquela pergunta que o Andrei tinha feito no início. Existe algum tipo de vida após a morte? A morte é o nosso fim, que tem a ver com essa

ideia da angústia em relação à finitude, porque parece que então não existiria mais nada. Para alguns filósofos, e também associada a algumas ideias religiosas, a morte não seria o nosso completo fim.

Na atitude filosófica de Sócrates, ele tinha aquela serenidade porque ele acreditava justamente que aquilo não era o fim. Sócrates, como nos mostra Platão, acreditava num dualismo, numa ideia de dualismo de que o ser humano é constituído de alma, que seria relacionada a uma coisa pensante, a consciência e o corpo. E, para Sócrates, o fim do corpo, da matéria, não significaria o seu fim. Ainda mais que, agindo daquela forma, ele estaria, de fato, agindo como quem acreditava realmente na teoria que ele defendeu ao longo de sua vida, que era da imortalidade da alma, o ser essencialmente é um ser pensante. E isso é o mais importante para Sócrates, a razão. Isso que Descartes vai chamar de *res cogitans*, a consciência, para Sócrates, é o aspecto mais importante do ser, é isso que continuaria existindo.

Têm alguns filósofos que acreditam, sim, que existe uma vida após

a morte do corpo físico. Os dualistas, incluindo ali Sócrates, Platão, Descartes, dentre outros, defendem que o corpo material tem um fim, ele é divisível, ele morre, mas a alma é uma substância completamente diferente, independente da matéria, e que continua existindo após a morte do corpo físico.

Ao mesmo tempo, têm muitas religiões que acreditam nessa ideia da continuidade da alma, e produz um certo conforto, principalmente quando essa ideia é associada à ideia de que existe um ser divino que traçou toda a nossa vida, então destinou o momento da nossa morte, e nós não teríamos como fugir disso, não está ao nosso alcance.

**CLAUDIO DALBOSCO:** A professora Cínthia fala de aspectos filosóficos sobre a morte comentando Sócrates e Descartes. Penso que precisaríamos tratar com mais cuidado esta questão do dualismo em Sócrates. Será que, para o Sócrates histórico, o dualismo era tão importante assim? Mesmo em relação a Platão, pesquisas recentes relativizam este suposto dualismo

platônico, que teria se fortalecido a partir da leitura de Nietzsche sobre a tradição platônico-cristã. O salto histórico para Descartes é enorme e não sei se seria adequado colocá-lo no mesmo âmbito do Sócrates histórico, que trata do problema da morte no âmbito de um logos específico, ou seja, da práxis dialógica. Aqui, já teríamos uma questão interessante: o que significa tratar do problema da morte por meio de um “diálogo vivo”, como Sócrates faz com seus discípulos?

Eu queria retomar ainda essa questão que nós introduzimos antes, para tentar problematizar um pouco mais esse vínculo entre filosofia e o problema da morte, e resgatar aquela frase que o Sócrates fala no *Fédon*, de que a filosofia ensina a morrer.

Fazer filosofia não significava, naturalmente, tomar cicuta, tomar veneno. Fazer filosofia significa conduzir-se para o suicídio? Não é esse o ponto. O ponto é que o Sócrates, para dialogar com os seus discípulos, ele dizia não estar preocupado com o fato de que: “daqui a poucas horas, eu vou morrer, porque eu me preparei a vida

toda para morrer”. E esse que eu entendo ser o ponto fundamental. Se preparar para morrer. Isso está vinculado com o que ele diz na Apologia sobre o sentido da vida: uma vida sem autoexame não vale a pena de ser vivida.

Há possibilidade de se preparar para a morte? Como se preparar filosoficamente para a morte? Nessas questões há um traço que diferencia a postura filosófica da postura religiosa e de outras manifestações culturais, místicas, mitológicas e assim por diante, até mesmo científica, que é um traço de especificidade. Preparar-se para morrer filosoficamente significa viver. A professora Cínthia já antecipou isso antes e eu só quero insistir mais nisso: preparar-se, significa viver de acordo com a razão virtuosa ou com a virtude racional. Mas trata-se de uma razão específica, que não pede fundamento no sentido lógico-semântico e nem no sentido do princípio científico da relação entre causa e efeito. A pergunta pelo sentido da morte não pode receber um fundamento de acordo com estas duas formas.

O que eu quero dizer: significa colocar a vida nesse sentido. E o que é a virtude dentro desse contexto? Preparar-se para morrer significa buscar assumir como condição de vida, como um modo ético, uma postura ética. Porque a ética vinculada à virtude é uma força espiritual que nos ajuda num primeiro momento a se preparar interiormente, cultivar a nossa interioridade e cultivar para o bem a sua interioridade. Inclusive, a virtude, já na tradição estoica posterior, é fortaleza interior que faz com que eu possa compreender, inclusive racionalmente, a minha própria fragilidade e a minha própria finitude. Na tradição socrático-senequiana, a pergunta pelo sentido da vida está profundamente associada à concepção de filosofia como uma arte de viver. Contemporaneamente, Foucault, Gadamer e outros autores retomam isso.

E essa questão, então, era a crença inicial, justificada da filosofia, que uma vida baseada na virtude é uma vida que vale a pena ser vivida. E mais do que isso, é uma vida que vale a pena ser vivi-

da já *preparando-se* para esses fatos, aparentemente mais terríveis, mais desconcertantes, entre eles a própria morte. Aprender a morrer significa, em outros termos, aprender a viver virtuosamente. E eu acho que esse é o ponto. Daí se desloca, professores, a questão. Não é tanto saber se existe ou não alguma coisa depois da morte, mas é fazer algo interessante durante a própria existência: é buscar dar um sentido para a existência. E é esta grande questão que os antigos e parte da própria história da filosofia subsequente perseguem: o que significa uma vida boa? É uma busca por uma vida ética, no sentido mais abrangente do termo.

**OUSE SABER:** Eu escrevi um breve texto sobre a morte e eu apontava ali três questões ligadas à morte: a discussão biológica de finitude da vida, a questão existencial e questões ligadas à própria bioética. Woody Allen diz que ele não tem medo da morte, só não quer estar presente quando a morte chegar. Mas eu acho que esse elemento de se preparar para essa finitude, isso é filosófico. Para que, quando



a gente chegue a esse momento derradeiro, que a gente ao menos tenha ali um conforto, um certo entendimento sobre isso.

**CÍNTIA ROSO OLIVEIRA:** Quando o professor Andrei estava falando, eu lembrei da ideia do Epicuro, que fala que a morte não é nada, porque quando ela é, o homem já não é mais. O homem que é sensações, que existe, e nesse existir ele é um ser de sensações, quando a morte está, ele não está mais, não sente mais nada, não tem por que temer a morte, porque a gente não vai estar ali para sentir algo em relação a ela. E essa posição é uma posição que a gente pode chamar de materialista, porque entende que, com a morte do corpo, não existe mais nada.

Tem uma posição na filosofia que entende que, sim, continua algo existindo, que é a posição dualista, mas também têm outras posições na filosofia que entendem que são materialistas, para fazer o contraponto do conceito do dualismo, que é a ideia de que existem duas substâncias, materialismo seria um tipo de monismo, que entende que a única substância que existe

no mundo é a matéria, e não existiria nada para além disso. O ser humano é um ser complexo, sim, mas que, no fundo, ele é um ser da natureza, em que não existe nada para além dos processos físicos e biológicos que existem nele. Então, realmente, quando a morte vem, não existe mais nada, não continuaria nada existindo, não teria nada para continuar existindo. Daí, a gente pensa, como o sujeito encara a morte, se não existe nada para além? Eu lembro que algumas pessoas suicidas, que pensam que o suicídio é a saída para os seus problemas, elas podem estar encarando dessa forma. Elas podem ter uma posição materialista, por achar que a morte é a solução dos problemas, vai acabar tudo, e ela representa uma fuga do seu problema. Por um lado, pode ser um conforto para quem acha que isso é a solução. Têm pessoas que têm uma posição materialista dessa forma e não associam essa posição filosófica com a ideia de que existe Deus/deuses. Geralmente, as pessoas que pensam dessa forma são consideradas ateias, por não acreditarem na existência de

Deus ou deuses, ou até agnósticas, quando duvidam da existência ou não de Deus/deuses, seja por achar que não existem bons argumentos para defender a existência de Deus ou deuses, seja por achar que existem tanto bons argumentos para defender a existência quanto para negar a existência de Deus ou deuses. E lembrei de uma geriatra, Ana Cláudia Quintana Arantes, que escreve o livro *A morte é um dia que vale a pena viver*, no qual relata vários casos de pessoas que acompanhou em processos de morrer depois de trabalhar por 20 anos em cuidados paliativos. E ela faz uma diferença entre ateus convertidos e ateus essenciais. Os ateus convertidos são aqueles que acreditavam em Deus antes, mas alguma coisa aconteceu que elas não conseguiram negociar direitinho com Deus, Deus frustrou as expectativas delas e elas se tornaram ateias. Esse grupo de pessoas passam muito mal pelo momento da sua morte, são as que mais sofrem. Já os ateus essenciais, que ela considera pessoas que nasceram em famílias que já não praticavam nenhuma religião, que já

não acreditavam em Deus, essas são as pessoas que melhor passam pelo momento da sua morte.

E isso tem a ver com o que a gente estava falando antes de viver uma vida bem vivida, porque para essas pessoas não existe um ser que vai fazer algo por elas, que vai salvar essas pessoas de algum problema que elas estejam passando, ou resolver os problemas da humanidade. Não. Elas devem ser as responsáveis por fazer o seu próprio bem e o bem para as outras pessoas. E daí, ela comenta que essas pessoas, como tiveram uma vida significativa, voltando ao que o professor Claudio estava falando antes, uma vida virtuosa, porque elas faziam o bem para si mesmas e para os outros, então, elas têm uma morte também cheia de significado. Que é esse o ponto do livro dela, como viver bem pode nos trazer uma morte significativa.

**CLAUDIO DALBOSCO:** Eu acho que, dentro dessa discussão que a professora Cínthia traz, tem uma questão interessante que é assim como há uma pluralidade de formas de vida, e vamos dizer

assim, uns podem se preparar mais do que outros, e outros não estão nem aí nesse sentido de se preparar, também há um aspecto interessante e é importante ouvir, por exemplo, o relato médico e de profissionais que trabalham nas UTIs, ou mesmo de religiosos que contam, fazem muitos relatos interessantes de como é diversificado o modo de passagem (morte) e como a morte chega para cada um, como é que chega, como é que as pessoas morrem e o modo distinto, às vezes trágico, inaceitável de morrer. Quando morre uma criança, morre um adolescente, morre um jovem, como isso choca o ser humano, choca a condição humana. E nós temos exemplos de pessoas que viveram longamente, foram, no sentido até filosófico, se preparando e tiveram uma belíssima passagem. Ouvimos pessoas dizerem: “fulano teve uma morte bonita”, “essa pessoa teve uma morte bonita”, e, ao contrário, outras pessoas sofreram.

**OUSE SABER:** Esse choque que tu traz, Claudio, do jovem que morre, *me parece* que está bastante atrelado a uma ideia muito forte,

a ideia absurda de uma vida que se finda sem nunca ter tido a oportunidade de ter sido desenvolvida plenamente. E a Cínthia comenta sobre a diferença das posições, inclusive dualista e monista materialista, e como elas influenciam a maneira como a pessoa vai encarar a morte, na possibilidade ou não de uma outra vida. Isso me fez lembrar como essa forma ruim de encarar a finitude tem sido cada vez mais cotidiana nesse nosso mundo contemporâneo, que é um mundo desmistificado. Minha provocação para vocês é comentar uma ideia que pode vir a aparecer quando a gente diz assim: “viveu uma vida plena”, “viveu uma vida inteira”, “viveu o bem e aproveitou a vida”. No nosso contexto pós-moderno, isso pode apontar para um discurso hedonista e imediatista, e, do ponto de vista filosófico, não é disso que a gente está falando. A gente estava falando de uma vida virtuosa e significativa, mas não superficial. Vocês poderiam desenvolver mais essa ideia da vida boa ou da vida significativa, para não gerar essa sombra do prazer a

todo custo, que termina sendo tão vazio como a vida?

**CLAUDIO DALBOSCO:** Penso que um problema contemporâneo crucial, do sujeito contemporâneo, é a fuga da morte. A fuga da morte sempre foi um problema na história da humanidade. Mas parece que isso agora se intensifica muito mais ainda pela cultura de superficialidade imposta pela sociedade hedonista. Que contribuição a filosofia pode dar para ajudar a pensar esta questão? Por que devemos encarar a morte de frente e não fugir dela? O que significa encarar a morte de frente?

Nesse contexto, eu gostaria de fazer um breve comentário sobre um diálogo de Sêneca, um filósofo do estoicismo antigo e que escreveu uma obra prima chamada *Cartas a Lucílio*. O estoicismo, no geral, tem uma concepção interessante sobre o problema da justificação ética da existência humana, e Sêneca faz, no pequeno diálogo chamado *Sobre a brevidade da vida*, uma distinção que pode se tornar muito atual, como crítica ao hedonismo, enquanto fuga da

morte. Tal diferença refere-se ao ser humano ocupado e ao ser humano ocioso. O ser humano ocupado é, segundo ele, aquele que está completamente disperso no tempo, que não tem condições de dominar e organizar o seu próprio tempo. Nessa condição dispersa, ele se torna não só um servo dos outros, mas, principalmente, um servo de si mesmo. Nesse sentido, eu penso que a fuga da morte coloca-se quando nós nos tornamos servos de nós mesmos e vivemos de acordo com as inclinações e desejos imediatos nossos e daqueles impostos pela sociedade, pelo mundo exterior. Como evitar a servidão interior e exterior era uma questão central da ideia de formação filosófica de Sêneca, e sua obra *Cartas a Lucílio* pode ser lida nessa perspectiva, a ociosidade, o ócio (*Otium*) é a postura mais adequada, filosoficamente, para enfrentar o problema da morte, porque ela tem a ver não mais com a ocupação, mas, sim, com a preocupação, no sentido de buscar ser dono do seu próprio tempo. O preocupar-se consigo mesmo remete imediatamente à ideia do diálogo consigo

mesmo, que já está em Sócrates, no dois-em-um socrático, tão problematizado por Hannah Arendt. Da ociosidade, nasce a noção de tempo, ou seja, da busca por ser dono do seu próprio tempo, de tirar tempo para si mesmo. A importância de ter o tempo livre como forma de exercício, por meio da leitura, da escrita, da meditação, da caminhada, de todas as outras formas que fogem do tempo produtivo. E isso tem a ver com a ideia de filosofia como forma de vida, com o que os alemães chamam de *Lebenskunst* e que o próprio Foucault tardio tratou detalhadamente, em sua estética da existência.

**CÍNTIA ROSO OLIVEIRA:** Porque viver uma vida significativa não é só ter prazeres imediatos, como a gente estava falando. Não é ter só emoções que a gente considera positivas, estar sorrindo, estar alegre, estar feliz. Viver uma vida significativa é também ter relações com sentido. E, muitas vezes, nessas nossas relações amorosas, de amizade, no trabalho, o trabalho que a gente vai escolher, o tempo que a gente dedica para o trabalho, pre-

cisa ser significativo. Precisa fazer sentido para o que a gente espera, o que a gente acredita que tem valor na nossa vida e na vida dos outros. Tem que ser um tempo dedicado para coisas que a gente considera que são boas, que têm a ver com o que a gente estava falando antes, da vida virtuosa. Então, ter uma vida significativa implica também ter momentos de tristeza, momentos de introspecção, momentos de enfrentamento consigo mesmo e com o outro, e falar coisas que talvez eu não tenha vontade de falar e não me sinta bem em falar, mas que é preciso, para a gente conseguir ser íntegro. Porque, muitas vezes, a gente vive relações superficiais, por comodismo, a gente não quer se incomodar com o outro, e vive uma vida de incoerência, entre aquilo que a gente sente e aquilo que a gente pensa. E essa incoerência torna a nossa vida sem sentido. Então, viver uma vida bem vivida tem a ver com ser íntegro no sentido de prestar atenção no que a gente está sentindo. E daí, eu coloco a importância das nossas emoções. Nós não podemos ser escravos das nossas emoções, mas elas são mui-

to importantes. Porque, se a gente estiver sentindo de uma forma a nossa relação com o mundo e pensando de outra, aí não há coerência, não há sentido. Para ter uma vida significativa, a gente precisa ter consciência das próprias emoções. O filósofo que também é neurocientista, António Damásio, no livro *O erro de Descartes*, considera o quanto que Descartes priorizava a razão e esquecia a emoção. Damásio argumenta que nós, como produtos de uma evolução biológica, somos seres para os quais as emoções são imprescindíveis para tomarmos boas decisões. Se um sujeito que tem um problema neurológico sofre um acidente, danifica algumas partes do seu cérebro relacionadas às emoções, acaba por não tomar decisões boas ou decisões adequadas. Ele perde o senso do que é realmente relevante para a sua vida, do que é o certo, do que é o errado. Então, as emoções são importantes, mas a gente não pode ser escravo das emoções e achar que a gente precisa só ter momentos de alegria na nossa vida. Ter uma vida bem vivida tem a ver com buscar sentido nas coisas e refletir: a minha rela-

ção com a minha família tem sentido? A minha relação com o meu companheiro tem sentido? Ter uma vida bem vivida vai fazer com que a gente tenha uma morte bem vivida, que é uma morte bela, significativa.

**OUSE SABER:** Sempre vemos a morte dos outros, choramos ou vemos a morte dos outros, mas, de uma maneira geral, nós não nos preocupamos como nós queremos morrer. O que seria um ousar saber sobre a morte?

**CLAUDIO DALBOSCO:** Esta é uma pergunta central que você nos coloca. Considerando o que já dissemos, ousar saber sobre a morte implica no escrutínio crítico de si mesmo, pois a morte não é um fim, um *telos* que se põe de fora, mas um exercício que fazemos diariamente, meditando sobre o sentido de nossa vida. Isso também tem a ver com o que vocês disseram antes, no sentido de que a morte tem a ver, do ponto de vista filosófico, com o preparo para podermos dialogar conosco mesmos. Refere-se, portanto, à postura contrária à dispersão, à correria e à pressa contemporânea. Nós não nos pre-



paramos para a morte, no sentido filosófico, se nós não conseguirmos desenvolver essa atitude do silêncio, da escuta e do saber viver formativamente na solidão. Nós fugimos da morte porque fugimos de nós mesmos, e isso parece ser uma ideia interessante para pensar na morte do ponto de vista existencial e do diálogo silencioso que precisamos exercitar conosco mesmos. Contudo, talvez seja a coisa mais difícil, este viver filosoficamente a solidão. Na conversão agostiniana, interpretada de modo secularizado, a solidão refere-se ao encontro meditativo com a palavra interior que cada um de nós possui, implicando isso no giro radical que a alma precisa fazer sobre si mesma, para poder mudar de vida. Penso que a reflexão existencial sobre o sentido da morte tem em mente este “giro radical” que o ser humano precisa fazer sobre si mesmo para que possa mudar de vida.

Isso implica querer estar bem com os outros, mas, para estar bem com os outros, eu preciso estar bem comigo mesmo. E esse estar bem comigo mesmo é resultado de um longo exercício, que passa

por vários dispositivos ou vários exercícios de si, várias práticas de si, no sentido foucaultiano do termo. Um bom exercício espiritual, no sentido filosófico do termo, significa simultaneamente uma boa preparação para a morte, mas essa boa preparação está muito distante de ser uma preparação pacífica e harmoniosa. Ela é uma preparação constantemente conflitiva e que tira o sujeito do lugar cômodo de onde ele está. Nós teríamos aí vários outros elementos sobre os quais poderíamos pensar, inclusive sobre a importância de se deixar ser afetado (“picado”) pelas circunstâncias e poder meditar sobre isso. É esse movimento que envolve o sujeito na sua globalidade, que não é só a alma, mas é corpo, ou até no sentido nietzscheano, poderíamos dizer, é a grande razão do corpo que está em movimento.

**CÍNTHIA ROSO OLIVEIRA:** Eu acho que ousar saber sobre morte tem a ver com isso, ousar avaliar a sua própria vida a cada dia. E eu acho que cultivar essa espiritualidade que vocês falavam, eu lembrava que as pessoas religiosas têm mui-

to aquele hábito de rezar, orar de noite, por exemplo. E eu penso assim, não precisa acreditar em Deus para fazer isso, mas a gente poderia se dedicar e tirar uns minutinhos antes de dormir, para avaliar o quanto que realmente foi significativo aquilo que a gente fez durante o dia, e o que vale a pena continuar fazendo da nossa vida. Para fazer isso, não precisa acreditar em Deus, e isso é cultivar espiritualidade e ajuda a gente a viver bem, se preparar para a morte.

**CLAUDIO DALBOSCO:** Não esqueçam: a filosofia ensina muitas coisas, mas o mais importante, é que ela ensina a morrer, na medida em que exige o autoexame permanente.

## DICAS DE LEITURA

O livro *Sobre a brevidade da vida*, de Sêneca, publicado pela Pinguin e Companhia das Letras em 2017.

O livro *Fédon*, de Platão, publicado pela Edipro em 2016.

O livro *A morte é um dia que vale a pena viver*: e um excelente motivo para se buscar um novo olhar para a vida, de Ana Claudia Quintana Arantes, publicado pela Sextante em 2019.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:



# 15 POLÍTICA

*“Tudo é política”. “Todas as nossas escolhas são o resultado de decisões políticas”. Política significa participação em todos os espaços, sejam espaços privados ou públicos. Sendo assim, política é conflito que tem o objetivo de encontrar um terreno comum, admitindo que existem posições diferentes da minha. Se você é contrário à corrupção, se você é contrário a ideias autoritárias e entende que a ética pode ajudar a entender melhor a política, esse episódio foi pensado para você. Mas também foi pensado para você que possui ideias extremistas e distantes do verdadeiro papel da política, a pluralidade e a diversidade. O Ouse Saber te ajuda a entender que “política é aceitar que a sua posição não é a única verdadeira e certa, mas uma dentre as demais, pois política não é aquilo que gostaríamos que fosse. Abnegar-se da política é recusar a viver”!*

## Alessandro Pinzani

**OUSE SABER:** Eu queria começar com uma pergunta maquiavélica: na política, os fins justificam os meios, professor Pinzani?

**ALESSANDRO PINZANI:** Obrigando pela pergunta. Naturalmente, quando se fala em Maquiavel, sempre sai esta sentença, que na realidade Maquiavel nunca formulou, pelo menos não desta maneira. É uma extrapolação que foi feita de algumas ideias dele. Se

eu fosse Maquiavel, eu responderia: alguns fins podem justificar qualquer meio, mas nem todos. Há uma ideia de que, a partir de Maquiavel, haveria uma espécie de distinção clara entre o que é a esfera da política e o que é a esfera da moral, do tipo: a política obedece a regras que não têm nada a ver com as regras da moral, portanto, a política é amoral, ou seja, sem moral, ou até imoral, vai contra a moral. Maquiavel diz que existe

uma ética individual, a ética que, como bom cristão, ele acha que vai levar-nos à salvação da alma, por exemplo, e existe uma ética que é própria da esfera da política. A ética individual tem como finalidade justamente tornar a pessoa uma pessoa boa, a ética política tem outras finalidades, tem como finalidade o bem da comunidade política, e às vezes, para alcançar este bem da comunidade política, a pessoa politicamente ativa tem que tomar decisões que vão contra a sua moralidade individual, ou seja, fazer algo que, por assim dizer, a danaria do ponto de vista cristão, mas levaria ao bem da comunidade política. O que leva ao bem da comunidade política pode justificar também a adoção de meios que, do ponto de vista de uma moral tradicional, individual, são condenáveis ou questionáveis.

**OUSE SABER:** O que seria a política em si, o que estaria em jogo ali? Quando se discute muito essas questões de política, as pessoas têm essa noção de dizer que a política é uma coisa suja. O que é que nós poderíamos ter como uma base para dizer o que seria política?

**ALESSANDRO PINZANI:** Bom, vamos dizer o que ela não é. Quando as pessoas dizem que a política é uma coisa suja, eles pensam, normalmente, na política partidária. Política como uma atividade que é realizada por atores específicos, os partidos políticos e as mulheres e os homens políticos, e que diz respeito a uma esfera que está longe da cotidianidade da vida das pessoas. Essa é uma visão restrita do que é política, embora seja a mais comum. Na realidade, como afirmam muitos teóricos, tudo é político. Até questões mais ligadas à vida privada e à vida familiar. Por quê? Porque uma sociedade está organizada ao redor de determinadas regras ou de determinadas decisões coletivas que são políticas. O direito que fundamenta a existência de uma família é o resultado de uma série de escolhas políticas. O fato de existir ou não um sistema de saúde público, ou um sistema de educação pública, ou o fato de esses sistemas de saúde e educação públicos funcionarem bem ou não, são decisões políticas. Portanto, a política é algo que diz respeito à nossa vida, à nossa coti-

dianidade. E, quanto mais as pessoas acham que elas não têm nada a ver com política, tanto mais elas deixam que outras pessoas decidam a sua vida.

A participação direta em conselhos comunitários, nos conselhos do SUS, no conselho de vizinhança, a participação em movimentos sociais ou políticos (pode ser um movimento para pedir que a Prefeitura construa um parquinho perto da sua casa, como um movimento mais amplo): tudo isso é política. Dizer que eu não tenho nada a ver com a política é uma visão bastante restrita e acaba deixando que a política (o político) te domine.

Alguns candidatos, hoje, ainda se dizem defensores da moral e dos bons costumes. O que a gente entende, hoje, por moralidade? Na modernidade, ou seja, basicamente desde a época de Maquiavel, estamos falando do século 16, sempre prevaleceu a ideia de que questões de moralidade individual não deveriam dominar a esfera política. Em que sentido? Como a sociedade na qual vivemos é uma sociedade plural e existem muitas diferentes visões éticas e morais,

nenhuma delas deveria prevalecer. Então, o problema de um político dizer “eu vou resgatar a moralidade” é que, na realidade, ele está dizendo “eu vou impor a minha moral, a minha visão moral, a outras pessoas que têm outra visão moral”. E por isso que, repito, nas sociedades contemporâneas plurais, o Estado não deveria entrar em questões de moralidade individual, salvo em temas e questões bastante específicas.

A ideia de impor uma moralidade ou uma visão religiosa a uma sociedade é a negação da política. A política, justamente, é um conflito de interesses, mas também de visões de mundo, de visões morais, e é a busca de uma mediação. Agora, uma busca de mediação significa que eu tenho que respeitar, ou melhor, eu tenho que aceitar a ideia de que existem interesses diferentes do meu, que existem visões éticas diferentes da minha, e buscar um terreno comum, encontrar uma forma de convivência. Se a minha postura é impor a minha visão aos outros, eu não estou fazendo política, eu estou *negando* a política. E, sobretudo, é uma posi-

ção autoritária, eu diria até totalitária. É a negação do diálogo, é a negação da pluralidade, e isso é muito problemático.

**OUSE SABER:** E a gente vê candidatos de ambos os lados trazendo palavras como: ética, moral, valores, honestidade, virtudes. Mas a grande questão que as pessoas têm que pensar é se essa moral e se esses princípios têm uma relação com princípios um pouco maiores, coletivos. Falta um pouco dessa clareza em relação aos candidatos e também de quem vai decidir.

**ALESSANDRO PINZANI:** Voltando à questão de Machiavel, ele não está dizendo que não existe espaço para ética na política, só que é uma ética de um certo tipo. Vamos chamá-la de ética política, se quisermos, ou ética cívica. Então, alguns valores éticos, de fato, têm espaço na política. Se um candidato dizer que um político deve ser honesto, honestidade não é um valor ético que vai ser imposto aos demais, por que o mínimo que a gente espera de um representante do povo é que ele seja honesto. Agora, se um político se chama de honesto e com isso

entende que não vai buscar um compromisso, não vai ouvir outras posturas e fica firme na sua, então, isso não é honestidade. Não tem nada a ver. Honestidade e preocupação para com o bem comum são virtudes políticas que, de fato, é legítimo esperar de um candidato ou de uma pessoa que se engaje na política. Agora, isso é diferente quando os valores em questão são valores típicos de uma certa ética, como, por exemplo, a defesa da família tradicional. Essas são questões que, de fato, dizem respeito a uma visão ética parcial, que é legítima, mas que não pode ser imposta às demais pessoas. A política é justamente o momento no qual diferentes visões se confrontam e se busca chegar a um consenso, a um acordo, na medida do possível a uma convivência. E isso pode significar, muitas vezes, ter que fazer concessões. E, normalmente, quem tem que fazer mais concessões é justamente a pessoa que tem a visão ética mais restrita. Mas uma pessoa que tem uma visão ética mais ampla não tem problemas em fazer esse tipo de concessão. Quem tem problemas em fazer concessões são as pessoas



que têm uma visão ética mais rígida. É deles que se espera mais. Habermas, que é um pensador alemão, argumenta exatamente esse ponto a respeito da relação entre religião e política. As pessoas religiosas tendem a ter uma visão ética muito mais restrita do que uma pessoa que não é religiosa. Portanto, se exige da pessoa religiosa um sacrifício maior, porque ela tem que estar disposta a aceitar estilos de vida que ela considera pecaminosos. Mas exatamente isso é política. Se ela quer conviver numa sociedade aberta e plural, ela tem que aceitar isso. “Ah, mas eu não gosto, então me sinto ofendido”. Conviver com os outros significa também estar aberto a ser ofendido. Ninguém tem o direito de não ser ofendido. Eu também posso dizer que sou ofendido pelas ideias de certas pessoas, mas eu aceito que elas tenham essas ideias. Eu não tento proibi-las, só porque eu não gosto delas.

**OUSE SABER:** A imposição de uma visão de mundo, uma ética majoritária, pode implicar em uma tirania da maioria?

**ALESSANDRO PINZANI:** Exato. É a imposição de uma visão parcial, ainda que seja majoritária. Mas o ponto é: o fato de uma visão ser majoritária não significa que ela seja absolutamente justa, ou que, portanto, esta visão deva ou possa ser imposta à minoria que não a compartilha. Mais uma vez, isso é o que distingue uma sociedade autoritária, ou até totalitária, de uma sociedade democrática. Se quisermos uma sociedade democrática, a gente tem que aceitar que existem diferentes visões do mundo e diferentes estilos de vida. Até quando esses estilos de vida não vão afetar gravemente os direitos alheios, não há razão para proibir uma pessoa de viver o tipo de vida que ela quer viver. Temos que entender o que significa majoritário. Em um processo democrático, você busca, pelas eleições, ter o apoio de uma maioria das pessoas. Mas, depois que você é eleito, você governa para todos, não somente para seus eleitores, e é nesse sentido que nos referimos à ideia de uma democracia representativa com base no Estado de

direito. Repito, a visão majoritária não tem o direito de impor-se sobre a minoritária ou de retirar direitos da minoria.

Para evitar esse tipo de situação, para proteger as minorias contra as maiorias, contra a ditadura da maioria, existem, na Constituição de 1988, as chamadas cláusulas pétreas, dentre elas a liberdade de religião. Atualmente, no Brasil, a liberdade de religião é interpretada quase num sentido inverso àquele original. O sentido original é justamente que ninguém pode me impor sua religião. E aqui é interpretada como se eu tivesse a liberdade de impor a minha visão cristã, por exemplo, fundamentalista, aos outros. Não é essa a liberdade religiosa. Impor a leitura da Bíblia na escola *viola* a liberdade religiosa.

**OUSE SABER:** Têm muitos candidatos/candidatas que falam em impor a religião da maioria. Se somos 80% cristãos, vamos impor a religião cristã aos demais. E, claramente, alguns candidatos fazem isso e falam isso. Não sei se é estratégia eleitoreira barata ou se é maldade mesmo.

**ALESSANDRO PINZANI:** Mas essas pessoas também não pensam! O que iria acontecer se, no futuro, essa relação se invertesse? Vai chegar uma maioria que é atea, por exemplo, e vai dizer, agora vamos proibir a religião. O que é que eles diriam? Eles aceitariam isso? Mas esse é o ponto, né, eles querem me impor a sua visão, mas não estão dispostos a que aconteça o contrário. E é por isso que, como eu disse, política é convivência de visões opostas. A convivência pressupõe que tu tens que aceitar que têm pessoas que têm uma outra visão. Se queres impor a tua, te expõe ao risco de que amanhã sejam os outros que vão te impor sua visão de mundo. Quando se tomam decisões públicas, *se deve* esquecer sua própria convicção e pensar: “Mas se eu me encontrar numa posição de minoria, o que é que eu gostaria que fosse feito? Eu gostaria que meus direitos minoritários fossem salvaguardados. Eu gostaria que meus direitos estivessem garantidos. Então, eu tenho que garantir os direitos de uma minoria, seja ela qual for, porque amanhã eu posso estar nessa minoria”. Essa

situação é muito bem representada na ideia do véu de ignorância proposta por John Rawls, em sua obra *Uma teoria da justiça*.

**OUSE SABER:** Por que hoje há uma polarização, uma ausência do diálogo, entre aqueles que detêm a sua “verdade” e não abrem mão dessas verdades e visões de mundo para uma discussão mais ampliada no âmbito da verdadeira política? Essa polarização não surge pela falta da verdadeira política?

**ALESSANDRO PINZANI:** Concorro com essa tua definição final. A polarização é uma coisa que está acontecendo no mundo inteiro, mas o que é interessante é a polarização interna. Nos últimos tempos, isso acontece mais do lado do extremismo de direita, ao que parece, o extremismo de esquerda está relativamente tranquilo, desse ponto de vista, ou pelo menos na maioria dos países, não se manifesta tanto. O extremismo de direita se manifesta, por exemplo, na saudade pelas ditaduras militares e se torna cada vez mais intolerante de qualquer outro tipo

de discurso ou visão de mundo. Eu acho que isso tem muito a ver com a insegurança das pessoas, insegurança que está ligada com a globalização. A globalização tornou tudo muito mais complexo: algo que acontece em um lugar longínquo do mundo acaba tendo um efeito aqui, mas é difícil entender essa relação de causa e efeito, aí a pessoa se sente desamparada. E, nesse desamparo, ela fica grudada nas suas ideias e as radicaliza. Isso tem muito a ver com o fato de que o mundo é cada vez mais complexo, a sociedade é cada vez mais complexa. E, até um tempo atrás, essa complexidade, até certo ponto, ficava meio que escondida, não dava para perceber, o mundo parecia simples. Por quê? Porque justamente não havia ainda essa experiência de uma globalização que entra na vida cotidiana, mas era uma falsa impressão. A história do Brasil é uma história ligada à globalização, desde o início. É ligada à exportação de bens primários e à importação de escravos, por exemplo, e até à própria população brasileira. A maioria dos brasileiros atuais não são originários desta

terra, não são indígenas. São descendentes de colonos europeus ou de africanos escravizados. Então, a sociedade brasileira sempre foi uma sociedade globalizada e sempre esteve ligada a esses fenômenos extremamente complexos que têm a ver com o comércio internacional, com as relações políticas internacionais. Mas, anteriormente, era menos fácil perceber isso. Por quê? Porque, do ponto de vista da pessoa comum, havia simplesmente um horizonte, que era o horizonte nacional, a economia brasileira, o que acontecia no Brasil. O que acontecia fora era uma coisa longínqua. Com as repetidas crises econômicas e financeiras iniciadas em 2008, inclusive a pandemia e até a guerra na Ucrânia, o brasileiro percebe mais essa dimensão global, mas é uma dimensão difícil de se entender.

Quando o mundo é complexo demais, tu tentas simplificá-lo. E a maneira mais fácil para simplificá-lo é justamente identificar um lado bom e um lado mau, um lado justo e um lado injusto, um amigo e um inimigo. Uma vez que tua visão de mundo fica simples, não queres

abrir mão dela, porque isso significa voltar a enfrentar a complexidade, a sentir-se desamparado. Tu crias um inimigo, normalmente um inimigo interno, um inimigo que está do teu lado, que tu possas ver na cara. O inimigo é o político do outro partido, o inimigo são as mulheres, o inimigo são os gays, o inimigo são os afro-brasileiros. Em relação a isso, tem quem fala em ressentimento. A crise de 2008 chegou no Brasil muito tarde, chegou com atraso e ameaçou muito o estilo de vida de certas camadas da população, que tinha acabado de melhorar. É aquela que foi indevidamente chamada de “nova classe média” e que, na realidade, não era classe média, era classe trabalhadora. No momento em que a crise chegou, o estilo de vida, o nível de vida dessas camadas piorou. E isso suscitou, além do medo e do desamparo, também certo ressentimento em relação à sociedade como um todo, mas, particularmente, aos grupos sociais inferiores, que, aos olhos dessas camadas, estavam ameaçando alcançar seu mesmo patamar de bem-estar. Isso resultou numa onda de ódio contra

os governos que estavam no poder no momento e que eram os próprios governos que tinham permitido, em primeiro lugar, que essas camadas conhecessem certa ascensão social através de suas políticas econômicas. A Dilma foi eliminada. Foi colocado o Temer. A situação não melhorou, aliás, piorou; e com o governo Bolsonaro também ficou pior. Quando já não dava mais para culpar o PT, porque o PT não estava mais no poder, se passou a culpar os gays, os afro-brasileiros, os povos indígenas, que tinham sido objeto das políticas sociais petistas. É um ressentimento que vai contra as parcelas mais fracas da população.

A pessoa que se sente desamparada e insegura na sua posição social busca alguém que faça com que ela possa se sentir superior ou melhor, e isso explica também o crescimento de certas posições mais extremistas justamente entre essas camadas da população.

**OUSE SABER:** Ética e política é uma relação tensa, mas, ao mesmo tempo, parece que elas não podem viver separadas. Uma complemen-

ta a outra. Como que essa relação de ética e política funciona?

**ALESSANDRO PINZANI:** Gostaria de falar sobre o tema da corrupção, porque acho que tem muito a ver com a tua questão. Há corrupção na política? Há. Se isso pode ser uma consolação, em todos os países que eu conheço tem corrupção, e morei em cinco países diferentes. Claro, existem níveis diferentes de corrupção.

Via de regra, dá para dizer que a corrupção no sistema partidário ou institucional de um país corresponde a quanto a corrupção está difundida na própria sociedade. A política não está isolada da sociedade. Os políticos são corruptos na medida em que a sociedade que os elege e dos quais eles são representantes é corrupta, fundamentalmente. E isso, muitas vezes, vale até para as pessoas que se indignam com a corrupção dos políticos, mas praticam atos de corrupção menores na vida de todos os dias. Que vão desde não emitir ou não exigir a nota fiscal a tentar, sei lá, furar a fila do SUS graças ao fato de “conhecer alguém”. Todos esses

pequenos fenômenos de corrupção cotidiana são expressão de uma mentalidade pela qual, justamente, se considera legítimo servir-se de pessoas que têm influência ou servir-se da própria influência para ter uma vantagem, mas depois se condenam os outros que fazem exatamente o mesmo. A política brasileira é corrupta porque a sociedade brasileira é corrupta. Eu falo isso como brasileiro, porque eu sou brasileiro. Apesar de ser nascido na Itália, sou cidadão brasileiro e, por isso, agora me sinto mais à vontade em falar isso. Então, há uma corrupção que perpassa a sociedade. Isso não significa que todo e qualquer brasileiro seja corrupto, assim como nem todo e qualquer político brasileiro é corrupto. Se você tolera a corrupção na cotidianeidade, você acaba tolerando a corrupção também na política.

**OUSE SABER:** Essa referência à corrupção cotidiana teria alguma relação com o jeitinho brasileiro?

**ALESSANDRO PINZANI:** O jeitinho pode ser isso, mas o jeitinho pode também ser uma coisa positiva. A regra é rígida demais, vamos en-

contrar um modo para abrandá-la, respeitando a regra. Isso pode até ser positivo em certas situações, como a equidade de Aristóteles. O ponto é que aceitamos a corrupção no nível cotidiano, mas não aceitamos ou nos indignamos com a corrupção dos políticos. A corrupção é como o mau hálito: sentimos o mau hálito do outro, mas não sentimos o nosso. O outro político é corrupto, o meu político de “estimação” não é.

Em relação aos partidos políticos no Brasil, têm partidos que não são partidos. Um partido deveria ser uma organização que tem uma certa visão de sociedade, que tem uma estrutura democrática, etc. Têm partidos que, na realidade, são um conjunto de caciques locais, quase coronéis, que só tentam chegar ao poder para fazer seus interesses. No caso do eleitor, seu voto vai para fulano porque a sua política faz o seu interesse. Voto de troca é justamente isto: eu sei que a política desse político é ruim para o país, mas é boa para mim, então eu vou votar nele.

É interessante como se fala muito da corrupção dos políticos e



quase nunca da corrupção dos corruptores, ou seja, daqueles que subornam o político, que muitas vezes são empresários influentes no que chamamos de “capitalismo de laços” dentro da teoria da economia. E isso podemos constatar em nosso Congresso federal, a maioria dos deputados são representantes do agronegócio. O laço entre economia e política é escancarado.

O grande problema é o empresário que, para realizar seus interesses de empresário, se torna político ou mantém uma relação estreita com os políticos, por exemplo, doando para o partido, até quando a doação é lícita. Isso é uma forma de corrupção, de certa maneira. Eu doo a um político porque eu espero que, em troca, ele favoreça o que eu estou fazendo.

Outra forma de corrupção é a questão da declaração de imposto de renda. Muitas pessoas tentam ludibriar as declarações para não pagar imposto. Para que serve o imposto de renda? Eu pago imposto para financiar os serviços públicos, para financiar o asfaltamento das ruas, para financiar a iluminação pública, para financiar

o posto de saúde, para financiar o hospital, para financiar tudo isso. Há desvio de impostos? Há. Mesmo assim, ainda existem ruas, ainda existem hospitais, ainda existem escolas, e para isso é necessário pagar imposto. A ideia de que a empresa, que a esfera privada vai resolver isso, não é realista. Nenhuma empresa vai construir rodovias que vão até uma cidadezinha do interior, porque não tem como recuperar os custos disso. Até no caso do chamado transporte público, que não é público na realidade, porque é sempre uma licitação feita para empresas que buscam lucro. Transporte público não pode dar lucro. A ideia do transporte público não é dar lucro, é evitar o transporte particular nas ruas, evitar que as cidades sufiquem por causa do trânsito particular dos carros.

Apresento essas situações para dizer que a democracia se estruturou como um sistema importante de controle da maneira de gerir o bem público. Para isso, o sistema possui a distinção dos poderes entre Executivo, Legislativo, Judiciário, instituições como o Ministério Pú-

blico, a Polícia Federal e os órgãos de controle. Todos tentam evitar, investigar e punir casos de corrupção que ocorrem nos governos, por meio de seus instrumentos e dispositivos legais. Muitos podem dizer que, de forma saudosista, na ditadura militar no Brasil não havia corrupção. Havia, só que não havia como descobri-la, não havia como falar da corrupção. Não havia instrumentos contra essa corrupção. Havia empresários que recebiam indevidamente dinheiro público, havia políticos que se enriqueceram. Mas não dava para denunciar esses casos. A mídia não era livre para denunciá-los. O Judiciário não era livre para persegui-los. Na democracia, pelo menos, você tem o instrumento do voto, ou você tem uma mídia, uma magistratura, um Judiciário independente, que vão lidar com essa situação.

**OUSE SABER:** Aqui, entramos em uma seara dos sistemas políticos. O professor cita a ditadura como um regime autoritário. Atualmente, temos muitas pessoas dizendo que a alternativa é a volta do sistema de governo monárquico.

**ALESSANDRO PINZANI:** A monarquia absoluta é uma ditadura. Se o monarca tivesse o poder absoluto, seria pior ainda, porque, em vez de ter um grupo de políticos corruptos, tem um indivíduo só, que tem o poder absoluto. Se for uma monarquia constitucional, não muda muito. No sentido de que o poder do monarca é extremamente limitado, é só representativo. Ele não tem o poder decisório, que é o que acontece nas monarquias do norte da Europa, na Holanda, na Suécia, na Noruega, na Dinamarca. Os monarcas não têm nenhum poder. Eles só representam o país. A Grã-Bretanha é um caso diferente, mas não dá pra dizer que não há corrupção. A monarquia inglesa, a família Windsor, é a família mais rica da Grã-Bretanha. A gente nem sabe exatamente quanto eles têm, porque tem toda uma série de normas que impedem que o próprio governo britânico saiba exatamente quanto eles têm de dinheiro. É uma forma de corrupção no sentido de que há uma falta absoluta de transparência. Eles têm o poder de vetar todas as leis que podem violar seus interes-

ses. Eles basicamente podem influenciar qualquer lei que saia do parlamento, mas de maneira não transparente. A lei é enviada para a rainha (ao rei), e ela (ele) decide o que fica ou o que não fica na lei. Tudo isso é a forma mais intransparente de governo que existe. É a forma mais corrupta. Então, sinceramente, defender a monarquia como regime não corrupto parece uma ideia muito bizarra.

**OUSE SABER:** Os casos da má política são evidentes e por isso a importância de fortalecermos cada vez mais nossa democracia. Fazer política é isso. Pensando aqui, a boa política, ela pode caracterizar a nossa capacidade de demonstrarmos a nossa humanidade?

**ALESSANDRO PINZANI:** Com capacidades de empatia, de virtuosidade, no sentido de ser bom, uma pessoa boa, não uma “pessoa de bem”. As pessoas de bem nem sempre são tão boas. Isso vai ser provavelmente a grande questão com as quais nós devemos nos confrontar nos próximos anos, porque isso tem muito a ver com aquele que será o grande tema, o grande

problema com o qual nos deparamos, que é a questão das mudanças climáticas e dos efeitos que ela vai ter sobre a vida das pessoas. Esse será um problema que transcende as fronteiras, vai além do horizonte do Estado-nação e, portanto, exigirá uma ação cada vez mais global; o que, no momento, não estamos vendo. Os países se encontram, fazem cúpulas, fazem estes belos congressos, nos quais estabelecem metas que depois regularmente não são cumpridas. Sempre há um adiamento disso. Mas os efeitos estão começando a ser percebidos cada vez mais. Isso nos obrigará, de certa maneira, a confrontarmos essa questão que tu colocaste, porque esse é um problema que tange à humanidade, ao gênero humano. Temos posições do tipo: “esse não é um problema meu, não me importo”. A Europa, às vezes, tem um pouco esta tendência em relação à questão da migração, apesar de, ainda assim, a Europa aceitar muitos migrantes, mas, ainda assim, há uma tendência a fechar-se, criar aquilo que é chamado de fortaleza europeia.

Foram séculos de desenvolvimento econômico selvagem dos países mais ricos. Existe uma história das mudanças climáticas que mostra que, basicamente, dois terços das emissões foram emitidas, basicamente, por Estados Unidos e Reino Unido, ao longo do tempo, se começamos a calcular desde a Revolução Industrial. Agora, é claro, hoje em dia, talvez a China emita mais; com certeza, a China emite mais do que o Reino Unido, mas a China chegou, digamos assim, a fazer este tipo de política faz algumas décadas, enquanto o Reino Unido faz isso desde o século XVIII. E as indústrias poluentes da China produzem mercadorias cuja demanda surge nos países europeus, que, simplesmente, terceirizaram a poluição.

Então, o fato de que os países mais pobres são os que mais estão sofrendo as consequências das mudanças exigirá que os países mais ricos façam algo. E essa é uma questão política. É assumir a responsabilidade. É um pouco como o debate sobre a escravidão aqui no Brasil. “Ah, mas eu não

tenho nada a ver com escravos. Meus antepassados chegaram no Brasil só em 1920”. Tudo bem, mas tu vives numa sociedade que foi marcada pela escravidão, cuja estrutura social, cuja produção e distribuição de riqueza estão fundadas naquela época. Então, se te consideras parte daquela sociedade, tens que assumir uma responsabilidade por isso. Essas são questões políticas. Então, não adianta dizer: “Eu não me interesso com essas questões”. É preciso considerar a ação política como uma maneira de expressar nossa humanidade comum com o resto do mundo, não somente com os brasileiros ou as brasileiras. Ou vamos ficar presos na ideia de que não é assim? É uma questão de egoísmo nacional ou até regional? Essas são coisas das quais dependerá o nosso futuro, sobretudo o futuro dos nossos filhos, das nossas filhas, netas e netos. Mas ainda não vejo muita sensibilidade a essa questão, infelizmente.

**OUSE SABER:** O que seria ousar saber sobre política?

**ALESSANDRO PINZANI:** Tudo pode ser político. Ousar saber é aceitar que a política não é o que a gente gostaria que fosse. Quase nunca. Porque, muitas vezes, devemos aceitar ideias, devemos aceitar posições das quais não gostamos e temos que encontrar uma convivência. Ousar saber significa, nesse caso, aceitar nossas limitações, aceitar que nossa posição não é a posição verdadeira e certa, mas que é uma entre outras. Sem aceitar isso, não há aceitação da política, há negação da política.

## DICAS DE LEITURA

O livro *A terra inabitável*: uma história do futuro, de David Wallace-Wells, publicado pela Companhia das Letras em 2019.

O livro *Limites da democracia*: de junho de 2013 ao governo Bolsonaro, de Marcos Nobre, publicado pela Todavia em 2022.

O livro *Do transe à vertigem*: ensaios sobre bolsonarismo e um mundo em transição, de Rodrigo Nunes, publicado pela Ubu Editora em 2022.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:



# 16 VERDADE

*A verdade é um dos valores máximos da humanidade. O principal, quando o que está em questão é o conhecimento. Nos últimos tempos, no entanto, a verdade tem sido muito maltratada por narrativas fantasiosas, fake news e mentiras de todo tipo. Mas como se dá a discussão em torno da verdade na filosofia? Como as reflexões filosóficas nos ajudariam a lidar com esse contexto de aparente desprezo pela verdade? Existe alguma verdade derradeira ou apenas existem verdades transitórias? Qual a posição filosófica em relação à opinião de que, às vezes, seria preferível viver na ignorância? O professor Marcelo Doro aborda essas questões, entre outras. Ouse Saber!*

## Marcelo José Doro

**OUSE SABER:** Professor Marcelo, existe uma verdade derradeira ou a gente deveria dizer que existem verdades, no plural? E, ainda, a gente pode dizer que a verdade e a mentira são variáveis?

**MARCELO DORO:** Falar de *uma* verdade derradeira é complicadíssimo, porque pressupõe que possamos capturar o todo da realidade em uma formulação, em uma teoria, em um esquema ou relato global. Só se conseguirmos fazer isso, então podemos dizer: veja, aqui

está a verdade, toda a verdade, a verdade máxima.

Num contexto religioso, fala-se muito de uma Verdade, assim, com V maiúsculo. Mas, nesse caso, temos que ponderar que nem sempre a concepção de verdade, em um contexto religioso, corresponde ao entendimento de verdade que vale para a filosofia e para a ciência. Olhando para os fundamentos do mundo ocidental, encontramos diferentes entendimentos acerca da verdade. Em hebraico, por exemplo, um termo para se referir à



verdade é *emunah*, que possui relação com uma ideia de fé, de confiança. Então, quando falamos de verdade, nesse caso, não estamos nos referindo a uma descrição exata da realidade, no sentido em que se tornam verdadeiras as proposições da ciência; em vez disso, estamos nos referindo à confiança em relação a um destino, em relação a uma promessa que é feita e que demanda esperança. Nesse sentido, podemos falar de uma Verdade, no sentido de a uma grande narrativa de destinação de um povo. A verdade adquire outro sentido na ciência e na filosofia.

Tradicionalmente, o que predominou na filosofia e na ciência ocidental foi uma concepção de verdade como correspondência. Também podemos usar o termo adequação. Verdade aqui é uma propriedade, é uma característica do discurso, ou seja, uma característica da linguagem. A realidade por si só não é nem verdadeira nem falsa, ela existe simplesmente. Já o que falamos sobre a realidade, a nossa descrição das coisas, isso sim pode ser considerado em termos de verdade e falsidade. Quando dizemos

da realidade aquilo que ela de fato é, temos a verdade; quando dizemos da realidade algo diferente do que ela “realmente” é, temos a falsidade.

Por isso, a ideia de correspondência, por isso a ideia de adequação. Quando nosso discurso está adequado ao modo como as coisas são, ele é verdadeiro. Quando nosso discurso não está adequado àquilo que as coisas são, ele é falso. Essa é uma marcação importante de ser feita, por isso convém reafirmá-la: na perspectiva filosófica tradicional e também na perspectiva científica, verdade é uma propriedade do discurso que tem como meta descrever a realidade.

A segunda pergunta questiona se podemos dizer que a verdade e a mentira são condições variáveis. Isso me faz pensar na ideia de relativismo/relatividade. Penso que a questão remete a essa discussão que é importante considerar quando estamos falando de verdade. Por quê? Eu falava anteriormente do que é o entendimento filosófico e científico tradicional sobre a verdade. Se aquilo que estamos propondo enquanto descri-

ção, enquanto teoria ou narrativa corresponde ou não aos fatos, se adequado ou não ao real, é disso que depende a determinação da verdade e da falsidade.

Até aqui está tudo bem. Entendemos perfeitamente. Quando, então, as coisas começam a se complicar? Precisamente, quando a gente se dá conta de que não é tão simples assim verificar o jeito como a realidade é. Não é tão simples assim estabelecer se as coisas se mostram para nós exatamente do modo como são. Alguns filósofos têm colocado e insistido que temos de considerar, nesse ponto, a nossa perspectiva pessoal e cultural – a nossa condição existencial de habitantes de “bolhas de compreensão”, se quisermos usar uma terminologia atual. As diferentes perspectivas interferem no modo como vemos a realidade. Por isso, podemos dizer que todo o problema reside na verificação da tal correspondência. Como eu posso saber se a percepção que eu tenho dos fatos, se a minha leitura do real, a maneira como a realidade se mostra para mim, como ela se torna compreensível para mim, como eu sei

se isso corresponde exatamente com aquilo que a realidade é? Eu não estaria preso sempre a uma determinada interpretação da realidade? Sobre isso, Nietzsche tem uma frase bastante conhecida, em que ele contesta a pretensão da ciência positivista, que pretende se deter aos fatos, descrever os fatos em sua objetividade, etc. Nietzsche diz, categórica e provocativamente, que, na verdade, não há fatos, o que há são interpretações dos fatos.

A interpretação é sempre uma leitura que fazemos das coisas a partir de uma perspectiva. E as perspectivas mudam, elas são moldadas historicamente, elas são construídas existencialmente. Há sempre certa relatividade em jogo. O grande problema em torno da verdade não é, pois, repito, saber quais são as condições para estabelecê-la, o problema é conseguirmos verificar essas condições. Onde, afinal, podemos encontrar a realidade despida de nossas perspectivas, isenta de nossas interpretações? Nesse sentido, sim, podemos falar de uma certa variabilidade aqui. Porque um mesmo

objeto pode ser abordado ou descrito de perspectivas diferentes.

O professor e padre Eli Benincá tem um livro de introdução à filosofia, em que dedica um dos capítulos ao tema da verdade. Ele apresenta o problema com um exemplo que eu acho perfeito. Ele propõe que tomemos como objeto a universidade. E então ouvimos o que pessoas diferentes falam sobre ela. A Giséllie descreve o que é a universidade para ela; o professor Francisco descreve o que é a realidade da instituição para ele, etc. Acontece que essas descrições não concordam entre si, elas são diferentes, embora estejam falando da mesma universidade. O ponto todo está em perceber que a Giséllie fala da universidade na perspectiva de uma estudante, ao passo que o professor Francisco fala da universidade na perspectiva de um professor. E ainda poderíamos adicionar outras e outras perspectivas. Poderíamos, por exemplo, incluir a visão de alguém que nunca pisou na universidade, mas que tem uma compreensão dela que resulta do que ouviu dizer por aí e do que leu a respeito. Essa seria uma

opinião, sem dúvida, diferente daquela da Giséllie e do Francisco. Mas qual é a universidade real? Pessoas estão falseando a universidade porque elas têm discursos diferentes sobre essa mesma realidade? Não necessariamente.

Na verdade, cada pessoa fala a partir de um lugar, a partir de uma perspectiva, descrevendo um aspecto desse objeto. Todas as perspectivas, mesmo que aparentemente discordantes, podem revelar algo verdadeiro sobre a universidade. No entanto, caso qualquer um desses depoentes pretenda que a sua visão seja absoluta e, portanto, tenha predomínio sobre as demais, a situação se complica. Quando alguém diz “a universidade é isso que eu experimentei, todo o resto, que não está de acordo com a minha visão da coisa, é falso”, então a divergência se torna um problema. Um problema construído, um problema artificial, que se alimenta de uma incompreensão profunda sobre a natureza da verdade. Nesse sentido, completando a resposta à primeira pergunta, temos que admitir a possibilidade de múltiplas

verdades. Não existe uma verdade absoluta sobre a universidade, existem diferentes verdades, que são leituras desse objeto, produzidas a partir de diferentes ângulos, de diferentes perspectivas.

Para finalizar esse ponto, remeto àquela narrativa dos cegos e do elefante. Dependendo da parte do elefante em que os cegos tocavam – um tocava orelha, um a tromba, outro a pata ou a barriga –, eles descreviam muito diferentemente o objeto que analisavam. Mas era o mesmo objeto, e todos eles produziram um discurso diferente sobre ele. Isso não é necessariamente um problema, desde que entendamos que nenhum deles conseguiu capturar o elefante como um todo. Essa é também uma lição de humildade que deveríamos ter presente quando falamos de verdade. Temos que assumir, por imposição da nossa própria condição humana, que é finita, que é limitada, que nós temos acesso a um recorte limitado da realidade, a um aspecto apenas das coisas. Querer impor essa compreensão parcial como sendo toda a verdade é uma arrogância infundada.

**OUSE SABER:** A gente está vivendo praticamente em uma era de negacionismo científico. Tendo isso presente, como é que podemos pensar a relação entre a verdade e a ciência, entre a verdade e a filosofia?

**MARCELO DORO:** Isso é importante, Gisélie, porque o senso comum costuma tomar a ciência como sinônimo de verdade. Então, se a ciência diz que as coisas são de um determinado modo, isso é tomado como verdadeiro de uma vez por todas. Essa é uma posição dogmática. O dogmatismo é um tipo de relação com a verdade, em que ela é tomada como definitiva, derradeira. Dito de outro modo, o dogmatismo assume o discurso científico como fechado, inquestionável, etc. Os dogmas têm essa natureza. O senso comum costuma ser dogmático, precisamente, nesse sentido, aceitando que aquilo que é científico é verdadeiro e ponto final. Ou seja, o senso comum não reconhece que o discurso científico está também sujeito ao erro, que está sujeito ao questionamento, à revisão. Pensar assim é equivocada-

do, apesar de este ser um pensamento bastante recorrente. Mas qual é, então, a relação da ciência com a verdade? Minha resposta: é uma relação bem próxima daquela que a filosofia mantém com a verdade. Vejamos.

A filosofia se relaciona com a verdade enquanto algo que está no horizonte. A verdade é aquilo que a filosofia busca. Da mesma forma, procede a ciência. A investigação que a ciência conduz mira sempre o aprimoramento de nosso entendimento sobre o que e como as coisas são.

Nesse ponto, convém mencionar que, mesmo no interior da ciência, houve por um tempo certo dogmatismo, em que se pretendia colocar o conhecimento científico acima de qualquer suspeita. No entanto, em um notável movimento de autocrítica, percebeu-se, aos poucos, que também o conhecimento científico se movimenta dentro de paradigmas, dentro de estruturas investigativas, e que a realidade só vai se desvelando aos poucos. Por isso que, dependendo das descobertas que vão sendo feitas, torna-se necessário, muitas vezes, revisar o

que já se julgava saber. Por muito tempo, por exemplo, a ciência considerou a vida incompatível com o arsênio. O arsênio é uma substância altamente tóxica, uma das mais tóxicas encontradas na natureza. Tanto é que, quando se buscava vida em outros planetas, era padrão excluir todos os planetas em que havia indícios de forte concentração de arsênio, pois, até onde se sabia, se tem arsênio, não tem vida. Foi há pouco mais de uma década, em 2010, que se descobriu, lá na Califórnia, uma bactéria que não apenas convive bem com o arsênio, como também consegue sintetizar o arsênio como alimento.

Isso mudou tudo, porque até então a premissa científica era que o arsênio é incompatível com a vida; se há arsênio, não há vida; se há vida, é porque o ambiente não é rico em arsênio. A partir dessa descoberta, os cientistas tiveram que revisar aquilo que eles sabiam até então e a forma como eles procediam, inclusive na busca por vida em outros planetas. Vemos, com esse exemplo, que, na medida em que a própria ciência vai en-

tendendo melhor a realidade, ela vai sendo obrigada a revisar aquilo que já havia estabelecido como conhecimento confiável.

E é importante que pensemos a ciência como uma produção de conhecimento confiável, um conhecimento que se apoia em evidências e obedece a uma certa demanda de coerência lógica. Bem, um conhecimento que atende a essas características é um conhecimento confiável. Significa que é absolutamente verdadeiro? Não, de jeito nenhum. Não temos como estabelecer isso. A ciência descobriu tais e tais coisas, então essa é uma verdade estabelecida para sempre? Não, não é. Dependendo do que será descoberto nos próximos anos, nas próximas décadas, é possível que reformule completamente o conteúdo disso que hoje se aceita como conhecimento confiável – ou como conhecimento verdadeiro, em um sentido fraco de verdade.

Essa é, em síntese, do jeito que eu entendo, a relação da ciência com a verdade: ela está em busca da verdade, trabalhando com o pressuposto de que, até que não se apresentem ou que não se descu-

bram evidências contrárias, é sensato aceitar aquilo que está bem fundamentado como sendo verdadeiro, como sendo confiável. O importante, aqui, é entendermos que a ciência autêntica jamais abandona o princípio da revisão constante daquilo que já se acredita saber.

Ainda sobre isso, outro fato interessante de mencionar é aquela longa novela em relação às gorduras. Ovo frito mata? Sim, cuidado. Não, não mata. E essas posições ficaram se alternando por um tempo. De início, *se identificou* uma relação entre as gorduras e um conjunto de problemas circulatorios, cardíacos, etc., que é uma relação *em parte* verdadeira. Porque, de fato, há alguma coisa verificável ali: o consumo exagerado de gorduras e o aparecimento de determinados problemas de saúde estão de algum modo relacionados. Só que, na medida que os estudos foram avançando, também se pôde identificar tipos diferentes de gordura. Não é toda gordura que é nociva. Algumas delas, inclusive, são benéficas, e estas devem ser consumidas. Então, não convém abandonar as gorduras, algumas



é bom consumir. No ovo de galinha, por exemplo, encontramos algumas dessas gorduras benéficas, mas, dependendo de como fritamos o ovo, a gordura utilizada pode ser ou se tornar uma gordura ruim... e é assim que a ciência se relaciona com a verdade.

Em um plano mais amplo, convém apontar, ainda, que a ciência conduz as suas investigações a partir de um conjunto de pressupostos, a partir de uma base teórica e metodológica. Por conta disso, aquilo que ela consegue capturar da realidade está também de algum modo condicionado a esses pressupostos, a essa base teórica e metodológica que ela utiliza. Se, futuramente, essa base teórico-metodológica for questionada e outra for adotada, aí podem aparecer no horizonte aspectos diferentes da realidade que até então não se mostravam.

**OUSE SABER:** Nietzsche sustenta que a verdade é uma ilusão, uma espécie de enganação que serve para manter nossos corpos adestrados, na medida em que pontua nossas decisões sobre como viver.

Como podemos interpretar essa posição de Nietzsche sobre a verdade?

**MARCELO DORO:** Um aspecto importante para começarmos a compreender essa afirmação de Nietzsche é que ele está, em certo sentido, assumindo algo posto pela crítica kantiana. Kant fez uma distinção muito importante para a história da filosofia e para a humanidade como um todo. A saber: existe a realidade nua e crua, as coisas como elas são em si mesmas, o que ele chamou de *númeno*, e existe aquilo que nós podemos conhecer da realidade nua e crua, que ele chamou de *fenômeno*. Essas coisas são diferentes, diz Kant, e jamais se equiparam.

É um equívoco de base assumir que o nosso conhecimento pode alcançar as coisas como elas são, as coisas em si mesmas. Não é assim. O que nós conhecemos da realidade é a parte que conseguimos captar a partir de uma certa estrutura cognitiva prévia. Estou simplificando bastante as coisas, mas o que importa é a ideia nuclear de que nós só podemos conhecer a realidade por meio de esquemas

mentais que articulam categorias puras do entendimento com os dados sensíveis que nos chegam da realidade. O conhecimento nunca é um dado bruto, por assim dizer. Então, não existe esse acesso direto à realidade, todo acesso possível às coisas é um acesso mediado por esquemas do entendimento.

Depois de Kant, Nietzsche ajudou a perceber que as categorias do entendimento que os esquemas articulam com os dados empíricos (essa não é uma terminologia muito precisa), produzindo nosso conhecimento da realidade, não são inatas, intrínsecas à racionalidade humana, o que ainda permitia a Kant acreditar na possibilidade de um conhecimento seguro e universal do real – pelo menos, daquela parte do real que nós conseguimos capturar por meio dos esquemas do entendimento. Nietzsche e outros, e a antropologia cultural ajudou muito nisso também, mostraram que esses esquemas a partir dos quais compreendemos o real são historicamente construídos, que eles têm uma base cultural.

A linguagem tem um papel determinante nisso tudo. A nossa

compreensão do real é mediada linguisticamente, é mediada por conceitos e por estruturas gramaticais. Assim, por um lado, e essa é mais ou menos a posição de Nietzsche, nossa compreensão do real é dependente de um esquema linguístico, ela é dependente de estruturas gramaticais, de conceitos, de palavras. Só que os conceitos e as palavras são construções históricas. E o mais importante, as palavras, principalmente os conceitos, acabam enrijecendo a realidade, na medida em que fixam sentidos para as coisas. Nietzsche entendia que o real, a coisa em si, numa terminologia kantiana, é fluxo permanente; ela é vir a ser. Então, toda tentativa de descrever a realidade por meio de conceitos, fixando um sentido para as coisas, torna-se uma falsificação, ou melhor, uma ilusão. Em suma, toda tentativa de descrever teoricamente, conceitualmente a realidade acaba por fixar aquilo que em si mesmo é fluência e, por isso, é um erro, uma ilusão.

Mas Nietzsche dirá também que se trata de um erro necessário, porque nós, seres humanos,

não conseguiríamos nos estabelecer sem isso; nós precisamos de um mínimo de segurança, de um mínimo de estabilidade, para nos localizar nesse mundo. Não poderíamos fazer isso sem essa grande ilusão que é a verdade. Quer dizer, Nietzsche reconhece que, se não pudéssemos usar conceitos, teorias ou narrativas para tentar fixar algumas coisas e organizar a nossa vida em torno disso, dificilmente conseguiríamos viver.

**OUSE SABER:** Eu estava lembrando daquela distinção que Heidegger faz entre terra e mundo e que me parece estar relacionada com essa discussão. Ele fala também da clareira. Poderias comentar esses conceitos?

**MARCELO DORO:** O conceito da clareira parece-me, de fato, um conceito-chave nesse processo. Heidegger inclusive é bem nietzscheano, em algumas posições, especialmente no que diz respeito à compreensão da condição humana enquanto algo não acabado, não definido e que precisa, portanto, se autoconstruir. Heidegger vai explorar muito isso, indicando justa-

mente que é na clareira que o ser humano chega a ser o que é. Mas o que é isso que ele chama de clareira, afinal? Se compreendo bem, a clareira é o espaço ou horizonte de sentido onde as coisas podem se mostrar como significativas para nós, e se mostram principalmente em termos de possibilidades. Também, aquilo que nós somos, aquilo que nós podemos ser, se decide em vista dessa abertura, desse horizonte de sentido em que podemos vislumbrar determinados projetos existenciais, etc.

Só que Heidegger vai dizer que toda clareira tem como outro lado, como outra face, uma certa sombra, uma certa escuridão. Nem tudo se mostra nessa clareira. As coisas se mostram, as coisas aparecem, mas há sempre algo que escapa à compreensão humana. Isso tem a ver com a nossa finitude. Nunca vamos alcançar uma transparência absoluta em relação à nossa própria vida, em relação ao nosso próprio mundo; estamos condenados a ver as coisas a partir de uma perspectiva temporal, histórica. Muitas coisas surgem, muitas coisas aparecem para nós,

se revelam, mas sempre algo permanecerá oculto. Se eu entendo bem, até onde eu entendo, Heidegger vai chamar de mundo esse espaço de abertura, de luz, onde as coisas podem aparecer *assim ou assado* para nós. Isso tem relação com aquilo que já dizíamos a partir da perspectiva de Nietzsche. A gente só pode acessar as coisas a partir de uma dada perspectiva. Sem perspectiva, nada significa algo para nós. Então, nós precisamos ter uma base e o mundo nos dá essa base a partir da qual podemos interpretar as coisas, a partir da qual podemos nos relacionar com as coisas, a partir da qual vamos construir uma identidade para nós mesmos. No vácuo, quer dizer, sem nenhuma referência cultural, sem nenhuma referência de mundo, nós não poderíamos ter qualquer tipo de identidade. O mundo é, portanto, a clareira de que fala Heidegger.

Mas Heidegger vai falar também da terra, justamente porque ele quer lembrar que há algo aí que nós nunca alcançamos, que não pertence ao horizonte da clareira, da abertura; trata-se daquilo que

fica oculto, que não se mostra para nós, mas que permanece como fundamento junto a tudo o que se mostra. Há esse movimento, em Heidegger, entre o mostrar e o ocultar, entre o mundo e a terra, entre aquilo que podemos alcançar pela compreensão e aquilo que sempre se oculta no que nós conseguimos acessar.

Nesse sentido é que Heidegger explora o sentido arcaico da palavra grega para verdade, que é nosso tema aqui. A palavra grega para a verdade é *alétheia*. Se Heidegger não é o primeiro a chamar a atenção para esse termo, é certamente quem tira consequências filosóficas mais poderosas de sua etimologia. Ele insiste que a palavra *alétheia* é composta a partir do radical *lethe*, que significa oculto, e do *a* privativo, que nega o ocultamento. Então, *alétheia* indica o não oculto, o não esquecido. Heidegger dirá, depois, que esse sentido arcaico do termo grego para verdade foi transformado com Platão e já aparece em Aristóteles com o sentido de correspondência.

De qualquer modo, Heidegger vai dizer que nesse termo há algo

muito precioso para reflexão, que é exatamente essa lembrança de que as coisas precisam sempre ser resgatadas do ocultamento, do esquecimento; a verdade tem, para ele, esse sentido originário. A verdade é um tipo de vitória contra o ocultamento. A verdade é sempre algo que a gente conquista contra uma série de ocultamentos, de distorções, de dissimulações, de desinformação.

Extrapolando um pouco a perspectiva heideggeriana, eu acho que tem uma coisa muito potente nesse sentido grego arcaico de verdade, que nós poderíamos tomar para pensar um pouco a nossa situação cultural atual. Parece-me potente, justamente, o fato de que as verdades, ou seja, aquilo que nós podemos acessar do real, precisam ser constantemente conquistadas em meio aos ocultamentos e esquecimentos (distorções, superstições, *fake news*, etc.), que acabam atrapalhando nossa compreensão clara das coisas.

O que é essa onda de nova onda de obscurantismo, da qual faz parte o negacionismo científico, senão forças de ocultamento? O

que são as teorias da conspiração, senão entulhos que dificultam nossa compreensão dos fatos? O que é toda essa desinformação que circula, senão uma forma de ocultar o próprio aparecer das coisas, assim como elas já foram conquistadas pela ciência? Muito se batalhou para conseguirmos um entendimento claro e lúcido sobre, por exemplo, o funcionamento do nosso sistema solar, a rotação, translação, etc. Mas, agora, vemos um movimento que começa a deturpar essa compreensão sobre o sistema solar que foi conquistada pelo esforço colaborativo de muita gente em um passado recente. Isso que Kepler e Galileu, dentre outros, trouxeram para a clareira da compreensão está sendo jogado novamente para as sombras da incompreensão. Não basta, então, conquistar uma verdade, é preciso reconquistá-la continuamente. A verdade tem algo também dessa luta permanente para que o entendimento, uma vez conquistado, não volte a se encobrir. Essa é um pouco a nossa luta, a luta da filosofia e da ciência, na atualidade.

**OUSE SABER:** Professor, levando em consideração tudo isso, quais dificuldades a gente encontra hoje para esse desocultamento da verdade?

**MARCELO DORO:** Muitas, muitas dificuldades. Eu começaria dizendo algo que não é, de forma alguma, uma novidade. O excesso de informação atrapalha, o excesso de informação desinforma. Por quê? Porque, quando recebemos muita informação, informação de muitas naturezas, perdemos completamente a capacidade de filtrar, de analisar essa informação toda. E, nessa condição, soterrados de informações, eu, vocês, quem nos lê, todos nós acabamos por nos guiar muitas vezes por aquilo que é mais ou menos plausível, de acordo com aquilo que já assumimos previamente como verdadeiro, nossas crenças já estabelecidas (mesmo que jamais refletidas).

Esse é o fundamento do fenômeno recentemente nomeado como pós-verdade. Ou seja, tem tanta informação circulando que perdemos a capacidade de nos debruçarmos sobre o mar de informações e,

então, passamos a lidar com as informações com critérios subjetivos. No limite, acabamos por reter as informações que nos interessam, que se mostram emocionalmente relevantes e/ou que confirmam nossas crenças. Nesse contexto, pode a informação nos ajudar a reavaliar aquilo que julgávamos saber? Não! E isso é um problema imenso em termos de verdade, em termos de política, em termos de democracia, em termos de pensamento crítico, etc. E nem precisamos falar da qualidade da informação, porque, mesmo que toda a informação fosse minimamente confiável, ainda assim o problema persistiria. É um problema de quantidade, sobretudo.

Há também os elementos psicológicos que entram em cena. Já falei, por exemplo, dessa tendência de nos apegarmos ao já conhecido e àquilo que parece confirmá-lo. Emocionalmente, *nos apegamos* a crenças e pontos de vista já construídos, que se tornam o filtro para julgar quais, dentre as novas informações, merecem ou não crédito. O ideal seria que a gente acreditasse naquilo que se mostrou como verdadeiro.



Mas, na pós-verdade, o movimento é inverso. A gente toma como verdadeiro aquilo que se encaixa bem em nosso conjunto de crenças prévio.

Tem também, nisso tudo, um pouco de má-fé em jogo, muitas vezes. A gente não pode ser ingênuo e achar que não existe má-fé por parte de alguns movimentos que propositalmente tentam distorcer fatos e inventar acontecimentos. Há interesses em jogo, que podem ser até banais, como a busca de *clicks*, mas que fazem um estrago muito grande na sociedade. Sempre que alguém joga uma informação sem qualquer responsabilidade na internet, e ela começa a circular, não é mais possível controlar sua propagação e nem o impacto que terá no público. A situação se agrava em razão de contexto educacional empobrecido em termos de formação crítica, que vem sendo cunhado há décadas. Não é difícil constatar que, desde o ensino fundamental, mas principalmente no ensino médio e superior, predomina o interesse por uma preparação para mercado de trabalho, em prejuízo de uma formação mais ampla, mais reflexiva. Coloca-se muita ênfase em procedimentos

técnicos, em conhecimentos utilitários que vão servir para o indivíduo fazer alguma coisa, para trabalhar em uma profissão, ganhar dinheiro, etc. Não podemos dizer que isso é errado, porque preparar as pessoas para a vida significa prepará-las para trabalhar também. Qualificar as pessoas para o mercado de trabalho é uma tarefa nobre da educação, muito nobre. No entanto, quando só se faz isso, quer dizer, quando só se investe na formação para o mercado e se deixa de lado a formação crítica da subjetividade das pessoas, aí também não se está preparando-as adequadamente para lidar com a vida. E justamente isso vai impulsionar essa onda de pós-verdade, porque redonda nesse despreparo, nessa carência crítica de conseguir problematizar um pouco as coisas, aquilo que nos chega, aquilo que passamos adiante, nossos próprios pensamentos, nossas opiniões. Sem esse preparo, que a educação parece falhar em fazer, acabamos lidando com tudo isso de modo muito espontâneo, acrítico. Se parece verdade, passamos adiante; simples assim. Uma formação crítica ajudaria a colocar algumas questões

que poderiam frear um pouco esse movimento. Eu realmente acredito nisso? Que critérios e/ou evidências fundamentam a minha crença? Poderia isso estar errado? Qual o valor dessa informação? A quem ela interessa?

Mas, como essa base crítica está muito enfraquecida, vivemos um vale-tudo em termos de opinião, e já nem se distingue muito bem a opinião da informação... o conhecimento passa batido, e da sabedoria ninguém mais fala.

Essas são algumas dificuldades que se colocam, na atualidade, para lidarmos com a verdade e para que a verdade tenha um pouco mais de respeito. Em tempos de pós-verdade, já não se respeita muito a verdade. Tornou-se algo meio banal a questão de saber se o que se circula é verdadeiro ou não. O que importa, o que faz diferença é as pessoas acreditarem ou não acreditarem. O que importa é que a informação produza algum efeito; se tiver um efeito momentâneo, já está valendo; se tiver um efeito duradouro, tanto melhor. Então, o critério aqui não é mais se o que se diz está correspondendo aos fatos

ou se não está correspondendo aos fatos, se tem base em evidência ou se não tem base em evidência, isso importa pouco... no fim das contas, se parece plausível, se há convicção, então está valendo.

O entendimento da verdade como tendo um compromisso mínimo com a realidade, na forma como a realidade pode ser por nós entendida, fica muito danificada.

**OUSE SABER:** Há quem diga que a verdade, às vezes e por vezes, pode ser muito dolorosa e, por isso, seria preferível viver na ignorância. Qual seria a posição filosófica sobre isso, Marcelo?

**MARCELO DORO:** *Grosso modo*, o compromisso da investigação filosófica e eu diria também da investigação científica é sempre com a verdade. Sim, ela pode ser dolorosa, às vezes; também pode ser desconfortável, em algumas circunstâncias. Que seja! Ainda assim, parece-me preferível o desconforto da consciência sobre qual de fato é a nossa condição, sobre como de fato as coisas estão no nosso entorno do que um contentamento ilusório, que se apoia em falsidades.

Eu diria que, para boa parte dos filósofos e filósofas (com a notável exceção de Nietzsche), a verdade é o valor supremo; é aquilo que está no horizonte balizando nossa caminhada, pautando a nossa investigação, aquilo que, em última instância, buscamos em termos de conhecimento e de autoconhecimento. A ignorância, que seria a recusa da verdade, o contentar-se com o não saber, é imensamente problemática, uma vez que ela bloqueia qualquer tipo de evolução do conhecimento. O ignorante é aquele que está, em geral, satisfeito.

O cúmulo da ignorância é a ignorância da própria ignorância. Todo mundo já deve ter ouvido falar, ao menos todos os que ouvem o podcast, que o Sócrates foi tido como o mais sábio dos homens gregos, porque ele tinha como expoente máximo, como indicador máximo da sua sabedoria, a consciência da própria ignorância. Essa consciência é importantíssima, porque ela mobiliza a busca. Bem, quando eu sei que eu não sei, eu me dou conta de uma falta e, então, eu vou atrás disso que me falta em termos de conhecimento. Claro que isso po-

derá me tornar um chato, do mesmo modo como Sócrates parece ter sido um chato, vocês sabem, ele ficava, supostamente, atacando as pessoas em praça pública, provocando-as com perguntas estranhas do tipo “o que é a virtude?” ou “o que é a coragem?”. Que sejamos chatos, então, se em contrapartida isso nos coloca no caminho da busca do conhecimento. Dito isso, penso ser muito difícil encontrarmos na filosofia uma defesa da ignorância. Pelo contrário, o que a filosofia busca promover, assim como a ciência, é o incômodo diante da não compreensão, diante da ausência de entendimento, o que nos mobiliza a investigar, a buscar, a avaliar e a perguntar.

**OUSE SABER:** O que você diria que é ousar saber em relação à verdade?

**MARCELO DORO:** Ousar saber sobre a verdade é, primeiro, desconfiar de todo conhecimento que se pretende absoluto; ousar saber é, antes de tudo, desconfiar. Isso é bem filosófico, isso é bem científico também. Nem a filosofia e nem a ciência comprem fácil essa ideia de que há um conhecimento acima

de qualquer suspeita. Em segundo lugar, eu acho que é importantíssima essa noção, que comentamos no início, de que as verdades são plurais. A realidade em si mesma não é acessível plenamente para nós em nossa finitude, dizíamos, então é inevitável que tenhamos, em diferentes épocas, em diferentes culturas, visões distintas das coisas que podem, sim, cada uma delas, conter algo de verdadeiro. É importante que nós tenhamos essa consciência de que o nosso acesso às coisas, isto é, que a nossa compreensão das coisas é sempre mediada por uma perspectiva, por um lugar que nós ocupamos. Isso vai diferenciar as nossas leituras e as nossas compreensões das leituras e das compreensões de outras pessoas. Mas não necessariamente vai se tratar de uma diferença excludente, porque nós podemos estar falando com propriedade de um mesmo objeto, de forma verdadeira, em um sentido fraco de verdade, mesmo que nós não estejamos falando a mesma coisa. Se compreendemos isso, essa com-

preensão acaba impactando nossa vida social e política, porque daí a gente consegue quebrar essas posições absolutas que pretendem sustentar que toda a verdade está aqui ou que toda a falsidade está lá. Esse tipo de discurso maniqueísta, que pressupõe que a verdade está toda ela de um lado só, entende mal a verdade do mundo humano. Eu diria que ousar saber sobre a verdade envolve, sobretudo, esse entendimento.

## DICAS DE LEITURA

O livro *Sobre verdade e mentira em sentido extramoral*, de Friedrich Nietzsche, publicado pela Hedra em 2007.

O livro *Verdade*: um guia para os perplexos, de Simon Blackburn, publicado pela Civilização Brasileira em 2006.

O filme *Show de Truman*: o show da vida, produzido por Scott Rudin Productions, lançado em 1998.

Para ouvir o episódio, acesse o QR Code:



# POSFÁCIO

**Tatiel Henrique Zart**

O ato de se comunicar é uma peça fundamental para o fazer filosófico, pois envolve estar aberto a conhecer o mundo conceitual, construído de forma dialética, que funciona dentro de uma dinâmica paradoxal de construção, destruição e reconstrução de nossas percepções temporárias sobre o mundo, tão frágeis quanto a nossa própria existência. O ser vivente, solto no mundo, busca significados e provoca discussões sobre tudo aquilo que pensa ou tenta saber, realizando uma investigação com o objetivo de compreender as tantas ramificações filosóficas que surgem a partir do momento em que ousamos realizar o uso público da razão.

Há temáticas que são tratadas como assuntos tabus, e algumas culturas e sociedades, ao optarem por se isentar diante da barbárie da sociedade, revelam muito sobre elas mesmas. As diferentes compreensões filosóficas nos emprestam uma lente fantástica para a observação do mundo da razão, que se orienta com o mínimo de racionalidade. A proposta levantada nos programas e textos apresentados é estabelecer uma relação de maior proximidade com o público, reconhecendo os caminhos imprevisíveis que cada episódio seguiu durante sua trajetória. Os episódios não entregam um conteúdo fechado em si, nem se dispõem a fazê-lo,

mas realizam um convite para um jogo de interpretação e reflexão. A filosofia tem dessas coisas, talvez seja difícil para o amigo leitor (ouvinte) prever todos os efeitos e impactos presentes em cada linha descrita neste livro. O sentimento de estranheza é tão bem-vindo quanto o de acolhimento nesta obra.

Os episódios transcritos no livro *Ouse Saber Podcast: doses de filosofia para ouvir e pensar* nos convidam a mergulhar neste oceano e a nos afogar em meio aos debates e às temáticas, lidando com toda a complexidade e as incoerências que permeiam nossa experiência como viventes inseridos em uma cultura na qual somos constantemente estimulados a uma existência passiva. Com um caráter provocativo, trazendo o pensamento dos melhores pesquisadores sobre os principais autores, a obra nos confronta com temáticas que vão desde o amor, passando pelos conflitos de uma vida solitária, até debates sobre uma sociedade que se molda a partir de discursos de ódio, política e nosso inevitável fim: a morte, entre outros.

Bastante acessíveis, os textos trazidos no livro nos transportam para um universo de reflexões que, por mais comuns que pareçam para todos nós, muitas vezes não acessamos em sua totalidade, com todas as suas contradições. Esta obra não é apenas um compilado de textos, mas um convite ao desconforto familiar de quem *ousa saber*.



# REFERÊNCIAS DOS EPISÓDIOS NO SPOTIFY

1

**Amor**

**Francisco Fianco**

OUSE SABER PODCAST: episódio 8. Amor. Entrevistadores: Andrei Luiz Lodéa e Tatiel Zart. Entrevistado: Francisco Fianco. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 25 nov. 2019. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/5zs4qqpEcrnm1GRxM9bEKK?si=3ceM-0VQDRJ2rtej6zU3PxQ>. Acesso em: 25 ago. 2024.

2

**Futebol**

**Gerson Luís Trombetta**

OUSE SABER PODCAST: episódio 18. Futebol. Entrevistadores: Andrei Luiz Lodéa e Tatiel Zart. Entrevistado: Gerson Luís Trombetta. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 3 abr. 2020. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/3vloguVa9EbsjAWucSy0tv?si=3c90a-cf940db4546>. Acesso em: 24 ago. 2024.

3

**Pobreza**

**Angelo Vitória Cenci**

OUSE SABER PODCAST: episódio 25. Pobreza. Entrevistadores: Andrei Luiz Lodéa e Tatiel Zart. Entrevistado: Angelo Vitória Cenci. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 10 jul. 2020. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/7aSvAxbKey5Q6base0hNZP?-si=1568596027424c8a>. Acesso em: 24 ago. 2024.

**4**

**Gênero e Sexualidade**  
**Patricia Ketzer e Bruno Almeida**

OUSE SABER PODCAST: episódio 28. Gênero e sexualidade. Entrevistadores: Andrei Luiz Lodéa e Tatiel Zart. Entrevistados: Patricia Ketzer e Bruno Almeida. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 21 ago. 2020. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/4su-vptSMrg89LEbXJBNRNu?si=592e956501bc4db8>. Acesso em: 24 ago. 2024.

**5**

**Veganismo**  
**Bruna de Oliveira Bortolini e Renata Guadagnin**

OUSE SABER PODCAST: episódio 29. Veganismo. Entrevistadores: Andrei Luiz Lodéa e Tatiel Zart. Entrevistadas: Bruna de Oliveira Bortolini e Renata Guadagnin. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 4 set. 2020. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/1P-ZORo8y2AaHdOv5wTBvof?si=53aeee45ea914456>. Acesso em: 24 ago. 2024.

**6**

**Filosofia da mídia**  
**Juremir Machado**

OUSE SABER PODCAST: episódio 31. Filosofia da mídia. Entrevistadores: Francisco Fianco e Tatiel Zart. Entrevistado: Juremir Machado. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2 out. 2020. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/6BRaW4ZwVF2U1uOItm5h9i?si=7289df73959648da>. Acesso em: 24 ago. 2024.

**7**

**Diversidade religiosa**  
**Marciano Adílio Spica**

OUSE SABER PODCAST: episódio 33. Diversidade religiosa. Entrevistadores: Andrei Luiz Lodéa e Tatiel Zart. Entrevistado: Marciano Adílio Spica. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 30 out. 2020. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/0H69aSZiS8rjU-mome1VlpT?si=c7ad6df12fbe4a73>. Acesso em: 24 ago. 2024.

**8**

**Direitos humanos**  
**Paulo César Carbonari**

OUSE SABER PODCAST: episódio 34. Direitos Humanos. Entrevistadores: Andrei Luiz Lodéa e Tatiel Zart. Entrevistado: Paulo César Carbonari. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 13 nov. 2020. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/4tuLjPdmRe5BLDy1c-jydO8?si=adf1e93daa214629>. Acesso em: 24 ago. 2024.

9

### **Solidão**

**Marcelo José Doro e Miguel da Silva Rossetto**

OUSE SABER PODCAST: episódio 38. Solidão. Entrevistadores: Andrei Luiz Lodéa e Tatiel Zart. Entrevistados: Marcelo José Doro e Miguel da Silva Rossetto. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 8 jan. 2021. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/4I7VTG6LnUSNVREIaiariA?si=7f96a21bd94e4fbc>. Acesso em: 24 ago. 2024.

10

### **Mudanças climáticas**

**Milene Consenso Tonetto**

OUSE SABER PODCAST: episódio 41. Mudanças climáticas. Entrevistadores: Andrei Luiz Lodéa e Tatiel Zart. Entrevistada: Milene Consenso Tonetto. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 19 fev. 2021. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/5QEeqQ-3GL32uUsWG0RXXAm0?si=131c2801554f4713>. Acesso em: 24 ago. 2024.

11

### **Discurso de ódio**

**Altair Alberto Fávero**

OUSE SABER PODCAST: episódio 52. Discurso de ódio. Entrevistadores: Andrei Luiz Lodéa e Tatiel Zart. Entrevistado: Altair Alberto Fávero. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 9 jul. 2021. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/53uFl1pEjz8AwYBKHKv-06G?si=56f1574dc4ad4192>. Acesso em: 24 ago. 2024.

12

### **Cinema**

**Gerson Luís Trombetta**

OUSE SABER PODCAST: episódio 55. Cinema. Entrevistadores: Andrei Luiz Lodéa, Francisco Fianco e Tatiel Zart. Entrevistado: Gerson Luís Trombetta. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 20 ago. 2021. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/3lCte2mc-QapPbo0sZX9Jcy?si=8cd0f22070e64b9c>. Acesso em: 24 ago. 2024.

13

### **Tradição**

**Andrei Luiz Lodéa**

OUSE SABER PODCAST: episódio 57. Tradição. Entrevistador: Francisco Fianco. Entrevistado: Andrei Luiz Lodéa. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 17 set. 2021. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/0EaizBtMltSW9Yt08nTZH1?si=db8e1bba1cdc49ed>. Acesso em: 24 ago. 2024.

**14**

**Morte**

**Cíntia Roso Oliveira e Claudio Almir Dalbosco**

OUSE SABER PODCAST: episódio 60. Morte. Entrevistador: Andrei Luiz Lodéa. Entrevistados: Cíntia Roso Oliveira e Claudio Almir Dalbosco. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 15 out. 2021. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/isode/1cDKU2cnfQ26PIA5qejGuQ?si=25d2134b89f74a7e>. Acesso em: 24 ago. 2024.

**15**

**Política**

**Alessandro Pinzani**

OUSE SABER PODCAST: episódio 8. Política. Entrevistadores: Andrei Luiz Lodéa e Gisélle F. Elicker das Neves. Entrevistado: Alessandro Pinzani. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 23 set. 2022. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/3vAqxWGuxJu-FmGeVk8aQ4z?si=773c9a86b61b46d8>. Acesso em: 24 ago. 2024.

**16**

**Verdade**

**Marcelo José Doro**

OUSE SABER PODCAST: episódio 84. Verdade. Entrevistadoras: Gisélle F. Elicker das Neves e Patrícia Santana de Aragão Silva. Entrevistado: Marcelo José Doro. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 4 nov. 2022. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/6Lc-49f9yVnSakhaOhbRraQ?si=457a77bfa4cc4aec>. Acesso em: 24 ago. 2024.

# SOBRE OS AUTORES E OS ORGANIZADORES

## ALESSANDRO PINZANI

Professor titular de Ética e Filosofia Política da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professor afiliado do Instituto de Direito, Política e Desenvolvimento da Scuola Superiore Sant'Anna, Pisa, Itália. Professor permanente dos programas de pós-graduação em Filosofia da UFSC e da UFLA. Pesquisador do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) no nível 1B. Mestre em Filosofia pela Universidade de Florença, Itália (1992), e doutor em Filosofia pela Universidade de Tübingen, Alemanha (1997). Obteve a *Habilitation* (Livre-Docência) e a *Venia Legendi* em Filosofia na Universität Tübingen (2004). E-mail: alepinzani@gmail.com

## ALTAIR ALBERTO FÁVERO

Realizou pós-doutorado (bolsista Capes) na Universidad Autónoma del Estado de México (2012), doutorado em Educação na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) (2007), mestrado em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) (1998), especialização em Epistemologia das Ciências Sociais (1993) e gradua-

ção em Filosofia Licenciatura Plena na Universidade de Passo Fundo (UPF) (1989). É professor titular III e pesquisador da UPF desde 1992. É professor do corpo docente permanente do mestrado e do doutorado em Educação desde 2008, atuando na linha de pesquisa Políticas Educacionais. E-mail: faver@upf.br

## ANDREI LUIZ LODÉA (ORGANIZADOR)

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), com estágio doutoral (sanduíche) na Universidade de Valência, Espanha (2014), mestre em Filosofia pela UFSC (2007), graduado em Filosofia pela UPF (2003). Professor adjunto II do Curso de Filosofia da UPF, professor extensionista e docente colaborador do projeto de pesquisa Justiça Social, Desenvolvimento Sustentável e Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da UPF. E-mail: lodea@upf.br

## ANGELO VITÓRIO CENCI

Realizou pós-doutorado e doutorado em Filosofia na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Professor e pesquisador do Curso de Filosofia do Instituto de Humanidades, Ciências, Educação e Criatividade e do Programa de Pós-Graduação em Educação da UPF. E-mail: angelo@upf.br

## BRUNA DE OLIVEIRA BORTOLINI

Doutora (2020) e mestre (2016) em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS. Graduada (2013) em Filosofia pela UPF. Desenvolve pesquisas nas áreas de Ética, Teoria Crítica e Educação, fundamentalmente com base em autores como W. Benjamin, E. Levinas e J. Derrida. Atualmente é professora colaboradora no projeto de extensão *Arché: Experiências Filosóficas e Inovações no Ensino*, do Curso de Filosofia da UPF, membro como professora pesquisadora dos grupos de pesquisa “Estado, sociedade e economia: educação, justiça so-



cial e democracia” da UPF e “Língua, sociedade e escrita em perspectiva enunciativa” da UFRGS. Professora de Filosofia e Coordenadora dos projetos de extensão “Projeto Integrador: inovações e experiências no ensino do Curso Técnico em Administração Integrado ao Ensino Médio” e “Mulheres em Ação Veranópolis” no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul, *Campus Veranópolis*, local em que atua ainda como professora colaboradora no projeto “Diálogos Interculturais - Imigrantes”. E-mail: bbortolini1@gmail.com

## BRUNO ALMEIDA

Doutorando em Educação na PUCRS (2024), com bolsa Capes/Proex Integral, vinculado na linha de pesquisa “Teorias e Culturas em Educação”. Mestre em História pela UPF, sendo bolsista Capes/Prosuc II, na linha de pesquisa “Política e Relações de Poder”. Especialista em Atendimento Educacional Especializado pela Universidade Federal do Rio Grande (2024) e graduado em História pela UPF. E-mail: brunoalmeida.edu@gmail.com

## CLAUDIO ALMIR DALBOSCO

Cursou graduação em Filosofia na UPF (1990), especialização em Epistemologia das Ciências Sociais pela UPF (1992), mestrado em Filosofia pela PUCRS (1996), doutorado em Filosofia pela Universität Kassel, Alemanha (2001), pós-doutorado no Núcleo Direito e Democracia (NDD) do Cebrap (2013). Professor titular da UPF, atuando no Curso de Filosofia e no Programa de Pós-Graduação em Educação, e pesquisador do CNPq. E-mail: cadalbosco@upf.br

## CÍNTIA ROSO OLIVEIRA

Doutora em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, mestre em Filosofia e graduada em Filosofia pela Universidade Federal de

Santa Maria. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia da Mente, Ensino de Filosofia e Ética. Atualmente é professora adjunta I no Curso de Filosofia e na área de Ética e Conhecimento da UPF e professora de Filosofia e Ensino Religioso no Centro de Ensino Médio Integrado da UPF. Participa como coordenadora do projeto de extensão *Arché: Experiências Filosóficas e Inovações no Ensino*, vinculado ao Curso de Filosofia da UPF. E-mail: [croliveira@upf.br](mailto:croliveira@upf.br)

## GERSON LUÍS TROMBETTA

Doutor em Filosofia pela PUCRS, com pós-doutorado em Filosofia na Universidade Federal de Minas Gerais. Atualmente é professor titular no Programa de Pós-Graduação em Letras e no Programa de Pós-Graduação em História da UPF. Também é professor titular dos Cursos de Filosofia e de Música da UPF. E-mail: [gersont@upf.br](mailto:gersont@upf.br)

## GISÉLLIE FÁTIMA ELICKER DAS NEVES (ORGANIZADORA)

Graduada em Design pela Universidade Luterana do Brasil (2021). Acadêmica do Curso de Filosofia (licenciatura) da UPF; bolsista do projeto de extensão *Arché: Experiências Filosóficas e Inovações no Ensino*, nas ações do Ouse Saber Podcast e Filosofia nas Escolas; monitora do Projeto Tempo Integral da UPF, em parceria com a Secretaria Municipal de Educação de Passo Fundo.

## JUREMIR MACHADO

*Chevalier d'Ordre des Palmes Académiques* (França, 2008); Doutor *Honoris Causa* da Universidade Paul Valéry, Montpellier 3 (2023); graduado em Jornalismo e História pela PUCRS (1984); DEA em Sociologia (1992) e doutorado em Sociologia pela Paris V René Descartes (1995). Pós-doutorado com Michel Maffesoli, Edgar Morin e Jean Baudrillard (1998). Professor titular da PUCRS, onde coordenou, de 2003 a 2014, o

Programa de Pós-Graduação em Comunicação, tendo retornado à função em 2022. Atua em sociologia da mídia, política, história e imaginário. Tradutor, romancista, radialista e cronista. Foi correspondente na França, de 1993 a 1995, do jornal *Zero Hora*. Publicou 46 livros individuais, três deles traduzidos para o francês: *Brésil, pays du présent*; *Les technologies de l'imaginaire*; e *Voyage en Patagonie avec Houellebecq*. E-mail: juremir@pucrs.br

## FRANCISCO FIANCO (ORGANIZADOR)

Cursou graduação e mestrado em Filosofia na Unisinos, escrevendo sobre o conceito de melancolia no drama barroco em Benjamin, mas prefere ser mais debochado do que triste. Fez doutoramento em Estética e Filosofia da Arte pela UFMG, sobre o Trágico e a Indústria Cultural, mas aprendeu mesmo a tomar cachaça. Tem especialização em Psicanálise Contemporânea pela FAAP de São Paulo, mas continua tão perturbado quanto antes. Membro da Associação Brasileira de Estética, mas não, não sabe fazer unha nem chapinha. Finge que sabe do que está falando nos cursos de Moda, Design, Artes, Medicina, Filosofia, mestrado e doutorado em Letras, entre outros, na UPF (naquela cidade que fez uma estátua do Biroliro). Também é editor da revista *Desenredo* (A2) do Programa de Pós-Graduação em Letras da UPF. Não sabe mais a que área exatamente pertencem suas pesquisas, mas transita entre a Filosofia Contemporânea, a Estética e a Filosofia da Arte, a Psicanálise, a Literatura, geralmente com base em Nietzsche para não perder o espírito rebelde da adolescência, porque já está na crise da meia idade. E-mail: fcofianco@upf.br

## MARCELO J. DORO

Licenciado e mestre em Filosofia. Doutor em Educação. Professor do Curso de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Educação da UPF. E-mail: marcelodoro@upf.br

## MARCIANO ADILIO SPICA

Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual do Centro-Oeste (Unicentro) e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Unioeste. E-mail: marciano.spica@gmail.com

## MIGUEL DA SILVA ROSSETTO

Licenciado em Filosofia. Mestre e doutor em Educação. Professor do Curso de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Educação da UPF. E-mail: miguel.rossetto@upf.br

## MILENE CONSENSO TONETTO

Cursou graduação (bacharelado e licenciatura) em Filosofia (2004), mestrado (2006) e doutorado (2010) em Filosofia na UFSC. Em 2009, fez estágio doutoral (sanduíche) na Michigan State University (USA), sob orientação de Frederick Rauscher. E-mail: mitonetto@yahoo.com.br

## PATRICIA KETZER

Doutora em Filosofia pela PUCRS. Professora colaboradora no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFMA e no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS. E-mail: patriciaketzer@gmail.com

## PATRÍCIA SANTANA DE ARAGÃO SILVA

(ORGANIZADORA)

Religiosa Consagrada da Congregação das Irmãs do Divino Salvador. Graduada em Filosofia pela UPF. Assessora de Pastoral do Colégio Salvadoriano Maria dos Apóstolos.

## PAULO CÉSAR CARBONARI

Doutor em Filosofia (Unisinos), professor voluntário convidado no NEP/CEAM/UnB, membro da coordenação nacional do Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH Brasil) e associado da Comissão de Direitos Humanos de Passo Fundo (CDHPF). Autor de vários artigos e livros sobre direitos humanos, entre eles: *Proteção popular de direitos humanos*, de 2023. E-mail: carbonari.paulo@gmail.com

## RENATA GUADAGNIN

Pós-doutoranda em Direitos Humanos e Gênero (PDE/Capes) na Uniritter (2022-2024). Realizou pós-doutorado em Violência na América Latina no PPGCCrim da PUCRS (2021). Gestora de Projetos Educacionais para Equidade de Gênero na Terceiro Andar. Doutora em Filosofia pela PUCRS, sanduíche em Direito na Uni-Hamburg (Alemanha). Mestra em Ciências Criminais pela PUCRS. Professora convidada na PPGFil-PUCRS. Advogada e ativista social. E-mail: pesquisadora.reguadagnin@gmail.com

## TATIEL HENRIQUE ZART (ORGANIZADOR)

Mestrando em Letras, bolsista Capes II, vinculado à linha de pesquisa Produção e Recepção de Texto Literário, no Programa de Pós-Graduação em Letras da UPF. Graduado em Filosofia pela UPF. Professor no Colégio Salvatoriano Bom Conselho e no Instituto Educacional Girassol.



As discussões propostas pelo Ouse Saber Podcast são necessárias e fundamentais para qualquer pessoa que tenha curiosidade e esmero com seu conhecimento e se preocupe com o mundo em que vive. Com isso em mente, o formato proposto em plataformas de áudio como o Spotify privilegia o acesso a um amplo universo abrangente de ouvintes. Esses podem fazer o *download*, ouvir os episódios assim que são lançados (muitos ouvintes têm esse momento anotado em suas agendas), pausar e retomar a reprodução dentro do seu tempo, escutar enquanto realizam tarefas diárias ou revisitar episódios favoritos na *playlist*. Essa flexibilidade permite que a filosofia transcenda os muros acadêmicos – seu espaço de gestação e pensamento *a priori* – e alcance o pensamento e a imaginação de todos, sem qualquer distinção.

Considerando a centralidade da reflexão filosófica para a vida humana em todas as suas formas e inspirado no acesso mais democrático ao conhecimento, o Ouse Saber Podcast assumiu o compromisso de publicar por escrito alguns de seus episódios. Essa iniciativa visa a ampliar a acessibilidade dos conteúdos e temáticas, especialmente para pessoas com deficiência auditiva.

