



CENTRO UNIVERSITÁRIO ASSUNÇÃO – UNIFAI
REVISTA LUMEN

REVISTA LUMEN

ISSN: 2447-8717

Grão-Chanceler

Cardeal Dom Odilo Pedro Scherer

Reitor

Prof. Dr. Pe. Edelcio Serafim Ottaviani

Vice-Reitora

Prof^a. Ma. Karen Ambra Cordeiro

Pró-Reitor Administrativo

Prof. Me. Pe. João Julio Farias Junior

Pró-Reitor Jurídico

Prof. Esp. Pe. José Rodolpho Perazzolo

Pró-Reitora Acadêmica

Prof^a. Ma. Denize Scivoletto Mazza Garcia

Secretário Geral

Adilson Cristiano Lana

Editor responsável

Prof. Dr. Sidnei Ferreira de Vares

Secretária da Revista Lumen

Prof^a. Dra. Vanessa Beatriz Bortulucce

Diagramação e suporte técnico

Prof. Dr. Claudemir Gimenez

Conselho editorial

Prof^a. Dra. Carla Montuori Fernandes (Universidade Paulista – UNIP)

Prof. Dr. Carlos Eduardo Riberi Lobo (Universidade São Judas Tadeu– USJT)

Prof. Dr. Jean Siqueira (UNIFAI)

Prof. Dr. Flávio Reis dos Santos (Universidade Estadual de Goiás - UEG)

Prof. Dr. Flávio Rovani de Andrade (Universidade Federal do Piauí - UFPI)

Prof. Dr. Flávio Trovão (Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT)

Prof. Dr. Hermógenes Saviani Filho (Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS)

Prof. Dr. José Iesca Rodrigues (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP)

Prof. Dr. José Renato Polli (Centro Universitário Anchieta – UNIANCHIETA)

Prof. Dr. Marcos Horácio Gomes Dias (Universidade São Judas Tadeu – USJT)

Prof. Dr. Pedro Calixto (Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG)

Periodicidade Semestral

Sobre a Revista

A Revista Lumen é uma publicação semestral de caráter multidisciplinar organizada pelo Centro Universitário Assunção – UNIFAI, que tem como objetivo divulgar o trabalho de docentes, pesquisadores e convidados de Instituições de Ensino Superior (IES) do Brasil e do exterior. A revista aceita trabalhos que não tenham sido publicados ou estejam em vias de publicação em outros periódicos, desde que atendam aos seguintes requisitos:

- abordem, através de qualquer metodologia, temas relevantes nas áreas de ciências humanas, de forma aprofundada, revelando reflexão crítica;
- constituam ensaios bibliográficos, comunicações, resenhas, entrevistas, artigos, revisões bibliográficas e traduções;
- estejam adequados às normas de publicação da revista.

A publicação do material dependerá de sua pertinência e profundidade. Os trabalhos enviados à revista deverão ser analisados pela Comissão Editorial, que considerará a adequação da contribuição à linha editorial da revista. Tendo a Comissão Editorial analisado positivamente o material enviado, os originais serão submetidos à avaliação *ad-hoc* de, ao menos, dois pareceristas. Eventuais sugestões de modificação de estrutura ou conteúdo das contribuições feitas pela Comissão Editorial e/ou pelos pareceristas serão previamente acordadas com os autores. Só serão aceitos textos escritos em português. Textos produzidos em outros idiomas deverão, portanto, ser traduzidos. Com efeito, a Comissão Editorial vê-se totalmente responsável por rejeitar trabalhos enviados que não se enquadrem em sua linha editorial, que técnica, estrutural e/ou teoricamente demonstrem fragilidades ou que, simplesmente, não atendam aos requisitos acima discriminados. Os trabalhos aprovados pela Comissão Editorial, pelos pareceristas e pelo Conselho Consultivo seguirão para a publicação, respeitando, todavia, a ordem de publicação (número da revista) e, dependendo do tipo de trabalho enviado, a adequação ao tema geral do Dossiê. Destarte, o prazo máximo para a comunicação de resposta de aprovação ou rejeição do material enviado ao colaborador é de 90 dias, iniciando pela confirmação do recebimento do trabalho.

Normas para publicação

A *Revista Lumen* tem 4 seções temáticas: 1) **artigo**; 2) **entrevista**; 3) **resenha**; 4) **traduções**.

O número máximo de caracteres com espaços, incluindo notas de rodapé, deve corresponder a cada categoria:

- **artigo**: até 60 mil caracteres com espaços;
- **entrevista**: até 20 mil caracteres com espaços;
- **resenha**: até 10 mil caracteres com espaços (só serão aceitas resenhas de livros publicados nos últimos 5 anos ou que tenham grande relevância para a área de conhecimento à qual pertencem)
- **traduções**: não há um limite de caracteres pré-definido, embora seja recomendado que os textos possuam uma abordagem original e autoral. Igualmente, recomenda-se, ainda, concisão para não fugir ao padrão editorial.

Os autores deverão enviar o material para proposta obedecendo aos **parâmetros de formatação da Lumen**, com um currículo sintético, através do portal da revista, que pode ser acessado no endereço: <http://www.periodicos.unifai.edu.br>

Os artigos devem ser acompanhados de resumos em português e inglês (*abstracts*), podendo também incluir imagens, que serão distribuídas em, no máximo, duas páginas ao final do artigo.

Os textos serão enviados em arquivo no formato Microsoft Office Word 2003©, ou mais recente; e as imagens em arquivo JPG ou TIF.

Caso as imagens não estejam de acordo com os padrões exigidos para um resultado excelente, a editoria poderá alterar as dimensões indicadas para a reprodução, guardando o direito de não utilizá-las, em caso de inadequação completa; também poderá transformar imagens coloridas em preto-e-branco, para assim publicá-las.

A simples remessa de originais implica a autorização para publicá-los.

O mérito dos textos propostos será julgado pelos editores da *Lumen* e por dois pareceristas da área, tendo como critérios mais relevantes à originalidade do conteúdo e à sua compatibilidade com os estudos das áreas pertinentes.

Parâmetros de formatação

1. O texto deve estar em fonte *Times New Roman*, tamanho 12, espaço 1,5. Os resumos e *abstracts* devem ter, em média, cem palavras. O resumo e o *abstract* também devem apresentar de três a cinco palavras-chave e *keywords*. O título do artigo deve estar em negrito e, também, deve ser apresentado em caixa alta, tamanho 12. Os intertítulos devem ser apresentados em negrito, tamanho 12, com caixa alta somente no início da palavra.
2. As referências bibliográficas completas deverão aparecer ao final do texto – portanto, quando uma referência bibliográfica aparecer pela primeira vez, citá-la no corpo do texto, entre parênteses, logo após a citação. Em citações literais, deverá aparecer da seguinte forma: (Autor, ano, página). Em citações não literais, a referência deverá ser feita da seguinte forma: (Autor, ano).
3. O uso de notas de rodapé será válido somente para inserção de informações complementares ou para apresentação de trecho na língua original, quando traduzido no corpo do texto. As notas devem aparecer em pé de página (rodapé) e indicadas por algarismos arábicos em ordem crescente.
4. Quando inseridas no corpo do texto, as transcrições devem ser destacadas entre aspas duplas (havendo aspas no texto original, elas se transformarão em aspas simples). Quando a transcrição tiver três linhas completas ou mais, deverá ter o parágrafo recuado à esquerda, letra tamanho 10 e espaço simples, sem aspas. O itálico deve ser usado somente nos títulos de obras, em expressões estrangeiras ou termos em destaque.
5. As imagens não devem ser inseridas no arquivo do texto. Deverão ser enviadas cada uma em arquivo separado (no formato TIF ou JPG), em baixa resolução, para o processo de seleção. As imagens serão indicadas no corpo do texto entre colchetes: Ex: [Fig. 1], [Fig2], [Fig3], e assim por diante. Cada arquivo de imagem deve indicar no nome essa numeração, sem os colchetes.
6. Após a aprovação do artigo, o autor deverá enviar, imediatamente, as imagens com alta resolução, para serem publicadas. Devem ter, no mínimo, 300 dpi e dimensões compatíveis com o tamanho no qual ela será reproduzida.
7. Em arquivo separado, contendo o título do artigo, o autor fará uma lista das legendas de todas as imagens, segundo sua numeração. A imagem ou figura deve apresentar uma legenda que deve trazer, na ordem: título da imagem. Crédito fotográfico ou procedência: (referência à publicação e página da qual foi capturada a imagem).

Para citação nas notas

Livro:

SOBRENOME, Nome. Título em itálico. Local de publicação: Editora, ano de publicação.

* Caso haja outra edição do mesmo livro, esta deve ser indicada logo após o título.

Coletânea:

SOBRENOME, Nome. “Título do capítulo entre aspas”. In: SOBRENOME, Nome (Org.) Título em itálico. Local de publicação: Editora, ano de publicação.

Artigo:

SOBRENOME, Nome. “Título do artigo entre aspas”. Título do periódico em itálico. Local de publicação, volume, número do periódico, mês (abreviado) e ano de publicação.

* No caso de jornal, indicar também o dia antes do mês.

Trabalho acadêmico:

SOBRENOME, Nome. Título do trabalho em itálico: subtítulo. (tipo de trabalho: tese, dissertação ou monografia) Vinculação acadêmica, (Orientação), local e data da apresentação ou defesa.

Documentos eletrônicos:

AUTOR(ES). Denominação ou Título: subtítulo. Indicações de responsabilidade. Data. Informações sobre a descrição do meio ou suporte.

Obs.: Para documentos on-line, são essenciais as informações sobre o endereço eletrônico, apresentado entre os sinais <>, precedido da expressão “disponível em”: e a data e horário do acesso ao documento, precedida da expressão “acesso em”.

Editorial

A *Revista Lumen*, fundada em 1994, durante anos cumpriu o importante papel de difundir a produção acadêmica no Brasil, dando espaço tanto aos professores do Centro Universitário Assunção – UNIFAI, instituição à qual está vinculada, quanto aos colaboradores externos. Foram mais de 30 números publicados desde então, dois a cada semestre. Todavia, a revista encerrou sua atividade no ano de 2009. Em 2011, com a ascensão da nova reitoria, representada pelo Magnífico Reitor Prof. Dr. Pe. Edelcio Serafim Ottaviani, houve a preocupação de resgatar este veículo de difusão do conhecimento acadêmico, bem como de estimular os professores da instituição à prática da pesquisa e da produção acadêmica de qualidade.

Como é do conhecimento de todos, reflexões e debates acadêmicos cada vez mais assumem importância fundamental face às rápidas transformações do mundo contemporâneo. A universidade, portanto, tem o compromisso com a promoção de leituras e análises mais abrangentes, que, promovendo novos questionamentos teórico-metodológicos, deem conta de compreender estes processos. Afinal, se ensino, extensão e pesquisa constituem o tripé sob o qual se assentam as instituições de ensino superior, cabe ao Centro Universitário Assunção – UNIFAI dar a sua parcela de contribuição para o avanço da pesquisa acadêmica no Brasil.

O ano de 2015, portanto, demarca um novo momento dessa história. Reitoria, pró-reitoria acadêmica, coordenadores de curso e professores decidem trabalhar em torno de um projeto de reativação da *Revista Lumen*. Este projeto, depois de meses de discussão, viu-se concluído. O saldo, sem dúvida, positivo, pôde ser enfim avistado. Em um novo formato, virtual, a *Revista Lumen* reiniciou seus trabalhos com o objetivo de dar voz aos pesquisadores de todo Brasil e, quiçá, aos pesquisadores estrangeiros que queiram colaborar conosco. Estruturada, pois, em torno de um tema geral, que compõe o dossiê, mas também aberta a artigos livres, resenhas, traduções e entrevistas, a versão virtual da *Revista Lumen* recomeçou sua missão acerca da difusão científica. Destarte, é com enorme alegria que seus editores, Prof. Dr. Sidnei Ferreira de Vares e Profa. Dra. Vanessa Beatriz Bortulucce, apresentam agora quinto número da *Revista Lumen*.

Os editores.

Apresentação

A presente edição da Revista Lumen, número 5, tem como tema do Dossiê “Violência (s) no século XXI”. Tentou-se, portanto, contemplar estudos preocupados em debater e analisar as diversas formas de violência, físicas ou simbólicas, no âmbito dos universos político e societário. Com isso, o editorial da revista se propõe a salientar aqueles aspectos truculentos que, mesmo em sociedades democráticas, se impõem aos indivíduos médios, isto é, à população em geral, seja através da força empregada pelos aparelhos de Estado, seja através de instrumentos mais sutis, porque simbólicos, mas não menos eficazes de violência. Nesta seção, abre-se com a entrevista do Prof. Dr. Daniel Ricardo de Castro Cerqueira, vinculado à Diretoria de Estudos e Políticas do Estado, das Instituições e da Democracia (DIEST) do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), analisa o tema da criminalidade, que procura, pois, demonstrar o papel preventivo da educação em casos de violência. No segundo o artigo, “Violência e direitos humanos em Jürgen Habermas”, José Renato Polli introduz o leitor no universo categorial habermasiano e dirige a discussão para o tema da violência, bem como as soluções do filósofo alemão para contê-la no mundo contemporâneo. Por fim, fechando esta seção, temos ainda o artigo “Significando a violência obstétrica frente às formações médica e jurídica: erro médico ou violência de gênero?”, escrito por Maiane Cibele de Mesquita Serra e Adriano Carvalho Viana, em que o tema da violência obstétrica é tratado a partir de ampla bibliografia jurídica.

No que se refere aos artigos livres, compõe a referida seção o artigo de Marco Naccarato, intitulado “Nu: uma perspectiva despida de dogmatismos”, no qual o autor, adotando uma perspectiva histórica sobre o ceticismo, procura mapear o seu desenvolvimento em três etapas sucessivas que se caracterizaram pela tentativa de relacionar esta doutrina a uma abertura para a alteridade em contraponto às posturas dogmáticas. Já o artigo de Enio Everton Arlindo Vieira, intitulado “Aimagem como símbolo de *status*”, se propõe a analisar o uso de pinturas aristocráticas como símbolo de *status* social e autopromoção, através das obras produzidas por Hans Holbein, na primeira metade do século XVI, bem como as imagens do imperador brasileiro dom Pedro II, no século XIX, procurando captar a existência de uma continuidade entre as pinturas do fim do período medieval e início da era moderna, e o imaginário da família real brasileira no século XIX, no que diz respeito, ainda que indiretamente, à imagem do homem rico, nobre e culto. O terceiro e último artigo desta seção, de Márcio Roberto Malcher Furtado, com o título “Hannah Arendt e o resgate do conceito de

totalitarismo”, analisa os diversos sentidos do conceito totalitarismo arendtiano, procurando, pois, situá-los frente ao contexto sociopolítico atual, revitalizando-os e, sobretudo, empregando-os com vistas a compreender a realidade presente.

Na seção dedicada aos ensaios, a Profa. Neide Coelho Boechat, em palestra proferida em 2014, reflete as implicações da violência no bairro da Vila Madalena em São Paulo por ocasião da realização da Copa do Mundo.

Por fim, na seção dedicada às traduções, Vanessa Beatriz Bortulucce apresenta o texto “Arquitetura sacra futurista”, do artista e teórico italiano Luigi Colombo, originalmente publicado em 1932.

SUMÁRIO

DOSSIÊ – *Violência (s) no século XXI*

Criminalidade - prevenção começa pela educação.....12
Daniel Ricardo de Castro Cerqueira

Violência e direitos humanos em Jürgen Habermas.....20
José Renato Polli

Significando a violência obstétrica frente às formações médica e jurídica: erro médico ou violência de gênero?.....34
Maiane Cibele de Mesquita Serra
Adriano Carvalho Viana

ARTIGOS LIVRES

Nu: uma perspectiva despida de dogmatismos.....50
Marco Naccarato

A imagem como símbolo de *status*.....56
Enio Everton Arlindo Vieira

Hannah Arendt e o resgate do conceito de totalitarismo.....66
Márcio Roberto Malcher Furtado

ENSAIOS

A violência do povo brasileiro.....80
Neide Coelho Boechat

TRADUÇÕES

Arquitetura sacra futurista.....83
Vanessa Beatriz Bortulucce

DOSSIÊ

Violência (s) no século XXI

Criminalidade - prevenção começa pela educação*

*Daniel Ricardo de Castro Cerqueira***

No rastro de 2016, o ano de 2017 nem bem começou e os brasileiros se depararam com o retrato nu e cru da situação de caos dos presídios de Norte a Sul do País. Excesso de população, confrontos violentos entre facções, rebeliões e mortes deram a exata medida de como o Estado perdeu a guerra no combate ao crime, dentro e fora das penitenciárias.

O Brasil é um dos países mais violentos do planeta, respondendo por cerca de 10% do total de homicídios no mundo. A violência não dá sinais de arrefecimento e, à medida que avança, cresce o número dos que defendem um endurecimento das leis e o encarceramento em massa. “À mercê de uma retórica de que ‘bandido bom é bandido morto’, estamos lotando as prisões e jogando mais lenha nessa fogueira”, alerta Dr. Daniel Ricardo de Castro Cerqueira, da Diretoria de Estudos e Políticas do Estado, das Instituições e da Democracia (DIEST) do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA).

Convidado para fazer uma radiografia da violência e sua relação com a educação oferecida aos nossos jovens, especialmente os de maior vulnerabilidade socioeconômica, Dr. Cerqueira aponta o sucateamento das organizações policiais e a inoperância das políticas públicas, e é enfático ao destacar a necessidade de substituir as políticas reativas e truculentas por programas preventivos, especialmente os orientados para a primeira infância. Estudioso das políticas de segurança pública, ele engrossa o coro dos que associam criminalidade à falta de oportunidades e de acesso dos mais pobres aos meios materiais e simbólicos que caracterizam nossa sociedade de consumo.

Dr. Cerqueira, cuja tese de doutorado em Economia pela PUC-Rio (Causas e consequências do crime no Brasil) foi agraciada com os dois principais prêmios de Economia do País (o Haralambos Simeonidis, da Associação Nacional de Pós-Graduação em Economia - Anpec, e o BNDES de Economia), acredita que interromper o ciclo de hiper violência não é tarefa impossível. “Não existem cidades violentas; existem cidades com bairros muito

* Entrevista concedida à jornalista Joana Gonçalves e publicada na revista SuperVarejo, da Associação Paulista de Supermercados, em julho de 2017.

**Dr. Daniel Ricardo de Castro Cerqueira, doutor em Economia pela PUCRJ, integra a Diretoria de Estudos e Políticas do Estado, das Instituições e da Democracia (DIEST) do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA).

violentos. Basta um trabalho de inteligência capaz de identificar esses locais e comprometimento para desenvolver políticas preventivas focadas e pontuais.”

Por fim, cita o papel do empresário no esforço de combate ao crime, principalmente no sentido de pressionar o poder público e de oferecer oportunidades de emprego e de ressocialização ao indivíduo que passou por programas socioeducativos e mesmo aos egressos do sistema prisional. “Não lhe fechem as portas. Muitas vezes, tudo o que ele precisa é de uma oportunidade!” Com vocês, Dr. Daniel Cerqueira:

Como o IPEA trabalha a questão da violência no Brasil?

Desde o ano 2000, temos uma agenda de estudos sobre violência e segurança pública, um trabalho que tem como objetivo checar as políticas efetivas de segurança pública no País e ver o que pode ser feito para reverter essa trajetória de tragédia das últimas décadas. São várias sub-agendas, dentre elas entender as condições socioeconômicas e os elementos sociais que poderiam ser objeto de intervenção pública sob a forma de políticas preventivas. Constatamos que é urgente mudar totalmente o enfoque dessas políticas e o modo como são feitas.

O que temos e o que precisa mudar?

Temos hoje simplesmente políticas reativas, como botar polícia nas ruas sem saber muito bem para quê, prender criminosos, etc. Não adianta ficar prendendo, prendendo, porque o ciclo de produção de criminosos continua. Para encerrá-lo, além da repressão qualificada e polícia inteligente, são urgentes políticas preventivas, sobretudo para os jovens de comunidades socioeconomicamente mais vulneráveis. Nosso trabalho parte de uma compreensão de que políticas públicas efetivas dependem de um pilar básico que se chama prevenção social, e prevenção social em localidades conflagradas pelo crime, para podermos mudar a trajetória de crianças e jovens nesse perfil. Daí é que surge a agenda educação.

É possível explicar o que nos levou a esse cenário de hiper criminalidade

A resposta fez parte de minha tese de doutorado em Economia, Causas e consequências do crime no Brasil. Começamos esse estopim de aumento acelerado nas taxas de homicídio no início dos anos 80. A partir dos dados da evolução na taxa de homicídios desde aquele ano, tentamos responder se esse aumento dos homicídios pode ser explicado pelo conhecimento acumulado na economia ou não. E produzimos vários indicadores que explicam o porquê dessa realidade hoje. São vários fatores, cuja importância muda de década pra década.

Que fatores nos anos 80 se assemelham aos de hoje?

A década de 80 ficou conhecida como década perdida. No início daquele período, o Brasil dá o default da dívida e perde espaço nos mercados internacionais. O PIB per capita despenca, a renda do brasileiro cai, há grande concentração de renda e a estagnação econômica perpassa a década, tudo isso em um momento histórico de grande concentração e transformações urbanas. De 1970 a 1980, tivemos o êxodo rural - a população nas metrópoles aumentou quase 50%. As pessoas chegavam do Nordeste, de várias partes do interior, com sonhos de trabalhar, de ter uma boa posição econômica, e encontravam um País em crise. Com falta de emprego e economia estagnada, aumentaram os incentivos a favor do crime.

De certa forma, o retrato do Brasil de hoje.

Estamos repetindo o que tínhamos lá atrás, obviamente com alguns aspectos menos benéficos e outros mais; alguns positivos, outros negativos. De ruim, tínhamos instituições fracas e hiper inflação, o que não temos agora. O bom é que o país emergia de um período de ditadura militar, havia a expectativa de democratização. Hoje não se tem a inflação de antes, as instituições mal ou bem foram se organizando, mas, depois de mais de trinta anos de democracia, temos a economia desorganizada e um sentimento enorme de desesperança, elementos que já influenciam as taxas de crime.

É possível fazer um paralelo em termos de políticas públicas de combate ao crime daquele momento e agora?

Se pegarmos o número de homicídios e o percentual de esclarecimento na época, é nítida a total falência do sistema de segurança pública, ditada inclusive pelo aumento da impunidade. O sistema de segurança pública não estava preparado para entender a complexidade urbana, especialmente em um momento de êxodo e economia em crise. De lá para cá, a sociedade, aturdida com tanta violência, namorou a sereia do populismo penal, do 'vamos nos armar para nos defender'. À mercê de uma retórica de que 'bandido bom é bandido morto', estamos lotando as prisões e jogando mais lenha na fogueira. De quebra, assistimos ao sucateamento das organizações policiais e falta de políticas públicas de segurança racionais e inteligentes.

Quais os números da violência no Brasil?

De 1980 para cá o número de homicídios aumentou 385%, ao passo que o número de encarceramento subiu quase 1.200%. Estima-se que apenas 8% do número de homicídios são esclarecidos. Na Inglaterra, o índice é 90%; nos Estados Unidos, 60/70%. Quando veio a público o caos do serviço prisional no Norte e Nordeste, o ministro da Justiça foi à mídia dizer: ‘temos um plano’. Não, não temos. O que temos são ações descoordenadas com o único objetivo de dar uma resposta à sociedade, sem que essa resposta seja necessariamente verdadeira. A única política de segurança pública constante ao longo dessas décadas é aquela feita com base na reação midiática. Acontece um crime ali na esquina, por algum tempo vamos ver viaturas, policiais por perto, etc.

A prisão de grandes atores do mercado e do meio político não é prova de mudanças importantes?

Com certeza, mas quando vamos para um patamar mais baixo nas relações sociais, encontramos dois elementos aparentemente contraditórios: o forte sentimento de ‘vamos prender’, ‘precisamos de leis mais duras’, etc. e tal, e o encarceramento de pessoas que poderiam ter sido punidas com outras penas que não o aprisionamento. Os dados mostram que os que estão presos são os que não deveriam estar – é o pequeno traficante, o cara que furtou o celular, etc. Enquanto isso, vários crimes são cometidos por um grupo pequeno, por homicidas contumazes, que estão soltos pelas ruas.

Existe alguma relação entre criminalidade e baixa escolaridade?

Não tenho a menor dúvida. Fizemos vários trabalhos sobre o tema, mas não é preciso consultar estatísticas para comprovar isso. Basta entrar em qualquer estabelecimento de execução prisional e constatar que o nível de escolaridade da maioria dos que lá estão é fundamental incompleto. Os encarcerados de norte a sul, de leste a oeste são exatamente aqueles que vieram de uma condição vulnerável do ponto de vista socioeconômico, que não tiveram como participar dos meios de produção, daquele ideal de sucesso determinado pela sociedade de consumo. Muitas vezes, é esse indivíduo sem boa educação que será arregimentado pelo crime organizado e desorganizado lá na frente. E não necessariamente vai ser preso por um crime de alta expressividade, mas passará a fazer parte dessa engrenagem perigosa quando acabar na cadeia por um crime menor.

Por que isso ocorre?

Primeiro pela seletividade do sistema penal, que pune esses indesejáveis. A parte mais nobre da sociedade precisa ser protegida, e a forma de protegê-la é pegando os indesejáveis e segregando-os em penitenciárias. Este é um ponto. O outro é uma trajetória a favor do crime que começa no nascimento e segue até a juventude. Educação de qualidade neste País é restrita a um pequeno grupo populacional. A maioria é largada à própria sorte na educação. Educação significa oportunidade. Se não oferecermos educação de qualidade e mecanismos para que os meninos pobres possam gozar de determinados valores simbólicos da sociedade, nenhuma política pública vai funcionar. Eles querem aparecer, se sentir realizados. Tem de se trabalhar nessas comunidades pobres várias expressões, na arte na cultura, etc., desenvolver instrumentos e mecanismos para que se sintam motivados e parte dessa sociedade.

Então, é correto afirmar a desigualdade social como elemento-chave na produção da violência?

Com certeza. Quando falo de educação, não me refiro apenas à formal, mas àquela educação que começa antes, na família. Pesquisas identificam problemas comportamentais já desde a primeira infância, de zero a seis anos. Crianças com temperamento difícil, hiperatividade, agressividade, isolamento, etc. têm maiores chances de cometer transgressões e crimes no futuro. Segundo estudos, os problemas surgem por 'n' razões. Têm a ver, claro, com características individuais associadas a temperamento, índole, etc., mas têm a ver sobretudo com modelos de comportamentos antissociais dos pais dentro de casa e no ambiente externo na primeira infância.

Quais fatores familiares e sociais desencadeiam esses comportamentos?

O garoto pobre, sob forte estresse e privação econômica, sem uma supervisão competente de adultos, é potencial candidato a apresentar esses problemas. O que vive em favela, muitas vezes em local dominado pelo crime, e em ambiente domiciliar violento vai aprender desde cedo a reagir, a ter a violência como mecanismo de comunicação e pode apresentar transtornos de estresse pós-traumático. Uma vez na escola, esse garoto, que já não se sente como cidadão, que já apanhou em casa, na rua, levou tapa na cara de policiais, é submetido a mais uma violência, que é decorar uma série de coisas que não dizem respeito à vida dele. Vai apresentar hiperatividade, agressividade, vai se isolar, irá mal nos estudos, e será caçado pelos colegas porque é burro. Será excluído, vai se juntar a outros colegas com o mesmo problema e vai aprontar.

Você não acha que é delegado à escola um papel que vai além da responsabilidade dela?

Nem sempre os professores estão preparados para receber essa criança desajustada.

O maior cliente do Estado é justamente essa criança que chega à escola já com toda sorte de problemas comportamentais e sócio-emocionais. Em princípio, o papel da escola é ensinar matérias acadêmicas, mas existe ali uma grande massa de garotos que cresceram nessas circunstâncias e desenvolveram problemas cognitivos e emocionais. É preciso reconhecer essas limitações e como elas impedem o aprendizado. O professor passa o dever de casa e diz 'vai e te vira'. Como vai estudar numa casa de um cômodo e sem de se concentrar. E a escola vai repudiá-lo, reprová-lo. Mais adiante, apartado do mundo, da sociabilidade, sem condições de estudar direito, sem emprego e muitas vezes abandonado pela família, esse menino vai ser um aviãozinho, um delinquente. Quando for preso, se fecharão de uma vez por todas as portas para um possível caminho longe do crime. É a sociedade que lhe diz: 'Vai, prossiga no sentido da criminalidade, pois você não tem outra opção'.

Em que sentido a escola precisa mudar para contribuir com a redução da delinquência juvenil?

Precisa mudar o formato, o estilo, as atividades e matérias, ao invés de enfiar um monte de conhecimento enciclopédico no aluno. A mente da criança não é um repositório de conhecimento, e se ela não decorou ou foi mal na prova, não pode simplesmente ser posta de lado. Ela precisa ensinar disciplinas básicas, mas também buscar mecanismos capazes de lidar com essas diferenças sociais e psicoemocionais, mirar o conhecimento acadêmico, e perceber quem é aquele jovem e como mudar sua realidade de forma a evitar uma trajetória rumo à delinquência.

Por parte do Estado, cabe desenvolver programas diretamente nas comunidades, com orientações por enfermeiras, assistentes sociais, etc., que visitam as famílias e acompanham essa criança. Nos Estados Unidos, um dos programas de melhor relação custo/benefício é o de orientação desde o nascimento. A cada seis meses, enfermeiras visitam os bairros mais pobres, dão orientações às mães, às grávidas. Estudos comprovam que cada dólar investido nesse programa tem alto retorno para a sociedade, afinal essas crianças começam a trilhar uma trajetória diferenciada daquelas que não participam dele.

Pode citar um exemplo local de política preventiva com crianças em comunidades violentas?

Dois programas se destacam: Pacto pela vida, de Eduardo Campos, em Pernambuco; e Estado Presente, de Renato Casagrande, no Espírito Santo. Em ambos, mapearam, identificaram as pessoas, as maiores carências, e que políticas preventivas poderiam levar as crianças, algumas com problemas comportamentais, a uma trajetória longe do crime. Identificaram onde ocorriam os crimes e, ao invés de polícia truculenta nas ruas, utilizaram informação inteligente para uma repressão qualificada e retirada de armas e dos homicidas habituais das ruas. Em ambos a taxa de crimes caiu rapidamente. O Espírito Santo era o segundo entre os cinco Estados mais violentos do País; há sete anos, a taxa de homicídios vem caindo sistematicamente, graças a investimentos nesses pontos detectados.

Por que afirma que não é tão difícil combater o crime?

Porque criminalidade não é algo que envolve toda a sociedade. São poucos os indivíduos que cometem crimes. Basta um trabalho de inteligência capaz de identificar onde ocorrem os crimes e vontade e comprometimento para desenvolver políticas pontuais preventivas para que crianças e jovens desses locais não se tornem os criminosos de amanhã. Quando era ministro da Justiça, José Eduardo Cardoso anunciou um pacto nacional para redução dos homicídios, e nós, do IPEA, contribuimos com as discussões. Em 2014, traçamos um mapa da violência no Brasil, e observamos que metade dos homicídios acontecia em 71 dos 5.570 municípios. Ao olharmos cada um desses municípios-problema, percebemos que metade dos crimes se dava em 10% dos bairros, bairros onde o Estado não entrou, onde as pessoas estavam largadas à própria sorte. A exclusão estava lá.

Por que você diz que o Estado é o primeiro a desrespeitar a lei?

Tudo o que está na lei de execução penal é fragorosamente descumprido pelo próprio Estado. Em levantamento recente pegamos os dados de estabelecimentos penais levantados em inspeções dos promotores do Ministério Público, e constatamos que é ele, o Estado, que arregimenta os indivíduos que vão servir aos grupos de criminosos organizados e desorganizados. Separação de presos tem impacto direto sobre a escola do crime, mas em 80% dos estabelecimentos não há separação alguma. É uma esculhambação. Criminoso ou não, todo indivíduo tem direitos jurídicos que precisam ser respeitados. Pela legislação, um preso pode ficar em regime provisório por no máximo três meses. Hoje mais de 40% da

população prisional são de presos provisórios. Há preso que sequer passou por um juiz, e ninguém é responsabilizado por isso. Às vezes, é o garoto pobre que não teve como se defender, foi ouvido pelo delegado e está lá mofando. É assim que as facções nascem e se desenvolvem. O drama que estamos vivendo nasce do rastro dessa desorganização e desrespeito flagrante por parte do próprio Estado.

Que chances teríamos de imediato no combate à criminalidade?

No curto prazo, vamos ter ainda um crescimento da criminalidade violenta, não apenas pela questão social. Se, por um lado, a recessão vai impactar os incentivos a favor do crime, por outro, cria incentivos para mudarmos esse cenário. Explico: na década de 2000, como a renda aumentou em muitas cidades Brasil afora, vários mercados ilícitos inviáveis economicamente passaram a ser viáveis, sobretudo o mercado de drogas. E teve início a disputa pela distribuição, gerando mais crimes, violência. Isso persiste, o ciclo não acabou. Pelo menos até 2023, há espaço para crescer, sobretudo, homicídios. A partir de 2023, a expectativa é de uma queda no índice de crimes, por uma questão demográfica. Hoje o Brasil registra a maior quantidade de jovens da história, algo como 53 milhões, e a partir de 2023 esse número deve cair barbaramente. Quem sofre crime é jovem e essa diminuição será elemento a favor da redução da criminalidade.

Ser um agente de transformação implica em quê para o empresário?

O papel do empresário se dá não apenas no plano da cidadania, mas do autointeresse. Precisa entender a. Se a grande massa de mão de obra que ele recebe já chega com esses vícios, esses problemas comportamentais e baixo aprendizado, isso vai impactar diretamente na lucratividade do negócio. Entendendo a importância da educação desde o nascimento, o primeiro passo é pressão política. Ele tem poder para isso. Um segundo elemento é empregar jovens não apenas em trabalhos maçantes e mal remunerados, mas em tarefas que os estimulem e com salário digno. Terceiro, apostar na ressocialização de egressos dos sistemas penal e socioeducativo. Um jovem que foi preso, por mais que queira iniciar uma trajetória longe da subversão, sofre estigma. Quando houver um crime, o primeiro lugar onde a polícia vai bater é na casa dele, o suspeito padrão. Dificilmente vai conseguir emprego. É mais uma vez a sociedade dizendo: 'prossiga no mundo do crime'. Por isso, não lhe fechem as portas. Muitas vezes, tudo o que ele precisa é de uma oportunidade!

VIOLÊNCIA E DIREITOS HUMANOS EM JÜRGEN HABERMAS

*José Renato Polli**

RESUMO

Este artigo tem como objetivo explicitar os conceitos fundamentais do pensamento do filósofo alemão Jürgen Habermas, sua Teoria do Agir Comunicativo e a Ética do Discurso, como bases teóricas centrais do debate em torno ao conceito de violência, uma das formas de violação dos direitos humanos. Em função do recrudescimento do conservadorismo e da violência como um de seus derivados mais imediatos, faz-se necessário resgatar elementos teóricos que incidam sobre a prática de resistência em direção a um horizonte emancipatório possível.

Palavras-chave: Agir Comunicativo; Ética do Discurso, Violência; Direitos Humanos.

ABSTRACT

This article aims to explain the fundamental concepts of the thinking of the German philosopher Jürgen Habermas, his Theory of Communicative Action and the Ethics of Discourse, as the central theoretical bases of the debate around the concept of violence, one of the forms of violation of human rights. Due to the resurgence of conservatism and violence as one of its most immediate derivatives, it is necessary to recover theoretical elements that focus on the practice of resistance towards a possible emancipatory horizon.

Keywords: Acting Communicative; Ethics of Discourse, Violence; Human rights.

Tendo completado recentemente 89 anos, Jürgen Habermas indicou com a declaração acima, destacada ao *Jornal El País*, que há uma crise de racionalidade que se não é impedimento absoluto para o avanço das forças emancipatórias, ao menos limita demasiadamente o diálogo qualificado.

Temos muito a aprender com este grande intelectual, um dos proeminentes filósofos contemporâneos que se debate quanto a uma produção intelectual crítica. Habermas é natural de Düsserldorf, tendo nascido em 18 de junho de 1929. Estudou Filosofia, História, Literatura e Psicologia, chegando à sua condição de doutor em 1954. Apresentou como trabalho de livre docência o texto *Mudança estrutural na esfera pública* (1984), uma de suas obras fundamentais, em que analisa o conceito de esfera pública – um espaço livre de debates, existente nos primórdios da modernidade –, propondo o seu resgate.

*Doutor em Educação (FEUSP); Pesquisador de pós-doutorado do Grupo PAIDEIA (UNICAMP).

Entre 1956 e 1950 foi assistente de pesquisa no Instituto de Pesquisas Sociais em Frankfurt. Posteriormente, lecionou em Heidelberg e Frankfurt entre 1961 e 1971, quando se torna professor visitante da Universidade de Princeton. No início da década de 70, também se dedica a pesquisas junto ao Instituto Max Planck, em Stanberg. Nos anos 80, passou a destacar-se pela sua interlocução com os filósofos do movimento da pós-modernidade e, desde então, ganhou projeção internacional, tornando-se um dos maiores intelectuais contemporâneos.

Seu conceito de racionalidade, cerne de seu esforço intelectual se traduz pela capacidade do homem de agir e interagir. Para Habermas, a racionalidade não se reduz ao mero saber e ao acesso a ele, mas ao seu uso de forma argumentativa. (BOUFLEUER, 2001, p. 28)

Sua reflexão filosófica, sobretudo a sua *Teoria da Ação Comunicativa*, refere-se, em sua origem, à tradição da *Escola de Frankfurt* e à *Teoria Crítica da Sociedade*, e tem como finalidade principal propor uma nova racionalidade, a *racionalidade comunicativa*.

Na primeira fase da *Escola de Frankfurt*, Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse e Erich Fromm, organizando-se em torno do Instituto de Pesquisa Social em Frankfurt, a partir do ano de 1923, propuseram, com a *Teoria Crítica da Sociedade*, um diagnóstico da sociedade contemporânea. Neste diagnóstico, constataram que o homem contemporâneo perdeu a capacidade de agir criticamente e que a sociedade, dominada pela associação entre poder econômico e técnica, foi cercada e ideologizada.

Habermas é o inaugurador da segunda fase da *Escola de Frankfurt*, embora concordando com as análises de seus mestres, colocou sob avaliação o seu idealismo, seu pessimismo e a crença na impotência humana de resgatar o potencial crítico e transformador. Contesta a impossibilidade de construção de um projeto emancipatório, cerne da crítica de Adorno à *Razão Instrumental* – uma força condicionadora capaz de neutralizar a ação dos sujeitos individuais e coletivos. Opõe-se a essa ideia, propondo uma *Razão Comunicativa*, favorecedora do entendimento e da elaboração de alternativas de ação para a mudança social, para a *emancipação*.¹ No entanto, entende que o termo *emancipação* comporta alguns

¹ Gelson João Tesser esclarece que emancipação “é um tipo especial de autoexperiência, porque, nela, os processos de autoentendimento se entrecruzam com um ganho de autonomia. Nela se ligam ideias “éticas” e “morais”. Se for verdade que, nas questões éticas, nós procuramos obter clareza sobre quem somos nós e quem nós gostaríamos de ser, e que, nas questões morais, nós gostaríamos de saber o que é igualmente bom para todos, então é possível afirmar que, na conscientização emancipatória, as ideias morais estão conectadas a uma nova autocompreensão ética. Nós descobrimos quem não somos porque aprendemos, ao mesmo tempo, a nos ver numa relação com os outros sujeitos.” (TESSER, 2001, p. 3)

entendimentos equivocados quanto a contextos sociais mais amplos. Diz ser necessário precaver-se com as investidas de uma filosofia do sujeito, que pode levar a uma compreensão de que as sociedades e os coletivos podem ser vistos como “sujeitos em tamanho grande”. Para ele, mais prudente seria falar em “entendimento” e “agir comunicativo”.

A preocupação de Habermas quanto à questão da emancipação está relacionada ao seu esforço em distinguir *filosofia da consciência*, ou *do sujeito*, de *filosofia da linguagem*. Os precursores da Escola da Frankfurt, segundo sua interpretação, teriam ficado presos ao paradigma da filosofia da consciência.

Analisando os modelos de racionalidade, Habermas se propõe a produzir uma teoria da racionalidade que escape ao paradigma da filosofia da consciência, distinguindo uma *racionalidade cognitivo-instrumental*, que visa ao mero domínio conceitual/técnico do conhecimento – e que pouco contribuirá para a transformação social – de uma *racionalidade comunicativa*, em que se garantam oportunidades para os sujeitos interpretar intersubjetivamente questões, normas e possibilidades de ação – em que a emancipação será pensada como possível. Ela não será resultado de um processo idealizador, mas de uma busca de entendimento entre sujeitos que querem promover mudanças possíveis.

Em *Conhecimento e interesse* (1968), Habermas busca refundamentar a *Teoria Crítica*, distinguindo interesse de controle-instrumental, interesse de compreensão e interesse emancipatório. Tentando superar os dois primeiros, dedica-se ao estudo do terceiro, sobretudo a partir da psicanálise e dos estudos, a partir dela, sugeridos por Herbert Marcuse, nas formas de diálogo, como elementos para a libertação e maturidade da espécie humana.

A democracia, as formas comunicativas de entendimento, com vistas a uma emancipação possível, são elementos a recuperar. Ele produziu dezenas de obras de suma importância, e, juntamente com Herbert Marcuse, continuando a crítica dos filósofos da primeira geração da *Escola de Frankfurt*, tem procurado construir uma reflexão global sobre os problemas contemporâneos. Tais obras traduzem, em linhas gerais, suas preocupações com a questão da formação da opinião pública, criticando os modelos fechados no campo científico (positivismo) e a tecnocracia. Sua teoria da sociedade, vinculada ao pragmatismo e à filosofia da linguagem, busca consolidar intenções práticas de mudança social. Contribuiu significativamente, ao lado dos grandes pensadores progressistas do século XX, para a elaboração de uma crítica contundente ao neoconservadorismo, defendendo a possibilidade de construir uma base racional fundada no entendimento intersubjetivo, que livre os indivíduos e

grupos das distorções ideológicas, das formas de coerção, visando à promoção humana e à emancipação social.

A emancipação possível deriva da compreensão de que o conhecimento humano não se reduz apenas à tarefa de reproduzir a vida, mas pode contribuir, quando construído coletivamente, para com os processos de superação da autoconservação. O conhecimento e o interesse identificam-se na força reflexiva, ela mesma coincidindo com o interesse da emancipação, que é a sua realização. Os processos de comunicação efetivos só poderão consolidar-se numa sociedade emancipada, que ofereça condições para que seus membros atinjam um grau de maturidade tal que sua identidade se forme numa base de reciprocidade e de verdadeiro consenso. A realização do processo reflexivo, a partir de sujeitos maduros e capazes de boas relações, se dará numa comunidade ideal possível, em que boas relações, mais democráticas e éticas, sejam referenciais para o agir.

A *Teoria Crítica* habermasiana tem como objetivo contribuir para o surgimento de uma sociedade mais participativa e democrática, com interesses éticos emancipatórios, com características universais. Os sujeitos, por esta compreensão, não são espectadores, mas participantes de um processo comunicativo em que a crítica é recíproca e visa a um acordo que tem como objetivo alcançar uma pretensão de validade.

Defendendo a perspectiva de uma *racionalidade comunicativa*, Habermas credita a este modelo uma capacidade maior de entendimentos que se constroem entre sujeitos sobre o mundo objetivo, as normas e vivências.

1. A TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO

Em sua principal obra, a *Teoria da Ação Comunicativa* (1981), Habermas tem como meta *transformar a filosofia em nova teoria da racionalidade e mostrar que essa transformação pode servir de base para a teoria crítica de sociedade*. Nela distingue a *ação comunicativa* da *ação instrumental* – e também *estratégica* –, analisa a separação entre *mundo da vida* e *sistemas autorregulados* e defende a centralidade da teoria da evolução. Os sistemas auto-regulados são sistemas sociais que prescindem da interação entre sujeitos que se comunicam. Tais sistemas promovem uma *racionalização* e a colonização do *mundo da vida* (*Lebenswelt*) – constituído pela cultura, os processos de socialização e as instituições – subordinando-o à lógica e aos interesses de domínio e dinheiro – que levam a patologias sociais graves –, destituindo os sujeitos de qualquer individualidade crítica. Habermas propõe justamente a possibilidade do resgate dos meios comunicativos racionais – potencial por ele

percebido na contemporaneidade – a partir das experiências do mundo da vida, identificando mudanças graduais que contribuem para essa possibilidade. A *ação comunicativa* tem como lócus privilegiado o *mundo da vida*.²

O conceito de *Razão Comunicativa*, fundamental na concepção habermasiana, é uma crítica reformuladora da *Razão Instrumental*. Habermas resgata o sentido da luta pela emancipação social, presente no ideário marxista original, mas livre do logocentrismo, do negativismo e de uma filosofia centrada no sujeito solitário. Neste aspecto, sua filosofia não é uma mera filosofia do “ser”, mas uma abertura para a possibilidade de uma racionalidade comunicativa centrada no coletivo – talvez insuficiente do ponto de vista da crítica aos exercícios de controle verificados em regiões que sofrem de forma mais contundente a exclusão e a impossibilidade da fala, situações que negam o ser.

Quer produzir uma reflexão que possa contribuir para superar a crise da modernidade, resgatando os princípios fundamentais desse momento histórico original, que, a seu ver, foram relegados pela *instrumentalização* capitalista. Habermas tenta traçar um diagnóstico da civilização ocidental, um diagnóstico amplo sobre a realidade. Percebe uma razão voltada para fins, o desencantamento pela existência, a perda da liberdade, a burocratização da vida.

Habermas não nega o peso da realidade concreta sobre os indivíduos. O que pretende é avaliar de outro modo, com outra metodologia, quais as reais possibilidades de elaboração de um modelo racional-teórico e ético que seja eficaz na resistência ao domínio dos subsistemas econômico e político, considerando mais a vivência concreta dos sujeitos como fundamento para a elaboração de um discurso teórico “verdadeiro” que parte da comunicação e do consenso.

A *Teoria da Ação Comunicativa* preenche três funções específicas: a reprodução cultural, a integração social e coordenação dos planos de ação de diferentes atores e a socialização e interpretação cultural de necessidades. O uso comunicativo da linguagem visa à observação de expressões sobre algo no mundo, compartilhando esse algo com alguém para se estabelecer consensos racionalmente motivados. O intento é levar a um entendimento intersubjetivo, considerando o que cada participante do processo comunicativo pensa e argumenta sobre as questões em debate, para que todos os participantes possam posicionar-se

² O conceito de mundo da vida, que Habermas toma por empréstimo de teorias sociológicas já existentes, associadas às teorias sobre a interação social de Mead, refere-se ao mundo da experiência intersubjetiva, das relações que os sujeitos estabelecem com a cultura, a linguagem, a comunicação, seu mundo interno e externo. Seus componentes são os modelos culturais, as ordenações sociais, identidades, tomadas como bases para a coordenação da ação e a socialização. O mundo da vida é o ponto de referência para o estabelecimento de formas comunicativas e democráticas. (HABERMAS, 1987, p. 187)

e, como possibilidade, convergir em *consensos*³ prováveis e provisórios. A finalidade do debate intersubjetivo é coordenar ações de maneira cooperativa, tendo como fim a formação de uma opinião que possa levar a um comportamento social solidário e cooperativo. Trata-se do entendimento mútuo, por acordo, sem imposições, extorsões ou manipulações e que leva a formular convicções comuns.

Para Habermas, o resgate do conceito comunicativo da razão se dá pela noção de responsabilidade dos sujeitos frente ao mundo sistêmico. No processo de entendimento mútuo se encontram as condições para a ocorrência de interpretações e argumentações que levem aos consensos provisórios sobre algo no *mundo objetivo* (entidades sobre as quais seja possível proferir enunciados verdadeiros), no *mundo social* (relações sociais interpessoais legitimamente reguladas) e no *mundo subjetivo* (vivências pessoais que podem ser manifestadas publicamente com vistas ao entendimento). A ação comunicativa, portanto, se fundamenta num processo de cooperação e interpretação entre os participantes de um debate, que se referem ao mundo objetivo, ao mundo social e ao mundo subjetivo, tentando coordenar suas ações, combinar planos de ação e se capacitar a agir num processo dialético em que não se consideram os planos da realidade como absolutos, mas que comportam a possibilidade de uma efetiva comunicação que escapa às determinações do sistema.

Acreditando no potencial gerador de entendimentos da linguagem, Habermas busca referenciar-se nas teorias pragmáticas da linguagem, que acentuam o caráter interativo e de relações que se estabelecem entre os sujeitos durante a utilização dos meios linguísticos. Habermas entende que o agir comunicativo, enquanto uma interação mediatizada, se rege por normas que definem expectativas de comportamento recíprocas, compreendidas e reconhecidas pelos sujeitos da comunicação. Distingue, porém, *atos comunicativos* e *discurso*, tentando esclarecer o significado da argumentação. Nos *atos comunicativos* os sujeitos aceitam, sem debate, pretensões de validade que formam o consenso básico. No *discurso* os sujeitos se colocam comunicativamente, procurando debater e argumentar em torno de fundamentos para as pretensões de validade. Uma *situação de fala* concreta faz com que os sujeitos se apoiem num consenso que serve como fundamento (saberes originais do mundo da vida) para o *agir comunicativo*.

³ O termo *consenso* não significa um entendimento último sobre uma questão, mas é o que se pretende com a comunicação mediada pelo entendimento mútuo, entendimento que não significa uma “posição única”, mas uma maneira de acordar provisória e dialeticamente pontos em comum que podem ser revistos. Trata-se de um horizonte de possibilidades.

A *situação ideal de fala* é uma utopia que visa estabelecer um *consenso*, também utópico. Os sujeitos da comunicação devem procurar reconhecer quatro pretensões de validade, que correspondem a quatro classes de atos de fala: *de compreensibilidade* (busca da inteligibilidade das mensagens contidas nos proferimentos comunicativos), *de verdade* (do conteúdo das mensagens, proferimentos cognitivos que se realizam através *de atos de fala constataativos*), *de correção* (relativos à justeza dos conteúdos normativos e valorativos das mensagens, proferimentos referentes ao mundo social, através de *atos de fala regulativos e valorativos*) e *de sinceridade* (a autenticidade dos proferimentos que emanam do mundo subjetivo, através de *atos de fala expressivos*). Os atos ilocucionários, enquanto atos de fala orientados para o entendimento, através de uma aceitação racional dos ouvintes, podem favorecer o consenso provisório.

Imaginando o sentido da *práxis* racional como uma razão concretizada historicamente, na sociedade e na linguagem, Habermas entende que os sujeitos podem coordenar planos de ação, utilizando a linguagem orientada para o entendimento e buscando posicionar-se e discutir as pretensões de validade sobre proferimentos em situações de comunicação. Isso corresponderia a uma função importante na *práxis cotidiana*, produtora de interações sociais. A racionalidade, portanto, é a capacidade de abertura para argumentos, com o desejo de atingir as bases racionais do diálogo. A aprendizagem se dá a partir da capacidade de interação proporcionada pela prática discursiva, numa motivação em torno da busca da verdade consensual em forma cooperativa. Sob esta perspectiva resulta a *teoria consensual da verdade*.

A *ação comunicativa* visa ao bem comum, aos interesses interpessoais, ao passo que a *ação instrumental* e o *agir estratégico* – interesses meramente pessoais – situam-se no campo da busca de domínio. A *ação comunicativa* contribui, portanto, para reforçar as formas de vida coletiva concretas, alargando os laços de solidariedade entre grupos e promovendo a socialização. Mantendo o problema da dominação como uma questão central em seu discurso, Habermas refere-se de outra maneira aos problemas engendrados na modernidade, reformulando as bases de sua formação original.

Repensando o papel da filosofia, Habermas sustenta que ela deve assumir uma posição de *guardadora de lugar* e de intérprete, não mais a de uma porta-voz autorizada da razão. Essa nova função a coloca em condições de participar de uma interdisciplinaridade de saberes com as demais ciências. Assim, valeriam menos os conteúdos da razão e mais os procedimentos e argumentações. Cabe ao filosofar proporcionar um fundamento crítico contra

todas as formas de sujeição, injustiças e sistemas de dominação. Habermas defende uma interpenetração entre as interpretações cognitivas e expectativas morais no âmbito das práticas comunicativas. À filosofia caberia o papel de intérprete do mundo da vida, ajudando a recolocar em movimento a cooperação, emperrada pelas ações instrumentais.

Privilegiando o caráter do entendimento mútuo linguístico e da interpretação, Habermas serve-se dos avanços no campo da *hermenêutica*⁴. Os sujeitos históricos emergem enquanto autores de seu próprio conhecimento, agora não mais ordenados por uma razão metafísica, mas por uma transcendência que significa construir possibilidades coletivas de conhecimento.

Os sistemas autorregulados se expandem e “colonizam” o *mundo da vida* de modo a submetê-lo à lógica do dinheiro e do poder, principalmente na burocracia do Estado de Bem-Estar Social. Produzindo patologias graves, esse sistema leva à reprodução da cultura, do interesse das instituições e dos valores e parâmetros para a personalidade, exatamente no *mundo da vida*. Entretanto, é no âmbito do *mundo da vida* que os sujeitos encontram as condições para o entendimento mútuo e a compreensão sobre os processos de dominação. Os agentes comunicativos se movem sempre no horizonte do *mundo da vida*, enquanto intérpretes, com seus atos de fala, nas estruturas intersubjetivas que lhes proporcionam a possibilidade do entendimento, da validação fundamentada de normas, ações e valores.

A superação da realidade pode, segundo os mecanismos implícitos ao mundo da vida, ser possível numa comunidade de argumentação. Os componentes estruturais do *mundo da vida* são a cultura, a sociedade e a personalidade. Por cultura, Habermas entende o acervo de saberes em que os participantes da comunicação se abastecem de interpretações para entenderem-se sobre algo no mundo. Por sociedade, entende as ordenações legítimas através das quais os participantes em interação, regulam seu pertencimento a grupos sociais, assegurando com eles uma base solidária. Por personalidade, entende as competências que tornam um sujeito capaz de linguagem e ação, que o capacitam para tomar parte em processos de entendimento e para afirmar sua própria identidade. A socialização, a reprodução cultural e a integração social se dão a partir de algumas dimensões que a *ação comunicativa* comporta. Tais dimensões são o campo semântico dos significados simbólicos, o espaço social e o

⁴ Habermas valeu-se dos estudos de Hans-Georg Gadamer sobre a hermenêutica filosófica, entendendo-a como uma arte subversiva em relação às abordagens sistemáticas, contribuindo para o reforço, nos anos 70, do paradigma da interpretação, pois a “hermenêutica considera a linguagem, por assim dizer, em ação, a saber, da maneira como é empregada pelos participantes com o objetivo de chegar à compreensão conjunta de uma coisa ou a uma maneira de ver comum”. (HABERMAS, 1989, p. 41)

tempo histórico. As interações que se processam na rede de práticas comunicativas cotidianas são o meio através do qual a cultura, a sociedade e a pessoa se reproduzem.

Habermas acredita na possibilidade da existência de um potencial cognitivo e moral-reflexivo universalista nas estruturas da sociedade contemporânea. Faltariam os sujeitos coletivos capazes de colocá-lo em prática, na medida em que os movimentos sociais tradicionais não conseguem, por sua própria dinâmica, efetivar essa proposta. Daí insistir na ideia de uma *esfera pública* a ser reconstituída e estruturada em uma nova *sociedade civil*.

Habermas reconhece a dificuldade em se fundar a ciência na interpretação, sobretudo se levarmos em conta a situação dos sujeitos em uma sociedade em que pesam os pré-ordenamentos cognitivos, mas, argumenta que há algumas pressuposições racionais na interpretação. Trata-se de uma antecipação a críticas a ele dirigidas, que supõem uma força determinante na realidade, que impede a realização de debates razoáveis, com vistas a entendimentos provisórios.

2. A ÉTICA DO DISCURSO

A *Ética do Discurso* resulta da *Teoria da Ação Comunicativa*, que sugere uma fundamentação racional-intersubjetiva da escolha de valores entre sujeitos que cooperam na busca da verdade. Supõe normas racionalmente validáveis. O método dessa perspectiva ética é o da comunicação intersubjetiva, num sistema participativo que conduz aos consensos em torno de normas e princípios para a ação. Visa a garantir a igualdade de condições entre os sujeitos (discurso autêntico), não apenas em nível da comunicação, mas na própria condição de vida; uma ética que não possui nenhum conteúdo prévio, mas se orienta a partir de um procedimento rico de pressupostos, que deve garantir a imparcialidade da formação do juízo.

Habermas considera a *Ética do Discurso* como a abordagem mais promissora atualmente, porque tenta reformular a teoria kantiana da moral, pensando a fundamentação das normas através da comunicação intersubjetiva. Desta forma, o princípio moral é compreendido de maneira a excluir as normas não consensuadas. Normas válidas são apenas as que expressam uma vontade universal.

A ética é uma ciência da razão prática, que exprime normas e fins para o agir. Transformando a ética kantiana e propondo uma ética vista como reconstrução processual, Habermas vê no *agir comunicativo*, o abandono de uma razão monológica, substituída por sujeitos que pensam e agem comunicativamente visando ao bem para o ser humano. As noções individualistas são superadas na medida em que o individualismo se torna

incompatível com a *Teoria da Ação Comunicativa*, porque para ela o homem é um ser plural. Desse fundamento, Habermas acredita poderem emergir a emancipação e a ampliação dos horizontes da participação cidadã. Enquanto uma ética universalista em processo permanente de reconstrução racional, a *Ética do Discurso* tem como princípio a reciprocidade generalizada, o reino dos fins é pensado a partir de uma regulação em uma comunidade de comunicação, onde a compreensão intersubjetiva se relaciona à ideia dos direitos e deveres dos sujeitos. Não só os saberes e normas são admitidos no processo comunicativo e no debate ético, mas também os interesses afetivos e a autonomia, percebidos como elementos generalizáveis no contexto intersubjetivo.

Ela implica a fundamentação das normas em contextos específicos, sempre considerando a falibilidade do “ethos”. No entanto, há um primado da racionalidade comunicativa sobre as formas de racionalidade estratégica, em que pesam os interesses de todos, sem que se desconsidere a própria dicotomia entre essas formas de racionalidade como fruto do processo histórico-dialético. A ideia, por exemplo, de uma “democracia universal” pode implicar tanto uma perspectiva instrumentalizadora quanto a emancipadora. Dependerá do modelo de racionalidade que embasa o interesse de quem utiliza o conceito.

Entretanto, a *Ética do Discurso* depende de uma competência comunicativa e do desempenho autônomo dos agentes de um discurso, com a intenção do entendimento mútuo. Supõe-se que os sujeitos possuam conteúdos presentes em sua vivência diária, com vistas à emancipação coletiva, uma intenção de vida melhor para todos. A ética torna-se meio pelo qual os seres humanos aperfeiçoam sua existência.

O grande esforço de Habermas é relativo à busca da universalização como regra de argumentação, procurando entender de que maneira e em que sentido podem ser fundamentadas as normas morais. A teoria moral, portanto, numa linha deontológica e além dela, busca produzir uma investigação sobre a moral. O princípio de universalização é tomado de tal forma que torna possível um acordo em argumentações morais, que exclui o determinismo e as versões monológicas. O agir comunicativo no campo da ética visa a estabelecer interações para coordenar planos de ação, levando em conta a sinceridade de posições, que tem a ver mais com ações que com razões. As normas válidas têm de merecer o reconhecimento por parte de todos os concernidos. Há um resgate discursivo das pretensões de validade das normas, num processo contínuo e prático em que os conteúdos são retirados da realidade.

Habermas sempre considerou as dificuldades implícitas a essa metodologia de comunicação. Em primeiro lugar, observa que os processos monológicos de entendimento nunca levam a uma efetiva comunicação. Eis a consideração das realidades sociais impedoras do ato da fala, inclusive as que se verificam nos países do terceiro mundo. Ao propor a *Ética do Discurso* como um debate reflexivo entre os pares, defende a posição de cooperação e esforço de todos, sem os quais não poderá efetivar-se o verdadeiro debate sobre as normas morais. Não toma partido da *Ética do Discurso* só por razões idealistas, mas por ver, nessa metodologia, uma alternativa para enfrentar os dilemas práticos da vida social. Os problemas só se resolvem com argumentações, por meio do esforço e da cooperação. O processo de entendimento intersubjetivo é o único capaz de formular acordos.

A Teoria da Ação Comunicativa e a *Ética do Discurso*, portanto, não possuem um caráter “científico” ou meramente “empírico” e imparcial na observação dos fenômenos sociais e, entre eles, os morais. Ao contrário, constituem-se numa metodologia que leva a uma reflexão profunda sobre tais fenômenos.

O mundo moral tem um sentido construtivo, que deve ser produzido por todos. Na medida em que se constitui numa coordenação das liberdades subjetivas para fins de interesses coletivos, a *Ética do Discurso* busca a equidade nos conflitos, as convergências, o consenso social, a justiça para todos e a confiança numa razão argumentativa. Trata-se de um esforço que indica que o pacto social não deve se fundar numa razão unilateral, mas integrativa dos humanos, num projeto social mais amplo, uma perspectiva ética democrática enquanto regulação política dos discursos práticos a partir do fundamento da igualdade.

3. O CONCEITO DE VIOLÊNCIA EM HABERMAS

Habermas analisa a relação entre razão e violência, mas não defende que a violência possa ser fruto da razão, ao contrário, já que para ele a razão é mecanismo propulsor da emancipação. Desde os debates iniciais promovidos pelos precursores da Escola de Frankfurt, temos como elementos racionais de compreensão que, mesmo com todos os avanços científicos e tecnológicos, a razão moderna sempre esteve sob suspeita, ora como mecanismo de instrumentalização e controle, ora como impossibilidade mesma, como defenderam os pensadores ditos pós-modernos. No início do século XX a violência das guerras foi substituída pela violência derivada da razão instrumental. Na obra *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer apontam a força da manipulação da opinião pública por meio da propaganda e do marketing político, analisando com pessimismo as

possibilidades da emancipação, embora a considerem como horizonte. Esta percepção gera o conceito de dialética negativa.

O avanço do discurso neoliberal proporcionou um embate de posições entre as razões do mercado e o interesse público. A exacerbação política deste discurso levou a razão a caracterizar-se como a violência da eficácia dos meios contra uma razão emancipatória.

A violência, enquanto conceito, toma a forma de uso da força para determinadas finalidades: romper um estado de coisas, cessar um processo, impedir uma ação legítima e eliminar um ser humano. A violência é sempre produto de uma ação e não existe em si mesma, tendo como consequências a quebra de expectativas sociais, ressentimentos e reações violentas em resposta, que levam à quebra das condições de racionalidade. (HANSEN, 2007, p. 84) Historicamente, como aponta o mesmo autor, as guerras proporcionaram o ambiente incitador da violência física, por meio de regimes políticos autoritários, como o fascismo e o nazismo.

Para Habermas a razão tem como finalidade orientar a busca da construção consensual e coletiva de conhecimentos para garantir o bem comum. Trata-se de um exercício humano em direção à superação da mediocridade e da ignorância, a partir do conceito de esclarecimento em Kant, que sustenta que todos os seres humanos são capazes de razão, exceto os débeis. A razão sempre estará relacionada à autonomia e à liberdade. Garantir a liberdade pode levar ao bom uso da razão. Daí a necessidade do fortalecimento de uma razão comunicativa, em detrimento a uma razão instrumental, que perpetua a violência em todas as suas dimensões, práticas e simbólicas. (HANSEN, 2007, p.90). A razão instrumental é, portanto, a fonte e gênese de todas as formas de violência, em desrespeito aos padrões, jurídicos, morais e políticos elementares.

4. O CONCEITO DE DIREITOS HUMANOS EM HABERMAS

Conforme aponta Lohmann (2013), Habermas se ocupa da questão dos direitos humanos desde 1963, quando publicou *Direito Natural e Revolução*, obra na qual analisa os diferentes documentos mais remotos sobre a questão, como a *Bill of Rights*.

Seguindo a tradição jurídica elementar de caráter liberal, considerando as críticas a ela dirigidas por Marx, Habermas defende que todos os direitos subjetivos são direitos políticos e devem ser completados pelo direito à participação social e política. O próprio conceito de direito, no plano jurídico, deve ser considerado como parte integrante dos direitos humanos.

Tais direitos não devem ser pensados apenas no plano moral, mas como direitos jurídicos, num sistema público do direito. Perante um tribunal, com o apoio estatal, esses direitos podem ser defendidos, mas como a sustentação em princípios morais universais:

Também direitos jurídicos têm a pretensão de ser fundamentados ou fundamentáveis moralmente, mas eles entram em vigor apenas se são positivados como direitos por um legislador legitimado para isso. Para tanto e por isso, frequentemente, essa interpretação jurídica dos direitos humanos liga-se a uma posição política republicana, que, às vezes, provavelmente devido a sua pretensão à soberania, pode entrar em conflito com a pretensão universal e igualitária dos direitos humanos. (LOHMANN, 2013, p. 88)

Ainda segundo o mesmo autor, para Habermas o princípio da soberania ligado ao dos direitos humanos enseja uma lista de direitos fundamentais liberais, dentre eles o direito à liberdade e às mesmas chances de participação política (ligadas às mesmas condições de vida para todos). Habermas pensa de forma esforçada, no entanto, na possibilidade de corrigir o particularismo da consideração meramente jurídica dos direitos humanos, pensando-os numa perspectiva moral universalista, quando todos seriam considerados “cidadãos do mundo”. (LOHMANN, 2013, p. 94).

No entanto, direito e moral possuem características formais diferenciadas, mesmo que interligados, já que “a moral é uma condição necessária em um processo legítimo de institucionalização do direito e em um discurso legal legítimo.” (LOHMANN, 2013, p. 95). É pelo princípio do discurso, no âmbito de sua teoria do agir comunicativo, que Habermas pensa a legitimação das normas, a partir de um consentimento de todos os concernidos. A dignidade humana enquanto pretensão universalista mina os particularismos das comunidades civis específicas, obrigando, a partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, os Estados locais a respeitarem os direitos humanos de todos os cidadãos do mundo, evitando assim, interna e externamente, processos de violência e violação de direitos.

CONCLUSÕES

A partir dos pressupostos teóricos de Jürgen Habermas é possível pensar uma dinâmica de comunicação ideal, que implique determinação democrática de normas e valores que amenizem os impactos das violações de direitos universais e humanos e os desdobramentos das práticas de violência.

Como ruptura dos padrões éticos universais mínimos, tais práticas, muitas vezes desejadas e consentidas informalmente por grupos sociais que prescindem da competência

comunicativa, sem respeito a determinações jurídicas internacionais sustentadas no plano de um discurso democrático, precisam ser coibidas legalmente, em todos os sentidos.

Não há justificativas morais e legais para desrespeitos a padrões normativos internacionais definidos como universais, desde a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. As condições materiais e políticas objetivas do atual momento histórico, seja no Brasil como em todo o mundo, indicam a urgência em sustentar legal e moralmente, a partir da competência comunicativa indicada por Habermas, tudo o que já está consolidado no plano dos direitos humanos, inclusive no que se refere ao combate à violência.

REFERÊNCIAS

HANSEN, Gilvan Luiz. *A razão entre a violência e a emancipação: enfoque habermasiano*. Vértices, Porto Alegre, v. 52, n. 1, p. 79-93, março de 2007.

LOHMANN, Georg. *As definições teóricas de direitos humanos de Jürgen Habermas- o princípio legal e as correções morais*. Trans/Form/Ação, Marília, v. 36, p. 87-102, 2013. Edição Especial.

POLLI, José Renato. *Freire, Habermas e o horizonte da emancipação*. 2ª. Ed. Jundiaí: In House, 2013.

_____. *Habermas: agir comunicativo e ética do discurso*. Jundiaí: In House, 2012.

SIGNIFICANDO A VIOLÊNCIA OBSTÉTRICA FRENTE ÀS FORMAÇÕES MÉDICA E JURÍDICA: ERRO MÉDICO OU VIOLÊNCIA DE GÊNERO?

*Maiane Cibele de Mesquita Serra**

*Adriano Carvalho Viana***

RESUMO

A violência obstétrica ou violência institucional na atenção obstétrica caracteriza-se como qualquer intervenção desnecessária e ou iatrogênica ou ainda sem o consentimento da parturiente perpetrada por profissionais de saúde, bem como pelas instituições (públicas e privadas) durante a gravidez, o parto e pós-parto, desrespeitando a autonomia da mulher em dispor sobre o próprio corpo e sexualidade. A partir de uma metodologia, de caráter exploratório, do tipo qualitativo, envolvendo pesquisa bibliográfica, objetivou-se correlacionar o tema com as formações médica e jurídica de modo a propor reflexões à sociedade, em especial, aos agentes do sistema de saúde, aos agentes dos sistemas de justiça, e às parturientes com relação ao fenômeno.

Palavras-chave: Violência obstétrica; Gênero. Violência de gênero. Formação médica. Formação jurídica.

ABSTRACT

Obstetric violence or institutional violence in obstetric care is characterized as any unnecessary and or iatrogenic intervention or an intervention imposed without the consent of the parturient perpetrated by health professionals, as well as by institutions (public and private) during pregnancy, childbirth and postpartum, disrespecting the autonomy of women to dispose of their own body and sexuality. Based on an exploratory methodology of the qualitative type, involving bibliographical research, the objective was to correlate the subject with the medical and legal formations in order to propose reflections to society, especially to the agents of the health system, to the agents of justice systems, and to parturients about the phenomenon.

Keywords: Obstetric violence. Gender. Gender violence. Parturients. Power. Medical formation. Legal formation.

1 INTRODUÇÃO

A violência obstétrica é uma forma de violência de gênero e de violência institucional imbricada por relações de poder, sendo caracterizada pela apropriação do corpo e dos

*Mestre em Direito e Instituições do Sistema de Justiça, do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Maranhão (PPGDIR/UFMA). Especialista em Docência na Educação Profissional e Tecnológica pelo SENAI CETIQT. Graduada em Direito pela Faculdade Santa Terezinha - CEST. Advogada pela OAB/MA. Licenciada em Letras – Português/Inglês pela Universidade Federal do Maranhão. Professora da Faculdade Santa Terezinha – CEST e Faculdade Pitágoras. Contato: maianeserra@hotmail.com

** Mestrando em Letras pela Universidade Federal do Maranhão. Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Assunção. Graduando em Direito pela Faculdade Santa Terezinha- CEST. Graduando em Teologia pela Faculdade Uninter de Curitiba- Conveniada com a Faculdade Católica de Curitiba.

processos reprodutivos da mulher parturiente pelos profissionais de saúde, mediante um tratamento desumanizado, abuso de medicalização e patologização dos processos naturais do parto. Tal modalidade de violência constitui-se como uma violação dos direitos fundamentais, direitos humanos e também de princípios constitucionais e bioéticos uma vez que impõe a perda de autonomia e também da capacidade da mulher de decidir livremente sobre seu corpo e sobre sua sexualidade, culminando em consequências negativas e desastrosas para a qualidade de vida das que foram acometidas por violência obstétrica.

A Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, também conhecida como “Convenção de Belém do Pará”, define a violência contra a mulher no seu art. 1º como: “qualquer ato ou conduta baseada no gênero, que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico à mulher, tanto na esfera pública como na esfera privada”.

A violência obstétrica classificada como uma violência de gênero e violência institucional baseia-se nos padrões estereotipados de comportamento e costumes sociais e culturais, dispensados à mulher parturiente, justamente em virtude da construção histórica e cultural falocêntrica, desrespeitando a autonomia da mulher em dispor sobre o seu corpo e sexualidade, ferindo sua integridade física e psíquica.

A pesquisa “Mulheres brasileiras e gênero nos espaços público e privado”, realizada pela Fundação Perseu Abramo em 2010, alcançou notoriedade nacional ao dispor sobre um problema de saúde pública silente e invisibilizada: a violência no parto. Atestou-se que 25% das mulheres que tiveram partos normais (nas redes pública e privada) sofreram algum tipo de maus-tratos e desrespeito durante o trabalho de parto, parto e/ou pós-parto imediato. Os dados colhidos promoveram discussões acerca da problemática, disseminando pesquisas acadêmicas e divulgando importantes ações dos movimentos de mulheres no que diz respeito ao enfrentamento da temática em questão. (VENTURI; GODINHO, 2010)

Nesse sentido, convém mencionar que a jurisprudência do STF e STJ têm amparado questões relativas à violência obstétrica sob o escopo de “erro médico”, conforme pesquisa realizada por Silva e Serra (2017) analisando acórdãos entre 2007 e 2016.

Sob esse enfoque, percebe-se que a violência obstétrica se correlaciona com as questões inerentes à prática médica, bem como à forma como as demandas têm sido (des)tratadas na esfera jurídica, contribuindo para invisibilidade do fenômeno, razão pela qual se objetiva discutir a partir do presente artigo as formações médica e jurídica em busca dos fatores etiológicos possíveis para explicar a desumanização crescente que caracteriza o

exercício laboral dos médicos e operadores do direito frente ao objeto de pesquisa do presente estudo.

Objetiva-se ainda, a partir das discussões empreendidas, trazer conhecimento e propor reflexões à sociedade, em especial, aos agentes do sistema de saúde, aos agentes dos sistemas de justiça e às parturientes, em relação ao fenômeno em questão. A fim de alcançar os objetivos propostos, utilizou-se uma metodologia de caráter exploratório, do tipo qualitativo, envolvendo pesquisa bibliográfica.

2 A VIOLÊNCIA OBSTÉTRICA COMO VIOLÊNCIA DE GÊNERO

Esta modalidade de violência caracteriza-se pela apropriação do corpo e dos processos reprodutivos da mulher pelos agentes de saúde, mediante um tratamento desumanizado, abuso de medicalização e patologização dos processos naturais, causando a perda de autonomia da parturiente e da capacidade de decidir livremente sobre seu corpo e sexualidade, o que pode culminar em consequências negativas e desastrosas para a qualidade de vida.⁵

Segundo a OMS (1996; 2014), muitas das intervenções aplicadas rotineiramente são na verdade consideradas como fatores de risco tanto para a mulher quanto para o neonato. Ademais, as crenças e os preconceitos no que concerne à sexualidade e saúde das mulheres em uma sociedade tipicamente patriarcal contribuem sobremaneira na forma como elas são percebidas e (des)tratadas pelos profissionais. Ademais, a violência obstétrica é fortemente condicionada por preconceitos de gênero. Consoante Aguiar:

Estes maus-tratos vividos pelas pacientes, na maioria das vezes, segundo alguns autores, encontram-se relacionados a práticas discriminatórias por parte dos profissionais, quanto a gênero, entrelaçados com discriminação de classe social e etnia, subjacentes à permanência de uma ideologia que naturaliza a condição social de reprodutora da mulher como seu destino biológico, e marca uma inferioridade física e moral da mulher que permite que seu corpo e sua sexualidade sejam objetos de controle da sociedade através da prática médica. (2010, p. 15).

No segundo semestre de 2014, a OMS se pronunciou a respeito da temática, publicando em seis idiomas uma declaração acerca da violência obstétrica, exigindo políticas e promoção à assistência obstétrica humanizada, além da adoção de medidas governamentais no sentido de abolir o desrespeito e abuso contra as mulheres durante o parto. Segundo a Organização:

⁵ Definição dada pelas leis venezuelana e argentina, nas quais a violência obstétrica é tipificada: Lei Orgânica sobre o Direito das Mulheres a uma Vida Livre de Violência, de novembro de 2007 e Lei Nacional nº 26.485, de Proteção Integral para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra as Mulheres nos Âmbitos em que se Desenvolvem suas Relações Interpessoais, vigente na Argentina desde 2009, respectivamente.

Todas as mulheres têm direito ao mais alto padrão de saúde atingível, incluindo o direito a uma assistência digna e respeitosa durante toda a gravidez e o parto, assim como o direito de estar livre da violência e discriminação. Os abusos, os maus-tratos, a negligência e o desrespeito durante o parto equivalem a uma violação dos direitos humanos fundamentais das mulheres, como descrevem as normas e princípios de direitos humanos adotados internacionalmente. Em especial, as mulheres grávidas têm o direito de serem iguais em dignidade, de serem livres para procurar, receber e dar informações, de não sofrerem discriminações e de usufruírem do mais alto padrão de saúde física e mental, incluindo a saúde sexual e reprodutiva. (2014, p. 1-2).

O conceito de violência obstétrica enquanto violência institucional é, por sua vez, também entrelaçado com as representações de gênero, tendo em vista que, além de as relações desiguais de poder envolverem médicos e pacientes, as parturientes são negligenciadas como sujeitos de direitos, principalmente no contexto sexual e reprodutivo, em uma relação hierárquica na qual a paciente é tratada como um objeto de intervenção profissional.

A violência institucional decorre das relações sociais marcadas pelo descaso com os aspectos humanísticos do cuidado, da rigidez hierárquica nas relações dos profissionais de saúde com os pacientes/clientes, das falhas no processo de comunicação, da mecanização do cuidado, do uso inadequado da tecnologia, do não compromisso dos profissionais com o processo de cuidar. (SOUZA, 2014, p. 42).

Neste estudo optou-se por sintetizar as categorias de violência obstétrica conforme proposta apresentada por D'Oliveira, Diniz e Schraiber (2002): negligência, abuso verbal, abuso físico e abuso sexual. Tendo em vista o dano potencial, bem como a relevância dada à violência psicológica pelas parturientes em seus relatos, optou-se por adicionar tal categoria àquelas já propostas pela literatura especializada. A partir do panfleto expositivo organizado pela Defensoria Pública do Estado de São Paulo (2013) sobre a violência obstétrica, bem como se considerando a literatura utilizada no decorrer deste estudo, elaborou-se a síntese abaixo.

No que concerne à negligência, os danos iatrogênicos a ela correlacionados referem-se a: abandono, negligência ou recusa de atendimento às mulheres que são percebidas como queixosas, descompensadas ou demandantes; negativa ou demora no atendimento à mulher em situação de abortamento; recusa da admissão em hospital ou maternidade (peregrinação por leito).

O abuso físico correspondente aos procedimentos que incidem sobre o corpo da mulher, que interfiram, causem dor ou dano físico (de grau leve a intenso), tais como:

episiotomia sem necessidade clínica, manobra de Kristeller⁶, cesáreas eletivas⁷, exames de toque sucessivos, dolorosos e realizados por diferentes pessoas, soro com ocitocina⁸ para acelerar o trabalho de parto, privação de alimentos e bebidas, imobilização de braços e pernas, restrição da posição para o parto, intervenções sem anestesia, descolamento de membrana e/ou ruptura artificial da bolsa sem consentimento da mulher, “ponto do marido” (sutura da episiotomia maior que a necessária para fechar o corte a fim de estreitar a vagina com o escopo de que melhoraria a vida sexual para o parceiro), uso de fórceps sem indicação clínica, tricotomia, enema (lavagem intestinal), manobra de Valsalva (orientar a mulher a "trincar os dentes e fazer força); mulheres e/ou bebês que ficam retidos em estabelecimentos de saúde até que se resolva pendências com plano de saúde ou questões relacionadas ao pagamento; impedimento ou retardo no contato da mulher com o bebê após o parto.

O abuso verbal refere-se ao tratamento verbal de modo grosseiro, humilhante, brusco, antipático, áspero, repreensivo, ameaçador, uso de frases jocosas, xingamentos e insultos ridicularizando e humilhando a mulher. Além disso, nos serviços de aborto, as mulheres podem ser verbalmente abusadas, estigmatizadas e ter sua moral questionada.

O abuso sexual refere-se às ações que se destinam ao controle da sexualidade da mulher através do abuso da posição de poder e confiança, como assédio sexual, flerte, “cantadas”, contatos físicos forçados, convites impertinentes, insinuações, incitações sexuais, mutilação da vagina, exames de toque sucessivos, dolorosos e realizados por diferentes pessoas, episiotomia, ponto do marido, laqueaduras ou histerectomias sem aviso prévio, sem esclarecimento e sem consentimento.

A partir de várias fontes de pesquisa, dentre as principais a Lei 11.340/2006 (Lei Maria da Penha), o Dossiê da Violência Obstétrica “Parirás com dor” (CIELLO *et al*, 2012), o Relatório Mundial sobre violência e saúde (OMS, 2002), estabeleceu-se o conceito de abuso psicológico como qualquer conduta que cause dano emocional ou prejuízo à saúde psicológica e à autodeterminação da mulher; diminuição, prejuízo ou perturbação ao seu

⁶ Manobra na parte superior do útero, durante as contrações do parto, visando empurrar o nascituro em direção à pelve a fim de acelerar o trabalho de parto. A OMS (1996) classifica a prática como ineficaz, sem evidência científica para utilização e usada de forma inadequada.

⁷ A cesárea eletiva é aquela realizada sem necessidade clínica, podendo ser agendada e feita conforme a conveniência médica, antes mesmo do início do trabalho de parto, dissuadindo muitas vezes a mulher quanto à sua necessidade e também a coagindo.

⁸ A ocitocina sintética (artificial) usada de maneira indiscriminada, apenas para acelerar o trabalho de parto, sem indicação correta e aplicada no soro da parturiente causa o aumento significativo das dores durante as contrações e, se não for controlada, pode causar sérias complicações para a mulher e o neonato, podendo levar desde a dor e sofrimento desnecessários ao aumento excessivo da frequência cardíaca da parturiente, além de causar dificuldades na oxigenação do bebê, bem como dano cerebral ao mesmo. A correção da dinâmica do parto com utilização de ocitocina é uma prática não recomendada pela OMS (1996).

pleno desenvolvimento; que tenha o objetivo de degradá-la ou controlar suas ações, comportamentos, crenças e decisões mediante ameaça, constrangimento, humilhação, manipulação, isolamento, vigilância constante, perseguição, insulto, chantagem, ridicularização, exploração, limitação do direito de ir e vir ou qualquer outro meio, qualquer tipo de discriminação em virtude da raça, etnia, idioma, histórico médico, crenças, preferências, estado civil ou situação conjugal, orientação sexual, número de filhos, status econômico e nível educacional da mulher; proibição injustificada de acompanhante ou autorização apenas para acompanhantes do sexo feminino, questionamento à mulher quanto à causa do abortamento (se intencional ou não), ameaça, acusação e culpabilização da mulher nos casos de abortamento, coação com finalidade de confissão e denúncia à polícia.

A violência obstétrica frequentemente culmina em danos físicos, psicológicos e sexuais em forma de violência institucional contra mulheres e contribui para a manutenção dos altos índices de mortalidade e neonatal no país, revelados como muito elevados se comparados aos países desenvolvidos, impedindo que o Brasil avance no cumprimento do compromisso internacional dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM) da ONU.

Nesse sentido, é imprescindível que as práticas obstétricas estejam de acordo com os níveis aceitáveis de interferência no corpo e saúde das gestantes, incluindo as intervenções físicas praticadas pelos profissionais de saúde na atenção obstétrica de forma a prevenir a ocorrência de potenciais danos à saúde e vida das parturientes. Desta forma, tomando por base tais reflexões problematiza-se no próximo item, a violência obstétrica a partir das formações médica e jurídica.

3 SIGNIFICANDO A VIOLÊNCIA OBSTÉTRICA FRENTE ÀS FORMAÇÕES MÉDICA E JURÍDICA: ERRO MÉDICO OU VIOLÊNCIA DE GÊNERO?

Durante a lenta recuperação, diante de tanto maltrato [uma sucessão de procedimentos invasivos e perigosos, que resultaram em morte do bebê, perda do útero e infecção hospitalar generalizada], a única coisa que quero é morrer. Da minha vagina continua escorrendo pus, minha filha está morta e, além de tudo, agora sou estéril. Minha família, para consolar-me, me diz que não sou nem a primeira nem serei a última que passa por isso, que já vou me esquecer deste pesadelo, que me conforme. E é ali, no meio da dor física e moral, da raiva e da impotência, que me pergunto: e as que agora são meninas e um dia decidirão ser mães, vai acontecer a elas o mesmo que me aconteceu? Até quando vamos esperar para denunciar, falar, exigir?⁹ (Bunchet *al.*, 2000, p. 117 *apud* DINIZ, 2001, p. 63).

3.1 FORMAÇÃO MÉDICA

⁹ Depoimento da testemunha Carmen Cruz no “Tribunal Internacional de Direitos Reprodutivos como Direitos Humanos.

A relação assimétrica que existe entre as mulheres e os profissionais da saúde revela uma desigualdade, tanto simbólica como real, que dificulta o exercício dos direitos fundamentais da mulher. Essa relação desigual desdobra-se de modo potencial quando configurada uma violência que, conforme Schraiber (2008, 1997), na área de saúde é determinada pela crise de confiança na relação médico/paciente, potencializada em virtude da fragilidade dos vínculos de confiança, a despersonalização do cuidado e o predomínio do uso de tecnologia como forma de interação, transformando o paciente em objeto de intervenção.

No contexto da assistência em maternidades, a paciente é duplamente objetificada: seu corpo é tomado como objeto de controle e domínio da medicina e como meio para se chegar a um fim – o bebê. Essa ‘objetificação’ traz em si aspectos ligados a uma ideologia de gênero, de dominação do corpo feminino como objeto da medicina enquanto “corpo reprodutor” (AGUIAR; D’OLIVEIRA, 2011, p. 88).

Essas questões revelam uma contradição concernente ao ensino médico, que se desdobra em uma dicotomia entre o ensino da medicina e o contexto real da saúde/doença da população (LUZ, 2013). Isso acontece porque o modelo de ensino médico não percebe necessariamente o doente na prática profissional, mas considera apenas a doença. Tal conduta é observada através do conhecimento médico esboçado apenas no retórico e na racionalização dos procedimentos, não cumprimento do direito de informação aos pacientes e autonomia na escolha dos métodos, fazendo com que a prática médica não utilize a informação como ferramenta fundamental para o exercício dialógico que embasa os relacionamentos interpessoais democráticos (SILVA, 2005). Nesse sentido,

Na posição de doutores de um saber, sobre um outro que é objeto, médicos destronam a posição terapêutica para ocupar um lugar que nos ensina como devemos viver. Aqui, constata-se de maneira inteligível o quanto o saber médico se articula ao poder disciplinar e normalizador. A ordem médica, assim compreendida articulada à microfísica do saber e poder, com seu olhar focado na doença e não na pessoa do doente, implica uma recusa e desqualificação da subjetividade e singularidade de cada fato clínico (TAVIRA, 2014, p. 1).

Assim, o discurso médico é concebido como o discurso da verdade, e seus profissionais aparecem como uma das autoridades mais importantes do nosso tempo. Isto tem consequências vitais, porque o discurso médico assume um poder institucional privilegiado, além da legitimação social para administrar e governar a vida. Sob essa perspectiva, sugere-se que a formação médica é um dos fatores que contribuem para disseminação da violência institucional nos serviços de saúde (D’OLIVEIRA; DINIZ; SCHRAIBER, 2002), tendo em vista o modo como se estruturam as relações de saber-poder entre profissionais em formação e as mulheres por eles atendidas; a baixa prioridade dada à aprendizagem da ética e de

aptidões associadas à comunicação; e as formas tradicionais de treinamento de residentes são considerados elementos associados à reprodução desse fenômeno. (HOTIMSKY, 2009).

O modo como os profissionais desvalorizam a dor diante do sofrimento das parturientes é uma forma comum de abuso de poder e de negação da subjetividade das mulheres nas práticas obstétricas, fazendo parte de um padrão de violação de direitos humanos que tende a ser naturalizado e repassado aos alunos de medicina enquanto modelo a ser replicado durante a atenção ao parto, contribuindo assim, para a perpetuação do fenômeno (HOTIMSKY, 2009).

Além disso, na formação médica, os alunos desenvolvem estratégias visando incrementar seu “senso de competência”. Nesse sentido, frequentemente as mulheres não são consultadas ou sequer informadas acerca dos procedimentos ou práticas realizadas, sendo seus corpos transformados em objeto de treinamento (HOTIMSKY, 2009). A objetificação do corpo feminino também pode ser vislumbrada na prática médica através do não-respeito à dor física e o desconforto sentidos pela paciente ao submeter-se a determinados procedimentos e intervenções que são vistas como comuns aos que as executam (PEREIRA, 2004). Outrossim, os estudantes são treinados para manter distância emocional de seus pacientes, o que na prática dá margem a relações pouco empáticas dos profissionais em relação a seus pacientes, naturalizando hierarquias sociais que caracterizam o campo médico, “coisificando” os corpos das mulheres que são vislumbradas como objetos de treinamento¹⁰.

Nesse sentido, faz-se necessária a adoção de um novo paradigma médico em que se leve em consideração as recomendações baseadas na evidência empírica e as novas tendências nas relações entre profissionais e pacientes, postuladas a partir da centralidade do direito à informação e à decisão informada nas ações de saúde, pressupondo que a decisão deva ser compartilhada entre os envolvidos, ao invés de decidida de forma unilateral pelo profissional e pela instituição que presta a assistência. (DINIZ, 2001).

¹⁰ A compreensão do corpo como objeto de estudo é arraigada nos serviços de saúde. Em pesquisa de tese realizada por Diniz (2001) na qual ela questiona uma enfermeira acerca do quantitativo de episiotomia realizada no hospital analisado, a mesma responde que é perto de 100% e afirma que os residentes precisam aprender e que as mulheres funcionam como material didático. A iatrogenia latente pode ser percebida por meio de um depoimento coletado por Diniz: “Então nós estávamos com os estagiários de vários países no CLAP (Centro Latinoamericano de Perinatologia, no Uruguai) assistindo um parto conduzido segundo as recomendações da OMS. Quando terminou, percebemos que um dos médicos estagiários continuava na sala e fomos ver o que ele estava fazendo. Ele tinha feito uma episiotomia depois do parto, que foi conduzido sem episio. E ele disse, na maior seriedade, que foi porque ele precisava treinar!” (2001, p. 102-103). Filia-se ao pensamento de Diniz de que não se pretende defender de todo a ideia de que os profissionais não treinem os procedimentos em pacientes reais, mas o evidente abuso de indicações parece evidenciar que o aprendizado do procedimento é secundário ao aprendizado de valores como o respeito à integridade física das pacientes. Ademais, a autonomia e informação da paciente devem ser sumárias e levadas em consideração antes da realização de qualquer procedimento.

De maneira semelhante, a problemática da desumanização no curso da formação jurídica corrobora para que práticas violadoras de direitos possam de algum modo permanecer impunes e silenciadas ou ainda não terem as sanções adequadas ou proporcionais à gravidade das violações de direitos cometidas.

3.2 FORMAÇÃO JURÍDICA

Desde a sua implementação, os cursos jurídicos no Brasil apresentaram como principal característica a transmissão de um ensino jurídico meramente reprodutor de normas, suprimindo-se o entendimento de suas bases e primando por, na melhor das hipóteses, formar exímios técnicos-legalistas, o que justificou o uso do termo “fábricas de bacharéis” para caracterizá-las. O modelo dogmático/positivista marca ainda o atual momento do ensino jurídico do país e não tem conseguido acompanhar as transformações sociais, políticas, culturais e econômicas pelas quais o país tem passado, negligenciando a formação de profissionais críticos e transdisciplinarmente embasados, habilitados a uma devida atuação perita nas diferentes instituições do sistema de justiça do país. Além disso, o ensino jurídico brasileiro é caracterizado na atualidade pela mercantilização do ensino superior e sua despolitização, integrado por conteúdos quase que exclusivamente tecnicistas e por uma cultura jurídica liberal, burguesa, individual, formalista e burocrática, por conseguinte, iatrogenicamentereproduzido na atuação dos operadores do direito que atuam nas mais diferentes instituições do Sistema de Justiça em nossa sociedade (MACHADO, 2005). Há um descompasso entre o país legal e o país real uma vez que o ensino do Direito excessivamente legalista e formalista não acompanha a realidade dinâmica e os anseios da sociedade contemporânea, o que o torna descontextualizado e conseqüentemente desacreditado frente aos jurisdicionados, consumidores finais da atuação profissional em questão.

Nesse sentido, a resolução em série de conflitos marcadamente individualizados, visando apenas à demonstração quantitativa de produtividade, generalizando-se ou padronizando-se decisões com a colagem de ementários de jurisprudência, citações e seguindo modelos de peças em geral, sem qualquer reflexão crítica e sem que se avaliem as peculiaridades de cada caso concreto, ilustra bem a dificuldade que os atores do sistema de justiça possuem de significar novos fenômenos, como é o caso da violência obstétrica. Essas ponderações relacionam-se à perspectiva positivista legalista do Direito através da qual os direitos são vislumbrados exclusivamente através da letra da lei, quando o mais adequado

seria o reconhecimento de que a lei é somente o ponto de partida de toda interpretação, uma vez que:

[...] o juiz deve estar consciente de que as regras legais existentes não podem servir de limite à prestação jurisdicional. Ante situações novas, a busca de subsídios em regras ditadas para outras relações jurídicas tende a soluções conservadoras. Por outro lado, não reconhecer direitos sob o fundamento de inexistir previsão legal, assim como usar normas editadas para situações outras ou em diverso contexto temporal, nada mais é do que mera negação de direitos. [...] Se o fato sub iudice se apresenta fora da normatização ordinária, uma resposta precisa ser encontrada, não só na analogia, nos costumes, e nos princípios gerais de direito, como ordena a lei civil, mas principalmente nos direitos e garantias fundamentais, que servem de base ao estado democrático de direito (DIAS, 2004, 24-25).

Nesse sentido, o exegetismo dos cursos jurídicos revela o premente distanciamento científico que impera nos currículos jurídicos exageradamente normativos com a mera transmissão e cobrança em concursos públicos de conteúdos genéricos, dogmáticos, desconectados da realidade atual e muitas vezes inaplicáveis à solução de problemas complexos na vida real. Tal pensamento tradicionalista no ensino do Direito vislumbra-se na aplicação de um modelo dogmático/positivista com um currículo fragmentado que abrange apenas uma concepção legalista, expressando o padrão jurídico normativo do Direito. Repousam aqui as bases de uma crescente judicialização de conflitos repetitivos ou ainda de conflitos contemporâneos sem sanções adequadas, sobrecarregando todo o Sistema de Justiça que, ao não dar respostas satisfatórias aos conflitos levados a juízo, os faz retornar ao Sistema, retroalimentando um ciclo vicioso crescente e interminável (GOMES, 2008)

Para Streck (2011), a formação desse senso comum teórico tem uma relação direta com o processo de aprendizagem nas escolas de Direito, uma vez que o ensino jurídico ainda continua preso às velhas práticas. Sob essa perspectiva, a problemática também se assenta no viés metodológico que, conforme proposto por Gomes (2008), se refere à falência no método clássico de ensino, sem liame entre teoria e prática com uma pedagogia tradicionalista por meio da qual o professor apresenta-se como mero expositor e o aluno, um simples receptor.

Esse modelo reflete-se de maneira mais contundente na *praxe* do ator jurídico, uma vez que, ao operar o Direito, o conjunto de práticas e valores desenvolvidos na formação profissional será agora aplicado socialmente, refletindo no seu papel civil. Nesse sentido, uma das grandes dificuldades encontradas em termos de educação (jurídica) na atualidade está associada à manutenção de um paradigma inadequado diante de uma sociedade complexa. A chamada “crise dos paradigmas” conforme proposto por Streck (2011) e Machado (2005) não

proporciona mais novas diretrizes e rumos para os problemas científicos da contemporaneidade, desdobrando-se em um conjunto de equívocos.

Por isso, Warat defende que o ensino do Direito exige o conhecimento de outros conceitos, advindos de outras áreas, evitando assim uma alienação atrelada exclusivamente a verdades pré-montadas segundo um paradigma já proposto, mas que não atende aos reais anseios da contemporaneidade, defendendo, portanto, uma pedagogia aberta, conectável com outras dimensões, fomentando a liberdade de pensamento, transformando alunos em partícipes dos processos de aprendizagem.

Desta forma, é premente a negligência jurídica consubstanciada a partir da hipossuficiência técnica dos agentes do sistema de justiça¹¹ contribuindo para a legitimação de danos iatrogênicos que acometem a sociedade em geral, a exemplo do que ocorre quando se ajuízam e processam ações relativas à violência obstétrica.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A problemática em torno da violência obstétrica tem sido recorrente no cenário médico e jurídico brasileiro, sendo imbricada pelas próprias peculiaridades observadas durante ambas as formações acadêmicas.

De um lado, a relação assimétrica que existe entre as mulheres e os profissionais da saúde revela um ponto de estrangulamento, tanto simbólico como real, dificultando o exercício de direitos fundamentais das primeiras. Essa relação desigual desdobra-se de modo potencial quando configurada uma violência que, conforme Schraiber (2008; 1997), na área de saúde é determinada pela crise de confiança na relação médico/paciente, potencializada em virtude da fragilidade dos vínculos de confiança, da despersonalização do cuidado e do predomínio do uso de tecnologia como forma de interação, transformando o paciente em objeto de intervenção.

De outra banda, as iatrogenias advindas também das decisões são observadas nos danos imediatos em decorrência das decisões e conseqüentemente na descrença dos jurisdicionados quanto à atuação do poder judiciário. A busca por uma norma de forma dedutivista lógico-formal, típico do paradigma normativo-doutrinário que impera no Direito, principalmente no que tange às questões da contemporaneidade, culmina com o amordaçamento dessas mulheres.

¹¹ Para configuração da pesquisa, utilizamos esse termo para se referir aos advogados, juízes, desembargadores, promotores e defensores públicos.

Apesar de mudanças significativas no que concerne aos textos legais discriminatórios, o que ainda se percebe são problemas ligados às assimetrias de gênero em termos de acesso à justiça, uma vez que a garantia de direitos não necessariamente se relaciona à existência de normas que expressamente discriminam as mulheres, mas estão mais relacionados com a devida aplicação das leis, em tese formalmente neutras, mas que na prática, ainda reproduzem efeitos discriminatórios quando da sua aplicação imperita (SEVERI, 2011).

Diante destas ponderações, fica evidente a necessidade de os operadores do sistema de justiça estarem tecnicamente habilitados para compreender as bases estruturais e históricas da violência de gênero atrelada às especificidades da violência obstétrica, uma vez que a hipossuficiência técnica diante da temática constitui um dificultador na promoção do acesso à justiça por tais mulheres, contribuindo para que estas não tenham um julgamento justo, ou seja, perito, para suas causas.

Nesse sentido, defende-se que a violência obstétrica como forma de violência de gênero deve ser difundida, sobretudo através de seu reconhecimento em decisões judiciais, uma vez que em função da condição de intensa vulnerabilidade durante a gestação, cada vez mais mulheres sofrem este tipo de violação, ainda pouco reconhecida.

Além disso, pontua-se que é imprescindível a adoção de um novo paradigma médico que leve em consideração as recomendações baseadas em evidência empírica e as novas tendências nas relações entre profissionais e pacientes, postuladas a partir da centralidade do direito à informação e à decisão informada nas ações de saúde.

Nessa esteira, conclui-se pela necessidade de capacitação continuada dos magistrados e demais operadores do direito para que possam compreender melhor a temática e assim aprofundar seus conhecimentos transdisciplinares a fim de que sejam proferidas decisões mais bem embasadas tecnicamente e que determinem sanções proporcionais à gravidade dos casos levados a juízo. Ademais, insta salientar a importância da capacitação continuada dos profissionais da área de saúde que contemple uma visão social e humanística de suas atuações, incluindo-se o reconhecimento de direitos dos pacientes, de modo a oferecer à parturiente um processo de atenção adequado no ciclo gravídico-puerperal.

É premente também a necessidade de divulgação do tema por meio de políticas públicas de prevenção, bem como a necessidade de conscientização da população em geral acerca do parto humanizado, para que as parturientes possam efetivamente reconhecer e passar a pleitear seus direitos, pois, infelizmente, o número expressivo de mulheres que

sofrem violência obstétrica ainda não pode ser mensurado ou sequer inferido e/ou estimado através dos poucos casos que chegam aos tribunais.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Janaína Marques de. **Violência institucional em maternidades públicas: hostilidade ao invés de acolhimento como uma questão de gênero**. Tese (doutorado) – Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo. Departamento de Medicina Preventiva. São Paulo, 2010. Disponível em: <<http://www.apublica.org/wp-content/uploads/2013/03/JanainaMAguiar.pdf>>. Acesso em: 02 nov. 2015.

AGUIAR, Janaína Marques de; D'OLIVEIRA, Ana Flávia Pires Lucas. **Violência institucional em maternidades públicas sob a ótica das usuárias**. Interface - Comunic., Saúde, Educ., v.15, n.36, p.79-91, jan./mar. 2011.

ARGENTINA. **Lei nº 26.485**. Ley de protección integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales. Abril, 2009. Disponível em: <http://www.cnm.gov.ar/LegNacional/Ley_26485_decreto_1011.pdf> Acesso em: 16 mar. 2015.

BRASIL. **Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, “Convenção Belém do Pará”**. Disponível em: <http://www.unfpa.org.br/Arquivos/convencao_belem_do_para.pdf>. Acesso em: 21 dez. 2015.

CIELLO, Carinyet *al.* Parto do princípio. Mulheres em Rede pela Maternidade Ativa. **Dossiê da Violência Obstétrica "Parirás com dor"**. Disponível em: <<https://www.senado.gov.br/comissoes/documentos/SSCEPI/DOC%20VCM%20367.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2015.

DIAS, Maria Berenice. **Conversando sobre justiça e os crimes contra mulheres**. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2004.

DINIZ, Carmen Simone Grilo. **Entre a técnica e os direitos humanos: possibilidades e limites da humanização da assistência ao parto**. Tese (doutorado) – Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo. Departamento de Medicina Preventiva. São Paulo, 2001.

D'OLIVEIRA, Ana Flávia Pires Lucas; DINIZ, Simone Grilo; SCHRAIBER, Lilia Blima. **Violence against women in health-care institutions: an emerging problem**. The Lancet, Vol 359, May 11, 2002. Disponível em: <[http://www.thelancet.com/pdfs/journals/lancet/PIIS0140-6736\(02\)08592-6.pdf](http://www.thelancet.com/pdfs/journals/lancet/PIIS0140-6736(02)08592-6.pdf)>. Acesso em: 02 nov. 2016.

GOMES, Luiz Flávio. **A crise (tríplice) do ensino jurídico**. 2008. Disponível em: <<http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/anexos/29134-29152-1-PB.pdf>>. Acesso em: 09 jan. 2017.

HOTIMSKY, Sonia Nussenzweig. **A violência institucional no parto no processo de formação médica em obstetrícia.** Trabalho proposto para apresentação no I ENADIR – Encontro Nacional de Antropologia do Direito Universidade de São Paulo – 20 e 21 de agosto de 2009

LUZ, Madel Therezinha. **As instituições médicas do Brasil.** 2. ed. - Porto Alegre: Rede UNIDA, 2013.

MACHADO, Antonio Alberto. **Ensino jurídico e mudança social.** Franca: Edunesp, 2005.

SILVA, Artenira da Silva e. **Personalidades REconstruídas em aula de aula:** um olhar psicológico sobre o ensino médico. 1. ed. São Luís: SENAC, 2005. v. 1. 126p

SILVA, Artenira da Silva; SERRA, Maiane Cibele de Mesquita. **Violência obstétrica no Brasil:** um enfoque a partir dos acórdãos do STF e STJ. Quaestio Iuris. vol. 10, nº. 04, Rio de Janeiro, 2017. pp. 2430-2457.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. **Relatório mundial sobre violência e saúde.** Genebra, 2002. Disponível em: <<https://www.opas.org.br/wp-content/uploads/2015/09/relatorio-mundial-violencia-saude.pdf>>. Acesso em: 04 nov. 2015.

_____. **Prevenção e eliminação de abusos, desrespeito e maus-tratos durante o parto em instituições de saúde.** 2014. Disponível em: <http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/134588/3/WHO_RHR_14.23_por.pdf>. Acesso em: 04 nov. 2015.

_____. Tecnologia apropriada para partos e nascimentos. Recomendações da Organização Mundial 1996.de Saúde. Maternidade Segura. **Assistência ao parto normal:** um guia prático. Genebra: 1996.

PEREIRA, Wilza Rocha. **Poder, violência e dominação simbólicas nos serviços públicos de saúde.** Texto Contexto Enferm 2004 Jul-Set; 13(3):391-400.

SÃO PAULO. Defensoria Pública do Estado de São Paulo. **Violência obstétrica: você sabe o que é?.** Escola da Defensoria Pública do Estado: São Paulo, 2013. Disponível em: <<http://www.defensoria.sp.gov.br/dpesp/repositorio/41/violencia%20obstetrica.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2015.

SCHRAIBER, Lilia Blima. **O médico e suas interações:** a crise dos vínculos de confiança. São Paulo: Hucitec, 2008.

_____. **No encontro da técnica com a ética:** o exercício de julgar e decidir no cotidiano do trabalho em medicina. Interface – Comunic., Saude, Educ., v.1, n.1, p.123-40, 1997.

SEVERI, Fabiana Cristina. **Direitos humanos das mulheres e a transversalidade de gênero no sistema de justiça.** Revista de Estudos Jurídicos, a. 15, n. 22, 2011.

SOUZA, Karina Junqueira de. **Violência institucional na atenção obstétrica:** proposta de

modelo preditivo para depressão pós-parto. 2014. 106 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

STRECK, Lenio. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise**: uma exploração hermenêutica da construção do direito. 10ª ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

TAVIRA, Larissa V. **O nascimento da clínica em Foucault**. Um poder-saber sobre a vida. (Em)Cena – Saúde Mental em Movimento. Palmas: Ceulp/Ulbra, 2014

VENEZUELA. **Ley Orgánica sobre el derecho de las mujeres a una vida libre de violencia**. Março, 2007. Disponível em: <[http://venezuela.unfpa.org/sites/lac.unfpa.org/files/pub-pdf/Ley_mujer%20\(1\)_0.pdf](http://venezuela.unfpa.org/sites/lac.unfpa.org/files/pub-pdf/Ley_mujer%20(1)_0.pdf)>. Acesso em: 16 mar. 2016.

VENTURI Gustavo; GODINHO Tatau. **Mulheres brasileiras e gênero nos espaços público e privado**. São Paulo: Sesc/Fundação Perseu Abramo, 2010. Disponível em: <<http://csbh.fpabramo.org.br/sites/default/files/pesquisaintegra.pdf>>. Acesso em: 02 nov. 2015.

Artigos livres

NU: UMA PERSPECTIVA DESPIDA DE DOGMATISMOS

*Marco Naccarato**

Resumo: Usando o nu como fio condutor do texto, o artigo aborda o ceticismo em três diferentes momentos da história na tentativa de relacionar esta doutrina a uma abertura para a alteridade em contraponto às posturas dogmáticas.

Palavras-chave: ceticismo, dogmatismo, preconceito, relativismo cultural.

Abstract: Using thenude as the guiding thread of the text, this article approaches skepticism at three different moments in history in an attempt to connect this doctrine to an openness to alterity as opposed to dogmatic attitudes.

Keywords: skepticism, dogmatism, prejudice, cultural relativism.

Pirro de Élida era filho de Pleistarco, segundo narra Diócles. Como disse Apolodoro, nas Crônicas, primeiro foi pintor e escutou [as aulas] de Brisson [ou] de Estilpo e, depois, de Anaxarco, de acordo com Alexandre, nas Sucessões. Tendo acompanhado o último por toda parte, entrou em contato com os gimnosofistas, na Índia, e com os magos [persas]. (DIÓGENES LAÉRCIO em "Vidas e doutrinas dos filósofos", IX 61)

É sabido que Pirro de Élida acompanhou Alexandre, o Grande, em suas investidas ao oriente, e que durante esse período entrou em contato com gimnosofistas na Índia e magos na Pérsia. Os faquires, chamados gimnosofistas, (γυμνοσοφισταί, filósofos nus ou sábios nus) ganharam tal alcunha dos gregos por não usarem roupas, com o pretexto de que elas seriam prejudiciais à pureza de pensamento. Tinham hábitos frugais, uma doutrina ascética e viviam conforme a natureza, além de, outrora privilegiados, terem rompido com o sistema social de castas hindu (eram, portanto, ex-brâmanes) e com a tradição religiosa. Às margens do rio Indo, Alexandre encontrou uma dezena deles:

Ele [Alexandre] capturou dez dos Gimnosofistas que tinham feito de tudo para fazer os Sabbas se revoltarem causando grandes problemas para os macedônios. Estes filósofos tinham a fama de serem inteligentes e concisos ao responderem perguntas,

e, portanto, Alexandre fez perguntas bastante difíceis a eles declarando que seria condenado à morte o primeiro que respondesse erroneamente a uma pergunta e assim sucessivamente; em seguida, ordenou a um deles, o mais velho de todos, para ser o juiz no concurso. A primeira pergunta era o que seria mais numeroso, os vivos ou os mortos, ao que um filósofo disse ser os vivos, já que os mortos já não existem mais. A segunda pergunta era o que produzia as maiores bestas, a terra ou os mares, ao que o segundo filósofo disse ser a terra, uma vez que os mares eram parte da terra. A terceira pergunta era qual seria o animal mais astuto, ao que o terceiro filósofo disse: "Aquele que até este momento o homem não descobriu." A quarta pergunta era por que eles induziram os Sabbas a se revoltarem, ao que o quarto filósofo respondeu: "Porque eu queria que eles vivessem nobremente, ou então morressem nobremente". A quinta pergunta era o que era mais velho, o dia ou a noite, ao que o quinto filósofo respondeu: "O dia, por um dia"; e acrescentou sobre o fato de o rei expressar espanto, que as questões difíceis devem ter respostas difíceis. Passando, então, para o sexto filósofo, Alexandre perguntou como um homem poderia ser mais amado; "Se", disse o filósofo, "ele é o mais poderoso e no entanto não inspira medo." Aos três restantes, a um deles foi perguntado como um homem poderia tornar-se um deus, ao que o sétimo filósofo respondeu: "Ao fazer algo que um homem não pode fazer"; aquele que foi perguntado qual era a mais forte, a vida ou a morte respondeu: "A vida, uma vez que ela suporta tantos males." E a última pergunta ao nono filósofo foi quanto tempo um homem deve viver, ao que ele respondeu: "Até que ele não considere a morte como melhor do que a vida." Assim, então, voltando-se para o décimo filósofo e juiz, Alexandre ordenou-lhe dar a sua opinião. O juiz declarou que eles tinham respondido pessimamente, um pior que o outro. "Bem, então", disse Alexandre, "deverás morrer primeiro por dar tal sentença." "Isso não pode ser, ó rei", disse o juiz, "a menos que tu dissesse falsamente que condenaria à morte o primeiro deles que respondesse pior. (PLUTARCO em "Vida de Alexandre", CVIII)

Parece possível relacionar a postura de Pirro à sua experiência no Oriente, como aponta o historiador Diógenes Laércio na obra *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Pirro, ao retornar a Élide, sofreu influência e incorporou hábitos dos faquires, e assim inaugurou seu ceticismo, mas, sobretudo, o impacto com a diferença, com uma nova cultura, subsidiou sua doutrina filosófica, que nega qualquer afirmação dogmática, pois não acredita ser possível definir o que é verdade, e diante disso opera uma suspensão de juízo, a *Epoché* (ἐποχή):

Disto decorre [ser o pirronismo] o mais nobre filosofar: por ter introduzido em seu modo de vida os estados de inapreensibilidade e de suspensão de juízo, como diz Ascânio de Adbera. Sendo assim, nada dizia ser nem belo, nem feio, nem justo, nem injusto, mas, igualmente, sobre todas as coisas, afirmava nada ser em verdade... (DIÓGENES LAÉRCIO em "Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres", IX 61)

O ceticismo de Pirro ressurgiu na Era Moderna com Michel de Montaigne, e, curiosamente, se o primeiro construiu sua filosofia do encontro com homens nus, o segundo se utiliza do encontro com homens nus para propor sua filosofia. Montaigne, sob a mesma condição de diferença e choque cultural vivenciada por Pirro ao alcançar o oriente, escreve um ensaio sobre os índios canibais encontrados no Brasil na época do descobrimento, e

aborda a diversidade de costumes e experiências humanas exacerbada no encontro do europeu com o nativo americano. Como cético, ao suspender o juízo, relativiza ambas as posições, como formula Danilo Marcondes:

O ceticismo apresenta, de um ponto de vista metodológico, uma forma de tratar a dificuldade, preparando-nos para o novo a nos despir dos preconceitos e nos fazer ter a mente aberta diante dele e não apenas de tratá-lo por analogia ou comparação com o antigo. [...] O papel cético de "nettoyer l'esprit" nos prepara para essa nova atitude, para a abertura do espírito, para o olhar antropológico que, através do recuo, do *regard éloigné*, é capaz de examinar a experiência humana em sua diversidade. (DANILO MARCONDES em "Montaigne, a descoberta do novo Mundo e o Ceticismo Moderno", p. 431-432)

Como bem apontado por Marcondes, a investigação de Montaigne não se dá em termos de oposição com a alteridade, mas de mostrar, nas diferenças de costumes entre os povos, a pluralidade da experiência humana.

Partindo desse ponto, o ceticismo pode nos dar essa possibilidade de despir-se, deficarmos perplexos e instigados com a descoberta do novo, do diferente, que nos força a suspender o juízo sob a condição de compreender o outro (E não é essa a postura original da Filosofia, a saber, o espanto?). Em contraponto, ao partirmos de uma visão de mundo dada previamente, projetamos nosso ideal sobre o outro, e construímos nossa relação com a alteridade como uma oposição. Digamos que seja esta a postura dogmática, pois parte de uma verdade anterior, de costumes incorporados ou mesmo de preconceitos.

A postura do conquistador europeu na descoberta do Novo Mundo, a de reduzir o outro ao não eu, e logo, de imposição cultural sobre o índio, parte de uma visão de mundo que de antemão se acha superior, uma vez que, carregada dessas verdades e preconceitos (conceitos prévios, como a palavra índica), hierarquiza a relação com o outro, pretendendo levar a "civilização" ao selvagem, tema abordado no filme *Brincando nos Campos do Senhor* (1991, de Hector Babenco), que mostra o conflito entre catequizadores (que não conseguem se despir) e índios amazônicos (despidos), e radicaliza essa postura colocando em xeque a ideia de natureza humana universal.

No filme, uma missão evangelizadora composta por casais protestantes pretende converter uma perigosa tribo amazônica ao cristianismo. Dentre diversos problemas apresentados por esse choque cultural, duas cenas podem ser interpretadas sob o conceito de despir-se. O personagem Lewis Moon, um norte-americano de origem indígena, é contratado para exterminar a tribo, mas experimenta uma crise de identidade ao sobrevoar a aldeia dos

índios, e após este momento de catarse decide se juntar aos indígenas. Ao embrenhar-se na mata, tira as próprias roupas e entra na tribo, aparentemente para se parecer com os índios, mas simbolicamente para se despir do que carregava de civilização e assim adentrar à experiência de forma aberta, sem defesas ou juízos prévios, enfim, nu. Noutra cena, a bela e pudica esposa do pastor protestante só consegue um contato mais aberto com o outro ao ser surpreendida por Moon quando está nua à beira do rio.

Contudo, uma postura dogmática não é por si suficiente para marcar o preconceito, é somente por meio de um horizonte de sentido prévio, a saber, o da tradição e do costume, que reduz a realidade a modelos, que indivíduos que partilham de uma cultura em comum, ao estarem no encontro com o diferente, se viram um para o outro, se cutucam, e sob olhar de julgamento procuram no comparsa a piscadela cínica que confirma: Como são selvagens!

A piscadela cínica seria a junção de posturas dogmáticas com o aceite do semelhante, o que definiria o ato preconceituoso. O cínico contemporâneo, diferentemente do cínico da Grécia antiga, que igualmente como o pirrônico buscava a ataraxia por meio de uma negação das convenções sociais, é o indivíduo que busca em seu semelhante, aquele com o qual partilha sua identidade, a afirmação de um preconceito que comungam, pois surgido de visões de mundo dogmáticas comuns a ambos.

Descobrimos o que é a felicidade – dizem os últimos homens e piscam os olhos.
(NIETZSCHE em "Assim falava Zaratustra", p. 18)

Por medo da diferença, se protegem da alteridade buscando a própria identidade no semelhante e nas convenções sociais, nos dogmas. Portanto, estar vestido é conferir a si uma identidade, um escudo para defender-se, e estar nu é, de algum jeito, entregar-se à experiência com o outro, não temer a alteridade, não colocar um ideal de mundo no lugar do real.

Nesses termos, a gênese do preconceito parece ser mais facilmente encontrada nas posturas dogmáticas, e por mais que o ceticismo possa chegar a um relativismo cultural absoluto, ele parece ser mais capaz em lidar com a questão da alteridade, pois, se o ceticismo tem como princípio a suspensão do juízo, as posturas mais ligadas à tradição fazem exatamente o contrário, levantam juízos sobre comportamentos, em busca de uma suposta verdade ou da defesa de algo "natural". Um exemplo atual pode ser apresentado, o casal gay é mal visto pela ala conservadora da sociedade por ser não natural e não tradicional, de forma

que os dogmas sociais, respaldados em juízos de verdade, dificultam uma abertura para a alteridade.

Para concluir nossa passagem pelos diferentes tipos de ceticismo, e retornar à Era Moderna, o racionalismo inaugurado por Descartes, uma engenhosa virada na forma de conhecermos o mundo, também se utiliza de um tipo provisório de ceticismo, embora também quisesse combatê-lo em nome de uma verdade mais efetiva. Sua dúvida metódica é não somente fundamental para seu método, como, por meio dela, foi possível um grande desenvolvimento do que conhecemos hoje como ciência. Contudo, Descartes esqueceu-se do corpo, ou melhor, o colocou numa posição menos importante.

Por sorte, o mesmo período nos brindou com um sábio do corpo, Bento de Espinosa, que ao negar o dualismo cartesiano propôs um racionalismo afetivo que aponta a importância do corpo e dos afetos. Segundo Espinosa, o que aumenta nossa capacidade de conhecer é a disposição do corpo em se compor ao ambiente por meio dos afetos. Algo que tanto o gimnosofista hindu quanto o índio brasileiro sabiam de antemão, pois viviam em sintonia, em conformidade com o ambiente.

Não é à toa que me utilizo do nu como título e fio condutor deste pequeno texto. Estar nu é uma característica do corpo que pretendo emprestar para a mente, mesmo porque não podemos dissociá-los. Somente nos despidendo de dogmatismos é que podemos alcançar o outro, que podemos nos afetar bem, uma vez que não temos medo da alteridade, mas nos compomos com ela.

Concluo com um excerto, o trecho final do ensaio *Sobre os Canibais*, de Montaigne, e na tentativa de ressignificá-lo, um acréscimo ao final: "*Tudo isso não é tão mau assim: mas ora! eles não usam calças*". Ainda bem!

Bibliografia

BRITO, Rodrigo Pinto de. *Notas sobre a Vida de Pirro*. Prometeus, Ano 7, nº 16, Julho-Dezembro/2014, p. 84-100.

DESCARTES, René. *Discurso do Método*. S. Paulo: Lafonte, 2017.

DIÓGENES LAÉRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

GAZZINELLI, G. G. *A Vida Cética de Pirro*. S. Paulo: Edições Loyola, 2009.

MARCONDES, Danilo. *Montaigne, a descoberta do Novo Mundo e o Ceticismo Moderno*.

Kriterion, Belo Horizonte, nº 126, Dezembro/2012, p. 421-433

MONTAIGNE, Michel de. *Osensaios: umaseleção*. S. Paulo: Companhia das Letras, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich. *AssimfalouZaratustra*. S. Paulo: EditoraSchwarcz, 2011.

PLUTARCO. *Alexandre, o grande*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

Internet:

DODSWORTH Magnavita de Carvalho, Alexey. *Gimnosofistas - as raízes orientais do ceticismo pirrônico*. Disponível em <<https://alexeydodsworth.net/2016/03/09/gimnosofistas-as-raizes-orientais-do-ceticismo-pirronico/>>. Acesso em 31 de maio de 2018.

GIMNOSOFISTAS. (n.d.) In: Wikipédia: a enciclopédia livre. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Gimnosofistas>>. Acesso em 23 de maio de 2018.

GIMNOSOFISTI. (n.d.) In: Wikipédia: a enciclopédia livre. Disponível em: <<https://it.wikipedia.org/wiki/Gimnosofisti>>. Acesso em 23 de maio de 2018.

GYMNOSOPHISTS. (n.d.) In: Wikipédia: a enciclopédia livre. Disponível em: <<https://en.wikipedia.org/wiki/Gymnosophists>>. Acesso em 23 de maio de 2018.

Filme:

BRINCANDO nos Campos do Senhor. Direção de Hector Babenco. The Saul Zaentz Company, 1991, color (189 min).

A IMAGEM COMO SÍMBOLO DE *STATUS*

*Enio Everton Arlindo Vieira**

Resumo

Este artigo tem como objetivo analisar o uso de pinturas aristocráticas como símbolo de *status* social e autopromoção. Para tal estudo, utilizaremos quadros de Hans Holbein produzidos na primeira metade do século XVI, e imagens do imperador brasileiro dom Pedro II, mostrando a existência de uma continuidade entre as pinturas do fim do período medieval e início da era moderna, e o imaginário da família real brasileira no século XIX, no que diz respeito, ainda que indiretamente, à imagem do homem rico, nobre e culto.

Palavras chave: Hans Holbein, dom Pedro II, História, arte.

Abstract

This article aims to analyze the use of aristocratic paintings as a symbol of social *status* and self-promotion. For this study, we will use paintings by Hans Holbein produced in the first half of the sixteenth century, and images of the Brazilian emperor Dom Pedro II, showing the existence of a continuity between paintings from the end of the medieval period and the beginning of the modern era, and the imaginary of the Brazilian royal family in the nineteenth century, in what concerns, albeit indirectly, the image of the rich, noble and cultured man.

Keywords: Hans Holbein, dom Pedro II, History, art.

1. Introdução

Tendo como objetivo analisar como a pintura serviu para a promoção de símbolo de *status*, partimos de quadros do pintor alemão Hans Holbein, chegando a dom Pedro II, imperador brasileiro que soube utilizar a própria imagem para autopromoção e propaganda como homem culto e letrado. Para este trabalho, serão usados como base teórica dois livros, o

*Graduado em História pela Universidade Nove de Julho. Pós-graduado em “Fundamentos de Uma Educação Para o Pensar” pela Pontifícia Universidade Católica (PUC) de São Paulo. Mestrando em “Educação, Arte e História da Cultura” pela Universidade Presbiteriana Mackenzie.

primeiro, *História da Arte*, de E. H. Gombrich, onde o autor faz um apanhado geral da arte mundial, desde os tempos mais remotos, até meados do século XX, época em que o livro foi lançado e, apesar de algumas de suas limitações, que não caberá analisar aqui, continua sendo uma ótima obra de referência, sobretudo para a pesquisa de artistas europeus. A segunda obra que nos servirá de referência é *As Barbas do Imperador*, de Lilia Moritz Schwarcz, biografia de Dom Pedro II, que não se limita tão somente a narrar a vida do segundo imperador brasileiro, mas também a história social, política e cultural do século XIX, e a criação da memória em torno de Pedro de Alcântara.

2. Hans Holbein

Hans Holbein, também conhecido como “Holbein, o jovem” nasceu na cidade alemã de Augsburg em 1497, rica cidade de mercadores que travava intensas relações comerciais com a Itália (GOMBRICH, 2006)¹². Além disso, sua família era de pintores, o que lhe possibilitou aprender cedo seu ofício, tendo contato tanto com mestres do norte europeu, quanto artistas italianos. No entanto, a Reforma Luterana o impediu de se tornar um grande mestre em sua cidade natal, o que o levou a se mudar para a Inglaterra em 1526, onde recebeu o título de pintor da corte de Henrique VIII, produzindo, sobretudo, retratos da realeza inglesa. Analisando suas pinturas, Gombrich nos diz que nada é pintado por acaso, que absolutamente tudo em sua pintura é bem pensado, nos deixando a impressão de que suas pinturas eram uma reprodução perfeita do que Holbein via (GOMBRICH, 2006). Um exemplo claro de pintura feita quando vivia na Inglaterra é o quadro *Os embaixadores*:

¹²Tradução livre de GOMBRICH, E. H. *The Story of Art*. New York: Phaidon Press Limited, 2006. p. 283. Todas as citações dessa obra são traduções livres do autor deste artigo.



Os embaixadores – 1533

Feita em 1533 e hoje exposta na *National Gallery* de Londres, essa pintura a óleo feita em uma tela de madeira de carvalho retrata os embaixadores Jean de Dinteville e Georges de Selve, que dão o nome original da obra. Segundo o *Google Arts*, o retrato faz parte da tradição de mostrar homens cultos com livros e instrumentos de navegação, como um globo, relógio de sol e outros instrumentos para entender os céus e medir o tempo. Ao mesmo tempo, há uma imagem distorcida de um crânio, símbolo da mortalidade, além de um crucifixo escondido atrás das cortinas, revelando o caráter cristão do pintor e possivelmente dos personagens retratados¹³. A própria existência da tela é um símbolo do *status* dos retratados, pois ser retratado era um privilégio de poucos, e ainda considerando os materiais utilizados - óleo e carvalho - já é motivo o suficiente para concluirmos que eram figuras importantes em seu tempo. Ademais, os outros objetos presentes em cena também nos mostram que

¹³Informações técnicas disponíveis na página *Google Arts* na qual a ilustração da obra está disponível

pertenciam a uma camada social elevada, pois são objetos extremamente caros na época em que viveram. Também observando a qualidade de suas roupas, as várias camadas de tecidos em suas vestes, o tipo de tecido das cortinas, e os acessórios que os adornam, é impossível negar que eram homens de grande fortuna.

Outra obra de Holbein onde podemos observar os mesmos elementos é o quadro *O Mercador Georg Gisze*:



O Mercador Georg Gisze – 1532

Produzida em 1532 e exposta no *Gemäldegalerie*, em Berlim, a fotografia mostra como Holbein era habilidoso em representar detalhes capazes de caracterizar o *status* do retratado a partir de um cenário que mostra suas possessões. Também feita dos mesmos materiais da obra anterior, a pintura mostra a riqueza de Georg Gisze, com objetos de ouro, flores, que metaforicamente simbolizam sua fé, pureza e modéstia, e também a passagem do tempo, através das flores que estão pouco a pouco murchando (GOMBRICH, 2006). As moedas podem tanto simbolizar sua riqueza, quanto também a morte, lembrando as lendas de pagar uma moeda para atravessar o rio das almas.

3. Dom Pedro II

Ao longo de seu livro *As Barbas do Imperador*, Lilia Moritz Schwarcz busca apontar as contradições em torno da figura de dom Pedro II, monarca de linhagem dos Bourbons, vivendo na região tropical, sendo o único caso de um imperador no continente americano. Além disso, a autora ainda aponta a sobrevivência do sebastianismo - mito da volta do rei português dom Sebastião, que se perdeu em uma batalha no norte da África. Muitos dos habitantes locais viam em dom Pedro II a reencarnação do antigo rei, que levaria o Brasil para uma posição de liderança mundial, tal qual Portugal fora outrora.

Nosso imperador se transforma em um mito ele próprio, sendo retratado desde a mais tenra idade até seus últimos dias, criando para si mesmo uma imagem ora de opulência ora de humildade. O rei que só queria ser professor nunca abandona uma tentativa de mostrar seu lado culto e letrado, tal qual os retratados pela tradição, da qual fazia parte Holbein, três séculos antes. Nada mais justo em um país onde ainda se vivia o mito do sebastianismo (SCHWARCZ, 1998).

No quadro abaixo, pintado por Victor Meirelles em 1864, vemos dom Pedro II em trajes militares, em plena guerra do Paraguai, quando tentava construir para si uma imagem de líder forte e capaz de fazer o Brasil sair vitorioso de uma guerra. O óleo sobre tela que hoje está exposto no Museu de Arte Contemporânea de São Paulo - o MASP¹⁴ - mostra alguns dos objetos que quase sempre estão presentes nas autorrepresentações do imperador: globo, livros, pinturas e outros objetos de erudição, ecoando as pinturas apresentadas anteriormente. Quase desnecessário mencionar a riqueza daquele que era o monarca brasileiro, mas considerando que se tratasse de uma imagem desconhecida, ainda assim é possível ver várias insígnias de ouro no peito do retratado, cortinas, tapetes e um busto, o que denota a riqueza do ambiente em que se encontra dom Pedro II. A única diferença em relação à tradição das pinturas do século XVI é que não temos nenhuma alusão à passagem do tempo, ou à morte, tampouco ao catolicismo. No entanto, a posição da mão direita do imperador - dedos anelar e médio juntos, e dedos indicador e mindinho separados, e de suas pernas pode ser comparada à posição das famosas estátuas dos doze profetas de Antônio Francisco Lisboa, o popular Aleijadinho.

¹⁴Informações técnicas disponíveis na página Google Arts na qual a foto da obra está disponível



Dom Pedro II – 1864



O profeta Baruque – 1800-1805.

Não é possível afirmar que a intenção do imperador, aqui, era reproduzir a pose das estátuas do escultor mineiro, mas sim deixar uma espécie de mensagem subliminar de sua associação com a maçonaria. Não nos cabe aqui analisar as associações de Antônio Francisco Lisboa e/ou de Dom Pedro II com as sociedades maçônicas, mas não deixa de ser interessante ver as semelhanças entre as poses.

Sempre se autointitulando um homem moderno, dom Pedro II era grande entusiasta da fotografia, sendo apontado por Schwarcz como um dos monarcas mais fotografados de todos os tempos. Considerando que a fotografia era, todavia, uma novidade no século XIX, as máquinas fotográficas eram ainda instrumentos caros, fazendo com que ser fotografado fosse uma atividade muito custosa. Dado seu gosto pela novidade, o imperador não só era

constantemente fotografado, como enviava sua imagem para todo o Brasil, e ainda para outros lugares do mundo, sobretudo quando estava já mais velho, com suas barbas completamente brancas.



O imperador dom Pedro II em Petrópolis. – 1883

Fotografia tirada por Joaquim Inslay Pacheco por volta de 1883 e hoje parte do acervo do Instituto Moreira Salles, temos aqui o imperador em trajes bem mais simples se comparamos com sua imagem anterior, em um momento de sua vida no qual Schwarcz aponta uma tentativa do imperador de se mostrar como um simples cidadão brasileiro.

Sempre de jaquetão e à paisana, o imperador passeava pelas ruas, visitava colégios e ginásios, e presidia exames; conversava amigavelmente com visitantes estrangeiros [...], estudava astronomia e línguas mortas, e pensava em sair do país pela primeira vez. [...] Nas visitas que fazia às províncias, d. Pedro II se irritava e desaprovava os grandes rituais. [...] É certo que a nova

indumentária não é “inventada” nesse momento, mas é certo também que só então transforma-seem seu uniforme oficial. De cartola e casaca, o monarca se confunde com seus súditos e os políticos que o cercam. (SCHWARCZ, 1998, pp. 320-322)

Cercado de plantas da flora nativa, o imperador buscava reafirmar e reforçar sua brasilidade, e suas vestes simplificadas eram uma tentativa de se passar por um cidadão comum, tendo maior apelo entre as camadas mais populares. Sem embargo, a mentalidade de demonstrar sua riqueza e intelectualidade jamais seria abandonada. Primeiro que, além de a imagem estar em um suporte que era extremamente dispendioso para sua época, ainda vemos algumas insígnias e um relógio, provavelmente em ouro, preso ao corpo do imperador. E nunca abandonando sua erudição, dom Pedro sempre fazia questão de ser retratado segurando um livro. Ademais, quando ampliamos a foto é possível notar que as vestes simplificadas do imperador ainda são feitas de tecidos de alta qualidade, mostrando que nossa majestade imperial não era, de fato, um cidadão comum como pretendia ser.

Aproximando-nos do fim, podemos concluir que existe uma continuidade na autorrepresentação quando se trata de demonstrar riqueza e erudição. Tópico bastante interessante de trabalhar, pode ser estendido até mesmo para os dias de hoje, com a cultura do *selfie*, algo que já passa os limites deste trabalho, mas que seria uma ótima oportunidade de pesquisa em ocasiões futuras.

Referências

GOMBRICH, E. H. *The Story of Art*. New York: Phaidon Press Limited, 2006.

HOLBEIN, Hans. *The Ambassadors*. Óleo sobre tela, 1533. Recurso eletrônico.

Disponível em Google arts.

<<https://artsandculture.google.com/asset/the-ambassadors/bQEWbLB26MG1LA?hl=en>>,

acesso em 18/03/2018, 11:16 a.m.

HOLBEIN, Hans. *The Merchant Georg Gisze*. Óleo sobre tela, 1532. Disponível em Web Gallery of Art <https://www.wga.hu/html_m/h/holbein/hans_y/1535/2gisze.html>, Visitado em

27/08/2018, 3:02 p.m.

LISBOA, Antonio Francisco (Aleijadinho). *Profeta Baroque*. Estátua. 1800-1805. Disponível em Acervo Digital da Unesp. <<https://acervodigital.unesp.br/handle/unesp/252160>>, acesso em

27/08/2018, 2h53 p.m.

MEIRELLES, Victor. *Dom Pedro II*. Óleo sobre tela. 1864. Recurso eletrônico. Disponível em Google arts.

<https://artsandculture.google.com/asset/dom-pedro-ii/EQEBTTR4fo-m9w?hl=en>, acesso em 24/08/2018, 11h04 a.m.

PACHECO, Joaquim Insley. *The Emperor D. Pedro II, Petrópolis, RJ. Brazil*. Fotografia, 1883. Disponível em Google Arts.

<https://artsandculture.google.com/asset/the-emperor-d-pedro-ii-petr%C3%B3polis-rj-brazil/HwGPduX0ruEK3g?hl=en>, acesso em 24/08/2018, 11:29 a.m.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As Barbas do Imperador*. D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HANNAH ARENDT E O RESGATE DO CONCEITO DE TOTALITARISMO

*Márcio Roberto Malcher Furtado**

Resumo: Tendo em vista os inumeráveis empregos do conceito totalitário arendtiano no senso comum, o presente artigo tem por finalidade resgatar tal conceito para que o mesmo seja aplicado acertadamente no contexto sociopolítico atual. Portanto, o conceito foi abordado via a obra *Origens do Totalitarismo* (1951), na qual o fenômeno do totalitarismo foi esquadrihado e meticulosamente analisado pela teórica política Hannah Arendt. A pensadora procurou compreender como foi possível ocorrer o fenômeno totalitário, assim como quais foram os elementos que contribuíram para o seu surgimento. Muito embora o conceito arendtiano seja mais bem aplicável dentro de seu tempo e espaço, pretende-se resgatar os princípios básicos norteadores delineados pela escritora, a fim de melhor compreender o desenvolvimento da questão na contemporaneidade.

Palavras-chave: Totalitarismo, Terror, Nazismo, Comunismo, Liberdade.

Abstract: In view of the numerous employments common sense gives to Arendt's concept of totalitarianism, this article aims to retrieve this concept so that it can be accurately applied in the current socio-political context. Therefore, the concept was approached via the *Origins of Totalitarianism* (1951), where the phenomenon of totalitarianism was scrutinized and meticulously analyzed by the political theorist Hannah Arendt. The philosopher sought to understand how the totalitarian phenomenon became possible, as well as what were the elements that contributed to its emergence. Although the Arendtian concept is best applicable within its time and space, this article intends to recapture the basic guiding principles outlined by the writer in order to better understand the development of the issue in the contemporary world.

Keywords: Totalitarianism, Terror, Nazism, Communism, Freedom.

* Bacharel em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie - UPM (2010). Experiência na área de Teologia, com ênfase em sociologia da religião, filosofia e psicologia. Graduando em Psicologia na Universidade São Judas Tadeu – USJT. Pós-graduando em Filosofia e Pensamento Político Contemporâneos na UNIFAI.



Fonte: <http://contraoemburrecimento.blogspot.com/2015/07/campos-de-concentracao-nazistas.html>

1. Introdução

Na atualidade, com o surgimento de líderes com características autoritárias e antidemocráticas, tem ocorrido uma movimentação intrigante, a ponto de os meios de comunicação, com pensadores e escritores, terem posto tais indivíduos nas fileiras de líderes totalitários¹⁵.

Um dos exemplos mais destacados ocorre nos EUA, pois desde que Donald Trump ascendeu ao poder, os leitores estadunidenses têm apresentado renovado interesse por livros com teor totalitário, acarretando um considerável aumento nas vendas de tais obras. Dentre elas destacam-se: o clássico “1984” de George Orwell (1949); *It Can’t Happen Here*, de Sinclair Lewis (1935), que retrata a eleição de um presidente autoritário nos Estados Unidos; *Admirável novo mundo*, de Aldous Huxley (1932); *O Conto da Aia*, premiado livro da escritora canadense Margaret Atwood (1985), e a obra de não-ficção *Origens do totalitarismo*, de Hannah Arendt (1951)¹⁶.

¹⁵Disponível em <<https://istoe.com.br/nova-era-do-odio-e-da-intolerancia/>> Acesso em 08/08/2018.

¹⁶ Disponível em <<https://www.dw.com/pt-br/1984-de-orwell-lidera-lista-de-mais-vendidos-nos-eua/a-37268181>> A *Deutsche Welle* (DW) é uma empresa de comunicação internacional da Alemanha que produz jornalismo independente em 30 idiomas. Desde 2013, é comandada pelo diretor geral Peter Limbourg. Cerca de 3 mil jornalistas – contratados ou freelancers – provenientes de 60 países trabalham nas sedes da DW em Bonn e Berlim. Acesso em 23/07/2018.

Sendo assim, a conceituação do fenômeno se faz necessária para que se tenha sobriedade na análise de eventos de violência no século presente, podendo ou não ser classificados como fenômenos totalitários.

No entanto, apesar de ser imprescindível o resgate e compreensão dos fatos históricos para a compreensão da contemporaneidade, é mister lembrar que, embora as observações de Hannah Arendt possam trazer luz aos acontecimentos presentes, não se pode perder de vista que sua análise se concentra sobre os acontecimentos histórico-políticos do período em que viveu. Portanto, seu arcabouço teórico não terá todas as soluções frente aos problemas atuais.

Por fim, o artigo não propõe analisar a violência no século XXI, mas sim resgatar e apresentar o conceito arendtiano de totalitarismo para que se tenham ferramentas para uma análise coerente e fiel das supostas atitudes totalitárias presentes neste século.

2. Hannah Arendt e a natureza totalitária

Estudar um pensador supõe-se esquadrihá-lo e classificá-lo. Qual sua ocupação no campo da ciência, metodologia, viés político? No entanto, Hannah Arendt (1906-1975) extravasa tal classificação moderna. Uns vão denominá-la filósofa, outros preferem cientista política, ou até mesmo a junção destes: filósofa política. Alguns a classificam na vertente política esquerdista¹⁷, e tantos outros de direita¹⁸. Uns a consideram uma liberal que desejava mudanças, outros, uma conservadora que desejava a estabilidade¹⁹. Comentaristas enfatizam aspectos sócio-históricos de sua produção, enquanto outros destacam a qualidade literária e poética. É difícil dizer o que ela era. Todavia, não há melhor pessoa para dizer “o que se é” do que o próprio ser sobre quem se especula.

Em outubro de 1964, em uma entrevista²⁰, o jornalista Günter Gaus afirmou que Arendt se ocupa da filosofia, portanto é filósofa, ao que a pensadora retorquiu:

Infelizmente tenho de protestar. Não pertencço ao círculo de filósofos. Minha profissão, se é que pode chamar assim, é a teoria política. [...]Eu me despedi da

¹⁷ Quem identifica Hannah Arendt com a esquerda é, por exemplo, Gerhard Scholem em carta publicada em *The Jew as Pariah*, p.241. Tal obra, publicada postumamente em 1978, é uma coletânea de textos sobre temas judaicos, escritos entre 1942 e 1966, e focados em assuntos eminentemente políticos como sionismo, o Estado de Israel ou a paz com os árabes.

¹⁸ Para os elementos de direita e esquerda em Hannah Arendt vide CANOVAN, Margaret. *The Political Thought of Hannah Arendt*. New York-London, Ed. Harvert-HJB, 1974.

¹⁹ Em 1972, quando lhe indagaram se era liberal ou conservadora, respondeu: “Não sei [...] Você sabe que a esquerda acha que sou conservadora, e os conservadores às vezes acham que sou de esquerda, ou dissidente, ou sabe-se lá o quê. E confesso que não dou a menor importância. Não acho que o verdadeiro problema deste século ficará mais claro com esse tipo de assunto” (ARENDR, 2008, p.20).

²⁰ “O que resta? Resta a língua”: uma conversa com Günter Gaus. In ARENDR, Hannah. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

filosofia de uma vez por todas. Como você sabe, estudei filosofia, mas isso não significa que continuei com ela (ARENDR, 2008, p.31).

Apesar da clareza na resposta, o jornalista insistiu, perguntando a diferença entre filosofia política e teoria política. Assim Arendt lhe respondeu:

A expressão filosofia política, que costumo evitar, está sobrecarregada pela tradição. Quando falo sobre essas coisas, academicamente ou não, sempre digo que existe uma tensão vital entre filosofia e política. Isto é, entre o homem como ser pensante e o homem como ser atuante há uma tensão que não existe na filosofia natural, por exemplo. Como todo mundo, o filósofo pode ser objetivo em relação à natureza e, quando diz o que pensa sobre ela, ele fala em nome de toda a humanidade. Mas ele não pode ser objetivo ou neutro em relação à política. Não desde Platão! [...] Quero olhar a política, por assim dizer, com os olhos não toldados pela filosofia (ARENDR, 2008, p.32).

Ao contrário do filósofo, o pensador político deve envolver-se, ou seja, não há espaço para a neutralidade. (Re)pensar a política resulta participação. Portanto, partindo desses argumentos, entende-se o porquê de Arendt recusar a denominação de filósofa. Parece que tal termo a coloca no mesmo lugar daqueles que ficam a pensar sentados em suas belas escrivaninhas, apartados do mundo real. Agir assim excluiria toda a experiência totalitária que ela viveu na própria pele (perseguição, prisão e fuga).

Arendt vem de uma formação puramente acadêmica. Os anos universitários coadunaram com a relativa estabilidade da República de Weimar. E foi justamente nesse meio que ela presenciou os acontecimentos nazistas passarem do genericamente político para o pessoal. O maior amargor provinha da delação de seus próprios amigos. *Geichschaltung*²¹, até então relativamente voluntária, segundo Arendt, era regra entre os intelectuais, o que não ocorria em outros círculos sociais. A pensadora relata: “nunca esqueci isso. Saí da Alemanha dominada pela ideia, claro que um pouco exagerada: Nunca mais! Nunca mais vou me envolver em nenhum tipo de atividade intelectual” (ARENDR, 2008, p.41). Foi justamente esta crise que fez Arendt abandonar a linha eminentemente intelectual de seu trabalho e partir para algo de natureza prática.

O choque de 1933 culminou com a saída de Arendt em direção a Paris. Lá, procurou trabalho prático e passou a atuar numa instituição que amparava jovens, levando-os da Alemanha para a Palestina.

²¹ *Geichschaltung*, ou coordenação política, refere-se ao processo generalizado, no início da era nazista, de contribuir com a nova ordem política a fim de assegurar status social ou adquirir emprego. Além do mais, designa a política nazista de persuadir organizações tradicionais (grupos de jovens e todas as espécies de clubes e associações) em organizações minuciosamente nazistas (ARENDR, 2008, p.40).

As crianças recebiam formação e reciclagem profissional. Algumas vezes também trouxe escondidas crianças polonesas. Era um trabalho social, um trabalho educacional regular. Havia grandes acampamentos na área rural onde as crianças eram preparadas para a palestina, onde tinham aulas, onde aprendiam a plantar, onde principalmente tinham de ganhar peso. Tínhamos de vesti-las da cabeça aos pés. Tínhamos de cozinhar para elas. E acima de tudo tínhamos de conseguir documentos para elas, tínhamos de combinar com os pais – e antes de qualquer outra coisa tínhamos de conseguir dinheiro para elas. Essa também, em larga medida, era minha tarefa. Trabalhava junto com mulheres francesas. É mais ou menos isso o que fazíamos (ARENDDT, 2008, p.40).

Conclui-se, pelo exposto, que a recusa do título de filósofa não é gratuita, pois, para Hannah Arendt, seu trabalho não se deve limitar à contemplação e descrição do mundo, todavia, antes de mais nada, deve-se transformá-lo. Para ela é impossível pensar a política sem ação, ou seja, o pensamento político é intrinsecamente participativo.

Apesar das controvérsias sobre sua atuação, fato incontestável é que sua vida foi talhada pela atração irresistível de compreender. Tal atividade mental colaborou com novos conceitos e modificou antigas categorias do pensamento político clássico. Sua atividade de compreender lhe assegurou certa harmonização com o mundo em que habitava.

Compreender não significa negar nos fatos o chocante, eliminar deles o inaudito, ou, ao explicar fenômenos, utilizar-se de analogias e generalidades que diminuam o impacto da realidade e o choque da experiência. Significa, antes de mais nada, examinar e suportar conscientemente o fardo que nosso século colocou sobre nós – sem negar sua existência, nem vergar humildemente ao seu peso. Compreender significa, em suma, encarar a realidade sem preconceitos e com atenção, e resistir a ela – qualquer que seja (ARENDDT, 1989, p.12).

Boa parte dos pensadores se limita à produção de ideias e conceitos teóricos apartados da práxis, o que não ocorre com Arendt. Ademais, poucos pensadores possuem uma biografia tão vasta, atribulada e ativa. A produção intelectual arendtiana está arraigada em sua biografia, e não há como compreender seu pensamento desprezando sua vida vivida. A simbiose entre produção conceitual e vida é indissociável a tal ponto de não se saber qual destes fatores mais influenciou sua cosmovisão.

Neste sentido, pode-se conferir a opinião de Adeodato:

Deve-se ter presente, contudo, que o conflito entre participação e contemplação desempenhou papel importante na obra de Hannah Arendt e em seus progressivos desdobramentos entre filosofia “pura” e política; talvez a evolução do pensamento de autores de biografia menos conturbada não apresente uma relação tão direta entre teoria e as experiências de vida. No caso de Hannah Arendt, os dados biográficos adquirem uma relevância particular e são muitos úteis à compreensão de sua obra (ADEODATO, 1989, p.83).

Nos anos 1920, ocorreram dois acontecimentos dicotômicos que acarretariam forte influência na evolução do pensamento e personalidade de Hannah Arendt. O primeiro foi ser discente de dois ilustres pensadores na vanguarda da filosofia existencialista: Martin Heidegger e Karl Jaspers²².

Com Heidegger, Hannah Arendt aprendeu que o pensamento deve ser apaixonado, envolver-se intimamente e tomar partido quando se dirige a um objeto, de modo em muito semelhante à abordagem poética. De Jaspers, nas palavras da própria Arendt seu verdadeiro mestre, com quem manteve amizade até o fim da vida, aprendeu o exemplo de uma vida firme e coerente e a convicção de que o filósofo precisa estar comprometido com o bem-estar da comunidade e, por extensão, de toda humanidade. De Husserl, via Heidegger, Hannah Arendt herda o método fenomenológico, embora utilize à sua maneira (ADEODATO, 1989, p.84).

Estas duas personagens acompanhariam Arendt ao longo de toda sua vida.

O segundo acontecimento foi a consolidação do movimento nacional-socialista na Alemanha, bem como o alastramento do domínio totalitário pela Europa.

Dentre as diversas contribuições de Hannah Arendt ao pensamento político e filosófico contemporâneo, certamente se destaca a análise do fenômeno totalitário – e é sobre tal acontecimento que o texto presente se propõe a analisar. O tema é abordado na obra *Origens do Totalitarismo* (1951), onde a escritora procura compreender como foi possível ocorrer o fenômeno totalitário, e quais os elementos que contribuíram para o seu surgimento.

No pensamento arendtiano, o fenômeno totalitário foi um evento de ruptura dos critérios políticos e morais tradicionais, demonstrando a própria deterioração da tradição do pensamento político. Segundo Arendt, esta era uma forma de dominação “sem precedentes” na história ocidental. Logo, a inédita insurgência compelia extrema dificuldade à sua compreensão, tendo em vista sua complexa conexão e, em diversos momentos, seus paradoxos estruturais (DUARTE, 2000, p.25).

A dominação totalitária como um fato estabelecido, que, em seu ineditismo, não pode ser compreendida mediante as categorias usuais do pensamento político, e cujos “crimes” não podem ser julgados por padrões morais tradicionais ou punidos dentro do quadro de referência legal de nossa civilização, quebrou a continuidade da História Ocidental. A ruptura em nossa tradição é agora um fato acabado. Não é o resultado da escolha deliberada de ninguém, nem sujeita a decisão ulterior (ARENDR, 1968, p.54).

Segundo Arendt, foram os pensadores Heidegger e Benjamin que melhor compreenderam o “caráter irreparável da ruptura da tradição”. Por meio de certos aspectos de

²²Sobre a influência destes dois pensadores vide LAFER, Celso. *Hannah Arendt – Pensamento, Persuasão e Poder*, p.23-24. E para mais detalhes sobre a influência de Heidegger: *O ser da Política e a política do ser: o confronto entre Hannah Arendt e Martin Heidegger em Ser e Tempo*. Tese de doutoramento de Newton Pereira defendida em 2008 pela Universidade de São Paulo – USP. Disponível em <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-25112009-084807/pt-br.php>> Acesso em 15.05.2018.

tais pensadores, Arendt, além de redescobrir a origem esquecida da política na Antiguidade, estabeleceu uma radical reconsideração do significado da temporalidade histórica. Sendo assim, compreendeu que o passado apenas poderia ser renovado por meio do diálogo com a tradição, tendo em vista as reivindicações do presente e os contornos inacabados do futuro (DUARTE, 2000, p.26).

Conforme observou Duarte:

A grandeza e a originalidade do pensamento arendtiano residem em sua capacidade de pensar e reinventar a política ao repensar a tradição filosófica ocidental, definindo os pontos de tensão e intersecção entre política e filosofia. Seu pensamento nuançado opera segundo as regras de composição do claro-escuro, traçando um quadro matizado do presente no qual o rigor da compreensão crítica, e mesmo trágica, dos tempos sombrios complementa-se com o vislumbre dos pequenos clarões de esperança que ainda brilham num instante presente, sinais da promessa do passado para um futuro sempre aberto (DUARTE, 2000, p.30).

Em *Origens do Totalitarismo*, Arendt se tornou conhecida internacionalmente por suas análises ímpares e provocativas, o que lhe garantiu um lugar entre os pensadores mais profícuos e instigantes do século XX. Entretanto, por vezes, justamente a originalidade de seu pensamento dificulta sua compreensão. Em resposta a uma das críticas, Arendt relata que poderia explicitar melhor o método utilizado na referida obra:

A crítica [...] levanta, de um lado, certas questões metodológicas muito gerais e, de outro, implicações filosóficas gerais. Ambas, evidentemente, estão relacionadas; mas se de um lado sinto que, dentro das inevitáveis limitações de um estudo crítico e uma análise política, me fiz clara o suficiente sobre certas perplexidades gerais que surgiram com o pleno desenvolvimento do totalitarismo, por outro lado sei que deixei de explicar o método particular que empreguei, e de expor uma abordagem bastante incomum – não das diferentes questões históricas e políticas, em que uma explicação ou uma justificativa serviria apenas para distrair – do campo todo das ciências históricas e políticas como tais. Uma das dificuldades do livro é que ele não pertence a nenhuma escola, e não usa quase nenhuma ferramenta oficialmente reconhecida ou oficialmente controvertida (ARENDR, 2008, p.418).

Ao analisar o totalitarismo, Arendt apresenta uma exposição dos elementos que se cristalizaram no fenômeno: o antissemitismo e o imperialismo. Além do mais, tal exposição é acompanhada de uma análise da estrutura elementar da dominação e dos movimentos totalitários.

Sobre o antissemitismo, a pensadora relatou a conversão do preconceito social esparso sobre os judeus em uma política legalizada de discriminação. Assim, o antissemitismo passou da ordem particular para a figura do judeu, ou seja, a perseguição e discriminação passaram do âmbito de atitudes pessoais para o povo em geral.

Os acontecimentos políticos do século XX atiraram o povo judeu no centro do turbilhão de eventos; a questão judaica e o antissemitismo, fenômenos relativamente

sem importância em termos de política mundial, transformaram-se em agente catalisador, inicialmente, da ascensão do movimento nazista e do estabelecimento da estrutura organizacional do Terceiro Reich, no qual todo cidadão tinha de provar que não era judeu ou descendente de judeus; e, em seguida, de uma guerra mundial de ferocidade nunca vista, que culminou, finalmente, com o surgimento do genocídio, crime até então desconhecido em meio à civilização ocidental (ARENDR, 1989, p.20).

Associadamente à perseguição dos judeus, incorpora-se o imperialismo com seu espírito expansionista do final do século XIX, suscitando questões tais como a decadência do estado-nação, bem como de suas instituições; o anseio de conquistas de territórios em âmbito global; o racismo como argumento biológico para dominação, e a utilização da burocracia como meio de dominação política dos povos conquistados. Tais fatores cooperaram para o sentimento crescente de “superfluidade” dos seres humanos (DUARTE, 2000, p.33).

[...] a desintegração do Estado nacional, que continha quase todos os ingredientes necessários para gerar o subsequente surgimento dos movimentos e governos totalitários. Antes da era imperialista não existia o fenômeno de política mundial, e sem ele a pretensão totalitária de governo global não teria sentido. Durante esse período, contudo, o sistema de Estados nacionais revelou-se incapaz de elaborar novas normas para o tratamento de assuntos estrangeiros que se haviam tornado assuntos globais e de impor a sua *pax romana* ao resto do mundo. Sua estreiteza ideológica e miopia política conduziram ao desastre do totalitarismo, cujos horrores sem precedentes anularam a gravidade dos eventos ominosos e a mentalidade ainda mais ominosa do período precedente (ARENDR, 1989, p.151).

Arendt, em suas análises, pontua claramente que o fenômeno totalitário não é fruto específico do país alemão – como se pudesse ocorrer apenas naquele país ou estivesse destinado a ocorrer ali – mas que poderia acontecer em qualquer outro lugar²³. O totalitarismo não é a ruptura das tradições alemãs somente; na realidade, é a ruptura das tradições europeias, mas devido ao panorama sócio-histórico sucedeu de ocorrer nas terras alemãs.

É verdade que a situação na Alemanha se prestava mais facilmente à ruptura do que em qualquer outro lugar. Tudo está relacionado com o desenvolvimento tardio da Alemanha como nação, com os infortúnios de sua história política e com a falta de qualquer tipo de experiência democrática. E está ainda mais relacionado com o fato de que a situação de inflação e desemprego no pós-guerra envolveu mais gente e afetou mais profundamente a Alemanha do que qualquer outro lugar. No entanto, mesmo que fosse mais fácil romper as tradições e os padrões europeus na Alemanha, permanece o fato de que tiveram de ser rompidos, de modo que o que gerou o nazismo não foi nenhuma tradição alemã em si, e sim a violação de toda e qualquer tradição (ARENDR, 2008, p.139).

²³ O totalitarismo foi concebido como um acontecimento fruto do mundo moderno e justamente por isso que Arendt pode admitir o fenômeno do stalinismo como uma vertente de sua tese totalitária (CANOVAN, 1992, p.19-20).

A sustentabilidade dos governos totalitários provém do apoio das massas²⁴. Eles as organizaram politicamente em prol do domínio total. As massas constituem vasta multidão caracterizada pela ausência de interesse comum, diferentemente das classes sociais, que se articulam em torno de objetivos comuns. É justamente entre as massas que os governos totalitários recrutam seus membros. Tais indivíduos haviam sido abandonados pelos outros partidos ou nunca haviam participado da política. Sendo assim, esses elementos teriam motivos para hostilizar os demais partidos ou serem apáticos em relação à vida política. Exatamente em razão desta condição amorfa das massas é que o totalitarismo angariou adeptos tão facilmente, pois foram convencidos da coerência e superioridade do regime totalitário.

As massas não se unem pela consciência de um interesse comum e falta-lhes aquela específica articulação de classes que se expressa em objetivos determinados, limitados e atingíveis. O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores. Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto (ARENDDT, 1989, p.361).

A propaganda foi fundamental para o convencimento das massas, incutindo no homem-massa a ideologia total. A propaganda totalitária vai além da demagogia política, pois não se basta com a proliferação da mentira, mas permuta a verdade pela mentira. “O que outrora havia sido mera opinião ideológica se converteu no conteúdo vivo da realidade” (ARENDDT, 2008, p.370), ou seja, a ficção torna-se realidade. O sucesso das ideologias totalitárias, no seio das massas, deve ser compreendido como mais um fruto da atomização social, bem como do colapso do tecido social:

O preparo triunfa quando as pessoas perdem o contato com os seus semelhantes e com a realidade que as rodeia; pois, juntamente com esses contatos, os homens perdem a capacidade de sentir e de pensar. O súdito ideal do governo totalitário não é o nazista convicto nem o comunista convicto, mas aquele para quem já não existe a diferença entre o fato e a ficção (isto é, a realidade da experiência) e a diferença entre o verdadeiro e o falso (isto é, os critérios do pensamento) (ARENDDT, 1989, p.526).

Chama a atenção de Arendt a falta de razoabilidade do domínio total, que construiu fábricas para a produção de cadáveres sem nem ao menos levar em consideração sua utilidade

²⁴ Apesar das massas constituírem a categoria central do fenômeno totalitário, esta não era o único elemento. O terreno social que fecundou o regime total também era composto pela ralé, elite e burguesia.

econômica, haja vista que as deportações foram dispendiosas para o esforço de guerra. O antiutilitarismo de diversas instituições nazistas e soviéticas é peculiar a elas, não sendo encontrado em outras formas de governo, ditaduras e tiranias. Enquanto estas últimas desejam fins políticos, econômicos ou religiosos bem delimitados territorialmente, o totalitarismo não enxerga fronteiras, pois visa ao domínio total da população terrestre (DUARTE, 2000, p.63).

O terror é um dos elementos imprescindíveis do fenômeno totalitário e por meio dele o mundo deve se tornar um reflexo das premissas ideológicas totalitárias. Assim, faz-se necessário dominar o indivíduo até que ele perca sua espontaneidade e imprevisibilidade, exterminando qualquer espaço vital de liberdade que possa existir entre os homens, ou seja, a liberdade humana deve ser extirpada pela raiz. Aniquilar a liberdade humana consiste na eliminação da capacidade de o indivíduo iniciar algo novo. Portanto, é justamente pelo terror que o totalitarismo domina o homem em sua magnitude, aniquilando sua individualidade para que não haja a mínima atitude libertadora, e nem mesmo o mínimo intento mental de outra realidade que não a totalitária:

Morta a individualidade, nada resta senão horríveis marionetes com rostos de homem, todas com o mesmo comportamento do cão de Pavlov, todas reagindo com perfeita previsibilidade mesmo quando marcham para a morte. Esse é o verdadeiro triunfo do sistema: O triunfo da SS exige que a vítima torturada se deixe levar à força sem protestos, que renuncie e se entregue ao ponto de deixar de afirmar a sua identidade. Não é gratuitamente nem por mero sadismo que os homens da SS desejam a sua submissão. Sabem que o sistema que consegue destruir a vítima antes que ela suba ao patíbulo (...) é, sem dúvida, o melhor para manter um povo inteiro na escravidão, na submissão. Nada é mais terrível que essas procissões de seres humanos que vão para a morte como fantoches (ARENDR, 1989, p.506).

O domínio total alcança sua perfeição nos campos de concentração. Eles constituem a mais importante instituição dos regimes totalitários, não somente devido à ultrajante dominação sem precedentes. Conforme Arendt, “o domínio total, que procura sistematizar a infinita pluralidade e diferenciação dos seres humanos como se toda a humanidade fosse apenas um indivíduo, só é possível quando toda e qualquer pessoa seja reduzida à mesma identidade de reações” (ARENDR, 1989, p. 506).

A verdadeira finalidade dos campos de concentração consiste “de não servirem pra coisa alguma, senão para a destruição da liberdade; e a de não gerarem produto final algum, a não ser a pilha de cadáveres” (DUARTE, 2000, p.68). As mais execráveis condições sociais anteriores, como a escravidão, não podem se comparar ao absurdo vivido pelos detentos dos campos de concentração. Os escravos ao menos possuíam um preço e função social, já os detentos eram como “cadáveres vivos”. “O prisioneiro dos campos de concentração deixa de

ser alguém com vida pregressa e, no limite, é como se ele nunca houvesse existido” (DUARTE, 2000, p.69).

Arendt defendeu este ponto de vista:

O verdadeiro horror dos campos de concentração e de extermínio reside no fato de que os internos, mesmo que consigam manterem-se vivos, estão mais isolados do mundo dos vivos do que se tivessem morrido, porque o horror compele ao esquecimento. No mundo concentracionário mata-se um homem tão impessoalmente como se mata um mosquito. Uma pessoa pode morrer em decorrência de tortura ou de fome sistemática, ou porque o campo está superpovoado e há necessidade de liquidar o material humano supérfluo. Inversamente, pode ocorrer que, devido a uma falta de novas remessas humanas, surja o perigo de que os campos se esvaziem, e seja dada a ordem de reduzir o índice de mortalidade a qualquer preço (ARENDR, 1989, p.493).

Portanto, conforme descrito, o totalitarismo é um conceito muito bem desenvolvido no pensamento arendtiano. Para a autora, os métodos do domínio total não são apenas mais extremados; na realidade, são diferentes de outras formas de opressão políticas experimentadas, como o despotismo, a tirania e a ditadura (ARENDR, 1989, p.512). O totalitarismo, alicerçado na organização burocrática de massas, promoveu uma nova forma de governo firmado no emprego do terror e da ideologia.

Considerações finais

Não é exagero dizer que o mundo jamais foi o mesmo após as atrocidades do fenômeno totalitário. Tanto é verdade que até mesmo em relações sociais básicas, como debates na internet, Adolf Hitler é invocado como argumento, ou seja, comparam a pessoa ou pensamento que se quer desconstruir ao líder alemão. Justamente por isso que o advogado e escritor Mike Godwin desenvolveu a lei de Godwin na qual afirma: “quando uma discussão online se prolonga, a probabilidade de surgir uma comparação envolvendo Adolf Hitler ou o nazismo aproxima-se de 100%”. Tais comparações chegam a ser absurdas até mesmo para o senso comum. Por exemplo, houve o caso de quem utilizasse o nazismo como argumento contra o vegetarianismo e subsídios à indústria, pois alegaram que tais práticas são condenáveis simplesmente porque o líder alemão era adepto a elas²⁵. Além do mais, uma rápida pesquisa nos meios de comunicação demonstrará dezenas de atribuições totalitárias nos dias atuais.

²⁵ Disponível em <<https://www.cartacapital.com.br/internacional/trump-desmoraliza-a-lei-de-godwin-3166.html>> Acesso em 19/08/2018.

Justamente devido a tal banalização, resgatou-se o conceito do fenômeno totalitário, conceituação na qual Hannah Arendt se ateuve à intrigante ruptura na tradição do ocidente causada pelo fenômeno totalitário. Compará-lo a algum fato do passado não é possível, pois se trata de algo original. Logo, a partir do novo evento, Arendt repensou a política e a tradição do pensamento político, pois se tornaram ineficazes não somente todos os conceitos políticos e definições, mas também todas as categorias de pensamento e padrões de julgamento.

Assim, o fenômeno totalitário, por meio da destruição do terreno da política, fazia do terror uma forma central de relacionamento entre Estado e cidadãos. Logo, os governos totalitários procuravam controlar todos os aspectos do homem com o intuito da dominação total dos seres humanos pelo terror.

Conclui-se que, dentre as diversas contribuições de Hannah Arendt ao pensamento político e filosófico contemporâneo, certamente se destaca a análise do fenômeno totalitário. Estes estudos contribuem como ferramenta de análise frente aos possíveis domínios totais ou qualquer faísca de ressurgimento desta abominável forma de governo.

Por fim, como foi dito na introdução, a proposta do texto não é a análise ou classificação de atitudes e líderes como totalitários ou não. Isto poderá ser feito em um segundo momento. Aqui se preocupou em resgatar o conceito arendtiano de totalitarismo, pois o termo tem sido utilizado largamente no senso comum. Portanto, o artigo presente se faz necessário justamente para evitar tais equívocos e distorções, ou seja, para que se esquadrinhe assertivamente tal conceito arendtiano a indivíduos contemporâneos.

Referências bibliográficas

ADEODATO, João Maurício Leitão. *O problema da legitimidade: no rastro do pensamento de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

ARENDR, Hannah. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios) 1930-54*. Tradução Denise Bottman; organização, introdução e notas Jerome Kohn. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

_____. *Entre o passado e o futuro*. Tradução Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 1968.

_____. *The Jew as Pariah – Jewish identity and politics in the modern age*. Edited and with an introduction by Ron Feldman. New York, Grove Press, 1978.

_____. *Origens do totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CANOVAN, Margaret. *The political thought of Hannah Arendt*. New York-London, Ed. Harvert-HJB, 1974.

DUARTE, André. *O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

LAFER, Celso. *Hannah Arendt – Pensamento, Persuasão e Poder*. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1979.

_____. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

PEREIRA, Newton Gomes. *O ser da Política e a política do ser: o confronto entre Hannah Arendt e Martin Heidegger em Ser e Tempo*. Tese de doutorado em filosofia. São Paulo: USP, 2008. Disponível em <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-25112009-084807/pt-br.php>> Acesso em 15.05.2018.

Ensaio

A VIOLÊNCIA DO POVO BRASILEIRO*

*Neide Coelho Boëchat***

Passados os tumultos e as emoções vividos durante a Copa do Mundo, creio ser pertinente colocar em questão um entre os vários transtornos ocorridos naquela ocasião, a saber, o desconforto trazido pelos escandalosos movimentos promovidos por alguns paulistanos aos moradores do bairro de Vila Madalena. Cada vez que um desses tumultos era divulgado, eu me perguntava incrédula: O que é isso? Como é possível que alguém tenha perdido completamente o respeito à vida privada dos moradores daquela região?

Diante de tudo isso, creio que seria interessante repensarmos sobre os limites que demarcam a esfera pública da esfera privada. É bem verdade que tais limites vieram desde os remotos tempos dos gregos antigos até hoje, passando pelas mais variadas e difíceis transformações. Sabemos que na Grécia antiga, a esfera pública, a *polis*, era o espaço onde cada homem (e não a mulher) se apresentava, mostrando suas aptidões particulares, suas conquistas e seus feitos individuais. Ali ele se mostrava tal como queria ser reconhecido pelos demais, ou seja, como o melhor entre os outros. A esfera política era o espaço reservado ao desvelamento do particular, do individual. A esfera privada, por sua vez, dizia respeito à esfera da família, contudo, nos mostra Hannah Arendt (filósofa alemã, 1906-1975), embora a linha demarcatória entre essas esferas fosse muito difusa, é muito provável que a esfera pública tenha ocorrido a partir da esfera privada da família e do lar, esfera essa reconhecida como sagrada, onde os homens viviam juntos, compelidos por suas necessidades e carências. Essas esferas eram estabelecidas por duas condições humanas básicas: a necessidade (esfera privada) e a liberdade (esfera pública).

Ao longo dos séculos, o estabelecimento dos limites entre essas duas esferas sempre foi conflitivo, mas, grosso modo, a esfera pública sempre se opôs à esfera privada, e o respeito aos limites colocados sempre foi algo a ser observado e mantido. Arendt acentua que “antes da era moderna todas as civilizações tiveram por base o caráter sagrado da esfera privada”.

Não é minha intenção fazer aqui um levantamento da evolução desses espaços construídos pelos homens durante o passar dos séculos. O que pretendo mostrar com este preâmbulo é a necessidade sempre imposta de se manter esses dois espaços distintos bem

* Palestra proferida durante a Semana de Filosofia de 2014.

** Doutora em Filosofia pela PUC-SP. Coordenadora do Curso de Filosofia do UNIFAI.

demarcados dentro de um corpo social estabelecido e provocar a seguinte reflexão: o que anda acontecendo com a nossa sociedade que, de algumas décadas para cá, parece querer destruir essas fronteiras tão fortemente mantidas em nosso processo civilizatório?

Embora já esteja bastante cansativa a repetida necessidade de se colocar sempre a culpa nas redes sociais, não podemos deixar de perceber o papel decisivo desse recurso e das vantagens e desvantagens que ele nos traz. E, neste caso, me parece crucial que seja pensado o uso (ou mau uso) que se faz deste meio de comunicação.

A partir do momento em que tais redes foram criadas, o comportamento humano operou profundas alterações que nos aparecem resultado da distorção de alguns valores fundamentais e, entre estes, sobressai um princípio que subverte o próprio conhecimento. Refiro-me aqui à dualidade: aparência-realidade.

No mundo virtual, a realidade é constituída por imagens que aparecem na tela de um computador. Para o internauta, durante o período em que está ali envolvido por aquela realidade imagética, todo o seu corpo e suas emoções reagem imediatamente às imagens que lhe aparecem e, em tais circunstâncias, aquele mundo torna-se real: o que aparece é o que existe, logo o que não aparece não existe para ele. Para existir é preciso, portanto, aparecer, o que implica ver e ter certeza de que seu corpo apareceu para outro, isto é, foi visto, pois só em face desta certeza sua existência estará garantida. Logo, para existir, há duas alternativas: ou sai da privacidade de sua casa, ou abre o computador e mostra-se para um outro que o identifica como existente. Basta isso e já está aqui rompido o limite entre o lar – uma instituição privada – e o espaço público – esfera comum a todos. Assim como está rompido o mundo real e, confirmado como verdadeiro, o mundo das aparências.

Tudo isso é muito grave, pois nos coloca diante de uma ambiguidade bastante perigosa: um ser que vive sustentado por imagens (irreais) coloca em risco não só a realidade de sua própria existência, mas a existência real de toda uma sociedade, adubando com suas condutas imaginárias o solo mais fecundo, disfarçado e mudo da violência.

É possível que resida nesta ambiguidade a violência que destruiu a paz e a segurança dos moradores da Vila Madalena, mas muito pior ainda é pensar que pode estar vinculada a essas condutas muitos dos crimes violentos que colocam em risco a vida dos sobreviventes das grandes cidades brasileiras.

Traduções

O MANIFESTO “ARQUITETURA SACRA FUTURISTA (PREDOMÍNIO DO VIDRO E DO ALUMÍNIO)” DE FILLIA

Vanessa Beatriz Bortulucce*

O presente texto apresenta, pela primeira vez em língua portuguesa, a tradução do manifesto *Arquitetura sacra futurista (predomínio do vidro e do alumínio)* escrito em 1932 pelo artista e teórico italiano Luigi Colombo (1904-1936), usualmente conhecido nos círculos artísticos como Fillia. O artista fez parte da segunda geração de poetas, artistas e teóricos futuristas que conduziram o movimento para além da Primeira Guerra Mundial. Ele foi autor de poesias, contos e peças teatrais, pintor autodidata, jornalista, ativista político e editor que dedicou sua vida para a sua pesquisa artística e o avanço da poética futurista. Publicou obras sobre arquitetura moderna, culinária e design, colaborando intensamente com Marinetti e outros importantes intelectuais de seu tempo. Fillia foi um personagem único entre os Futuristas, devido às suas qualidades pessoais e espirituais que permearam a sua visão de mundo e as suas obras. Profundamente influenciado pelos impulsos destrutivos e reconstrutivos do Futurismo, impôs sua filosofia pessoal no movimento, tornando-se uma figura fortemente influenciadora na poética do grupo nos anos 20 e no início da década seguinte.

Luigi Colombo nasceu em Rovello, em 1904, e morreu em Turim, em 1936. Poeta e pintor, cresceu nesta última cidade, onde continuou a trabalhar, com exceção de poucas visitas a Paris. Em 1923, com Tullio Alpinolo Bracci e Ugo Pozzi, fundou o Movimento Futurista Turinês e o Sindicato dos Artistas Futuristas, que abraçaram a perspectiva revolucionária do proletariado da classe trabalhadora urbana. Durante os anos vinte e trinta, estes dois grupos formaram o coração de um dos mais importantes grupos futuristas na Itália, e Fillia permaneceu líder absoluto.

A partir de 1922, além de pinturas apresentadas nas exposições futuristas, ele atuou no *design* de interiores (*Ambiente Novatore*, Turim, 1927), mobiliário e objetos de decoração, incluindo cerâmica (com Tullio d'Albisola). Escreveu manifestos futuristas e ensaios sobre arte e arquitetura que usualmente apareciam em revistas que eram editadas e publicadas por ele (*La Città Futurista*, *Vetrina Futurista*, *La Città Nuova*, *Stile Futurista*) e em monografias ou antologias: *La Nuova Architettura* (1931), *Il Futurismo* (1932), *Gli Ambienti della nuova architettura* (1935). Também escreveu poesia na estética das palavras

* Doutora em História pela UNICAMP, professora do UNIFAI e da USJT.

em liberdade, como os quarenta poemas publicados no volume organizado por Marinetti *Inuovipoeitifuturisti*, novelas, peças como *La morte delladonna*, *Lussuriaradioelettrica*, *Sensualità-Teatro d'eccezione* (1925), *L'uomo senza sesso* (1927), todas baseadas no mito poético das máquinas e expressando uma sensualidade "maquinista".

O conjunto da obra de Fillia exerceu enorme influência no Futurismo dos anos 20, o que conduziu às imagens religiosas da chamada "arte sacra futurista", em um movimento que até então estava fortemente caracterizado como materialista e anti-religioso, culminando no "Manifesto da Arte Sacra Futurista" (1931), apresentado neste livro. Tais manifestos se explicam pelo fato de que, ao longo de sua carreira, Fillia colocou uma significativa ênfase no aumento do caráter espiritual do futurismo na tentativa de concluir o processo de elevar sua ideologia a uma religião adequada para as pessoas que viviam na "era da máquina." Uma de suas contribuições mais importantes foi a tentativa de recuperar e redefinir o "homem futurista", ressaltando a importância da identidade pessoal e experiência espiritual através de novas formas de representação visual-verbal.

Nos estágios iniciais de sua carreira, Fillia lutou para trabalhar com a noção de uma identidade futurista coletiva, pesquisando por maneiras de defini-la politicamente e esteticamente. Determinado a usar a arte e literatura para propósitos políticos e sociais, em 1922 Fillia foi coautor de um volume de poemas em verso livre junto com dois outros poetas, Galeazzo Pasquali (dos quais sabemos muito pouco), *I + I + I = I. Dinamite. Poesie Proletarie. Rosso + Nero (I + I + I = I. Dinamite. Poesias Proletárias. Vermelho + Preto*, inédito em língua portuguesa), com o intuito de criar uma visão futurista coletiva inspirada pelas ideias de esquerda que circulavam em Turim. No entanto, logo após a publicação de *Dinamite*, Fillia se afastou das experiências com a identidade coletiva, mudando para uma abordagem mais pessoal, individualizada, ao mesmo tempo em que se direcionava para a direita política, mais afinada com Marinetti e com o movimento futurista como um todo. Neste tempo, passou a defender, cada vez mais fortemente, uma postura espiritualizada para o movimento, que não estivesse apenas voltada para fins meramente políticos ou estéticos.

Sua participação como escritor de manifestos dentro do movimento foi marcante. Em 1925, Fillia e Tullio Alpinolo Bracci publicaram dois manifestos sobre a arte futurista. "*Alfabeto spirituale*" ("Alfabeto espiritual), foi publicado no catálogo de uma exposição realizada no Palazzo Madama, em Turim, e "*La pittura spirituale*" ("A pintura espiritual") foi publicado em março na *L'Impero*, um jornal futurista de orientação fascista, situado em Roma. Um terceiro manifesto, desta vez escrito somente por Fillia, "*L'idolo meccanico*" ("Ídolo

Mecânico”) – também título de uma de suas telas, realizada em 1925 – também apareceu nas páginas de *L'Impero*.

Sua evolução pictórica como pintor possui três períodos diferentes: o primeiro, por volta de meados dos anos vinte, é o seu período "mecânico" abstrato, em que cores brilhantes e sem matizes sugerem analogias psicológicas; no final dos anos vinte ele desenvolveu um agudo plasticismo "mecânico", e, finalmente, no início dos anos trinta, as influências de Prampolini foram projetadas em uma dimensão fantástica e cósmica. Para Fillia, a arte não se trata somente de um ato estético: ela está intrinsecamente ligada à ideologia social e política, bem como à espiritualidade. A nova realidade, fruto da sociedade tecnológica, necessita de novas formas de interpretação e compreensão da existência. Trata-se, aqui, de uma nova postura poética do futurismo, que, em seus primeiros anos, não se ocupava em refletir as questões ligadas à espiritualidade do homem. Em Fillia, testemunhamos a enorme importância dada para a natureza espiritual das relações entre arte e vida, derivadas, em parte, pela nova configuração da Europa após o final da Primeira Guerra, e o *zeitgeist* denominado “retorno à ordem”. Tal ênfase nos aspectos psicológicos e espirituais marca um novo direcionamento na poética futurista; a arte pode, agora, servir também como uma experiência transcendente.

Contudo, a teoria da espiritualidade de Fillia é marcadamente voltada para o indivíduo, e não para um grupo, o que o distancia de explicações que atribuem esta sua visão exclusivamente às tendências religiosas do regime fascista, uma vez que estas estavam fortemente voltadas para o coletivo. Os estudos de Fillia, neste sentido, também estão afinados com as tendências intelectuais internacionais e os estudos sobre espiritualidade que se aplicavam nas artes plásticas, notadamente no campo da pintura abstrata; aqui, Kandinsky é o exemplo paradigmático. As teorias da cor espirituais de Fillia possuem relação com a teosofia, com os escritos de Jacques Maritain (1882-1973), filósofo francês neotomista, dentre outras tendências em voga no ambiente europeu.

Além dos textos que abordam a arte e suas relações com a espiritualidade e o sagrado, Fillia produziu vários textos sobre arquitetura, alguns deles apresentados neste livro. A arquitetura é um dos campos que mais escritos recebeu dos futuristas. Integrantes do movimento como Umberto Boccioni, Antonio Sant'Elia, Volt, Virgilio Marchi, Enrico Prampolini, Mario Carli, E. Settimelli, Primo Conti, E. Odorizio, F. T. Marinetti, Pippo Oriani, Alberto Sartoris, Guido Fiorini, Cesare Poggi, e G. Lorenzi elaboraram manifestos e demais textos teóricos sobre o tema, em suas mais diversas variações. Além do desejo de renovação plástica e funcional dos edifícios e do relevo urbano, a arquitetura está simbolicamente ligada

ao sentido de construção e/ou reconstrução futurista do universo, defendido em todas as áreas do conhecimento. Assim, desta forma, poderíamos dizer que praticamente todos os temas abordados nos escritos futuristas possuem um caráter arquitetônico, pois expressam a urgência da necessidade de reconstrução, edificação de novas formas de pensamento e atitude, remodelação plástica, reconfiguração de espaços, sejam estes materiais ou não.

Ao abordar – e procurar conciliar – os aspectos intangíveis, espirituais e misteriosos da existência do homem com aqueles de ordem material, arquitetônica e construtiva, conferindo a ambos o mesmo vigor de pesquisa e interesse, Fillia afirmou-se como um dos teóricos mais complexos, ricos e intrigantes do Futurismo, o que faz dele um personagem inesgotavelmente interessante.

ARQUITETURA SACRA FUTURISTA (PREDOMÍNIO DO VIDRO E DO ALUMÍNIO)

(*Futurismo*, vol. I, nº 4, Roma, 2 de outubro de 1932)

Os novos materiais de construção não se adaptam somente aos edifícios de caráter econômico, mas contém possibilidades reais de exploração estética não inferiores aos melhores resultados obtidos com os antigos materiais “nobres”: estes não são negados pelos arquitetos modernos, mas a eles se somam os novos materiais que, na maioria dos casos, correspondem mais às exigências dos nossos tempos.

Enquanto, em um primeiro período, a revolução arquitetônica devia vencer as suas batalhas fundamentais no campo técnico e utilitário, hoje já se vislumbra a possibilidade de aproximar-se dos temas mais dotados de lirismo e de inspiração, ou seja, temas nos quais a fantasia criativa não seja dependente de rigorosas necessidades práticas, nos quais o arquiteto tenha a liberdade de exprimir toda a potência do próprio estado de espírito, nos quais os novos meios e os novos materiais encontrem uma interpretação que lhes revele o esplendor da sua natureza.

As “Igrejas” são sem dúvida as construções nas quais o arquiteto pode almejar imprimir o máximo de individualidade. As Igrejas naturalmente exigem o respeito ao dogma: mas este nunca teve restrições de forma e são igualmente adequadas ao culto as arquiteturas mais diversas na História da Arte.

Sant’Elia tinha sonhado em edificar grandes catedrais de concreto armado que dominassem a sua “cidade nova” com a sua poesia de audácia construtiva. A morte impediu a

realização deste sonho. Mas hoje, em muitos países da Europa, já se perfilam os primeiros contornos de Igrejas coerentes com os bairros racionais das cidades. O ferro e o vidro são usados largamente e sem dano para o sentido religioso que, antes de qualquer outro valor, deve emanar desses edifícios: ao contrário, os novos materiais evitam o inconveniente gravíssimo de muitas construções antigas nas quais, pela dificuldade de transporte e pelo custo excessivo, se devia recorrer às “imitações” dos materiais “nobres”, solução esta em contraste com o espírito construtivo de uma Igreja, que deve ser absolutamente puro.

Lembraremos as moderníssimas igrejas católicas de Basileia, Hamburgo, Berlim, Dusseldorf, etc. Muitos arquitetos como Holzmeister, Herkommer, Baring [sic], Berlage, Martin Weber²⁶ etc. realizaram Igrejas totalmente racionais e imediatamente abertas ao culto. Todas estas construções naturalmente se ressentem do ambiente no qual foram criadas e, embora sigam as leis estruturais que hoje são comuns a todo o mundo, exigiriam outra interpretação para a nossa sensibilidade latina. Mas para a Alemanha e para o Norte da Suíça respondem plenamente à sua função e se harmonizam com o aspecto renovado das cidades.

Em outras Igrejas, já concluídas em outras cidades estrangeiras, embora domine um rígido senso racional de construção, há ainda um respeito por certas formas tradicionais que demonstra o medo de livrar-se de uma vez da que em outra época era a característica de um edifício religioso. Disto resulta, portanto, uma vaga nostalgia de outros estilos em contraste com o renovado espírito arquitetônico: o que é um absurdo porque a “religiosidade” de uma Igreja não é dada por certos contornos definidos, mas pelo ritmo geral do conjunto, pela harmonia poética dos volumes.

As novas Igrejas concebidas pelos arquitetos italianos, embora ainda não realizadas, demonstram uma inspiração infinitamente mais lírica.

E, junto com os arquitetos, todos os artistas inovadores italianos preocupam-se em alcançar nas novas igrejas uma unidade de estilo nunca obtida no exterior. Amadurece assim, em colaboração com os arquitetos, o caráter das Igrejas do século XX.

A catedral de Alberto Sartoris é o exemplo mais grandioso de como deverá ser a arquitetura da Igreja moderna: triunfo do aço e do cristal, jogo de volumes, definindo um ritmo totalmente original e alcançando um resultado de rigor construtivo do mais alto significado.

²⁶Dentre os arquitetos e urbanistas citados neste trecho destacam-se: Clemens Holzmeister (1886 – 1983), arquiteto e cenógrafo austríaco; Hans Herkommer (1887-1956), arquiteto alemão; Hendrik Petrus Berlage (1856-1934), arquiteto e urbanista holandês, considerado o “pai da arquitetura moderna” em seu país; Martin Weber (1890-1941), arquiteto alemão célebre pelos projetos de igrejas católicas.

Na Igreja Futurista idealizada por Fillia e Oriani o predomínio do vidro e do alumínio visa alcançar o máximo de leveza e neste projeto a luz é estudada como função estritamente arquitetônica. De modo similar, em outra Igreja, que Prampolini e Fillia estão projetando, procura-se interpretar arquitetonicamente o sentido de “aéreo” que hoje é a mais típica expressão da nossa civilização.

Todo este fervor criativo representa, portanto, a vontade dos arquitetos e dos artistas inovadores de dar ao nosso Tempo uma fisionomia que, na total aplicação dos novos materiais construtivos, interprete o espírito da Vida Moderna.

FILLIA