

REVISTA REDAÇÃO

22/06/2014 - Ed. 25

MAIS SOCIOLOGIA! PARA ENTENDER O MUNDO!

Bauman X Lipovetsky: moral e ética no mundo pós-moderno.



Lucas Rocha

Lipovetsky vs. Bauman (DANIEL NERY)

Vivemos em um contexto em que as raízes dos problemas morais pós-modernos são de caráter fragmentário. Assumindo uma postura otimista diante desse novo cenário, Lipovetsky apresenta a ética do pós-dever que, por sua vez, é criticada por Bauman



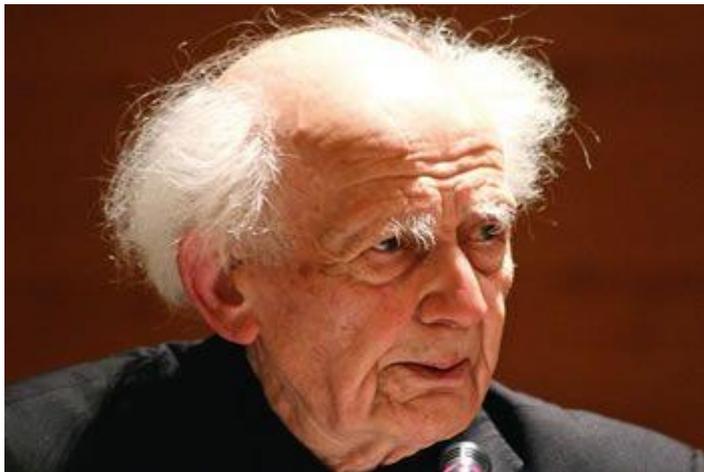
O presente estudo intenciona verificar os impactos da sociedade do prazer e do bem-estar sobre a ética, uma vez que tal sociedade, ao dissolver os valores deixados pela modernidade, ocasiona um universo sem referências, sem sentido e sem objetivo, esvaziando não só a noção moderna de sujeito como também a da ética fundada sobre a noção do dever e da obrigação.



Zygmunt Bauman

Teórico da "modernidade líquida", o filósofo e sociólogo polonês Zygmunt Bauman tem sua vasta obra editada pela Zahar, dentre os quais destacam-se *Modernidade líquida*, *Amor líquido*, *Vida em fragmentos* e *Sobre educação e juventude*.

É VERDADE que Lipovetsky, ao tratar da pós-modernidade, interessa-se mais por seus aspectos epistemológicos e sociológicos, sem deixar de avaliar o problema das raízes conceituais da ética pós-moderna (Martins, 2007), dedicando ao assunto uma obra inteira: *Crepúsculo do dever: a ética indolor dos novos tempos democráticos* (Lipovetsky, 1994). Nessa obra, o pensador francês não apenas descreve o éthos contemporâneo, mas envereda por uma reflexão filosófica na qual propõe uma "ética indolor", suave, destituída da noção de dever e de imperativos categóricos, ancorada em valores narcisistas e hedonistas. A ética do pós-dever não implica a ausência de ética, uma vez que o tema da ética continua com toda vitalidade, na sociedade contemporânea. Porém agora o indivíduo já não mais se sacrifica em obediência a um imperativo transcendente que vem de fora, mas se empenha e se compromete segundo "um processo de reorganização da ética o qual se estabelece desde normas individualistas em si mesmas" (Lipovetsky, 1994, p. 15). A ética lipovetskyana do pós-dever é consciente de seus limites, pois sabe que não vai transformar o mundo, uma vez que os valores emanam do individualismo hedonista e narcisista para o qual o que conta é o momento presente e a imediatidade dos próprios desejos em que o sujeito cuida de si mesmo dentro do horizonte de um individualismo responsável.



A posição de Lipovetsky sobre a ética do pós-dever é criticada por alguns pensadores, entre os quais sobressai-se Bauman, que reage ao individualismo responsável proposto por Lipovetsky, apresentando como alternativa a noção de responsabilidade para com o outro. Bauman também critica Lipovetsky por confundir a própria descrição que ele faz do *éthos* das sociedades avançadas da atualidade com a normatividade ética que deveria reger a conduta dos indivíduos. Em resumo, a proposta deste trabalho é apresentar a posição ética de Lipovetsky tendo como contraponto a posição de Bauman, avaliando, a pertinência de sua crítica. Para tanto, tomar-se-á como ponto de partida as concepções éticas de Bauman e, em seguida, estabeleceremos um confronto entre essas duas posições, seguindo os esclarecimentos de Lipovetsky.

No ato da escolha não existe um catálogo explicando clara e detalhadamente o que é o bem ou o mal. Também não existe uma receita que se possa seguir, uma porção mágica que se possa usar. Entre as alternativas das escolhas, não há soluções acabadas, prontas, às quais é possível recorrer para se dar o conselho que oriente uma boa escolha. Por mais que a tentativa de agir seja boa, o resultado sempre deixará dúvida.

A PROPOSTA DE BAUMAN SOBRE A ÉTICA PÓS-MODERNA

Em sua obra *Vidas em fragmentos. Sobre a ética pós-moderna* (2011), **Zygmunt Bauman** sustenta que, antes de qualquer classificação do que seja bom ou mal, a condição humana é moral. De acordo com seu pensamento, o homem, desde o primeiro contato com o outro, o que é inevitável, confronta-se com a escolha entre o bem e o mal.

Segundo sua argumentação, muito antes de nos atribuímos ou de assumirmos a condição de escolhas entre o bem e o mal, por meio de contratos, de cálculos ou por uma causa, somos portadores de responsabilidades. Esse tipo de responsabilidade, derivada dos contratos, não substitui a responsabilidade moral original. O máximo que poderia acontecer seria uma ocultação da responsabilidade original que, ainda assim, não se diluiria, pois a condição da existência no mundo, por ter de fazer escolhas, põe o indivíduo em uma situação moral marcada pela ambivalência.

Tal ambivalência não desaparece, pois, se tal ocorresse também desapareceria, o que é moral. Esse fato torna a condição da existência no mundo extremamente complexa, dificultando o acesso a uma vida despreocupada, uma vez que o indivíduo não será dispensado do dever de escolher entre uma posição e outra ou de não escolher nenhuma delas. No ato da escolha, não existe um catálogo explicando clara e detalhadamente o que é o bem ou o mal. Também não existe uma receita que se possa seguir, uma porção mágica que se possa usar. Entre as alternativas das escolhas, não há soluções acabadas, prontas, às quais é possível recorrer para se dar o conselho que oriente uma boa escolha. Por mais que a tentativa de agir seja boa, o resultado sempre deixará dúvida. Implica, então, que não se tem exatidão de como cada uma das etapas da escolha vai-se revelar. As consequências são imprevisíveis, pois não há como calcular de antemão. Entretanto, o indivíduo terá de escolher, envolvendo decisões que comportam responsabilidades. Essa condição de ter de escolher, sem um catálogo orientador, coloca o indivíduo em uma ambivalência e em uma condição moral a que Bauman (2011, p. 15) denomina de "ser-para".

A vida moral é de uma incerteza interminável (Bauman, 2011, p. 15). Essa incerteza da responsabilidade moral traz consigo uma condição de insatisfação, diante da qual, ao longo da história, os homens sempre procuraram aliviar o peso da consciência recorrendo, por exemplo, à religião. Essa, ao promover as ideias de arrependimento e de redenção dos pecados, mostra que o mal nunca será expurgado, mas aliviado, suavizando, dessa forma, o fardo da existência e o peso da consciência. Com o surgimento do projeto moderno, aparece a ideia de responder pela razão, o que, anteriormente, a religião oferecia, uma vez que a tentativa moderna de refazer o mundo, em um plano racional, contém a promessa de uma vida sem pecado, sem culpabilidade, enfim, um mundo livre da ambivalência moral (Bauman, 2011). Tal proeza seria levada a termo pela lei que, finalmente, assumiria o papel de reconstruir a moralidade, libertando o ser humano da ideia do pecado, liberando-o, ainda, do fardo de fazer escolhas erradas.

Dessa forma, o projeto moderno procurou livrar o indivíduo da ambivalência moral, destituindo as escolhas humanas de sua dimensão moral, substituindo a escolha moral autônoma pela lei ética produzida pela razão prática. Assim, a culpa é eliminada da escolha simplificada, na forma de obediência à regra. A incumbência de decidir sobre quais medidas práticas a responsabilidade exige foi transferida do sujeito moral para as agências especializadas e dotadas de autoridade ética. A responsabilidade do indivíduo, transformada em uma lista definida de deveres e de obrigações, trouxe, em certa medida, alívio, diminuindo nele a ambivalência e a angústia no momento da escolha. A passagem moderna da responsabilidade moral para as decisões éticas, segundo as argumentações de Bauman (2011), fez com que a modernidade oferecesse uma liberdade com formas patenteadas de fugir dela, já que os indivíduos tendem frequentemente a eximir-se de decisões

morais, transferindo-as para o mercado e para as instâncias jurídicas. Tal projeto encontra-se em pleno desenvolvimento, já que decisões morais complexas são cada vez mais resolvidas em plano jurídico. A ambivalência em torno de questões morais, reinante entre filósofos, educadores e profetas, é facilmente resolvida pelo Judiciário. Lá, esses autores falham ou não se entendem, o Judiciário é chamado a dirimir e a regular as questões por meio de normas jurídicas.

Bauman (2011) reconhece que nos tempos pós-modernos ainda persiste a moderna doença da autonomia. Porém, o medicamento não está mais disponível nas receitas prescritas pelo sistema único de ética, como acontecia na modernidade. Atualmente, a fórmula e o remédio para sanarem a angústia da escolha encontra-se no mercado. O indivíduo busca alívio da angústia e da ambivalência de decidir no consumo orientado, segundo as regras ditadas pelo livre mercado. Isso é, no mercado livre, com as guerras de publicidade entre as empresas, o indivíduo encontra o fornecimento das regras éticas, outrora monopolizadas pelo Estado. Dessa forma, o fornecimento das regras éticas foi privatizado e deixado aos cuidados do mercado. Com essa mudança, a tirania da escolha, confinada na forma da eficiência de comprar, volta ao sujeito, que se torna responsável à medida que escolhe não mais frente às alternativas oferecidas pelos sistemas únicos da ética, mas tendo diante de si a possibilidade de escolher um código dentre os vários ofertados com a aprovação dos especialistas.

Na argumentação de Bauman, a responsabilidade não está mais atrelada ao poder central, ela foi novamente transferida para o sujeito a quem ele denomina de ator, cujo papel aposta em um padrão ético suscetível de vitória na guerra em que estão envolvidos os especialistas e suas promessas. As consequências das escolhas sobrevivem, de certa forma, sob a custódia da autoridade dos especialistas, por cujas recomendações a escolha é feita. Como no cenário pós-moderno há uma tendência de essas autoridades aparecerem e desaparecerem imediatamente, sem dar aviso prévio, é bastante reduzido o peso das consequências, em uma vida que se torna uma sucessão de episódios; ou como ele mesmo diz: "uma vida vivida com uma sucessão de episódios é uma vida não preocupada com as consequências. Assim, menos assustadora fica a perspectiva de viver com os resultados de suas ações" (Bauman, 2011, p. 15). E ainda, como ele declara ironicamente: "celebremos então o mundo livre das obrigações imaginárias e dos falsos deveres" (Bauman, 2011, p. 15), uma vez que o modo de vida pós-moderna dissipou e descartou os princípios universais do mundo da moda.

Frente ao cenário movediço da pós-modernidade, de incerteza e de relativismo moral, Bauman assume certo saudosismo, ao retomar aspectos do ideal moderno de moral, ao propor uma moral baseada na responsabilidade, na qual a ética pode alçar voo pleno. Ainda assim, as escolhas entre o bem e o mal não desapareceram, pois elas ainda podem ser realizadas dentro de um sistema em que a legislação é centralizada e, ao mesmo tempo, dispersa, deixando a escolha à disposição do indivíduo.

Outro aspecto do saudosismo de Bauman é sua crítica às posições que destinam à ética uma função meramente descritiva do comportamento das pessoas uma vez que, para ele, a ética é mais que descrição do que as pessoas fazem, pois ela tem um caráter prescritivo e absoluto. "A ética não pode se resumir numa descrição do que as pessoas acreditam que deveriam estar fazendo para serem justas e dignas. As declarações éticas adequadas não dependem de sua veracidade com base no que as pessoas fazem ou creem que devem fazer. Cabe apenas à ética o poder de dizer o que deveria ser ou não feito para o bem de todos. O código de lei ética (que prescreve o comportamento universalmente correto) é traduzido por enunciados de determinações éticas realizadas pelas autoridades dos especialistas em ética (filósofos, educadores e pregadores)" (Bauman, 2011, p. 22). Tais peritos, por estarem acima do senso comum, podem dizer ao outro o que é certo ou errado. Sem suas instruções, a sociedade não poderia sobreviver ou, pelo menos, não poderia seguir de maneira correta, verdadeiramente moral e decente. Segundo Bauman, cedo ou tarde iremos procurar de modo intenso e por conta própria uma orientação confiável de "pessoas do saber", pois quando paramos de ter confiança em nosso próprio julgamento, o sentimento de medo de estarmos errados tornar-se-á muito intenso. Assim, a necessidade desses especialistas não depende tanto do cumprimento da promessa e, sim, muito mais porque não dá para agir sem o cumprimento dela.

Embora pareça saudosismo, vale ressaltar que Bauman não aceita um retrocesso em termos éticos e morais, pois o processo pós-moderno não implica uma extinção da ética, mas uma mudança de paradigma, como o fato da impossibilidade da fundamentação das normas morais, uma vez que, como ele mesmo afirma, "nenhum fundamento foi encontrado ou suscetível de ser encontrado para o ser" (Bauman, 2001, p. 31). Essa concepção traz como consequência, na era pós-moderna, a necessidade de ser moral, cujo significado não pode ser mostrado nem logicamente nem deduzido. Assim, a moral é tão contingente quanto o resto do ser e se apresenta sem fundamentos éticos. Torna-se, então, claro, considerando a tese defendida por Bauman, que não é mais possível oferecer orientação ética e legislar sobre a moralidade. Na opinião desse autor, pode ser que estejamos em uma moral eticamente infundada, frente ao quadro de uma sociedade que se encontra sem chão e sem propósitos, patinando sobre um abismo revestido por uma frágil prancha de convenções. Resulta desse quadro social um amontoado de ligações e de desligamentos, no qual as pessoas se reúnem e se afastam, integram-se e desintegram-se, ordenam-se e desordenam-se, constroem-se e desmancham-se.

Uma sociedade que se autoconstitui de forma explícita sabe que as significações pelas quais ela vive são obras suas, assim, a ética e a moralidade vão crescendo em um solo sedimentado e, tal como uma obra de arte contemporânea, devem fornecer sua legenda interpretativa. Com isso, os "selves" morais não descobrem seus fundamentos. Os fundamentos éticos da moralidade humana foram esvaziados, assim como o monstro de Hobbes ou de Durkheim que, em certa época, tiveram sua utilidade ou funcionalidade para a organização da sociedade. Os argumentos expostos deixam clara a posição de Bauman de que a ética, cuja estrutura prescreve novos modos de agir, suprime o "dever-ser", tornando-se ou formando-se sem fundamentos demonstráveis, cálculos ou previsões. A reflexão baumiana mostra que estamos enfrentando o

inimaginável, pois não apenas põe em questão um conjunto de princípios em favor de outro conjunto, mas o questionamento do próprio legislador de princípios. Melhor dizendo, sua tese defende a ideia de que a pós-modernidade vive uma "moralidade sem ética". Tal hipótese conduz a uma reflexão radical, pois se há um mundo sem ética, então deve haver um mundo sem moralidade. Entretanto, hipoteticamente, o autor convida a imaginar que, com o falecimento da legislação ética efetiva, a moralidade não desaparece, mas se aproxima de sua própria moralidade.

"É bem possível que a lei ética administrada pelo poder, longe de ser a estrutura sólida que impede a carne trêmula dos padrões morais de desmoronar, fosse uma rígida gaiola que impediu aqueles padrões de se esticarem até suas dimensões verdadeiras e passarem pelo teste supremo tanto da ética quanto da moralidade - o de orientar e de sustentar a integração humana." (Bauman, 2011, p. 57).

Torna-se, então, claro, considerando a tese defendida por Bauman, que não é mais possível oferecer orientação ética e legislar sobre a moralidade. Na opinião desse autor, pode ser que estejamos em uma moral eticamente infundada, frente ao quadro de uma sociedade que se encontra sem chão e sem propósitos, patinando sobre um abismo revestido por uma frágil prancha de convenções.

Apostando nisso, os conteúdos da moralidade podem não se dissiparem, mas se tornarem mais sólidos, contando apenas com sua força interior. Desse modo, sem as preocupações com as legislações éticas, os homens, afirma Bauman (2011), tornam-se livres para enfrentar a realidade de sua própria autonomia moral que, por sua vez, significa também a realidade de sua própria responsabilidade moral inalienável. Assim como a modernidade ficou conhecida na história como a era da ética, a pós-modernidade, segundo Bauman, pode ser registrada como a era da moralidade. A posição assumida por Bauman baseia-se em uma postura inspirada em Lévinas, que considera o outro ou o "ser para" como base primordial de suas argumentações na construção do processo de integração.

BAUMAN E O SEU PROJETO DE INTEGRAÇÃO

Bauman faz uma análise das diversas formas de integração da sociedade contemporânea. A integração móvel caracteriza-se pela proximidade momentânea e pela separação instantânea. Esse tipo de integração encontra-se em locais como *shoppings* e no movimento das ruas onde vários desconhecidos circulam. "Na rua não se pode fugir de estar um ao lado do outro. Mas tenta-se fortemente não se estar - com o outro" (Bauman, 2011, p. 68). Evitar o outro, segundo



Bauman, também é tentado na integração estacionária (vagão do trem, avião, sala de espera). A característica principal dessa forma de integração está no ajuntamento de estranhos que sabem que, em breve, irão embora, cada um seguindo seu caminho e que nunca mais se encontrarão de novo.

A integração moderada, comedida, acontece nos escritórios, nos prédios ou nas fábricas. A integração manifesta (manifesto, torcida, boate), segundo Bauman, é um tipo de integração fantasiosa, existindo apenas como pretexto. "Com a identidade, pelo menos enquanto ela dure, não como uma propriedade individual, a integração manifesta mata o encontro ainda no berço" (Bauman, 2001, p. 70). Existe também a integração postulada (irmandades entre as nações, raças, classes, gêneros), cuja característica está na imaginação impelida pela saudade de casa. Bauman revela sua face pessimista quando diz que "cada integração procura destruir o que a outra busca estabelecer" (Bauman, 2001, p. 72). Ainda há a metaintegração (que pode ocorrer em um bar, em uma praia, em um salão de baile).

Os encontros fragmentados caracterizam-se por não ter consequência, ou melhor, caracteriza-se pela falta de consequências. "Os encontros tendem a ser inconsequentes no sentido de não deixarem um legado durável de direitos e/ou obrigações mútuos em seu rastro" (Bauman, 2011, p. 75). O estar ao lado, segundo esse filósofo, fornece o espaço para as pessoas se moverem, porém elas aparecem e desaparecem, sem um tempo suficiente para merecerem atenção. Em meio aos encontros, Bauman destaca que existe o "estar com", uma reunião de seres incompletos, de "selves" deficientes. A integração e os encontros são fragmentados e episódicos. Bauman afirma que, de uma posição ao lado, os outros são selecionados para mover-se para a modalidade "estar-com". "Eles agora são objeto de atenção" (Bauman, 2011, p. 75).

Surge nessa situação uma pergunta: se os "selves" são deficientes, qual é aquela reunião não deficiente em relação à qual a deficiência da desreunião é medida naquela reunião de "selves" completos, que serve como horizonte imaginário a partir do qual se podem traçar todas as outras reuniões e que redefinem todas as outras como dê-reuniões? Para encontrar esse tipo de reunião é preciso fazer uma avaliação e analisar a possibilidade de outro tipo de integração que traga esperança e comprove ser hospitaleira e que contribua para encontros diferentes dos do tipo "estar-com".

O autor deixa claro estar à procura de uma integração que seja ou tende a ser plena e continua. "Deve-se supor que tal integração é para durar para sempre, embora, na maior parte das vezes, ela seja contractualmente determinada" (Bauman, 2011, p. 76-77). Evidentemente ele também elucida que uma plenitude só será realizável em um plano infinito e, dessa forma, pretende não entrar em reflexão desse nível, prefere não dar uma resposta conclusiva ao assunto. "O que conta, entretanto, é que se deve supor que ela é assim (permanente e abrangente), e que os participantes devem se relacionar como se a suposição fosse verdadeira, e verdadeira de uma forma definitiva [...]" (Bauman, 2011, p. 77).

A essa outra maneira de relacionar Bauman chama de "ser-para". Ela rompe, segundo ele, decisivamente com aquela separação endêmica que, sob a condição de "estar-com", permanece como linha de base a partir da qual o encontro não passa de um desvio provisório e para o qual os participantes retornam, após cada episódio de encontro. O ser-para salta o isolamento para dar unidade, "ingressa-se no ser-para pelo bem da salvaguarda e da defesa da unicidade do outro". Desse modo, segundo o autor, o eu não pode fugir da responsabilidade para com o outro. "O ser-para não é um produto, um resultado, uma consequência, uma entrega ou um fruto do estar com - uma vez que a fragmentação espacial e temporal da qual o estar-com depende e que ele reafirma em cada sucessivo episódio não pode ser reparada, não com os recursos e as estratégias disponíveis ao estar-com. Ela somente pode ser posta de lado, dispensada, contornada, ignorada. O ser-para somente pode chegar, por assim dizer, por trás do estar-com" (Bauman, 2011, p. 78).



"Não é (o compromisso) produto da intencionalidade do sujeito. Ele não é procurado, simplesmente se impõe como uma propriedade que pertence à própria estrutura dessa diáde de proximidade"

Bauman diz que o *self* não pode planejar, tramar, projetar, calcular a passagem do estar-com para o ser-para. Segundo ele, o ser-para não tem origem em um julgamento, nem mesmo pode ser uma questão de escolha. O conhecimento que poderia lidar com a questão da escolha é fragmentado e, assim, pressupõe um conhecimento fragmentado do ser. Então temos que o ser-para não pode se guiar em termos de razão. Parafraseando **Arne Johan Vetlesen** sobre o compromisso como forma de integração e de proximidade "não é (o compromisso) produto da intencionalidade do sujeito. Ele não

 **Arne Johan Vetlesen**
Nascido em 1960, o filósofo,
sociólogo e antropólogo
norueguês Arne Johan Vetlesen
é professor na Universidade de
Oslo e especialista em ética.

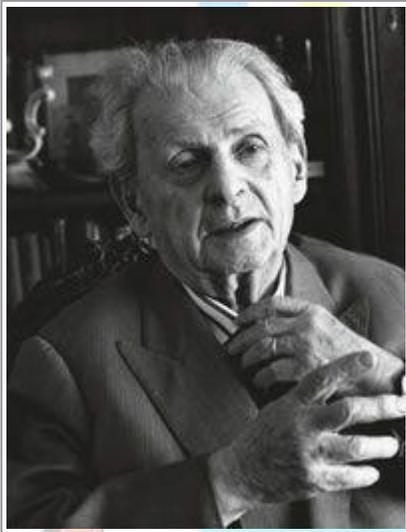
é procurado, simplesmente se impõe como uma propriedade que pertence à própria estrutura dessa díade de proximidade" (Vetlensen, 1993, p. 202).

Tal é a natureza do ser-para, baseada no sentimento, na emoção: "Seu ruidoso e ameaçador antagonista, aquele 'atirar e ser alvo de tiros', aquela repentina abertura para o outro, a explosão não programada de não indiferença, a abrupta redução da distância - a razão os nomeia de sentimento, emoção, sensibilidade, paixão" (Bauman, 2011, p. 80).

De acordo com Bauman, a razão tenta, por inúmeras vezes, descrever e encontrar uma definição para aqueles "outros de si", em seus próprios termos. Mas isso não acontece com muito proveito, pois, quando tenta encontrar uma explicação racional, o "único significado confirmado de sentimento/ emoção/sensibilidade/paixão é desafio, desdém e desprezo à razão" (Bauman, 2011, p. 80). Porém, cada termo (razão e sensibilidade) define-se mutuamente, não carrega significado, isoladamente, independente de seu oposto. "Para que a razão seja lícita, seu oposto, o ilícito, deve ser o irracional, o sentimental" (Bauman, 2011, p. 80). Se a razão conseguisse realizar por completo seu objetivo de colocar tudo em suas normas e regras (se essas regras retivessem a integração humana por completo e inapta) a ideia de paixão, por exemplo, não teria sentido de ser concebida.

A modernidade, desde seu início, com o objetivo de unificar a esfera pública tentou domesticar e dominar as emoções, o irracional, para dar espaço à civilidade governada pela razão. A esfera pública é, assim, o lugar da integração: "as regras proibiam tudo que não governavam e não puderam governar" (Bauman, 2011, p. 82).

 **Emmanuel Lévinas**
Filósofo de origem francesa
nascido na Lituânia, Emmanuel
Lévinas (1906-1995) exerceu,
como ainda exerce, forte
influência nos campos do
existencialismo, da
fenomenologia, da ontologia e da
ética.



O argumento do Bauman, então, baseia-se na seguinte reflexão: O encontro com o outro foi pautado como regras de um jogo de xadrez, em que o peão é movido obedecendo a regras, no tabuleiro, de direitos e de deveres. A regra é uma convenção, sendo assim, não pode ser estabelecida tendo como base o emocional. A regra deve estar acima de toda ação emotiva. A convenção assumiu o lugar do encontro com o outro, a preocupação era evitar de toda forma que a regra fosse quebrada, por isso esse tipo de ação deve ser monitorada, para não sair das regras estabelecidas.

Por essa razão, o autor traz para complementar sua argumentação a reflexão do filósofo da alteridade, do outro, **Emmanuel Lévinas**. Segundo ele, "A maravilhosa alteridade do ou outro foi banalizada e enturvecida numa simples troca de cortêsias estabelecida como um comércio interpessoal de alfândegas" (Lévinas, 2005). Para Lévinas, o princípio da moralidade é "uma preocupação com o outro que chega até o sacrifício, até a possibilidade de morrer pelo outro" (Bauman, 2011, p. 87). Parece, nesse aspecto, que o domínio do ser-para é encerrado no quadro da simpatia, entendida como a disposição e o serviço para fazer o bem, se autossacrificar pelo outro.

"A maravilhosa alteridade do outro foi banalizada e enturvecida em uma simples troca de cortêsias estabelecida como um comércio interpessoal de alfândegas"

Emmanuel Lévinas, em sua ética da alteridade, relata a existência do "ser no mundo", que consiste em entender, por um lado, que há um "eu" recolhido em sua morada, vivendo de gozo e, por outro lado, um "eu" em movimento que constitui o mundo onde ele vive, onde localiza sua morada. Isso é, a sua morada está situada no mundo, porém em se tratando da ordem da constituição, o mundo é produzido a partir da originalidade da morada. O mover-se no mundo é ter posse dele como "meu mundo", assim, o possuir um mundo é o ato concreto originário do modo de ser do "viver bem de... com gozo".

Ao referir-se à posse do objeto por esse "ser no mundo", Lévinas argumenta que esse objeto possuído perde seu ser. Possuir significa neutralizar o ser do ente possuído. "A posse neutraliza esse ser: a coisa, enquanto ter, é um ente que perdeu seu ser [...]. A ontologia que aprende o ser do ente - a ontologia, relação com as coisas que manifestam as coisas - é uma obra espontânea e pré-teórica de todo habitante da terra" (Lévinas, 1961, p. 170).

Esse eu a quem Lévinas está se referindo é o ser humano, que, segundo ele, é um ser separado e liberto da condição de animal e de vegetal. Esse ser que "vive de... com gozo", domina os entes, a fim de satisfazer suas necessidades de "ser separado". Nessa condição, um "ser separado e necessitado" tem um problema: o risco da pobreza. Lévinas está se referindo, neste caso, ao fato de que esse ser pode não conseguir obter o suficiente para manter sua vida e posteridade. "A pobreza é um dos perigos que a libertação do homem corre, ao romper com a condição animal e vegetal" (Lévinas, 1961, p. 120). E é essa condição de satisfação das necessidades que fez o ser humano "viver de... com gozo". Essa operação de conhecimento, ou constituição de mundo, de posse, de objetivação, chama-se ontologia. Nessa esteira, tem-se uma constituição ou construção de mundo de fatura, por parte de um ente humano, que pode significar a pobreza de outro ente humano. Essa é uma chave de leitura ética de Lévinas: as relações, as situações de vida próximas à originalidade constitutiva do mundo e das relações dos eus no mundo.

A relação entre os entes humanos não é ontológica (constituição, posse, objetivação, exploração), mas sim ética: "A relação entre os seres humanos não é ontológica (constituição, posse, objetivação, exploração, etc.), mas ética. A ética,

mais que relação, é experiência: experimentar na transcendência a vergonha e a culpabilidade de uma ingênua liberdade individual e egoísta que tudo pretende agarrar, objetivar e fazer seu, para explorar; experimentar 'em mim a ideia do infinito que é o outro' como limite do 'eu posso poder' e como primeira aproximação" (Costa, 2000, p. 139).

A ética vai além da relação, ela é experiência: experiência na transcendência. Sendo a ética experiência, é preciso experimentar a ideia de infinito, que é o outro. Isso traz uma limitação "eu posso poder" e uma maior aproximação com o outro. Experimentar o encontro sem mediações com o rosto do outro estando face-a-face com ele. O outro e a linguagem configuram a relação ética que faz surgir o face-a-face. É o comunicar-me, compartilhar o "meu mundo" com o outro. A palavra traz uma estrutura de um mundo comum. É interessante notar que, para Lévinas, essa transcendência não é uma visão do outro, mas uma doação, em que a linguagem não está exteriorizando uma representação minha, mas compartilhando "meu mundo". A linguagem, no caso, é o próprio rosto que se mostra.

A linguagem é a relação (e possibilita-a) entre separados; ela é o "próprio poder de quebrar a continuidade do ser" (Lévinas, *Totalidade e Infinito*, p. 174). A palavra, dirigida a outrem, tem-no não como tema e sim como significação, falar com o outro é falar a ele. Com o tema do primado da ética, Lévinas confirma que o cerne de sua obra tem a intenção de propor uma procedência do ético sobre o ontológico. A relação homem a homem é, com certeza, uma das principais argumentações desse filósofo. Em *Totalidade e infinito*, Lévinas fala longamente do rosto. É um dos seus temas mais frequentes, que consiste em analisar o que se passa frente a frente quando se contempla o outro. O acesso ao rosto é o primeiro momento ético.

Sendo o primeiro gesto ético, a transcendência conduz ao rosto do outro, que recorda as obrigações do ser. O rosto coloca em questão a liberdade e desperta para a vergonha, para a culpabilidade. [...] porque o rosto me recorda minhas obrigações e me julga. [...] Minha liberdade arbitrária lê sua vergonha nos olhos que me olham (Lévinas, 1961, p. 238, 229). A filosofia do outro é compreendida dentro da relação, o corpo humano é posto em relação. Nenhuma pessoa vive por si e para si, a existência pressupõe a manifestação, a interação com o outro. "Mas, dentre todas as partes do corpo, o rosto é o mais exposto, tanto ao perigo quanto à carícia, nu e transparente, o rosto é completa exterioridade, inteira relação e comunicação, sinceridade e abertura" (Melo, 2003, p. 89). "Se o transcendente decide entre a sensibilidade, se é abertura por excelência, se a sua visão é a visão da própria abertura do ser - ela decide sobre a visão das formas e não pode exprimir-se nem em termos de contemplação, nem em termos de prática. Ela é rosto; a sua revelação é palavra. A relação com outrem é a única que introduz uma dimensão da transcendência e nos conduz para uma relação totalmente diferente da experiência no sentido sensível do termo, relativa e egoísta" (Lévinas, 1980, p. 171).

Segundo Lévinas, o ser não é uma unidade geral, o ser é exterioridade. A face que é apresentada na ontologia é violenta. A exterioridade, a alteridade, o outro fazem resistência à totalização. A ontologia não é estrutura primordial: "o ser é exterioridade" (Costa, 2000, p. 141). O discurso do face-a-face leva Lévinas a recusar uma filosofia ontológica que se apoie no global e na síntese. A noção de totalidade deve ser substituída pela da separação. No rosto há a percepção dos valores, ali é o começo da moralidade, nele o homem encontra sua verdadeira realidade. Na compreensão do outro ou no desprezo e na violência, tudo depende do encontro com o rosto. A promessa de um saber absoluto, pela filosofia, segundo Lévinas, é um pensamento do igual. O ser é alcançado em sua verdade, e mesmo que a verdade não seja buscada na sua versão definitiva, há a promessa de uma verdade mais adequada. Lévinas considera que, sendo finitos, os seres humanos não podem levar a tarefa do saber a um nível inalcançável. Porém, dentro dos limites em que ela é cumprida, consiste em fazer que o outro se torne o "mesmo", isto é, se torne ele mesmo.

A ideia do infinito, pelo contrário, traz uma desigualdade no pensamento, esse conceito ele defende citando como exemplo o pensamento cartesiano: "sem dúvida, o ser finito que somos não pode, no fim de contas, levar a bom termo a tarefa do saber mas, dentro dos limites em que esta tarefa fica cumprida, ela consiste em fazer que o Outro se torne o Mesmo. Inversamente, a ideia do infinito implica um pensamento do Desigual. Parto da ideia cartesiana do infinito, onde o ideatum desta ideia, isto é, o que esta ideia visa, é infinitamente maior do que o próprio acto pelo qual eu penso" (Lévinas, 2007, p. 74).

A expressão "não matarás" exprime uma face do outro, sua abertura para o transcendental. Ninguém tem o direito de tirar a vida do outro por apropriação, negando-o. Segundo Lévinas, a negação total do outro só tem um destino: o assassinato. "Matar não é dominar, mas aniquilar, renunciar em absoluto à compreensão." (Lévinas, 1980, p. 177). O matar não é um mecanismo de dominação do outro, apenas elimina, de forma radical, a vida. Segundo Lévinas, o erro da ontologia tradicional está na intenção de abarcar a compreensão do ente como ser, esse enquadramento acaba destruindo a alteridade. Assim, "a relação com o ser, que atua como ontologia, consiste em neutralizar o ente para o compreender ou captar" (Lévinas, 2008, p. 33). O espaço para se pensar o outro é aniquilado pela globalização ou totalização.

Mas essa intenção de abarcar o todo que a ontologia propõe fracassa, ao deparar-se com o outro. Segundo ele, a não manifestação do ser como fenômeno produz esse efeito singular em cada pessoa. "O encontro com outrem consiste no fato de que, apesar da extensão da minha dominação sobre ele e de sua submissão, não o possuo. Ele não entra inteiramente na abertura do ser em que já me encontro como campo de minha liberdade. Não é a partir do ser em geral que ele vem ao meu encontro. Tudo que dele me vem a partir do ser em geral se oferece por certo à minha compreensão e posse. Compreendo-o a partir de sua história, do seu meio, de seus hábitos. O que nele escapa à minha compreensão é ele" (Lévinas, 1997, p. 31). Com a proposta de contrapor a ontologia, Lévinas põe em seu lugar a ética como filosofia primeira.

Isso porque o outro não pode ser capturado ou compreendido como um fenômeno, ele é apresentado como absolutamente outro.

Como observa Lévinas, a ética é manifestada sempre com grande importância. Em tempos em que a violência e todas as formas de tortura e morte se tornam banalizadas, o outro se desvela e, com ele, os seus direitos. Um desvelar para o eu que exige postura ética do outro. Assim, a ética de Lévinas, que inspirou Bauman, é uma alternativa para uma sociedade que tem a técnica em evidência e muitas vezes esquece que, no meio de tudo, existe o humano, e esse precisa ser valorizado e reconhecido com respeito e igualdade. Essa foi a inspiração de Bauman para sair da categoria de sujeito objetivado, apresentado no decorrer desse estudo. Bauman buscou apoio para sustentar seu projeto de integração para uma convivência mais humana.

AS POSTURAS ÉTICAS DE GILLES LIPOVETSKY

Sob a ótica pessimista, há uma tendência de considerar o cenário atual como sem moral ou amoral, como se não houvesse mais valores. Obviamente essa não é a realidade, o mundo moral não some, a pós-modernidade apenas alterou os valores. Do bem passou-se para a ideia de bem-estar, esse valor (bem-estar) torna-se essencial na cultura contemporânea. As fortes estruturas sociais, as instituições, a figura de um Deus que castiga, a ideia de leis eternas e imutáveis enfraqueceram extremamente para dar espaço ao homem pós-moderno. O que caracteriza o momento atual é, propriamente e acima de tudo, o esgotamento dos ideais e o declínio da moral (Lipovetsky, 2005, p. 105).

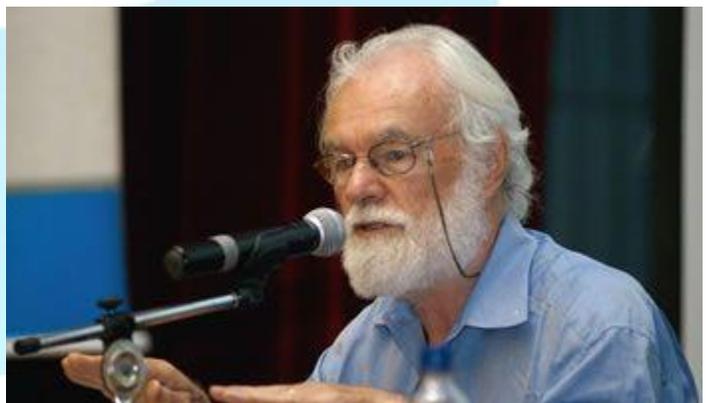
David Harvey (p. 293, 1992) descreve bem esse cenário: "A experiência do tempo e do espaço se transformou, a confiança na associação entre juízos científicos e morais ruiu, a estética triunfou sobre a ética como foco primário de preocupação intelectual e social, as imagens dominaram as narrativas, a efemeridade e a fragmentação assumiram precedência sobre verdades eternas e sobre a política unificada, e as explicações deixaram o âmbito dos fundamentos materiais e político-econômicos e passaram para a consideração de práticas políticas e culturais autônomas". Regras e normas morais não são aceitas, a não ser as que são importantes e necessárias para a realização pessoal. Assim, a verdade de um único sistema que estabeleça um conjunto de verdades cede lugar a uma variedade de verdades e de sistemas abertos. Isso explica, também, a crise e o desajuste geral. Vários estilos de vida e comportamentos aparecem e são tolerados. A verdade passa a ser pessoal e a experiência do indivíduo é um voltar-se o melhor para si.

No pensamento de Lipovetsky, o dever é escrito com letras minúsculas e a lei exaltada e assumida pelo sujeito é o *self interest*. Nessa esteira, esclarece o autor, a onda de gritos pelo retorno da ética não passa de gritos e isso não significa que há uma renúncia a si próprio, ou o desejo de cumprir obrigações em favor dos outros. Na sociedade do pós-dever os direitos subjetivos ofuscam os imperativos. "Queremos o respeito da ética sem mutilação de nós mesmos e sem obrigações difíceis; o espírito da responsabilidade, não o dever incondicional. Por trás das liturgias do dever demiúrgico, chegamos ao minimalismo ético" (Lipovetsky, 2005, p. 101). Diferentemente de Bauman, Lipovetsky apresenta uma hipótese que ele denomina de fase pós-moralista. Assim, enquanto Bauman afirma que estamos na era da moralidade, Lipovetsky afirma que estamos à frente dela. A fase pós-moralista, para Lipovetsky, cria uma ruptura e, ao mesmo tempo, complementa o chamado processo de secularização, iniciado entre os séculos 17 e 18.

As duas teses são claramente diferentes. A época atual, de acordo com Bauman, é baseada na moralidade sem ética, uma moralidade "desnuda", como foi apresentado nas considerações anteriores. Lipovetsky, ao contrário, afirma que estamos em uma sociedade pós-moralista, mas que isso não significa uma sociedade "pós-moral". Ocorre apenas que essa era não está disposta a sacrificar a exaltação dos desejos, do bem-estar individual, do ego, da felicidade por um ideal de abnegações, como acontecia na moral moderna do dever. Na perspectiva lipovetskiana, o que acontece na era do "pós-dever" é a espetacularização, em que até mesmo o mal é transformado em espetáculo atrativo e o ideal é subestimado. É evidente que os vícios ainda inspiram censura, mas o heroísmo do bem perdeu muito vigor. Assim, os valores que são admitidos hoje são de cunho negativo (não faça isso) e não positivo (você é obrigado a fazer). O autor admite existir uma ética indolor, a qual ele chama de última fase da cultura individualista democrática.



David Harvey
Graduado e Doutor por Cambridge, o geógrafo de orientação marxista David Harvey é professor na City University of New York e autor de livros como *A condição pós-moderna* (Loyola, 1993) e *O enigma do capital* (Boitempo, 2011).



"A experiência do tempo e do espaço se transformou, a confiança na associação entre juízos científicos e morais ruiu, a estética triunfou sobre a ética como foco primário de preocupação intelectual e social, as imagens dominaram as narrativas, a efemeridade e a fragmentação assumiram precedência sobre verdades eternas e sobre

a política unificada, e as explicações deixaram o âmbito dos fundamentos materiais e político-econômicos e passaram para a consideração de práticas políticas e culturais autônomas."

Bauman questiona se realmente a pós-modernidade vai entrar para a história como o crepúsculo do dever (visão de Lipovetsky) ou como o renascimento da moralidade (visão de Bauman). Para entender essa crítica contra Lipovetsky, convém repassar algumas ideias expostas por Bauman, em sua *Ética pós-moderna* (1997), na qual ele acusa Lipovetsky de cometer erros de investigação, principalmente em seu livro *O crepúsculo do dever*: "Se se precisar de exemplo dessa interpretação da "revolução ética pós-moderna", não se pode fazer pior do que consultar o estudo recentemente publicado por Gilles Lipovetsky, *Le Crépuscule Du devoir* ("O crepúsculo do dever", Gallimard, 1992). Lipovetsky, proeminente bardo da "libertação pós-moderna", autor de "A era do vazio" e "Império do efêmero", sugere que entramos finalmente na era de *l'après-devoir*, uma época pós-deontológica, em que se libertou nossa conduta dos últimos vestígios de opressivos "deveres infinitos", "mandamentos" e obrigações absolutos. Em nossos tempos, deslegitimou-se a ideia de autossacrifício; as pessoas não são estimuladas ou desejosas de se lançar na busca de ideais morais e cultivar valores morais; os políticos depuseram as utopias; e os idealistas de ontem tornam-se pragmáticos (Bauman, 1997, p. 06-07).

Bauman questiona se realmente a pósmodernidade vai entrar para a história como o crepúsculo do dever (visão de Lipovetsky) ou como o renascimento da moralidade (visão de Bauman).

Bauman acusa Lipovetsky de aplaudir uma moral em declínio. "A moral que vem 'depois do dever' só pode admitir uma moralidade muito 'minimalista' e em declínio" (Bauman, 1997, p. 7). Entretanto, para Lipovetsky, é um equívoco comparar o ocaso do dever e da moral com o declínio dos valores. Pelo contrário, nessa era de ocaso do dever e da moral, a tolerância, a honestidade e os direitos humanos são cada vez mais exaltados. A tendência, portanto, como conclui Lipovetsky, não é do abandono completo da moralidade e, sim, de sua reelaboração de acordo com uma base compartilhada de valores renovados. Costuma-se dizer que "Deus está morto", mas nem por isso os critérios de avaliação entre o bem e o mal foram cancelados na alma humana individualista (Lipovetsky, 2005a): "É preciso abandonar a ideia fictícia de um mundo em que todos os critérios foram por água abaixo, em que os homens não se deixariam mais guiar por nenhuma crença ou dispositivo de natureza moral" (Lipovetsky, 2005b, p. 125).

Bauman (1997) ainda considera que Lipovetsky não faz uma afirmação moral e erra ao fazer meramente uma descrição dos comportamentos existentes, que ele aplaude e toma-a como norma que deve ser seguida nessa época pós-deontológica. Na crítica de Bauman, Lipovetsky é um mero descritor das realidades, aceitando e aplaudindo um cenário só porque ele está na moda ou por apenas existir. A acusação é séria, pois, realmente, Lipovetsky descreve e aplaude a *sociedade pós-moralista*. A sua descrição aponta que a pós-modernidade apresenta uma inclinação para questões morais imediatas e menos teóricas, bem como apresenta uma inclinação para uma moral pronta para o consumo midiático. Não obstante, sua intenção não é tanto construir uma teoria da moral, mas fazer "um levantamento do novo individualismo na era do consumo de massa" (Goergen, 2001, p. 48). Esse novo tempo, segundo a reflexão de Lipovetsky, afasta-se da ideia de finalidade e é dirigido pela lógica da personalização no fluxo da supervalorização individual ou pessoal. "O rosto do futuro será, em parte, feito imagem desta luta a que se entregam estas duas lógicas antagônicas; uma, afastando-se da obsessão da finalidade, tendo em conta a complexidade tanto do social como das situações individuais, inventando dispositivos plurais, experimentais, personalizados; a outra, desviando-se das realidades sociais e individuais em nome de um novo dogmatismo ético e jurídico" (Lipovetsky, 1994, p. 19).

Diante das críticas tecidas por Bauman, convém analisar a visão de Lipovetsky sobre a ética pós-moderna e verificar se os argumentos contra ele são razoáveis e sensatos. Na citação abaixo, mesmo pondo em questão o uso crítico da razão proposto por Habermas, Lipovetsky explica que o mundo midiático não sepulta a razão nem a formação da opinião crítica. "O universo da informação conduz maciçamente a sacudir as ideias aceitas, a fazer ler, a desenvolver o uso crítico da razão; é máquina de tornar complexas as coordenadas do pensamento, de despertar exigência de argumentações, ainda que em um quadro simples, direto, pouco sistemático. É preciso operar uma revisão de fundo: o consumo midiático não é o coveiro da razão, o espetacular não abole a formação da opinião crítica, o show da informação prossegue a trajetória das luzes" (Lipovetsky, 2008, p. 225).

Com sua posição, Bauman parece colocar-se como um conselheiro angustiado com o cenário pós-moderno, que se assemelha a uma coleção de fragmentos de episódios que formam uma imagem e imediatamente a substitui por outra. Nesse universo fragmentado, Bauman invoca a moral da responsabilidade para com o outro. O problema para ele está posto em um dilema: a contradição da inevitabilidade das escolhas e a responsabilidade e a transitoriedade da realidade. Como, então, assumir a posição moral que leve em



consideração o outro em um universo transitório?

Para Lipovetsky, o caráter fragmentário do contexto social e o pular de episódios em episódios não parecem ser as raízes dos problemas morais pós-modernos. Frente a essa característica da pós-modernidade, Lipovetsky defende uma ética de traços individualistas. Será que diante desse cenário de indivíduos atomizados, voltados para si mesmos, as sociedades liberais estariam condenadas a serem comunidades sem projetos nem moral? O ser humano estaria realmente diante de uma sociedade sem referenciais e valores? Presencia-se, realmente, a fragmentação ou a decomposição da esfera moral em favor de uma exaltação do instantâneo, do efêmero, do consumismo exacerbado? A resposta, sendo positiva, ensejaria, ainda, outra pergunta: qual seria a explicação, então, para o retorno do moralismo?

Segundo Lipovetsky, o fenômeno do individualismo contemporâneo coexiste na pós-modernidade, com o retorno de uma autêntica exigência ética que rompe com o discurso libertário dos anos 1960 e 1970, assumindo posições éticas frente às novas ameaças tecnológicas ao meio ambiente e ao estatuto biológico do ser humano, ao novo contexto econômico, ideológico e político, em desenvolvimento a partir da metade dos anos 1980 (Lipovetsky, 2004b). Com essas ameaças vindas de diferentes campos, segundo esse teórico, adentra-se em uma nova fase da normatização ética, diferente da que existia no passado, caracterizada por uma moral austera e por um dever incondicional. A nova moral tem como perfil uma escolha autônoma, influenciada frequentemente por dispositivos externos, como a mídia e as empresas: "estamos longe do engajamento moral dos tempos passados, em que o sacrifício, em nome de uma religião ou de uma nação, era a norma" (Lipovetsky, 2004, p. 12).

A moralidade, como analisa Lipovetsky, ocorre em um novo terreno, em que os valores morais não exigem mais o sacrifício do indivíduo, mas uma adesão voluntária e de duração limitada. Essa aspiração ética deve ser considerada, uma vez que, mesmo vivendo em um universo atomizado e de exageros, perdura certo fundamento de virtude representado pela liberdade de expressão, de respeito pelo outro, de tolerância etc.

Nesses termos, Lipovetsky fala de uma sociedade pós-moralista, assim denominada pelo fato de ter chegado ao fim a fase heroica e austera do dever e da obrigação. A partir da segunda metade século XX, presencia-se uma mudança quanto ao culto ao dever e ao respeito à autoridade. Exemplo disso são as manifestações antiautoritárias dos anos 1960, que representam a manifestação externa do desejo de libertação, da soberania da lei e da reconciliação com o prazer. Assim, o espaço vazio deixado pelo dever cedeu lugar ao desejo, à busca do bem-estar e da felicidade, e à estimulação dos sentidos.

Na visão de Lipovetsky, não há nada de novo debaixo do sol. Com maior ou menor influência, há pelo menos dois séculos cada geração proclamou estar em face da dissolução dos valores e dos costumes. Hoje, praticamente, os termos catastróficos, na análise desse teórico, são os mesmos. A época pós-moralista é uma fase na qual a exigência moral cai em descrédito. Isso não significa, porém, o fim da moralidade, mas, apenas, que alguns princípios antes nobres não são observados mais, como outrora. Em uma avaliação realizada, dentre 17 valores pesquisados, o socorro ao próximo, por exemplo, ficou em 14º lugar (Lipovetsky, 2005, p. 107). O indivíduo contemporâneo não é mais o egoísta que foi em eras passadas. A mudança está, necessariamente, na seguinte constatação: "pensar só em si não é mais tido como algo imoral" (Lipovetsky, 2005), o eu conquista o direito de cidadania, no entanto, sem deixar de lado os eflúvios de bondade. De um lado, tem-se uma moral que se deseja ver incorporada à sociedade, ou, noutras palavras, a sociedade aplaude a honestidade, a polidez, o respeito etc; por outro lado, a obrigação de se abnegar ou de imolar-se, não está no cerne das preocupações. "A nova era individualista conseguiu a façanha de atrofiar nas consciências a alta consideração que desfrutava o ideal altruísta, redimiu o egocentrismo e legitimou o direito de viver só para si" (Lipovetsky, 2005, p. 107). São desacreditados o espírito de sacrifício e o ideal altruísta. No vazio deixado, a cultura pós-moralista supervaloriza os direitos subjetivos. Na concepção de Lipovetsky, a fórmula do individualismo consumado é manifestada na não obrigação de se dedicar aos outros.

Ao defender que o ideal perdeu sua base de sustentação, esse filósofo não pretende, contudo, dizer que reina, agora, o "estado de selvageria" e de completa indiferença pelos outros. Como Lipovetsky analisa também a sociedade francesa, em especial, afirma que, no seu país, a maioria das pessoas considera um grave delito não conceder ajuda a alguém que esteja enfrentando dificuldades. O individualismo contemporâneo não é antagônico às obras de beneficência. Assim, ele assevera haver um desejo de ajudar os outros, mas sem se comprometer em excesso, doando-se a si mesmo em demasia.

O "crepúsculo do dever", para Lipovetsky, não remonta a um cenário apocalíptico. "Ética um equívoco equiparar o crepúsculo do dever ao niilismo e ao vazio dos valores". Para esse teórico, a sociedade atual vai reconstruindo um núcleo sólido de valores compartilhados os quais se apoiam em um consenso de valores éticos de base. Essa base de valores, como foi dito anteriormente, é pautada na honestidade, na tolerância, na recusa da violência etc. Esses valores geralmente são bem acolhidos pela sociedade. As ideologias perderam sua credibilidade, mas não as exigências morais mínimas como critérios indispensáveis para a vida social e democrática. Hoje, mais do que nunca, os crimes de sangue, a escravidão, a crueldade, o estupro, dentre outros delitos, são repudiados e provocam indignação coletiva. Pode-se afirmar, diante desse contexto, que, por mais que o fim do ciclo do dever tenha abalado a sociedade, o senso de indignação moral não morreu.

A sociedade do pós-dever enfraquece a obrigação de se consagrar aos demais, mas cristaliza aquilo que Rousseau chamava de compaixão. Em suma, ao mesmo tempo em que o dever declina, paradoxalmente, testemunha-se uma preocupação ética. "As grandes ordens moralistas caem em desuso, mas a ética volta à ordem do dia, a religião da responsabilidade está mais vazia do que nunca, mas o suplemento da alma está na ordem do dia" (Lipovetsky, 2005, p. 185).

As acusações de Bauman de que Lipovetsky aplaude uma vida liberada de morais, ou que não se guia mais por um "deve" desvestido de obrigação moral e de direito (Bauman, 1997), não parecem ser totalmente verdadeiras. É bom entender que o autor de A Sociedade Pós-moralista usa essa expressão (pós-moralista) no sentido de que existe uma volta da moral, porém esse retorno já não mais tem nada a ver com a retomada da moral tradicional, baseada no "dever" e na obrigação. As regulações morais têm, hoje, um novo fundamento no comportamento responsável e solidário e não mais nas regras derivadas do princípio do dever, que se sobrepõem a todos os desejos individuais (Goergen, 2001, p. 54).

Entretanto, uma questão pode ser levantada: se não é possível, na era contemporânea, recorrer-se aos princípios metafísicos teológicos, aos imperativos categóricos do dever, quais podem ser os princípios que devem orientar o comportamento humano?

Em resposta, Lipovetsky assume uma ética individualista. No entanto, permanece problemático encontrar garantias que ofereçam uma nova regulamentação moral para reger os comportamentos humanos, uma vez que esses estão em permanente transformação em uma sociedade que abriu mão dos princípios fundantes transcendentais. Lipovetsky adverte que não é possível nem aconselhável reformular qualquer projeto empenhado no ressurgimento do culto ao dever, por intermédio da pedagogia altruísta de virtudes cidadãs, pois já passou a época da educação com base em princípios altruístas por meio de ameaças.

Observa-se, então, que o problema posto em termos éticos reside na fundamentação dos códigos morais em uma era em que entram em crise a filosofia do sujeito e as narrativas sociais.

Bauman discorda dessa posição e assume uma postura, inspirada em Lévinas, que considera o outro ou o "ser-para" como base primordial de suas argumentações na construção do processo de integração. "É pela solidão que almejamos integração. É por conta dessa solidão que nos abrimos ao outro e permitimos que ele se abra para nós. É graças a essa mesma solidão (que é somente desmentida, nunca superada, pelo tumulto do estar-com) que nos transformamos em "selves" morais. E é justamente por permitir à integração alcançar suas possibilidades que apenas o futuro pode revelar que temos uma oportunidade de agir moralmente, e por vezes mesmo de ser bons no presente" (Bauman, 2011, p. 100).

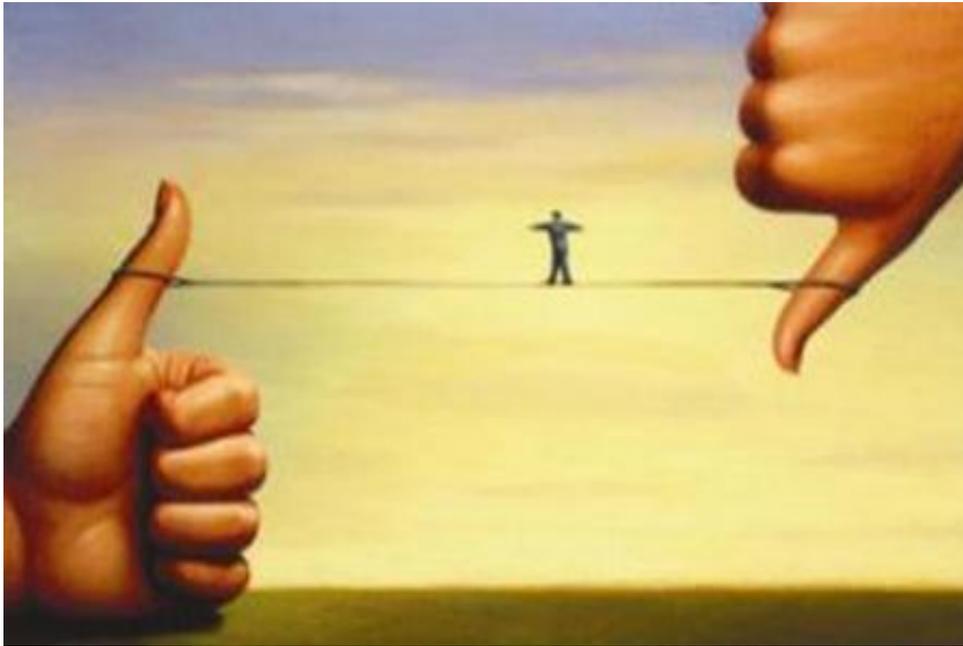
Lipovetsky, não obstante, acredita que há um forte predomínio dos direitos subjetivos, entre a massa. Uma ética pluralista, sem o fardo do dever, não precisa recomendar desordem. A sociedade tem desejo de ordem, de moderação. A nova fundamentação da moralidade não tem onde se apoiar, a não ser na própria sociedade aberta e democrática. Ao defender essa concepção, Lipovetsky é coerente em seu otimismo, pois é incontestável o vazio ou o vacilar das referências, mas não se pode omitir que também existe um consenso em torno de alguns valores morais de base, tais como: os direitos da humanidade, a tolerância, a não violência, a honestidade. É incontestável que há grandes violações desses valores, mas isso não implica que eles estejam sendo questionados. Ao contrário, há um alto grau de consenso em torno deles.

Também não se pode deixar de falar em valores que antes eram precários e que hoje são mais respeitados, exemplos disso são: respeitar o meio ambiente, o respeito com a diferença, os direitos e estatutos da criança, os direitos ou estatutos do idoso, os direitos da mulher, dentre outros. A esse respeito, complementa Lipovetsky: "É preciso desfazer esta imagem caricatural da sociedade na qual todos os valores teriam sido precarizados. Uma tolerância maior não significa a derrocada completa dos valores, não significa logo a total incapacidade de sim ou de não em nome de princípios nos quais se acredita. Esta é uma necessidade individual, uma urgência da vida e, portanto, não se 'desfaz no ar' tão facilmente" (Lipovetsky, 1994, p. 168-169).

Observa-se, então, que o problema posto em termos éticos reside na fundamentação dos códigos morais em uma era em que entram em crise a filosofia do sujeito e as narrativas sociais. Bauman, mesmo não sendo fundacionista, tenta recuperar essa dimensão da fundamentação na chamada responsabilidade para com o outro; Lipovetsky, por sua vez, parte do individualismo que ele denomina de individualismo responsável, com regras, organizado, ao contrário do individualismo autossuficiente, sem regras, desorganizador, irresponsável.

Gilles Lipovetsky (1994) apresenta a proposta de uma ética *indolor*, sem se basear no dever. Desaparece a retórica do dever austero, cedendo lugar a essa ética mais leve, indolor que não tem como função pregar a imolação do homem no "altar dos valores superiores" (Lipovetsky, 1994, p. 209). O individualismo não elimina a preocupação ética e nasce nas mentalidades um altruísmo indolor. É importante esclarecer que Lipovetsky não diz que o altruísmo foi dissolvido, mas, apenas, que foi modificado, isto é, sua nova versão agora tem uma característica mais flexível, sem obrigação, sem peso ou sacrifícios exagerados. "*Dans nos sociétés, l'altruisme érige en principe permanent de vie est une valeur disqualifiée, assimilée qu'elle est à une vaine mutilation de soi: l'âge individualiste a réussi l'exploit d'atrophier dans les consciences elles-mêmes l'autorité de l'idéal altruiste. Il a déculpabilisé l'égoïsme et légitimé le droit de vivre pour soi-même*" (Lipovetsky, 2005, p. 135).

Bauman efetivamente se afasta do individualismo como valor ético da sociedade contemporânea e, com isso, distancia-se também da ética proposta por Lipovetsky, propondo, como já apresentado, uma ética de estilo levinasiano, da responsabilidade para com o outro de forma inteiramente desinteressada, sem esperar que o outro se responsabilize por mim, ou ofereça algo em troca, em uma relação inteiramente assimétrica entre eu e o outro.



Desse modo, "o momento do imperativo categórico cedeu lugar a uma ética minimalista e intermitente a uma forma de solidariedade compatível com o primado do ego" (Lipovetsky, 2005). Observou-se que Bauman, em sua obra *Vida em fragmentos: Sobre a ética pós-moderna*, defende que a era atual se caracteriza como o momento da moralidade sem ética. Contrariamente, Lipovetsky (2005, p. 185) diz: "Ou o século 21 será ético ou não será nada". Lipovetsky, com a ideia de um altruísmo indolor ou em uma visão contrária à de Bauman, valoriza um individualismo chamado por ele de individualismo responsável. Só que para Bauman não pode haver responsabilidade em um projeto

dessa espécie. O individualismo forjado pelo consumismo, aplaudido por Lipovetsky, gera concentração extrema de irresponsabilidade por prevalecer o interesse do mais forte. Além do mais, também o sujeito é objetivado, como foi mostrado na reflexão de Lévinas, perdendo o contato com o humano, desfigurando o rosto do outro, que deveria ser preservado, com o cuidado do estar-com. Portanto, para Bauman, esse tipo de individualismo destrói, sim, as pontes de proximidade e de alteridade tão caras para a convivência humana.

Lipovetsky, por seu turno, não acredita que o individualismo reinante destrua a ética. Ele (o individualismo responsável) está aberto às regras morais. Essa nova forma de pensar mostra que o individualismo também não pode existir sem um regulador. Ilustra, também, que as ideologias deixaram de responder às exigências atuais. Daí se justifica a conclusão de Lipovetsky de que o século 21 será ético ou não será nada.

O retorno da ética assinala que o senso moral constitui um elemento estrutural do humano. Na ótica de Lipovetsky, o sujeito contemporâneo tem como conciliar ética com individualismo, desde que seja um individualismo responsável, em que cada um respeita o mínimo de valores essenciais e as regras básicas para a boa convivência que garanta seus direitos. Bauman, não aprova esse individualismo porque considera a existência de uma necessidade de personalizar a moral, tirando-a da máscara rígida colocada pelo código ético, isso significa, em outras palavras, trazer a moral ao começo do caminho ético e não promover apenas sua finalidade, cujo caráter ganha contornos utilitaristas (Aquino, 2011). Em sua concepção, não existe responsabilidade sem alteridade, pois é na relação com a incerteza chamada outro que vai sendo tecida a compreensão sobre o "ser moral".

LIPOVETSKY E SUA PROPOSTA DAS ÉTICAS INTELIGENTES

Lipovetsky considera importante dar razão não às pregações moralizadoras, mas defender a causa das éticas inteligentes. Essas éticas inteligentes caracterizam-se mais por um voltar para o atendimento das necessidades concretas do homem do que para a realização de desígnios abstratos. "Mais inovadoras do que meramente teóricas; mais abertas às mudanças realistas do que a concepções dogmáticas; mais atentas à responsabilização pessoal e menos ao indiciamento compulsório" (Lipovetsky, 2005, p. 34). Isso significa que o argumento do autor defende, sim, o aproveitamento das iniciativas interesseiras, mas com a ressalva de que possa haver melhoras na condição humana. Essa postura é melhor do que boas intenções desprovidas de meios apropriados. "Se, com toda evidência constitui critério moral de maior alcance o anseio generoso ou altruísta, tal não pode ser tido como elemento único e exclusivo" (Lipovetsky, 2005, p. 34).

Lipovetsky reforça, assim, sua postura de não aceitar esse altruísmo tradicional e ultrapassado. "Caso contrário, equivaleria a admitir como verdadeira a tese (a nosso ver, inaceitável) que não estabelece distinção entre procedimento moral, de um lado, e atitudes individuais inteiramente desinteressadas, de outro" (Lipovetsky, 2005, p. 34-35). Com essa concepção, o autor ressalta que criaria no plano ético uma confusão entre as medidas políticas, econômicas ou gerenciais mais antagônicas e as motivações nelas contidas. Assim, para resolver essa situação é proposta uma "inteligência na ética". Nessa situação, a inteligência na ética ou a ética inteligente não impõe que os interesses pessoais sejam coibidos completamente, eles são apenas refreados. Também não se exige o heroísmo da abnegação, mas apenas procura-se um meio termo que se possa aceitar. Ele propõe, na realidade, medidas que sejam adequadas de acordo com as circunstâncias concretas. Nessa perspectiva "defendemos, sim, a causa da ética inteligente, porque o culto ao dever já não tem

credibilidade social, porque a justiça social requer eficácia (ao menos na era neo-individualista), não pode ser concebida sem respeito ao homem, sem uma dimensão humana" (Lipovetsky, 2005, p. 35).

CONSIDERAÇÕES

A ética do pós-dever é paradoxal, tendo como centro o individualismo hedonista e narcisista, de deveres subjetivos, de satisfação dos desejos, de felicidade e de autonomia. Como afirma Martins (2007), Lipovetsky tem consciência de que se trata de uma ética com limitações e que não pode salvar o mundo, por isso prefere assumir uma *ética inteligente e aplicada*, preocupada mais com os benefícios do que com as intenções puras. Trata-se, portanto, de uma ética mais reformadora, adepta às mudanças e menos apoiada em princípios absolutos e universais.

A ética do pós-dever é uma ética indolor, ancorada em um individualismo responsável, entretanto ele não cai, como observa Martins (2007), no clássico individualismo de estilo hobbesiano, de "cada um por si e depois de mim o dilúvio". Vale ressaltar, portanto, que esse individualismo não implica uma postura irresponsável em que cada um deve apenas cuidar de si próprio, sem preocupações com o que aconteça com o outro. "*D'un côté um individualismeresponsible et organisateur, de l'autre um individualisme autosuffisant, sansrègle, désorganisateur: ditbrutalement, irresponsable*" (Lipovetsky, 1992, p. 197).

Bauman efetivamente se afasta do individualismo como valor ético da sociedade contemporânea e, com isso, distancia-se também da ética proposta por Lipovetsky, propondo, como já apresentado, uma ética de estilo levinasiano, *daresponsabilidade para com o outro* de forma inteiramente desinteressada, sem esperar que o outro se responsabilize por mim, ou ofereça algo em troca, em uma relação inteiramente assimétrica entre eu e o outro. Sua postura ética tem valor no desinteresse, o que não acontece, segundo a crítica de Bauman, no individualismo proposto por Lipovetsky. Em resumo, a ética do pós-dever é mais realista, é uma ética possível para os novos tempos democráticos e não recai em certo idealismo ético, como ocorre com a ética de inspiração levinasiana, proposta por Bauman.

DANIEL NERY DA CRUZ é mestre em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Professor da Faculdade Juvêncio Terra/Maurício de Nassau, é membro do corpo editorial da "American Journal of Educational Research" (EUA) e pesquisador do Núcleo Avançado de Estudos da Contemporaneidade. NUVIP/UESB. E-mail: danielncruz@hotmail.com. **Revista FILOSOFIA, série Conhecimento Prático, Junho de 2014.**

Educação sem reflexão no sistema espetacular (RENATO NUNES BITTENCOURT)

A REFLEXÃO cada vez mais perde a sua força crítica na sociedade do espetáculo. A multiplicidade de estímulos produzidos pelos aparatos técnicos e pelos meios de comunicação de massa promove a descentralização da capacidade cognitiva do estudante, incapaz de se -fixar por longos períodos em atividades que demandam tempo para análise e capacidade reflexiva. O tempo espetacular exige que a consciência se fragmente, de modo a captar a maior quantidade de percepções possíveis. Na conjuntura educacional contemporânea, um dos sintomas mais evidentes desse mal-estar cultural reside na transformação do professor em um animador de auditório, ocorrendo assim a obrigação pro-fissional de entreter o alunado com uma dinâmica didática imbecilizante, de modo a tratar sua turma como pessoas que se recusam a sair do estado de minoridade existencial.

Vale destacar que esse fenômeno ocorre também em muitas instituições universitárias de fomento privado, geralmente mais flexíveis no processo de seleção de novos alunos para os seus quadros discentes. O professor deve conciliar sua competência pedagógica com as habilidades histriônicas para conquistar a adesão dos alunos ao seu discurso, tornando-o agradável, sedutor. Se o aluno não gosta de determinado conteúdo, a culpa é do professor, esse é o discurso ideológico latente na educação espetacular. A conversão do aluno em cliente pelo capitalismo educacional torna-o consumidor soberano que deve sempre ser contemplado em seus caprichos.

Os resultados prejudiciais dessa nova relação pedagógica não tardam a revelar sua face aterradora: má-formação acadêmica e baixo nível de letramento, tornando assim o graduado em um pro-fissional desqualificado para o competitivo mercado de trabalho da sociedade tecnocrática. Essa situação evidencia que, para a grande parte das instituições universitárias de fomento privado, o que importa, em verdade, é a mera capitalização -financeira mediante as inúmeras facilidades oferecidas aos estudantes convertidos em consumidores de diplomas, diplomas estes sem maior valor para as grandes empresas que contratam os pro-fissionais mais preparados para a atuação em um mercado de trabalho tão exigente. Dessa maneira, o assistencialismo vazio promovido pelo desejo de se agradar incondicionalmente ao alunado se torna um engodo contra os mesmos, pois, iludidos pelas promessas de flexibilidade acadêmica e pelo poder concentrado em suas mãos para desestabilizar as carreiras profissionais dos docentes que são academicamente mais exigentes em suas atividades pedagógicas.

Ser rigoroso não é sinal de insensibilidade, e sim prova de respeito pelo aluno, que deve ser preparado da melhor forma possível para a vida e, para tanto, é imprescindível que a disciplina e o espírito de superação constante estejam presentes em sua consciência. Esse é o autêntico sentido -filosófico da emancipação intelectual, na qual o ser humano

desenvolve a capacidade de autonomia na gestão de sua vida, tornando-se uma pessoa singularizada pela multidão anônima que apenas segue o fluxo amorfo de uma existência automática desprovida de significação.

RENATO NUNESBITTENCOURT é doutor em Filosofia pelo programa de pós-graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). É professor do curso de especialização em Pesquisa de Mercado e Opinião da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) e também leciona na Universidade Cândido Mendes, UNIABEU e na Faculdade CCAA. É autor, entre outros, do livro *A lei da potência e da justiça em Nietzsche* (Lumen Juris, 2007) e membro do Grupo de Pesquisa Spinoza & Nietzsche. **Revista FILOSOFIA, série Conhecimento Prático, Junho de 2014.**

Cadê a Copa das ruas? (MALU FONTES)

QUANDO o Brasil entrar em campo contra a Croácia, às 17h do próximo dia 12, em São Paulo, no estádio do Itaquerao - que os manos corintianos não me leiam -, certamente milhões de brasileiros deixarão para trás todas as farpas dirigidas nos últimos meses contra Copa e assumirão sem vergonha e até com orgulho seu lado torcedor. Alguns o farão porque a excitação causada pelo futebol falará mais alto, desbotando as críticas contra tudo o que as preparações para a Copa representaram: mentiras políticas, ausência do tal legado tal qual foi prometido, improvisação e desvio de dinheiro.

Outros o farão movidos pelo teor alcoólico do dia dos jogos associado ao efeito manada. E mais alguns estão desde já movidos pelo raciocínio pragmático avessado de Joana Havelange, a princesa herdeira do cartola imorrível e para quem "o que tinha de ser roubado já foi"... Então, agora é relaxar e gozar com as bolas de Felipão. E claro, haverá a turma dos black blocs e dos não tão blocs assim, mas dispostos a fazer algum barulho.

No entanto, independentemente de como o brasileiro vai se comportar quando os primeiros estádios abrirem as portas para os primeiros chutes na bola, é fato que há algo de muito estranho, estranhíssimo, (não) acontecendo nas ruas do país. Levando-se em conta que é o Brasil que está sediando a Copa 2014 e que faltam apenas dez dias para Salvador sediar seu 1º jogo do Mundial - entre as badaladas seleções da Espanha e da Holanda -, pode-se dizer que o clima que se vê na rua é, na melhor das avaliações, de indiferença. Apesar da TV não falar de outra coisa e de haver a cada intervalo comercial trilhas sonoras entusiasmadas da Copa e da Seleção para todos os gostos, o comportamento do brasileiro até agora tem sido de uma frieza que dói.

A impressão que se tem é que há uma Copa eletrônica na TV e outra, pálida de dar dó, nas ruas. Em outros mundiais, realizadas em outros países, a essa altura da proximidade do evento, milhões de brasileiros já teriam começado a pintar paredes e calçadas e a pendurar bandeiras nas fachadas de casas e edifícios. O que se vê, no entanto, é um comportamento chocho. Em Salvador, até mesmo o básico do básico está faltando: onde estão as placas de sinalização da cidade para orientar minimamente o deslocamento de quem vier para a cidade pela primeira vez durante o evento? Se há algo que, de fato, tem mobilizado torcedores até agora foi o fenômeno das figurinhas da Copa, cujo álbum também contribuiu para a comédia de erros: Robinho foi escalado para o time de papel, mas ficou fora da lista de Scolari.

Embora quando se trata de tentar apontar qualquer diagnóstico que explique tamanha indiferença da população diante de uma Copa que já chegou haja sempre o risco de errar rude, como dizem os moços do Porta dos Fundos, arriscar uma explicação não mata. A classe política brasileira e seus conluíus em torno da corrupção com empresários têm conseguido até agora algo que se considerava historicamente improvável: retirar do brasileiro o entusiasmo festivo em torno, se não da Copa do Mundo em si, mas, pelo menos das movimentações que costumavam marcar os dias que antecederiam a abertura do Mundial. E ainda contam todo dia com um empurrãozinho de alguns ídolos do futebol brasileiro, desses que quando abrem a boca muita gente pensa automaticamente numa descarga de banheiro. Ronaldão e Pelé que o digam.

MALU FONTES é Doutora em Cultura pela UFBA, jornalista e professora de Jornalismo da mesma Universidade. **Jornal CORREIO, Junho de 2014.**

Pra ver a Copa passar (MALU FONTES)

EM DIAS de Copa do Mundo no Brasil, a vida até pode continuar igualzinha no país. Descobrir, no entanto, onde está essa vida igualzinha é que são outros quinhentos. Com os meios de comunicação tendo assumido a função de dizer às pessoas o que está acontecendo ou não no planeta e até fora dele, a realidade, no rádio, nos jornais, na web, na TV, desde o dia 12 deste mês, parece ter entrado em suspensão, numa espécie de adaptação da rotina brasileira ao comportamento descrito na canção *A Banda*, de Chico Buarque. Basta substituir a palavra banda por Copa e tem-se o que se vê na TV.

Para quem não lembra, os versos da banda anunciam: "A minha gente sofrida despediu-se da dor/prá ver a banda passar/cantando coisas de amor/o homem sério que contava dinheiro parou/o faroleiro que contava vantagem parou/a namorada que contava as estrelas parou/para ver, ouvir e dar passagem/a moça triste que vivia calada sorriu/A rosa triste que vivia fechada se abriu/e a menina toda se assanhou/prá ver a banda passar/cantando coisas de amor. O velho fraco se esqueceu do cansaço e pensou/que ainda era moço pra sair no terraço e dançou/ a moça feia debruçou na janela/pensando que a banda tocava pra ela. A marcha alegre se espalhou na avenida e insistiu/a lua cheia que vivia

escondida surgiu/minha cidade toda se enfeitou/pra ver a banda passar/cantando coisas de amor. Mas para meu desencanto/o que era doce acabou/tudo tomou seu lugar/depois que a banda passou...”.

O contexto é outro e é de virar o estômago a essa altura literal do campeonato o velho discurso da política do pão e circo. O que se ressalta aqui é o poder de agendamento de si mesmo de um evento como a Copa do Mundo com toda a sua força comercial e o efeito dos meios de comunicação sobre a realidade. Tem-se ou não a impressão de que o país praticamente parou para ver a Copa passar na TV? Os ladrões pararam de assaltar, os homicidas pararam de matar, os prontos socorros e hospitais passaram a ter vaga para todos, os efeitos de chuvas e desabamentos (como em Natal) passaram a ser menores, os acidentes de trânsito pararam de acontecer, a violência cessou e o mundo deu pause? Sim, é esta a impressão que se tem e isso nada tem a ver com alienação do público. O tema aqui é outro. Engana-se quem pensa que só porque se tem hoje a internet, as redes sociais ou o chamado jornalismo cidadão, não são os meios de comunicação quem têm o estatuto de dizer o que está ou não acontecendo.

Já nos bastidores da Copa, nos flagrantes que rolam para além da bola nos quatro cantos dos estádios, houve alguns destaques com maior potencial de estranheza. O primeiro foi aquele índio da festa de abertura, usando segunda pele, cinto de segurança para não pender canoa cenográfica abaixo e duas unhas das mãos maiores do que os cavadores do tatu-bola que deu origem ao mascote da Copa, o apagado Fuleco. Depois veio, na categoria estrondo, as bundas e outras partes pudendas de fora dos croatas, com destaque para um ou outro comentário mais maldoso nas redes sociais, como o de coleguinha baiano: pelo tamanho do blur (efeito especial para distorcer a imagem) num determinado ponto do nu frontal de um dos croatas, na hora da foto deveria estar fazendo muito frio na Praia do Forte.

E o que dizer do menininho curitibano, José, morador do orfanato que recebeu a visita da seleção espanhola após o banho de lavada que esta levou dos holandeses? Numa inversão de sentimentos, o menino, com toda a autenticidade dos seus 6 anos, confessou, diante daqueles homenzarrões abatidos por um placar tão inesperado: “é muito triste ver aqueles rostos sem esperança”. E não é mesmo, José?

MALU FONTES é Doutora em Cultura pela UFBA, jornalista e professora de Jornalismo da mesma Universidade. **Jornal CORREIO, Junho de 2014.**

U.B.S.S (LUIZ FELIPE PONDÉ)

UNIÃO Brasileira Socialista Soviética. Piada de mau gosto mesmo, também acho, mas a pena mesmo é que a discussão política entre nós seja da idade da pedra e o socialismo ainda seja levado a sério. A piada de mau gosto mesmo é que estamos à beira de um golpe de Estado invisível no Brasil.

O leitor e a leitora já estão a par do decreto do governo que institui a Política Nacional de Participação Social e o Sistema Nacional de Participação Social? Trata-se de decreto para aparelhar movimentos como o MST (gente que quer tomar a terra alheia), o MTST (gente que discorda da ideia de que se deve pagar pelo teto em que mora) e outros movimentos que englobam gente "sem algo" e acham que a sociedade deve dar pra eles. Esses grupos darão um golpe de Estado invisível. Tudo fruto, é claro, de setores do PT radical e os raivosos ex-PT, hoje em pequenos partidos.

Esse decreto é um golpe de Estado sem dizer que é. Lentamente, os setores mais totalitários do país, amantes de ditaduras do proletariado (ou bolivarianas) voltam à cena no Brasil. Comitês como esses tornam os poderes da República reféns de gente que passa a vida sendo profissional militante. Quando você acordar, já era, leis serão passadas sem que você possa fazer algo porque estava ocupado ganhando a vida. Pergunte a si mesmo uma coisa: você tem tempo de ficar parando a cidade todo dia, acampando em ruas todo dia, discutindo todo dia? Provavelmente não, porque tem que trabalhar, pagar contas, levar filhos na escola, no hospital, e, acima de tudo, pagar impostos que em parte vão para as mãos desses movimentos sociais que se dizem representantes da "sociedade".

Mas a verdade é que a maioria esmagadora de nós, a "sociedade", não pode participar desses comitês porque não é profissional da revolução. Tais movimentos que se dizem sociais, que afirmam que as ruas são deles, mentem sobre representarem a sociedade. Mesmo greves como a do metrô, capitaneada por uma filial do PSTU, não visa apenas aumentar salários. Visa instaurar a desordem para que o Brasil vire o que eles acham que o Brasil deve ser.

Afinal, de onde vem a grana que sustenta essa moçada dos movimentos sociais? A dos sindicatos, sabemos, vem dos salários que são obrigatoriamente onerados para que quem trabalha sustente os profissionais dos sindicatos. Mas, até aí, estamos na legalidade de alguma forma. Mas e os "sem-Macs" ou "sem-iPhones", vivem do quê? Quando os vemos na rua, não parecem estar passando fome e frio como dizem que estão. Essa gente é motivada e sustentada de alguma forma. Por que não se exige entrar nas contas do MST e MTST e descobrir de onde vem a grana deles? Quem banca toda essa estrutura militante? Temo, caro leitor e cara leitora, que sejamos nós, os mesmos que eles consideram inimigos, a menos que concordemos com eles.

Uma das grandes mentiras desses movimentos sociais é dizer que combatem a "elite econômica", que, aliás, em dia de greve, fica em casa porque não precisa de fato se virar pra ir trabalhar. Quem sofre com esses movimentos que arrebatam o cotidiano é gente que perde o emprego, perde o negócio, perde a vida se fica parada no trânsito ou na fila. É gente que, quando muito, anda de carro 1.0, não gente que anda de helicóptero.

É diarista, empregada doméstica, porteiro de prédio, professor, estudante sem grana e que tem que pagar a faculdade, não riquinhos da zona oeste paulistana que fazem sociais para infernizar a vida dos colegas. É médico que tem três empregos, é dona de casa que cuida de filhos e trabalha fora, é trabalhador da construção civil, é gente "mortal", comum, que não pode se defender dos caras que fecham a cidade dizendo que fazem isso em nome do "povo".

Os movimentos sociais têm demonstrado seu caráter autoritário. Pensam que as ruas são o quintal de seus comitês, que aparelharão os poderes da República. Se não bastasse isso tudo, vem aí o controle social da mídia. Dizer que será apenas para evitar monopólios é achar que somos idiotas. Veja o que aconteceu na Argentina.

LUIZ FELIPE PONDÉ é filósofo, escritor e ensaísta, doutor pela USP, pós-doutorado em epistemologia pela Universidade de Tel Aviv, professor da PUC-SP e da Faap, discute temas como comportamento contemporâneo, religião, niilismo, ciência. Autor de vários títulos, entre eles, 'Contra um mundo melhor' (Ed. LeYa). ponde.folha@uol.com.br. **Jornal FOLHA DE SÃO PAULO, Junho de 2014.**

Invisível aos outros (ROSELY SAYÃO)

VOCÊ já se sentiu invisível no espaço público, caro leitor? Eu já. Aliás, eu me sinto invisível aos olhos dos outros toda santa vez que estou em algum lugar em que há outras pessoas sem relação ou conhecimento entre si. Inicialmente, pensei que o motivo fosse a minha velhice; sabemos que, neste mundo, crianças e velhos são invisíveis, a não ser que se comportem como jovens ou tentem se parecer com eles. Mas mudei de ideia: creio que todos nós sejamos invisíveis aos outros, porque a maioria de nós tem seu olhar totalmente voltado a si mesmo.

Assim, nos tomamos invisíveis às pessoas que cruzam conosco nas ruas, nos transportes públicos, no trânsito e nos corredores dos shoppings, por exemplo. Parece um jogo andar pelas mesmas vias que outras pessoas: ganha quem continua seu caminho independentemente de haver ou não outras pessoas em sentido contrário, e perde quem cede e recua, desvia sua trajetória ou desiste daquele trajeto, vaga, assento.

Eu me lembrei disso ao ler as mensagens de duas mulheres, ambas sem filhos, portanto não acostumadas a frequentar locais em que há agrupamento de crianças. Uma delas é fotógrafa, e a outra tem uma grande amiga que tem um filho com quase dez anos. A primeira foi contratada por uma escola para registrar sua festa junina com alunos e famílias, e a outra acompanhou a amiga com o filho ao mesmo evento, em outra escola. As duas escreveram contando suas impressões. Ambas reclamaram de crianças malcriadas, que trombaram com elas muitas vezes por correrem sem olhar para o caminho que percorriam. As duas observaram situações muito semelhantes: havia fila para algumas barracas de comidas e de jogos, e as crianças se empurravam, brigavam, se xingavam usando palavrões pesados, tudo para alcançar antes o que almejavam.

Elas têm razão: por mais que nosso discurso afirme a tal educação para a cidadania ""que supõe a boa convivência no espaço público, entre outras coisas"" não temos conseguido praticar tal ensinamento com os mais novos. Primeiramente, porque não sabemos como fazer isso. Vejo muitas escolas com boa vontade nesse sentido, mas sem saber o que fazer para evitar que seus alunos se confrontem com grosseria e que aprendam a compartilhar respeitosamente o espaço com todos os que lá estão. O instrumento mais utilizado pela escola ainda é a punição, em suas várias formas. Ações afirmativas nesse sentido são difíceis de ser encontradas no espaço escolar.

Além disso, nós também não sabemos ensinar às crianças a boa convivência no espaço público, porque não a praticamos, como eu disse no início de nossa conversa. Ora: como ensinar o que não sabemos, como esperar algo diferente dos mais novos se eles não mais têm matrizes de comportamento adulto que os iluminem? Não posso deixar de fechar esta conversa com um comentário a respeito do fato ocorrido no jogo de abertura da Copa, em que a presidenta Dilma foi xingada pela plateia. De minha casa, onde assisti ao jogo, ouvia uma criança gritar insistentemente: "Dilma fdp".

Certamente essa criança não sabia o que fazia, mas seus pais sabiam muito bem, e não a impediram. Queremos que as crianças respeitem os mais velhos e a autoridade, queremos que saibam se comportar em público, esperamos que sejam pessoas de boa convivência. Mas, sem ensinamentos e com tais exemplos de nossa parte, fica difícil, não é?

ROSELY SAYÃO é psicóloga e consultora em educação, fala sobre as principais dificuldades vividas pela família e pela escola no ato de educar e dialoga sobre o dia-a-dia dessa relação. **Jornal FOLHA DE SÃO PAULO, Junho de 2014.**

As duas portas do SUS (OCTAVIO FERRAZ E DANIEL WANG)

A VIDA não tem preço!, bradam os defensores da mais recente decisão da Justiça brasileira obrigando o Estado a custear tratamento de saúde no exterior. O caso, como todos os outros nesta seara, é trágico.

Um bebê de cinco meses cuja única esperança, ainda que tênue, é uma operação de altíssimo custo. Poucos hospitais brasileiros têm condições de realizar o complexo procedimento (transplante multivisceral), ainda experimental, mas nenhum deles entende que o paciente se enquadre nos critérios exigidos no Brasil para que a operação tenha mínimas chances de

sucesso. A última opção da família é levar o bebê aos Estados Unidos, onde um cirurgião se dispõe a realizar o procedimento. O preço: R\$ 2 milhões.

Para muitos, a questão é simples. Como "a vida não tem preço" e a Constituição Federal garante a saúde como um direito fundamental e um dever do Estado, o governo deve gastar o que for necessário para tentar salvá-la. Negando-se a cumprir esta obrigação, cabe ao Judiciário forçá-lo, salvando assim uma vida posta em risco pelo "negligente", "incompetente" e "corrupto" Estado brasileiro. Seria ótimo se o problema fosse tão simples assim. De fato, a vida não tem preço no sentido de um valor monetário de mercado. Não se pode comprar ou vender uma vida. Mas o cuidado à saúde tem preço, e muito alto. Médicos, enfermeiras e auxiliares têm salários. Remédios, próteses, exames, cirurgias, hospitais, ambulâncias custam caro. Como o presente caso demonstra, quando estão em questão novas tecnologias ou tratamentos experimentais, esses custos podem aumentar exponencialmente.

O Estado brasileiro gasta pouco com o sistema de saúde em comparação com outros países, mas nem que dobrasse ou triplicasse seus gastos e acabasse da noite para o dia com a corrupção e a ineficiência, poderia fornecer a toda a população o melhor e mais moderno tratamento possível disponível. Nenhum país poderia.

Nesse contexto de custos altos e crescentes e de recursos limitados, o dever do Estado é alocar os recursos disponíveis de forma equitativa à população. Essa tarefa é sem dúvida das mais inglórias que existem, não apenas pela tragicidade das escolhas, mas também pela escassez atual de critérios claros, consensuais e objetivos para realizá-la. A judicialização da saúde nos moldes em que vem sendo praticada no Brasil não resolve nem ajuda a resolver esse complexo problema, muito pelo contrário. De acordo com estimativa conservadora, foram gastos quase R\$ 1 bilhão com judicialização da saúde no ano passado. A estimativa é conservadora porque não inclui, por falta de dados, o gasto dos municípios, de 17 Estados e do Distrito Federal. O dinheiro para o cumprimento das decisões não sai do bolso do corrupto ou da redução da ineficiência, mas do orçamento disponível para o cuidado de saúde de toda a população.

Não se coloca em questão, evidentemente, o valor da vida e da saúde do bebê ou de qualquer outro cidadão brasileiro que entre na Justiça para pleitear tratamento médico. Mas esse mesmo valor, e os direitos correspondentes, aplicam-se à vida e à saúde de toda a população. Negar um tratamento não significa necessariamente ignorar o valor da vida e da saúde do demandante, mas dar-lhe o mesmo valor que à vida e à saúde de todos que também dependem do sistema.

A judicialização da saúde no modelo brasileiro está criando um SUS de duas portas: uma para aqueles que vão ao Judiciário, para quem "a vida não tem preço" e conseguem assim acesso irrestrito aos recursos estatais para satisfazer suas necessidades em saúde; outra para o resto da população, que, inevitavelmente, tem acesso limitado, e mais limitado ainda pelo redirecionamento de recursos que beneficia aqueles que entraram pela outra porta.

O argumento daqueles que defendem incondicionalmente a judicialização como simples proteção da vida deve portanto ser adaptado para exprimir seu verdadeiro sentido: "A vida não tem preço, mas a vida de alguns tem menos preço que a vida de outros".

OCTAVIO LUIZ MOTTA FERRAZ, 42, é professor de direito na Universidade de Warwick (Reino Unido). **Jornal FOLHA DE SÃO PAULO**, Junho de 2014.

100% escola pública (FRANCISCO FOOT HARDMAN E ALCIR PÉCORA)

A EDUCAÇÃO pública, do ciclo fundamental ao médio e ao superior, deve ser matéria de soberania e desenvolvimento nacional, prioridade estratégica da reforma política do sistema institucional hoje exaurido. Trata-se de reencontrar o caminho de uma democracia real, isto é, extensiva a todos e que favoreça a aptidão de cada um. Novo sistema educacional público, no caso brasileiro, significa que seja ocupado prioritariamente pelas parcelas mais carentes da população. E, no entanto, as mais capazes no trabalho, na invenção de formas de sobrevivência na barbárie, cujas aptidões jamais foram levadas a sério.

O resto é demagogia de governos venais, de reitores tíbios e conselhos ineptos, de especialistas da exclusão. De rigorosos "tribunais de contas" na Suíça. Falsa elite, portanto, pois não pode haver nenhuma que dispense o compromisso com a sociedade civil e, especialmente, sua parte mais desfavorecida. Novo significa: educação pública, universal e de qualidade igualmente acessível para quem nasça pobre, seja preto, pardo, indígena ou branco. Sem barreiras. Sem alfândegas. Para isso, será necessário canalizar muito das energias dispersas das Jornadas de Junho numa vontade organizada, pois apenas essa pode ser politicamente eficaz.

Seria necessário, portanto, mais que 10% do PIB; mais que 9,57% do ICMS que Alckmin-Calabi respingam como dádiva; mais que inventar um reitor biônico, como Rodas por Serra. Seria necessário defender e aprofundar a plena autonomia financeira da universidade pública, sustentada sobretudo pela grandeza de seus objetivos científicos e sociais. A pequenez dos que governam o Estado mais rico e as universidades mais excelentes não surpreende. Está de acordo com o descaso centenário com a educação pública no país. Basta ver o que foi feito com as redes públicas dos anos 60 para cá. Crime de lesa-humanidade. Sucateamento que barrou o acesso dos pobres à educação superior e desmontou a possibilidade de que houvesse educação de qualidade no ensino fundamental e médio. Acidente de percurso ou estratégia de exclusão?

Não é acidental que, na ruína, reine o vestibular, sistema abominável de reprodução da desigualdade, em nome de uma falsa meritocracia: pois quando todas as desigualdades já foram cometidas no ensino médio e fundamental, que

universalidade de mérito pode haver no vestibular? Basta de hipocrisia! Ocupação de todas as vagas da universidade pública, em processo de avaliação contínua, por quem as merece de direito e de fato: os que estudam nas escolas públicas. A universidade pública tem de ser compreendida no cerne da escola pública.

Aí, sim, teremos o fim do sistema perverso, em geral mencionado apenas para torná-lo ainda mais cruel. Como agora, quando se propõe o ensino pago nas universidades públicas paulistas, isto é, aumentando a interdição, a pretexto de questões de "gestão", "princípio", "justiça". O ensino público permanecerá sempre aberto a todos. E que todos lutem por uma virada radical na educação pública, o que começa pelo respeito e valorização do trabalho do professor, esteio maior de sua qualidade. O fundamental está nisso: universidade pública para quem não se põe acima do bem público.

FRANCISCO FOOT HARDMAN, 61, e ALCIR PÉCORÁ, 60, são professores de literatura da Unicamp (Universidade Estadual de Campinas). **Jornal FOLHA DE SÃO PAULO, Junho de 2014.**

'A capela', 'à capela' ou 'a cappella'? (PASQUALE CIPRO NETO)



EM 2011, num jogo Brasil x Argentina, os torcedores de Belém inauguraram a prática de cantar o nosso hino até o fim, mesmo depois da parada do apoio instrumental. A imprensa logo divulgou a expressão que nomeia esse tipo de canto, feito sem acompanhamento de instrumentos.

Pois bem. Como se escreve essa expressão? Canta-se "a capela", "à capela" ou "a cappella"? Há alguns dias, o grande Juca Kfourí me perguntou, na lata, mais ou menos isto: "Como é que se canta, professor?". Dias depois, o mesmo Juca me disse que "até mestre Verissimo craseia". Lembrei a ele que o nosso grande Clóvis Rossi também optou por "à capela". Essa expressão, de uso universal, vem direto do italiano ("a cappella") e é usada assim, no original, em francês e em inglês, por exemplo. Integra um rol de expressões como "Allegro ma non troppo", "Allegro vivace" ou "Molto vivace", que não se traduzem.

A palavra italiana "cappella" equivale à portuguesa "capela", que, como se sabe, denomina uma pequena igreja, com apenas um altar, ou cada um dos locais de uma igreja reservados para orações etc. A expressão vem do Renascimento e era usada para nomear o canto de grupos durante missas realizadas em capelas, sem acompanhamento musical. Em textos técnicos italianos, há ainda outras duas denominações equivalentes: "canto alla romana" ("canto à romana") e "canto alla Palestrina" ("canto à Palestrina"). Não se empolguem, não, palestrinos. O "canto à Palestrina" nada tem que ver com o glorioso Palestra Itália (que depois virou Palmeiras). Trata-se de uma referência ao grande músico italiano Giovanni Pierluigi da Palestrina, que viveu de 1525 ou 1526, não se sabe ao certo, a 1594. Palestrina foi inovador na regência de coros "a cappella".

Por que traduzi, sem pestanejar, "canto alla romana" por "canto à romana" (com acento grave no "a") e "canto alla Palestrina" por "canto à Palestrina" (também com acento)? Nos dois casos, tanto em italiano quanto em português, ocorrem a preposição e o artigo. Está embutida aí a expressão feminina "à moda de", equivalente à masculina "ao estilo de/modo de": "canto à moda romana", "canto ao modo/estilo romano"; "canto à moda de Palestrina", "canto ao modo de/estilo de Palestrina". Será que se pode pensar nisso em relação à expressão "a cappella"? Teríamos aí algo que se pudesse explicar como se fosse "canto à moda da capela" ou "canto ao modo da/ao estilo da capela"? Parece um tanto difícil cravar uma resposta taxativa.

A expressão "a cappella" é registrada entre nós pelo "Houaiss", que, por sinal, não dá nenhuma versão portuguesa equivalente, isto é, só registra a forma italiana, universal, como são universais e só são registradas no original formas como "allegro ma non troppo" etc. O "Aulete" (eletrônico) e o "Aurélio" traduzem (dão "a capela", sem acento). Em Portugal, há vozes discordantes: o "Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea", da Academia das Ciências de Lisboa, e o "Ciberdúvidas" grafam "à capela", certamente porque entendem que essa expressão entra no grande balaio das expressões adverbiais femininas, como "à vontade" (de "Ficar à vontade", por exemplo), "às claras" ("Falar às claras"), "às vezes" ("Às vezes não entendo..."), "à moda de" ("Escrever à [moda de] Machado") etc.

Se eu tivesse de escrever sobre o que têm feito a nossa torcida e a do Chile, ficaria em dúvida entre a forma original ("A torcida cantou a cappella") e a forma portuguesa registrada nos nossos dicionários ("cantar a capela"), embora veja possibilidade de defesa para "à capela". O fato é que, "a capela" ou "a cappella", é bonito demais ver o povo cantando o hino, ainda que, no nosso caso, seja evidente a dificuldade para pronunciar e entender certas palavras que há na letra. É isso.

PASQUALE CIPRO NETO é Professor de português desde 1975 e também colunista semanal desta publicação. É o idealizador e apresentador do programa *Nossa Língua Portuguesa*, transmitido pela Rádio Cultura (São Paulo) AM e pela TV Cultura, e do programa *Letra e Música*, transmitido pela Rádio Cultura AM. E-mail: inculta@uol.com.br. **Jornal FOLHA DE SÃO PAULO, Junho de 2014.**

Jogar sem a mamãe (CONTARDO CALLIGARIS)

NA "inocência" (relativa) da minha infância, a expressão "Fulano conseguiu um pênalti" significava que Fulano tinha chegado na boca do gol de uma maneira muito perigosa, forçando a defesa adversária a cometer uma falta grave e proposital. Ou seja, para os adversários, as chances de defender um pênalti seriam maiores do que a chance de evitar o gol naquele ataque.

Nenhuma "inocência" dura para sempre. Logo aprendi por um locutor de rádio que alguns jogadores (ou todos) fingiam sofrer faltas graves, contorciam-se no chão como se o adversário tivesse lhes quebrado uma perna, e, uma vez chamada a atenção do juiz, levantavam-se e voltavam ao jogo, em plena forma. Aprendi pelo mesmo locutor que nós, italianos, éramos especialistas nessa arte - e isso, segundo o locutor, era mais uma qualidade de nosso time, cujos jogadores eram também grandes atores. Não sei o que me deu mais vergonha: a atuação dos jogadores-atores ou a alegria do locutor com essa "qualidade" de nossos jogadores.

O fato é que, para mim, a partir dessa época, "Fulano ganhou um pênalti" passou a significar que Fulano, vendo que sua ação tinha pouca chance de acabar num gol, encenava a brutal agressão pelos defensores, de maneira que o juiz transformasse o ataque capenga numa penalidade máxima. Para você, conseguir um pênalti significa que o adversário preferiu merecer um pênalti a deixar você avançar? Ou significa convencer artisticamente o juiz de que você sofreu uma falta que não existiu? A partir dessa dúvida, meu interesse pelo futebol diminuiu.

Diminuiu, mas não acabou. A Copa começou bem, e na terça-feira (17), os problemas de arbitragem do primeiro dia já estavam meio esquecidos atrás da alegria de vários jogos bonitos e dos gols, mais numerosos do que de costume. Só não gostaria de estar na pele de Giovani dos Santos, o atacante do México que só marca mesmo a cada três gols (os dois primeiros são anulados --por princípio). Tudo bem, ele fez três gols e, portanto, marcou um. Mas você não acha que ele pode se sentir um pouco injustiçado?

Tampouco quero discutir em qual dos dois sentidos mencionados acima Fred "conseguiu" seu pênalti no jogo do Brasil contra a Croácia. Mas eis uma questão geral: por que razão o futebol é o último grande esporte que se recusa a adotar uma medida simples que acabaria com muitos erros e incertezas de arbitragem? Na maioria dos esportes, os jogos relevantes são gravados, e, quando há um lance duvidoso, os juizes consultam o registro (que, geralmente, aparece no telão).

Erros acontecerão mesmo assim, mas evitaremos o ridículo de uma decisão do juiz que vai contra a obviedade constatada por um bilhão de pessoas mundo afora. Essa proposta encontra resistências surpreendentes. Alguém, logo na quinta passada, disse-me que isso seria contra a "alma do futebol". Então, a alma do futebol seria o quê? Vejo duas possibilidades:

1) A alma do futebol seria a facilidade da corrupção. O futebol já tem histórias sinistras de jogos influenciados e comprados (como relatado em um recente artigo do "New York Times", <http://migre.me/jRAoE>; no artigo da Enciclopédia Treccani sobre corrupção no futebol italiano, <http://migre.me/jRATV>; e numa entrevista do "Le Monde" sobre corrupção possível na Copa, <http://migre.me/jSB9a>). Ora, corromper o juiz se tornará mais complicado se ele tiver a

obrigação de consultar o registro gravado antes de tomar sua decisão. Como teria ficado a Copa de 1986 se o juiz tivesse sido obrigado a ver, no telão, a mão de Maradona no jogo contra a Inglaterra?

2) Também poderíamos admitir que jogar bem significa convencer o juiz de que a gente sofreu uma falta ou cometer faltas sem ele enxergar. É essa palhaçada que gostaríamos que fosse a alma do jogo? As implicações culturais dessa atitude são um pouco nojentas: nosso esporte preferido transmitiria um encorajamento explícito à malandragem. Precisamos de mais um?

As implicações psicológicas são piores. O jogador que massageia a perna na esperança de que o juiz puna o adversário, ou o que comete falta proposital às escondidas não são indivíduos autônomos. Eles foram jogar acompanhados pela mamãe; a ideia é: se não conseguir ganhar para mamãe aplaudir, cairei para mamãe ver como meu adversário foi feioso. E, se os dois caírem, quem chora mais alto enternecerá a mamãe e ganhará. Vamos crescer? Ou vamos continuar jogando para a mamãe ver e decidir?

CONTARDO CALLIGARIS, italiano, é psicanalista, doutor em psicologia clínica e escritor. Ensinou Estudos Culturais na New School de NY e foi professor de antropologia médica na Universidade da Califórnia em Berkeley. Reflete sobre cultura, modernidade e as aventuras do espírito contemporâneo (patológicas e ordinárias). **Jornal FOLHA DE SÃO PAULO, Junho de 2014.**

O desempenho da seleção influenciará a eleição? SIM

A Copa das Copas: as ruas e as urnas (FLAVIO DE CAMPOS)

A PRINCIPAL característica da Copa do Mundo de 2014, que marcará definitivamente a história do futebol, é a sua intensa politização. A agenda esportiva, iniciada com a Copa das Confederações de 2013, entrelaçou-se à agenda política, com a realização das eleições gerais no segundo semestre deste ano.

Futebol e política entraram em campo com uma disposição tática nunca vista. Não é novidade a utilização do sucesso de seleções por governos autoritários: 1934 e 1938 pelo regime fascista na Itália; 1970 pela ditadura militar brasileira; 1978 pelos militares argentinos. A particularidade desta Copa é a expressão da política em uma chave democrática. Claro, pode-se recordar as tentativas de todos os presidentes em extrair algum dividendo das conquistas de 1958, 1962, 1994 e 2002. No atual certame, no entanto, são opositores, à direita e à esquerda do consórcio instalado no Palácio do Planalto, que utilizam o futebol mais que o próprio governo, a quem se acusava previamente de uma mal-intencionada instrumentalização bolivariana.

Às vésperas do seu início, chamava a atenção a desmobilização torcedora em contraste com a intensa mobilização social, tendência que foi se alterando com o transcurso do torneio. Além de diversas categorias em greve, movimentos sociais hasteavam bandeiras históricas outrora empunhadas pelo PT e de certo modo arriadas desde 2003 em nome da governabilidade requerida pelo presidencialismo de coalizão.

Em seu conjunto, a organização de variadas iniciativas à margem do megaevento - Copa Rebelde, Copa do Povo, Copa dos Refugiados, Copa das Meninas, Mundial de Futebol de Rua, Copa Revolucionária da Mulher - traduzem a politização em sentido amplo e crítico. Nesse sentido, arrisco afirmar que o futebol já interferiu no resultado das eleições de 2014. Após as jornadas de junho de 2013, as intenções de voto para a presidenta Dilma Rousseff (PT) e sua popularidade se desidrataram.

As demandas das ruas calçaram chuteiras ao estabelecerem como parâmetro os gastos com a organização da Copa e o propalado padrão Fifa. Ao mesmo tempo, fortaleceu-se a percepção coletiva de que uma extensa lista de responsabilidades - atrasos nas obras de infraestrutura e mobilidade urbana, problemas nos estádios e o desperdício da janela de oportunidades - deveria ser atribuída ao governo federal. Percepção distorcida porque tais responsabilidades merecem ser repartidas com governantes estaduais e municipais de muitas siglas partidárias, inclusive opositoristas.

Não é de estranhar, portanto, que enquanto Aécio Neves (PSDB) e Eduardo Campos (PSB) sejam alegremente retratados em fotografias com camisetas do Brasil e cercados de filhos e ex-atletas, vejamos Dilma acuada, vaiada e vulgarmente desrespeitada. Impensável imaginar uma visita sua à Granja Comary, à semelhança do que fizeram Angela Merkel e a realeza da Holanda nos vestiários de suas respectivas seleções, sem que isso provocasse reações furiosamente negativas.

Neste momento, Dilma é a torcedora número 1 do esporte nacional. Uma eliminação prematura, antes das semifinais, pode intensificar o descontentamento daqueles que se engajaram pelo sucesso da seleção. No segundo semestre, isso será ingrediente do repertório do eleitorado opositorista. Já eventual vitória não garantirá a reeleição de Dilma, mas poderá oferecer algum alento, atenuando a saraivada de críticas e contrapondo-se à onda pessimista e mal-humorada que tomou conta do país neste último ano.

Em ambas as situações, por meio do futebol e de sua importância para a sociedade brasileira, tornaram-se explícitos dilemas, conflitos e interesses como poucas vezes na história do país. Esse é o principal legado da Copa. O enfrentamento político com o Brasil diante do espelho.

FLAVIO DE CAMPOS, 51, é professor de história e coordenador científico do Ludens, núcleo interdisciplinar de pesquisas sobre futebol e modalidades lúdicas da USP. **Jornal FOLHA DE SÃO PAULO, Junho de 2014.**

O desempenho da seleção influenciará a eleição? NÃO

Torcedores politizados (RONALDO GEORGE HELAL)

NA COPA do Mundo no México, em 1970, a ditadura militar procurou imprimir otimismo ao povo brasileiro. O hino ufanista escolhido pelos patrocinadores das transmissões dos jogos incentivava a união: "Todos juntos, vamos pra frente, Brasil / Salve a seleção!".

Daquela Copa, que acontecia somente dois anos depois da decretação do duríssimo ato institucional nº 5, com a população proibida de manifestar-se politicamente, o Brasil saiu tricampeão mundial. Muito mais que a precisão do toque de Rivellino ou a genialidade de Pelé, era o "milagre econômico" que mantinha a população "sob controle". A censura, as mortes e torturas não teriam deixado de ocorrer por um eventual insucesso da seleção. Há hoje um sentimento por parte de alguns setores da sociedade de que a vitória ou derrota da seleção seria também a vitória ou derrota do governo. Esse sentimento não corresponde à realidade. Os dados empíricos são categóricos.

Na França, em 1998, perdemos a final por 3 a 0 para os donos da casa, e o então presidente Fernando Henrique Cardoso (PSDB) foi reeleito no primeiro turno, surfando no sucesso da estabilização da economia. Em 2002, quando a Copa ocorreu no Japão e na Coreia do Sul, Ronaldinho Gaúcho, Ronaldo e Rivaldo nos fizeram pentacampeões, e Lula (PT), candidato da oposição, venceu o pleito presidencial. Já em 2006, na Alemanha, mesmo com a queda da seleção nas quartas de final diante, novamente, da França, Lula se reelegeu. Em 2010, o Brasil perdeu de virada, também nas quartas, para a Holanda e Lula, embalado pela popularidade obtida durante seu governo, conseguiu fazer de Dilma Rousseff (PT) sua sucessora.

Políticos se utilizam sim do futebol, mas esse esforço é pouco efetivo. No caso da Copa do Mundo no Brasil, o que pode impactar as eleições é uma possível falha grave na organização ou uma crítica bem feita ao legado que o evento provavelmente não deixará. Já uma eventual derrota do time nacional não resultaria em votos para um ou outro candidato até porque o envolvimento do torcedor com a seleção não é mais o mesmo do tempo de Nelson Rodrigues, autor da célebre expressão "pátria de chuteiras". Diferentemente das seleções de décadas anteriores, hoje a maioria dos nossos jogadores atua em clubes na Europa. Por este e outros motivos, boa parte dos torcedores prefere torcer pelos clubes de seus Estados a vibrar pela seleção.

A própria Fifa tem ciência de que o sucesso da competição depende de um faz de conta: a Copa seria um "duelo de nações". Daí, por exemplo, o famoso gol de mão marcado por Maradona contra a Inglaterra na Copa de 1986, no México, ser encarado por alguns argentinos como "vingança" pelas Malvinas. As ilhas, contudo, continuam ainda hoje súditas da rainha. A relevância política da competição, portanto, é relativa.

O argumento segundo o qual o futebol é o "ópio do povo" também deve ser posto em perspectiva. Se o esporte é um fator de alienação, como explicar as campanhas contra o racismo que partem dos estádios, ou o fortalecimento das manifestações de junho passado justamente durante a Copa das Confederações? Uma coisa não exclui a outra: um fã de futebol pode ser politizado.

No fim das contas, o que parece pesar hoje nas eleições são os projetos sociais conduzidos por um governo, e não pretendo discutir aqui se eles são ou não populistas. O Bolsa Família, por exemplo, enquanto for percebido como uma política de governo, e não de Estado, seria um desses programas que podem decidir uma eleição.

RONALDO GEORGE HELAL, 58, doutor em sociologia pela Universidade de Nova York, é professor associado de comunicação e coordenador do Laboratório de Estudos em Mídia e Esporte na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. **Jornal FOLHA DE SÃO PAULO**, Junho de 2014.

Histórico da obesidade (DRAUZIO VARELLA)

TIVE um professor de endocrinologia que dizia: "Todo gordo come muito e anda pouco". Citava como exemplo ele próprio, em luta inglória contra a balança. Essa visão simplista da obesidade vinha de encontro à tendência milenar de atirar nos que sofrem a culpa dos males que os afligem. Há mais de um século, no entanto, já havia ideias discordantes que acabam de ser revisadas por Chin Jou, da Universidade Harvard.

Em 1907, o patologista Carl von Noorden propôs que a obesidade poderia ser exógena ou endógena. A primeira dependeria do excesso de calorias e da falta de atividade física; a outra, estaria ligada ao "hipometabolismo e demais distúrbios tireoideanos". Embora o pensamento corrente considerasse apenas os fatores externos, nas publicações dos 20 anos seguintes muitos duvidavam que eles explicassem todos os casos. A hipótese do hipometabolismo foi deixada de lado na década de 1930, quando cálculos mais acurados da superfície corpórea demonstraram que os índices metabólicos dos obesos eram comparáveis aos dos mais magros.

Nos anos 1950, os fatores metabólicos voltaram à tona, quando Jules Hirsch, da Universidade Rockefeller, mostrou que ao perdermos peso o metabolismo se torna mais lento para economizar energia. Foi a primeira demonstração de que ao emagrecer 30 quilos, uma pessoa que antes pesava cem agora precisará consumir menos calorias diárias para manter o peso constante do que aquela que sempre pesou 70. Nos anos 1960, em experiências da Universidade de Vermont - que

jamais seriam autorizadas hoje -, o grupo de Ethan Sims alimentou prisioneiros de peso normal com 10 mil kcal diárias, cerca de cinco vezes a média das necessidades energéticas do organismo adulto.

Em resposta, os índices metabólicos desses homens aumentaram de modo a fazê-los voltar ao peso normal com relativa facilidade, quando a oferta calórica foi reduzida. As exceções foram dois presidiários que engordaram rapidamente, mas tiveram muita dificuldade para perder o peso adquirido. Ambos tinham histórico de obesidade familiar. Em 1986, na Universidade da Pensilvânia, o grupo de Albert Stunkard publicou o trabalho mais contundente sobre a influência dos fatores genéticos, ao analisar o Registro de Adoção da Dinamarca. O grupo selecionou 540 adultos adotados entre 1927 e 1947, com a idade média de um ano.

Comparando suas alturas e pesos com os dos pais naturais e adotivos, Stunkard constatou que os índices de massas corpóreas dos filhos estavam mais próximos dos índices de massas corpóreas dos pais naturais. Quando o pai e a mãe natural eram obesos, 80% dos filhos apresentavam obesidade; contra 14% dos que tinham pais naturais de peso normal. Estudo semelhante foi realizado na Suécia com 247 pares de gêmeos idênticos, dos quais 154 pares haviam crescido juntos, enquanto 93 pares foram adotados por famílias diferentes. Criados juntos ou separados, na vida adulta os irmãos tinham virtualmente o mesmo peso.

Quando Jeffrey Friedman isolou a leptina, um dos hormônios envolvidos na sensação de saciedade, na década de 1990, os estudos enveredaram pela biologia molecular. Como a descoberta aconteceu numa época em que a epidemia de obesidade se alastrava pelos Estados Unidos, os aspectos moleculares do binômio fome-saciedade atraíram a atenção do mundo científico. Nos anos seguintes, foram identificados a grelina, ligada à sensação de fome, o neuropeptídeo Y e outros fatores ativos na sinalização que coordena no cérebro e no aparelho digestivo o equilíbrio entre as calorias ingeridas e as exigências energéticas do organismo. Diversos genes que codificam esses fatores têm sido clonados e suas variantes ou mutações sequenciadas.

Tais estudos começam a desvendar os mecanismos reguladores do balanço energético. As predisposições genéticas dos que vivem no conforto das poltronas, em ambientes com farta disponibilidade de alimentos altamente calóricos, estão por trás da explosão mundial do número de obesos. Limitar esse fenômeno ao aporte calórico e à preguiça crônica que nos assola é simplificação infantil. O controle do peso corpóreo é fenômeno complexo, que não depende exclusivamente da força de vontade.

DRAUZIO VARELLA é médico cancerologista. Por 20 anos dirigiu o serviço de Imunologia do Hospital do Câncer. Foi um dos pioneiros no tratamento da Aids no Brasil e do trabalho em presídios, ao qual se dedica ainda hoje. É autor do livro 'Estação Carandiru' (Companhia das Letras). **Jornal FOLHA DE SÃO PAULO, Junho de 2014.**

A Copa da alegria e do sexo (CRISTIANE SEGATTO)

A maior globalização de fluidos corporais que o Brasil já viu

UM DIA desses um amigo estava passeando pelos bares da Vila Madalena, um dos bairros mais descontraídos de São Paulo. Foi quando ele postou no Facebook uma observação inspirada: "Por aqui está rolando uma grande globalização de fluidos corporais". A Vila Madalena é uma espécie de Ipanema paulistana, sem alguns pequenos "grandes" detalhes: não tem praia nem a alma carioca. Isso não é exatamente um problema. A Vila sempre foi uma festa, mas agora a festa é do mundo.

Uma das maiores concentrações de alegria por metro quadrado na São Paulo da Copa está ali. Nos bares, nas calçadas, nas ruas, nos corpos. O bairro virou a escolha principal dos que querem celebrar com os amigos ou mostrar o que é que a cidade tem a um turista em busca de diversão. Onde há alegria, álcool e juventude (seja ela mental ou biológica) há riscos. É quando as pessoas baixam a guarda e perdem o senso crítico. Aí, meu irmão, o que cair na rede é peixe. E como há peixe nesta Copa. Milhões de brasileiros circularão entre as capitais durante o evento. A quantidade de estrangeiros que já chegaram impressiona: 90 mil no Rio de Janeiro, 79 mil em Brasília, 65 mil em Fortaleza, 63 mil em São Paulo, 62 mil em Belo Horizonte e 27 mil em Cuiabá.

A oferta globalizada de companhia para farra, amor ou sexo não tem precedentes no país. Para facilitar a aproximação, até a tecnologia ajuda. Uma usuária do Tinder, o mais famoso aplicativo de celular para quem procura relacionamentos, criou um serviço especial e divertido: o **Tinder na Copa**. Ele apresenta uma seleção de estrangeiros que estão dando sopa por aí. Divulga uma ficha com as características de cada um e, graças ao GPS, informa a distância em que os gatos se encontram dos e das interessadas. Paquerar nunca foi tão fácil. Se a troca de calor e fluidos corporais se resume a beijos e abraços ou se vai além é assunto para quatro paredes, mas é inegável que a pegação está rolando solta.

Isso não acontece só porque o anfitrião dos jogos é o Brasil. É previsível que exista contato físico (sexual ou não) entre os participantes de grandes eventos mundiais. É gente demais, querendo se divertir demais, bebendo demais e se protegendo pouco. Não foi à toa que, na Copa da África do Sul, o Fundo das Nações Unidas para a Aids (Unids) lançou uma grande iniciativa de prevenção da doença e combate à discriminação.

A **Campanha Proteja o Gol** se repete agora no Brasil, com o apoio de vários esportistas. Em vídeo, o zagueiro David Luiz explica por que decidiu abraçar a causa. Até o final da Copa, os torcedores e outros interessados podem fazer o teste

rápido de detecção da doença em vans localizadas perto dos estádios ou das festas organizadas pela FIFA. (Veja o link da campanha: <http://www.youtube.com/watch?v=2PuvdWpt5mQ>) Além do teste, as equipes distribuem informação, preservativos masculinos e femininos e gel lubrificante. Em São Paulo, o carro fica estacionado perto da entrada da Fan Fest do Vale do Anhangabaú, no centro da capital. Quem vai à festa ou está de passagem pelo local pode fazer o teste de fluido oral gratuitamente.

No dia 13 de junho, a equipe fez 112 testes. Encontrou dois infectados. No dia 16, foram feitas mais 110 avaliações. Cinco pessoas tinham o vírus. O resultado é surpreendente. "A taxa de prevalência do vírus na população geral é de 0,4%", diz Tania Regina Correa de Souza, técnica do Programa Estadual de DST/Aids. "Lá no Anhangabaú encontramos 5%". É um índice alto e preocupante, mas a equipe está satisfeita por poder levar o diagnóstico a quem não descobriria a doença de outra forma. Todos os casos positivos foram encaminhados para tratamento. Em São Paulo, a testagem rápida continuará disponível na entrada da Fan Fest nos dias 24, 26 e 28 de junho e no dia 04 de julho. Sempre das 9 às 14 horas.

Neste link (<http://unaids.org.br/protejaogol/vem-pro-campo/>) os locais da campanha nas demais capitais durante o Mundial. E neste (<http://www.aids.gov.br/pagina/duvidas-frequentes#prevencao>) um guia do Ministério da Saúde com respostas às principais dúvidas sobre o HIV e a aids. Grandes eventos como a Copa são uma ótima oportunidade de levar esclarecimento e cuidado a quem não se sente à vontade para procurar os serviços de saúde. O ideal seria que todas as pessoas fizessem o teste de HIV ao menos uma vez na vida. Essa é a meta dos programas de prevenção no país e no mundo. Apesar de todos os avanços que o Brasil conquistou na luta contra o vírus, a transmissão se mantém. Em 1998, foram registrados 15 novos casos a cada 100 mil habitantes. Em 2011, essa taxa subiu para 20,2 novos casos. São mais de 30 mortos de aids por dia no país.

A situação melhorou no Sudeste, mas piorou em todas as outras regiões. No Norte, no Nordeste e no Sul, morrem hoje mais pessoas de aids que no início dos anos 1990, quando não existiam medicamentos contra o vírus. Muitos brasileiros não aderem às campanhas de prevenção. Convencer os jovens a usar preservativos é especialmente difícil, porque eles não acompanharam o sofrimento e a morte de ídolos, como acontecia no início da epidemia.

Os jovens precisam perceber que é possível viver com aids, mas essa é uma vida cheia de contingências. As drogas contra o HIV são tóxicas. Podem causar efeitos colaterais, como má distribuição de gordura corporal, elevação dos níveis de colesterol e triglicérides, diabetes e falência do fígado. O preconceito diminuiu, mas ainda dói. E muito. Não pretendo estragar a festa de ninguém, mas é importante pensar nisso durante e depois do Mundial. Proteja seu gol para que o legado da Copa seja só o da alegria.

CRISTIANE SEGATTO é Repórter especial, faz parte da equipe de ÉPOCA desde o lançamento da revista, em 1998. Escreve sobre medicina há 17 anos e ganhou mais de 10 prêmios nacionais e internacionais de jornalismo. **Revista ÉPOCA, Junho de 2014.**

Lucas Rocha