



PURIFICAR E A POSSIBILIDADE DE EXCLUSÃO DO OUTRO

*Carlos José Pereira Kruber**

RESUMO:

O presente artigo tem o objetivo de abrir uma discussão interdisciplinar sobre alguns exemplos que incidem atos de purificar (mesmo que de forma velada) na sociedade moderna e processo de exclusão do “outro”, como forma de proteção aos “novos direitos”, utilizando como base os ensinamentos da antropóloga Mary Douglas “Pureza e Perigo”. Se a complexidade se exhibe com traços inquietantes da desordem, como devemos proceder para ordenar tais acontecimentos do cotidiano, isto é, selecionar os elementos da ordem e da certeza sem promover a possível exclusão do outro? E se precisar, classificar, distinguir, servem de mecanismo para o filtro do padrão “aceitável”, como deveríamos agir ou hierarquizar os valores morais referente ao dualismo do bem ou mal, do amigo ou inimigo? É possível concentrar a atenção em trilhas menos habituais? Podemos examinar o próprio mecanismo filtrador? Nessa arte, a cultura do após-dever funciona como um caos organizador. Somos regidos pela desordem organizadora, um futuro não controlável, de mecanismo de segurança controladoras num espaço temporal e aleatório, no qual a liberdade e a igualdade são revistas, senão sacrificadas. A ideia de dever deu lugar aos deveres negativos, como não matar ou roubar, mas não os positivos, que abrangem causas exteriores a nós. Criam-se fronteiras ou todos os que são identificados como “potencialmente contaminadores”, esses, devem ser “purificados” ou “eliminados”, eis o Estado “jardineiro”.

PALAVRAS-CHAVE: Exclusão social. Novos Direitos. Direitos Humanos.

DO CONTROLE DAS POLÍTICAS PÚBLICAS AO CUIDADO EM PURIFICAR

Se a complexidade se exhibe com traços inquietantes da desordem, como devemos proceder para ordenar tais acontecimentos do cotidiano, isto é, selecionar os elementos da ordem e da certeza sem promover a possível exclusão do outro? E se precisar, classificar, distinguir, servem de mecanismo para o filtro do padrão, do padrão aceitável, como deveríamos agir ou hierarquizar os valores morais referente ao dualismo do bem ou mal, do amigo ou inimigo? É possível concentrar a atenção em trilhas menos habituais? Podemos examinar o próprio mecanismo filtrador?

* KRUBER, Carlos José Pereira. Mestre em Ciências Criminais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS (2014), na linha de pesquisa "Violência, Crime e Segurança Pública". Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais pelo Instituto de Ensino Superior de Santo Ângelo - IESA RS (2010). – carloskruber@hotmail.com

Com o declínio das instâncias habituais de controle, tais como igrejas, família, escola, assiste-se à reconstituição de famílias sem pais e problemas como tráfico de drogas, violência e delinquência. Essa é uma das faces da sociedade, delineando para alguns um individualismo sem futuro, como explica Lipovetsky¹.

São nas palavras de Lipovetsky que procuramos, não obstante, que o sentido da indignação moral não foi erradicado, mesmo que ainda seja possível afirmar que não estamos no grau zero dos valores, pois ainda se encontra um núcleo estável em que reafirmamos a todo o momento assuntos como: direitos humanos, a honestidade, ética, etc. Para Lipovetsky, quanto mais se afasta aquele dever ríspido e intolerante, mais legitimados se tornam os valores humanistas. No âmbito do individualismo irresponsável, que vivemos neste século, no qual é cada um por si, vai se reestruturando um individualismo responsável, ligado a certos valores éticos, num momento em que a socialização moralizadora terminou. É possível afirmar que nunca se falou tanto em direitos humanos, novos direitos, aborto, homossexuais, meio ambiente e a preocupação com as gerações futuras². Então, se os valores morais que permeiam o comportamento do homem são sempre os mesmos, porque assumem significados diversos?³

No que tange à ética, esta tem uma história. Como fato social é legítimo fazer referência às suas fases, tanto em nível prático como no das representações, o que significa entendê-la na sua inscrição sócio-histórica.

Nesse sentido, Lipovetsky explica que a 1ª fase foi o momento teológico da moral, que foi a mais longa das fases. Até o início do século das luzes (XVIII) a

¹ LIPOVETSKY, Gilles. A era do após-dever. In: MORIN, Edgar; PRIGOGINE, Ilya et al. **A sociedade em busca de valores**: para fugir à alternativa entre o cepticismo e o dogmatismo. Lisboa: Piaget, 1996, p. 32.

² LIPOVETSKY, Gilles. A era do após-dever. In: MORIN, Edgar; PRIGOGINE, Ilya et al. **A sociedade em busca de valores**, p. 33.

³ LEBRUN, Jean-Pierre. **Um mundo sem limites**: ensaio para uma clínica psicanalítica do social. Tradução de Sandra Regina Felgueiras. Rio de Janeiro: Companhia Freud, 2004, p. 151-152. Pelo fato da perda da referência da tradição, é, portanto, primeiro, como um relativismo generalizado que lidamos; e, já que tudo se equivale, não há mais meio de dar o devido valor regulador à diferença de lugares; portanto, é a um momento senão de caos, em todo caso de turbulência generalizada que assistimos cada um tentando construir uma escala de valores a partir de suas próprias referências, mas, como estas são diferentes das do vizinho, o empreendimento se mostra senão inútil, em todo caso problemático. Progressivamente, são todas as estruturas sociais instaladas que são infiltrada por um tal processo, e estas, num movimento de encadeamento, se mostram cada vez menos capazes de se constituir como referência. É durante esse período que surge o estabelecimento de mecanismo compensatórios, em relação aos quais não devemos nos espantar que alguns, nostálgicos da referência da tradição, venham defender o retorno aos valores ditos seguros do passado; mas estes, já atingidos pela erosão generalizada da tradição, só aparecem como tirânicos e, a esse título, se veem refutados pela maioria social.

moral se apresentava como inseparável dos mandamentos de Deus, sendo conhecida unicamente através da Bíblia. Fora da Igreja não haveria virtude. A religião e a moral constituíam uma única esfera. Essa primeira fase durou até o final do século XVII, quando começa a 2ª fase, laico-moralista das sociedades modernas⁴.

A moral se torna independente dos dogmas religiosos. Desse modo, os princípios morais eram, desde então, pensados como princípios estritamente racionais, universais, presentes em todos os homens, ou seja, independentes das confissões teológicas. Há vida moral para os ateus também, pois época não há necessidade dos castigos post-mortem para tornar a moral autêntica. Todavia, como o espírito da religião, o dever absoluto e a ética do sacrifício são abandonados nesse processo de secularização⁵.

Inicia-se uma nova etapa, na qual se fala de obrigação moral ilimitada, dever familiar, político, etc. Dessa forma, seguido ao dever da religião conhecido na primeira fase, houve a religião do dever, ou seja, o culto laico da abnegação e da devoção ao serviço da família, nação, história, etc. Na segunda fase o dever passou a ser repressivo quanto aos costumes sexuais e familiares, em face da persistência da influência da Igreja, pode se falar em um processo de secularização. Desse modo, as sociedades laicas, que inventaram os direitos humanos, que se edificaram a partir dos direitos dos indivíduos, continuaram a manter a chama do dever rigoroso como algo atormentador⁶.

A terceira fase da história da moral (pós-moralista) foi aquela que prezava mais pela felicidade, pelo bem-estar individual em lugar da abnegação, do dever maximalista. Essa fase ao mesmo tempo em que rompe, dá continuidade a secularização iniciada nos séculos XVII e XVIII, findando com a ética de sacrifícios. As sociedades de consumo-comunicação atuam fora da forma dever, fora da obrigação moral disciplinadora⁷.

A primeira metade do século XX, sobretudo após o início da 1ª Guerra, marcou uma revolução incomparável no pensamento europeu. Essa foi a época em

⁴ LIPOVETSKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos**. Tradução de Mário Vilela. São Paulo: Editora Barcelona, 2004. p. 30.

⁵ LIPOVETSKY, Gilles. A era do após-dever. In: MORIN, Edgar; PRIGOGINE, Ilya et al. **A sociedade em busca de valores**: para fugir à alternativa entre o cepticismo e o dogmatismo. Lisboa: Piaget, 1996. p. 29-30.

⁶ LIPOVETSKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos**, p. 31.

⁷ LIPOVETSKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos**, p. 32.

que a Modernidade sofreu uma divisão: surge uma “nova” modernidade, que afastou o “ser”, deixando os homens sem pontos de referência e colocando-os à deriva num mar infinito de “devir”. Dessa maneira, viver no mundo tornou-se escandalosamente temporário, não só sujeito a mudança, mas também sem normas ou raízes. A Grande Guerra fez tremer os alicerces da vida e do pensamento europeu. A Guerra provou, para Freud, a natureza primitiva do homem. Carl Jung afirmou que a guerra destruíra a fé do homem no seu valor e na organização racional do mundo e o fizera voltar-se de novo para si próprio⁸.

A guerra era o momento existencial em que o homem se debatia com a realidade, fértil em morte, violência e dor. Assim, a revolução que se operou pode ser vista dos seguintes modos: a) movimento de um conjunto de crenças e modelos para outro; b) emergência de novas respostas perturbadoras para as questões perenes; c) a passagem do “ser” ao “devir”⁹.

O homem tornou-se um ser problemático, e não apenas bom, mau, ou indiferente, como antes se discutia. Dessa maneira, o universo tornou-se misterioso, difícil de compreender ou decifrar e a natureza tornou-se longínqua¹⁰.

A geração que cresceu durante a guerra decidira que tudo necessitava ser reavaliado e estava determinada a viver o “agora ou nunca” e sabia que tinha que conviver com a incerteza. Baumer fala em três palavras constantes na literatura existencial do período: o absurdo, a ansiedade e a alienação¹¹. Apenas no século XX o conceito de devir (transformação) foi totalmente compreendido, com todas as suas implicações, como a chave do universo¹².

É grande a tentação de assimilar a cultura do pós-dever com o grau zero de valores, isto é, com a apoteose do niilismo moderno. Já na década de 1960, Castoriadis dizia acreditar que os conceitos correntes sobre bem e mal haviam desaparecido, pois “a ideia geralmente admitida é que cada um pode fazer o que quiser, e que nada é mal, basta à pessoa saber safar-se do problema”. Mais recentemente, Baudrillard caracterizava a sociedade moderna como um sistema sem parâmetros, em que todos os valores se transmutam, onde tudo se toca, num interminável movimento contínuo. Há bem pouco tempo, Allan Bloom afirmava que

⁸ BAUMER, Franklin L. **O pensamento europeu moderno Volume II: Séculos XIX e XX**. Tradução de Maria Manuela Alberty. 7. ed. Rio de Janeiro, 1977, p. 167-174.

⁹ BAUMER, Franklin L. **O pensamento europeu moderno Volume II**, p. 175.

¹⁰ BAUMER, Franklin L. **O pensamento europeu moderno Volume II**, p. 175.

¹¹ BAUMER, Franklin L. **O pensamento europeu moderno Volume II**, p. 179.

¹² BAUMER, Franklin L. **O pensamento europeu moderno Volume II**, p. 181.

“já não se pode falar com segurança sobre bem e mal”, porque hoje, a bem dizer, ninguém crê em mais nada diante de “uma crise de valores, crise de proporções inauditas”. Os meios intelectuais deixaram-se cativar em larga medida pelo roteiro niilista: é sempre a sensação de naufrágio e catástrofe do “deixa tudo para lá” que predomina na concepção das novas democracias¹³.

Assim, as ideologias da globalização perderam seu crédito, mas não as exigências morais mínimas indispensáveis para a vida social e democrática. Os crimes de sangue, a escravidão, a crueldade, o estupro, eis os muitos delitos que provocam indignação coletiva¹⁴.

O ideal de renúncia e abnegação perdeu sua antiga justificativa moral, mas aquilo que atinge a segurança e a dignidade de cada pessoa ainda é capaz de revoltar nossas consciências. Lipovetsky afirma que “o público gosta de consumir a violência quando exposta na mídia, mas a rejeita na esfera da vida real”¹⁵. A democracia contemporânea não professa o niilismo, pois a desregulamentação pós-moralista é contida em limites estritos. Por maior que tenha sido o abalo histórico suscitado pelo “fim do ciclo do dever”, o senso de indignação moral não está morto.

Para além dos números sobre a criminalidade, a “moralidade dos costumes” segue adiante no que concerne ao respeito pela vida, ou seja, não significa o desaparecimento de todas as inibições, mas a busca da moralização de cada indivíduo pela repulsa sentimental, vivenciada diante das brutalidades, crueldades e ações desumanas¹⁶.

No decorrer de milênios, ao longo de formações sociais muito diferentes, a violência e a guerra¹⁷ permaneceram como valores dominantes e a crueldade se manteve de maneira tão legítima que pode funcionar como “ingrediente” nos prazeres mais procurados. E questiona: o que nos mudou até este ponto? Como as sociedades de sangue puderam dar lugar às sociedades pacatas nas quais a violência interindividual não passa de um comportamento anômico, degradante, e a

¹³ LIPOVETSKY, Gilles. **A Sociedade pós-moralista**: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos. Tradução de Armando Braio Ara. São Paulo: Manole, 2005, p. 122.

¹⁴ LIPOVETSKY, Gilles. **A Sociedade pós-moralista**, p. 123.

¹⁵ LIPOVETSKY, Gilles. **A Sociedade pós-moralista**, p. 124.

¹⁶ LIPOVETSKY, Gilles. **A Sociedade pós-moralista**, p. 125.

¹⁷ LIPOVETSKY, Gilles. **A cultura mundo**: resposta a uma sociedade desorientada. Tradução de Armando Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 185-186. Se a cultura de guerra, baseada no princípio da nação a ser defendida, justificou por muito tempo a existência de um serviço militar obrigatório, torna-se evidente que a cultura da paz a ser construída justificaria, de maneira igualmente lógica, um serviço civil, que seria, então, um serviço verdadeiramente cívico.

crueldade, de um estado patológico? Tudo acontece como se, depois do momento todo-econômico e do momento todo-poder, a revolução dos relacionamentos de homem para homem, que nasceu com a sociedade individualista, devesse ser considerada como causa menor, carente de toda eficiência própria, sem merecer novos desenvolvimentos. Ainda, tudo acontece como se, sob o choque de duas guerras mundiais, dos campos nazistas e stalinistas, da generalização da tortura e, agora, da recrudescência do crime violento ou do terrorismo, nossos contemporâneos se recusassem a acreditar diante de uma tarefa de interpretar o irresistível movimento de pacificação da sociedade e a hipótese de que a pulsão de morte e da luta das classes fez muito para dar crédito ao imaginário de um princípio de conservação da violência e para retardar a interrogação sobre seu destino¹⁸.

Dito isso, a influência do meio urbano e industrial nas novas raridades é a do nosso tempo: o espaço e o tempo, a verdade, a água, o silêncio, por exemplo. Determinados bens, outrora gratuitos e disponíveis em profusão, tornam-se bens de luxo acessíveis apenas aos privilegiados, ao passo que os bens manufaturados ou os serviços são oferecidos em massa¹⁹.

É possível perceber que a desigualdade não reduziu, mas foi transferida. Fala-se muito de direito à saúde, ao espaço, à beleza, às férias, ao saber, à cultura. E, à medida que direitos novos surgem, simultaneamente são abertos novos Ministérios: da Saúde, dos Lazeres, mas por que não os da Beleza e do Ar Puro? Todos esses fatores parecem traduzir o progresso individual e coletivo, que viriam a sancionar o direito à instituição. Apresentam então um sentido ambíguo e, de certa maneira, é possível lê-los deste modo: não há direito ao espaço senão a partir do momento em que já não existe espaço para todos e em que o espaço e o silêncio constituem privilégios de uns quantos, à custa dos outros. Assim como não existiu direito de propriedade senão a partir do momento em que já não havia terra para toda a gente, também não houve direito ao trabalho a não ser quando o trabalho se tornou, no quadro da divisão do trabalho, uma mercadoria permutável; isto é, que deixou de pertencer pessoalmente aos indivíduos.²⁰

O aparecimento desses direitos sociais novos surge como sintoma real à categoria de sinais distintivos e de privilégios de classes. O “direito ao ar puro”

¹⁸ LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio**: ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Tradução de Terezinha Monteiro Deutsch. Barueri: Manole, 2005, p. 145-146.

¹⁹ BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade do consumo**. Lisboa: Edições 70, 2011, p. 61.

²⁰ BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade do consumo**, p. 62.

significa a perda do ar puro como bem natural, a sua passagem ao estatuto de mercadoria e a sua redistribuição social desigualitária.²¹

Dessa forma, a segregação molda a sociedade e a existência do indivíduo, e isso o Brasil sabe bem como demonstrar. Segundo Gloeckner e Amaral, “sendo o capital, representante do acúmulo de gozo, e o prazer, a maneira pelo qual o movimento para a morte pode ser regulado pelo sujeito”²². Aduz ainda que

[...] há no Brasil uma apropriação do gozo por parte de pequena elite insensível à distribuição que promove. Condensa-se o capital do gozo da nação nesses pontos privilegiados. Inflacionando-se exponencialmente ainda mais esse poder, o efeito ricochete de disseminação da violência, de alguma maneira, não tarda a cobrar a fatura. De fato, o que se formam são verdadeiros muros – vide a decisão da prefeitura do Rio de Janeiro, com o apoio do governo do Estado, em 2009, de cercamento “com fins ambientais” de 11 favelas cariocas com muros de mais de três metros de altura²³.

Ainda assim, estar no outro lado do muro é mais uma fantasia de nossas mentes, pois quando controlamos quem queremos por perto, estamos controlando nossos medos.²⁴

[...] ideias sobre separar, purificar, demarcar e punir transgressões têm como função principal impor sistematização numa experiência inerentemente desordenada, e, que, é somente exagerando a diferença entre dentro e fora, acima e abaixo, fêmea e macho, com e contra, que um semblante de ordem é criado²⁵.

Mary Douglas questiona sobre esse processo de classificação e as experiências possíveis que não passam pelo filtro, esse momento de reflexão em que “o outro” é visto como inimigo: “É possível concentrar a atenção em trilhas menos habituais? Podemos examinar o próprio mecanismo filtrador?”²⁶. Explica ainda que podemos certamente nos forçar a observar coisas que nossas tendências esquematizantes fizeram-nos perder de vista, e que para tanto causa-nos sempre um choque o descobrir que nossa primeira observação é suscetível de falha. Mesmo observar fixamente um engenho deformante faz com que algumas pessoas se sintam fisicamente mal, como se seu próprio equilíbrio fosse atingido. A autora afirma que “o único modo no qual as ideias de poluição fazem sentido é em

²¹ BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade do consumo**, p. 62-63.

²² BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade do consumo**, p. 157.

²³ GLOECKNER, Ricardo Jacobsen; AMARAL, Augusto Jobim do. **Criminologia e(m) crítica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2013, p. 157.

²⁴ GLOECKNER, Ricardo Jacobsen; AMARAL, Augusto Jobim do. **Criminologia e(m) crítica**, p. 157.

²⁵ DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Tradução de Mônica Siqueira Leite de Barros e Zilda Zakia Pinto. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2012, p. 15.

²⁶ DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**, p. 52.

referência a uma estrutura total de pensamento, cujo ponto-chave, limites e linhas internas e marginais se relacionam por rituais de separação”²⁷.

Destarte, admitindo-se que a desordem estraga o padrão, ela também fornece os materiais do padrão. A ordem implica restrição, de todas as maneiras possíveis; uma limitada seleção foi feita e de todas as possíveis relações foi usado um conjunto limitado, conforme ensinamentos de Douglas. Assim, a desordem por implicação é ilimitada, nenhum padrão é realizado nela, mas é indefinido seu potencial para padronização. Daí por que, embora procuremos criar ordem, nós simplesmente não condenamos a desordem. Douglas afirma que “reconhecemos que ela é nociva para os modelos existentes, como também que tem potencialidade. Simboliza tanto perigo quanto poder”²⁸. Pessoas em situação marginal são pessoas que estão de “algum modo excluídas do padrão social, que estão deslocadas. Podem não estar fazendo nada de moralmente errado, mas seu *status* é indefinível”²⁹.

Como exemplo, podemos citar o caso dos moradores de Pinheiros, na zona oeste de São Paulo-SP, na qual tentaram impedir que um albergue para moradores de rua no bairro fosse transferido para uma área residencial mais nobre da Rua Cardeal Arcoverde. O caso foi comparado a um ato de higienização da Alemanha nazista.³⁰

Parece que se uma pessoa não tem lugar num sistema social, sendo, por conseguinte, marginal, toda precaução contra o perigo deve partir dos outros. Ela não pode evitar sua situação anormal. Isso é aproximadamente como nós próprios olhamos pessoas marginais num contexto secular, e não ritual. Nesse sentido Douglas exemplifica: ex-presidiários e a dificuldade de encontrar empregos estáveis, dificuldade que vem da atitude da sociedade em geral. Um homem que tenha passado algum tempo preso é posto permanentemente “fora” do sistema social normal, com isso, sem haver nenhum rito de agregação que possa definitivamente levá-lo para uma nova posição, ele permanece à margem com outras pessoas vistas igualmente como indóceis.³¹

Creio que as pessoas realmente pensam que seu próprio ambiente social consiste de outras pessoas ligadas ou separadas por linhas que devem ser respeitadas. Algumas dessas linhas são protegidas por firmes sanções

²⁷ DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**, p. 57.

²⁸ DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**, p. 117.

²⁹ DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**, p. 118.

³⁰ Ver em: <<http://jornalggn.com.br/blog/luisnassif/moradores-de-pinheiros-querem-barrar-albergue-no-bairro>> Acesso em: 10 Abr. 2015.

³¹ DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**, p. 121.

físicas. Existem igrejas nas quais mendigos não dormem nos bancos, porque o sacristão chamará a polícia. Em última instância, as castas mais baixas da Índia acostumaram-se a se manter em seus lugares em virtude de semelhantes sanções sociais efetivas e, em toda a gama do sistema de castas, forças políticas e econômicas ajudam a manter o sistema. Mas onde as linhas são precárias achamos ideias de poluição que vêm para sustentá-las. O cruzamento físico da barreira social é considerado como uma poluição perigosa, com qualquer uma das consequências que acabamos de examinar. O poluidor torna-se um objeto de desaprovação duplamente nocivo, primeiramente porque cruzou a linha e, em segundo lugar, porque colocou outras pessoas em perigo³².

Ao longo de toda a era moderna, o Estado cresceu como uma força missionária, proselitista, de cruzada, empenhado em submeter às populações dominadas a um exame completo, de modo a transformá-la numa sociedade ordeira, afinada com os preceitos da razão. Eis o Estado com uma postura de jardineiro. Ele deslegitimou a condição presente (selvagem, inculta) da população e desmantelou os mecanismos existentes de reprodução e autoequilíbrio, colocando em seu lugar mecanismos construídos com a finalidade de apontar a mudança na direção do projeto racional. O projeto, supostamente dito pela suprema e inquestionável autoridade da razão³³, fornecia os critérios para avaliar a realidade do dia presente. Esses critérios dividiam a população em plantas úteis e as que seriam removidas ou arrancadas. Atendiam às necessidades das plantas úteis (segundo o projeto do jardineiro) e não proviam as daquelas consideradas “ervas daninhas”. Consideravam as duas categorias como objetos de ação e negavam a ambas os direitos de agentes com autodeterminação³⁴.

De igual modo, Carlos Elbert explica que “quando os partidários da pena de morte se constituem em uma legião, muitos fundamentos partem da pura emoção e até da biologização de argumentos sociais”³⁵, ou seja, é preciso tratar o inimigo como uma praga, doença: é preciso “extirpar os órgãos enfermos”, “jogar fora a fruta

³² DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**, p. 170.

³³ Conforme Souza (SOUZA, Ricardo Timm de. **Em Torno à Diferença**: aventuras da alteridade na complexidade da cultura contemporânea. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2008, p. 85-86), importa notar que a ideia de razão que herdamos da modernidade não é capaz de dar conta de questões que surgem hoje exatamente porque ela não foi capaz de dar conta das grandes questões civilizatórias nem ao menos em seu próprio tempo de maior apogeu e praticamente absoluta hegemonia. O pensamento e a história contemporâneos apresentam algo de comum entre si e de inconfundível com relação a qualquer outra época da civilização ocidental: a sua descrença em um princípio único suficiente de referência. E disso não escapa nem ao menos o alentado conceito da razão moderna. Se esta foi capaz de fornecer à ciência formas inéditas de dominar o mundo e se desenvolver, foi na mesma medida absolutamente incapaz de controlar a aplicação auto e heterodestrutiva de si mesma.

³⁴ SOUZA, Ricardo Timm de. **Em Torno à Diferença**, p. 29.

³⁵ ELBERT, Carlos Alberto. **Novo manual básico de criminologia**. Tradução de Ney Fayet Júnior. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009, p. 30.

podre” ou “podar a erva-daninha”. Esses resultam muito sensatos nos seus campos técnicos de origem, mas não podem transferir-se a um objeto não biológico, como a sociedade.

Com exemplo disso, tramita no congresso a proposta do deputado Peninha (PMDB-SC), integrante das bancadas "da Bíblia" e "da Bala" o projeto de lei 3722/2012³⁶, que pretende aumentar a circulação e o uso de armas no país.

O referido deputado publicou em uma rede social (Facebook), uma imagem sob a justificativa de que: "Bandido bom é bandido morto". O deputado ainda cita como fundamentação, uma passagem do Antigo Testamento: "Se o ladrão for achado roubando e for morto, o que o feriu não será culpado do sangue" (Êxodo 22:2).³⁷

Classificar outras pessoas como “problemas de segurança” leva a uma obliteração da “face” – nome metafórico daqueles aspectos do Outro que nos colocam numa condição de responsabilidade ética e nos orientam para uma ação igualmente ética. Desqualificar essa face como uma força (desarmada, não coerciva) potencial que evoca ou desperta o impulso moral é o cerne daquilo que se entende por desumanização³⁸.

A ideia de sociedade é uma imagem poderosa onde cada cultura tem seus próprios problemas e riscos específicos. Com base nisso, a sociedade se torna potente no seu próprio direito de controlar ou estimular homens à ação; ou seja, a sociedade, de certa forma, traça limites externos, margens e estrutura interna. “Seus contornos encerram poder de recompensar a conformidade e repelir o ataque”³⁹.

Nesse sentido, quatro espécies de poluição social parecem merecedoras de diferenciação:

[...] a primeira é o perigo pressionando os limites externos; a segunda, o perigo que surge da transgressão dos limites internos do sistema; a terceira, o perigo nas margens das linhas, a quarta, o perigo de contradição interna, quando alguns postulados básicos são negados por outros da mesma natureza, de modo que, em certos pontos, o sistema parece estar em guerra consigo mesmo⁴⁰.

³⁶ Em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=B431C8322720A806F36912F76896C9C2.proposicoesWeb2?codteor=986560&filename=PL+3722/2012> Acesso em: 10 Abr. 2015.

³⁷ Ver em: <<http://www.cartacapital.com.br/sociedade/os-fundamentalistas-a-biblia-e-o-direito-a-assassinar-5047.html>> Acesso em: 10 Abr. 2015.

³⁸ BAUMAN, Zygmunt. **Danos colaterais**: desigualdades sociais numa era global. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013, p. 76.

³⁹ DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Tradução de Mônica Siqueira Leite de Barros e Zilda Zakia Pinto. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2012, p. 141.

⁴⁰ DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**, p. 151.

Para Douglas, “as pessoas realmente pensam que seu próprio ambiente social consiste de outras pessoas ligadas ou separadas por linhas que devem ser respeitadas. Algumas dessas linhas são protegidas por firmes sanções físicas”⁴¹. Ainda assim, onde as linhas são precárias, existe uma ideia de poluição que vem para sustentá-las. Dessa forma, o cruzamento físico da barreira social é considerado como uma poluição perigosa em que o poluidor torna-se um objeto de desaprovação duplamente nocivo; primeiramente, porque cruzou a linha e, em segundo lugar, porque colocou outras pessoas em perigo.

Questões de igualdade e diferença, discriminação, exclusão, corrupção, ilícitos em geral, entre outras questões sempre se fazem presentes quando o assunto é violência. A primeira vincula-se a forma de tornar o outro igual. “A modernidade para atingir a igualdade precisou disciplinar, através de vários instrumentos, entre eles as leis e a educação, não apenas os homens, mas todas as coisas que pudessem estar fora do lugar”⁴².

Assim, explica Gauer que “os modernos esqueceram, no entanto, que não haveria imunidade para o egoísmo, o niilismo, a discriminação e a violência incontroláveis em suas diferentes manifestações”: a exploração de um número enorme de seres humanos. Dessa forma, a importante obra sobre educação de hoje foi construída sobre um legado de práticas de saneamento dos sistemas políticos (nazismo, fascismo, comunismo, assim como as formas mais diferenciadas de ditaduras) de pensamento em que todos deveriam ser iguais⁴³.

Nessa arte, os perigosos ou todos os que são identificados como potencialmente contaminadores devem ser purificados ou eliminados, ou seja, quando os estados passaram a estabelecer políticas públicas para cuidar do corpo da população, “purificando” ou “protegendo” determinada parte da sociedade, abriu-se a possibilidade de exclusão de outros⁴⁴.

As consequências dessa purificação no podem ser caracterizadas em dois aspectos: o individualismo e a coletivização ao extremo. O ato classificatório eliminou o caráter carismático do vínculo social e de solidariedade que antes uniam

⁴¹ DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**, p. 170.

⁴² GAUER, Ruth Maria Chittó. História da violência e desagregação: a igualdade imprime a desigualdade. In: WUNDERLICH, Andrei Z. Schmidt (org.). **Política criminal contemporânea: criminologia e direito processual penal**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. p. 19-20.

⁴³ GAUER, Ruth Maria Chittó. **História da violência e desagregação**, p. 20.

⁴⁴ GAUER, Ruth Maria Chittó. **História da violência e desagregação**, p. 20.

e estruturavam a sociedade num todo. A ausência desses laços implicou a abertura de exclusão/classificação em nome da ordem igualitária totalizadora. Assim, os perigos precisam ser eliminados, limpos, depurados, para que a totalidade se faça no conjunto da sociedade. Aduz Gauer que “contemporaneamente a sociedade de massa revela a impossibilidade de pensar na forma, na essência e no modelo. Esse aspecto traz problemas tanto para a democracia como para a educação”⁴⁵.

Essa pretensão de controle social reforça o aspecto da previsibilidade que está vinculada à lógica binária e dual (ou isto ou aquilo, sujo ou limpo, igual ou desigual, modelo ou antimodelo, branco ou preto) típica do pensamento moderno. Essa forma de pensamento moderno de exclusão desapareceu com a possibilidade de preferência. “Poderíamos preferir a inclusão, e não a exclusão, ou seja, isto, aquilo, além de outros”⁴⁶.

CONCLUSÃO

A sociedade moderna altera a estética urbana (muros, grades, câmeras de segurança, etc) transformando a natureza das nossas experiências com o outro.

Nessa arte, a cultura do após-dever funciona como um caos organizador. Somos regidos pela desordem organizadora, um futuro não controlável, de mecanismo de segurança controladoras num espaço temporal e ao aleatório, no qual a liberdade e a igualdade são revistas, senão sacrificadas.

A ideia de dever deu lugar aos deveres negativos, como não matar ou roubar, mas não os positivos, que abrangem causas exteriores a nós. Criam-se fronteiras ou todos os que são identificados como “potencialmente contaminadores”, esses, devem ser “purificados” ou “eliminados”, como ervas daninhas, ou seja, quando o Estado passou a estabelecer políticas públicas para cuidar do corpo da população, “purificando” ou “protegendo” determinada parte da sociedade, abriu-se a possibilidade de exclusão de outros, eis o Estado “jardineiro”.

⁴⁵ GAUER, Ruth Maria Chittó. **História da violência e desagregação**, p. 21.

⁴⁶ GAUER, Ruth Maria Chittó. **História da violência e desagregação**, p. 22.

REFERÊNCIAS

BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade do consumo**. Lisboa: Edições 70, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **Danos colaterais**: desigualdades sociais numa era global. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013.

BAUMER, Franklin L. **O pensamento europeu moderno Volume II**: Séculos XIX e XX. Tradução de Maria Manuela Alberty. 7. ed. Rio de Janeiro, 1977.

COSTA, Marcos. **Moradores de Pinheiros querem barrar albergue no bairro**. Jornal: O Estado de São Paulo. Disponível em: <<http://jornalggn.com.br/blog/luisnassif/moradores-de-pinheiros-querem-barrar-albergue-no-bairro>> Acesso em: 10 Abr. 2015.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Tradução de Mônica Siqueira Leite de Barros e Zilda Zakia Pinto. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2012.

ELBERT, Carlos Alberto. **Novo manual básico de criminologia**. Tradução de Ney Fayet Júnior. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

GAUER, Ruth Maria Chittó. História da violência e desagregação: a igualdade imprime a desigualdade. In: WUNDERLICH, Andrei Z. Schmidt (org.). **Política criminal contemporânea**: criminologia e direito processual penal. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

GLOECKNER, Ricardo Jacobsen; AMARAL, Augusto Jobim do. **Criminologia e(m) crítica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2013.

LEBRUN, Jean-Pierre. **Um mundo sem limites**: ensaio para uma clínica psicanalítica do social. Tradução de Sandra Regina Felgueiras. Rio de Janeiro: Companhia Freud, 2004.

LIPOVETSKY, Gilles. A era do após-dever. In: MORIN, Edgar; PRIGOGINE, Ilya et al. **A sociedade em busca de valores**: para fugir à alternativa entre o ceticismo e o dogmatismo. Lisboa: Piaget, 1996.

_____, Gilles. **Os tempos hipermodernos**. Tradução de Mário Vilela. São Paulo: Editora Barcelona, 2004.

_____, Gilles. **A Sociedade pós-moralista**: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos. Tradução de Armando Braio Ara. São Paulo: Manole, 2005.

_____, Gilles. **A cultura mundo**: resposta a uma sociedade desorientada. Tradução de Armando Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____, Gilles. **A era do vazio**: ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Tradução de Terezinha Monteiro Deutsch. Barueri: Manole, 2005.

MENDONÇA, Rogério Peninha. **Projeto de Lei 3722/2012**. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=B431C8322720A806F36912F76896C9C2.proposicoesWeb2?codteor=986560&filename=PL+3722/2012> Acesso em: 10 Abr. 2015.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Em Torno à Diferença**: aventuras da alteridade na complexidade da cultura contemporânea. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2008.

WYLLYS, Jean. **Os fundamentalistas, a Bíblia e o "direito"... a assassinar?**. Disponível em: <<http://www.cartacapital.com.br/sociedade/os-fundamentalistas-a-biblia-e-o-direito-a-assassinar-5047.html>> Acesso em: 10 Abr. 2015.