

Ciência entra no século da religação dos saberes



Entrevista com Edgard de Assis Carvalho a Wilson Nogueira¹²

Há um ano, numa manhã de sábado, no terraço de um hotel do Centro de Manaus, o professor Doutor Edgard de Assis Carvalho, pesquisador da PUC-SP e professor do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia/Ufam, concedeu entrevista a este textobr.com. Carvalho faz uma exposição panorâmica da teoria da complexidade e do impacto desse pensamento na produção e condução de novos saberes. *Lembro de uma frase de Foucault sobre Giles Deleuze que diz: “O século vinte um será delusiano ou não será”. Digo a mesma coisa: “o século vinte e um será o século da complexidade ou não será”,* enfatizou. O principal formulador dessa teoria é Edgard Morin, pesquisador emérito do CNRS, autor de mais de trinta livros e um dos pensadores mais importantes do Século XX. Carvalho explica que a tarefa de religar os saberes não é fácil, porque esse esforço enfrenta a resistência dos pensadores que preferem o conforto dos compartimentos disciplinares a práticas interdisciplinares. Para ele, a ciência e a produção científica devem se redirecionar à construção de uma nova sociedade, mais humana e mais justa. Confira a entrevista:

Podemos começar com uma panorâmica do pensamento complexo.

A teoria da complexidade é uma tentativa – como Edgar Morin costumar dizer – de percorrer todos os saberes produzidos pela cultura: a arte, a filosofia, a literatura, a ciência etc. A gente pode dizer, em princípio, que o pensamento complexo é o pensamento da religação. Essa palavra é fundamental para definir o foco da análise. O que aconteceu? Religação do quê com quê? Em primeiro

¹² Publicada originalmente em www.textobr.com

lugar, a religação da cultura científica com a cultura das humanidades, uma coisa que foi separada há muito tempo e que não se consegue juntar.

Talvez Edgard Morin seja o pensador que mais sistematizou essa ideia. Falar do pensamento complexo tem muito a ver mesmo com o itinerário de Edgard Morin. Pensador de difícil definição. A imprensa, nas vezes que ele vem ao Brasil, tem muitas dúvidas em qualificá-lo. Uma hora o chamam de sociólogo, outra hora de filósofo, outra hora de pensador simplesmente, porque ele conseguiu esse empreendimento sonhado por muitos, que foi sair do compartimento disciplinar. É claro que ele é hoje um homem de 88 anos, tem uma longa trajetória. Essa longa trajetória de vida talvez o tenha levado a enveredar pelos caminhos que ele denomina de complexidade.

O que há de complexidade no pensamento complexo?

Há um problema com essa palavra, mesmo porque complexidade é uma palavra que induz em nossa cabeça (que gosta muito de dividir as coisas), uma oposição entre o que é complexo e o que é simples. Mas complexidade não é isso. Significa simplesmente aquilo que é tecido em conjunto, aquilo que religa, aquilo que, em absoluto, não é uma separação ante o que é complexo e o que é simples. Poderíamos dizer que a vida cultural, no sentido amplo, que é ela toda complexa, porque toda ela está preocupada em tecer em conjunto a esfera da vida.

Morin seria, então, o melhor exemplo desse processo...

Quando eu falo dessa questão em Morin, é porque ele é um homem nascido no século vinte e tem, desde cedo, uma formação que o levou à sociologia; era um pesquisador do Centro Nacional de Pesquisas Sociais da França e começou com a sua vida de sociólogo. Antes disso, aos 25 anos, ele vai à Alemanha devastada pela guerra e escreve o seu primeiro livro, que se chama *O ano zero da Alemanha*, cuja tradução está para sair no Brasil, agora em 2009. É um livro-reportagem, é um livro de memória.

Lá, nesse livro, a palavra complexidade ainda não aparece. Ela vai aparecer anos depois. Eu diria que nesse livro você já vê, mesmo que não seja essa a palavra, a ideia da religação em andamento, em gestação. O conceito ainda não aparece, porque apostava Morin, em 1946, que poderia ressurgir das cinzas da guerra outra Alemanha, uma Alemanha socialista, um pouco mais igualitária.

A história se incumbiu de desfazer essa utopia, porque, como todo mundo sabe, a Alemanha foi dividida em dois pedaços, uma Alemanha do

norte, uma Alemanha do sul, cujo símbolo maior era do muro de Berlim, cujo fim ocorreu em 1989. A utopia do Morin de que a Alemanha poderia ressurgir para um país mais igualitário e unificado não ocorreu porque a Alemanha foi fatiada, fraturada entre os aliados, o chamado sul ficou sob influência dos Estados Unidos e os soviéticos ficaram com a Alemanha comunista.

Esse seria um bom começo para uma vida conturbada...

Depois que o Morin volta para a França - ele foi um homem da resistência francesa, por ser judeu sefardi, perseguido pela guerra -, teve que mudar de nome. Teve um problema enorme para que pudesse sobreviver na clandestinidade. O início da sua produção é o início da produção já de um exilado, de um exílio criativo. O exílio, em absoluto, não foi, para ele, o exílio da negação, de uma coisa niilista. Pelo contrário, foi um exílio que possibilitou a ele a explosão da criatividade conjunta, cujo exemplo é esse primeiro livro dele que acaba de sair no Brasil com décadas de atraso.

Posteriormente, acontece alguma coisa na vida dele, no itinerário dele, que talvez seja essa a marca fundamental da gestação do pensamento complexo, que ele denomina de reorganizações genéticas. Essas reorganizações genéticas não têm nada a ver com a biologia. São as reorganizações do pensamento. Há uma primeira, definida pelo rompimento dele com o partido comunista. Ele não suporta mais os mandos e desmandos do partido, rompe com o partido, escreve um livro denominado “Autocrítica” – nunca foi traduzido no Brasil – (que marca) a saída dele das fileiras do então Partido Comunista Francês (PCF).

Os anos correm e preparam, certamente, o advento da segunda reorganização genética, que foi também produzida por um acaso histórico, que é a ida dele para os Estados Unidos, para um instituto ligado às ciências duras, física, estruturas de sistemas, genéticas etc. É para lá que ele vai nos anos de 1960, para a Califórnia. Lá, ele também produziu um diário, que se chama o *Diário da Califórnia* (nunca também traduzido no Brasil). Nesse livro, ele conta um pouco da reorganização, o que aconteceu com a cabeça dele, na medida em que entra em contato com a cibernética e os sistemas da física etc. Essa é a segunda reorganização.

Qual a questão ideológica; ele continuava marxista?

Permanece a base marxista. O Marx vai sempre ser fundamental nas análises dele, mais um Marx mais aberto; talvez isso tenha sido conseguido nesse período dos anos de 1960, quando então começa a redação do primeiro volume do

Método. É um produto dessa segunda reorganização genética. Os outros volumes viriam depois, mas não em ordem cronológica, mas espalhados. Para se ter uma ideia, o último livro, sobre a ética, é do século vinte e um, mas especificamente em 2003. Essa segunda reorganização é a gestação de *O Método*. A palavra é bastante ambivalente porque, toda vez que você fala em método, você imagina um conjunto de procedimento, bases e teorias do processo do conhecimento. Mais uma vez é esclarecido em algumas passagens dos seus volumes de que método significa simplesmente uma estratégia do saber por itinerários aparentemente desligados do conhecimento que precisam ser religados de qualquer forma.

A terceira reorganização a gente poderia dizer que é um esforço hercúleo dele e de uma série de pensadores de construir uma antropologia fundamental. Essa antropologia escapa da visão de antropologia enquanto uma disciplina. É como se essa antropologia fundamental repusesse a antropologia na sua etimologia original, a antropociência do homem. É nesse sentido que é a terceira reorganização. É essa a ideia que constitui o núcleo forte do pensamento expresso nos seis volumes do *Método*, cuja captação da essência, do itinerário e da estratégia exige leitura tempo, paciência, perseverança e muita humildade.

Como essa ideia é disseminada nas universidades?

A universidade sempre foi refratária a qualquer tentativa de unificação. Em termos da complexidade, não há qualquer intenção de religação e, principalmente, na universidade brasileira, cuja fundação ocorre em 1935, com a vinda dos franceses para o Brasil. A universidade brasileira, mas não só ela, é criada de uma maneira fragmentada. Fazer penetrar essas ideias da religação no mundo dessa universidade fragmentada é uma missão hercúlea, demanda revolta, muita persistência, muita perseverança, um pouco de paciência, um pouco de irritação também. As universidades, de maneira geral, se veem ameaçadas com a religação, porque a religação dos saberes, a religação das áreas, a religação das disciplinas significa uma nova visão do pesquisador, uma nova visão do sujeito, do sujeito cognoscente.

Qual seria o resultado da religação? Ou por que religar?

O intelectual precisa reformar o seu pensamento, pensar de outra maneira. Abdicar um pouco dessa ideia de que a disciplina é única forma de explicitação por meio da qual o pensamento é veiculado. A visão disciplinar



– Michel Foucault já discutiu isso brilhantemente num livro chamado *Vigiar e punir* – é um território de poder. Esse território de poder está solidificado, consolidado. As ideias da complexidade entram pelas brechas, pelas dissipações, pelas possibilidades que a própria universidade tem de fazer disseminar essas ideias. Elas são disseminadas, talvez não de maneira explícita, na física, na química, na matemática, na biologia, na ciência política, na antropologia e na sociologia. Talvez as ciências sociais sejam as mais refratárias à unificação. Pensar o núcleo da sociedade em termos da unificação do homem é alguma coisa que os antropólogos, sociólogos e cientistas políticos não são muito simpáticos. Mesmo assim, há tentativas, há formulações, há ideias, há imbricações e há dissipações.

Onde elas ocorrem?

Na formação, nas universidades, nos chamados núcleos da complexidade. Há vários pelo Brasil inteiro. O pioneiro núcleo da complexidade está localizado na Universidade Federal do Rio Grande do Norte e vai fazer vinte anos. O segundo é o da PUC (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo). Já tem quinze anos, por aí, e em outras universidades, onde esses núcleos são criados, instalados etc. Nesses núcleos é onde ocorre a disseminação dessas ideias que reverberam nos mestrados, nos doutorados. A gente percebe que há uma potência cognitiva para se trabalhar na reunificação de muitos pensadores nas universidades. Mas eu digo que é na proliferação dos núcleos que o pensamento complexo é disseminado.

A impressão que tenho é a de que a física puxa essa ideia da complexidade. Isso é real ou apenas impressão?

É uma impressão. Não é só da física, não. Talvez os físicos tivessem percebido um pouco essa possibilidade, esse horizonte. Desde Albert Einstein, um humanista, um pacifista convicto; Heisenberg, nos anos de 1920, com a formação do pensamento da incerteza. Neils Bohr com o princípio da complementaridade. As ciências ditas exatas perceberam o que a sociologia demorou a perceber, mas acabou percebendo. Tanto percebeu [...] que nós, que estamos aí nessa seara do pensamento complexo, somos advindos das ciências humanas. Não se trata de uma hegemonia da física, da química ou da biologia.

Pelo contrário, diria que as ciências sociais demoraram um pouco para perceber. Talvez a ideia da ciência quântica de que a relação de causa e efeito não é tão explícita. Isso reverberou, foi mais consensual na física, na química e na biologia do que nas chamadas ciências humanas. Talvez, por isso, Thomas Kuhn, em *A estrutura das revoluções científicas*, tenha chamado as ciências duras, física, matemática, química e biologia, de ciências paradigmáticas, reservando para nós (das ciências humanas) o qualificativo de ciências pré-paradigmáticas, aquelas que não gozam de consenso na comunidade científica. Mas, desde Claude Lévi-Strauss, nos anos 1950, que esse panorama está mudando vertiginosamente. Há muitas áreas das humanidades que já pensam na religação, embora não seja o paradigma hegemônico que comanda verbas, pesquisas, programas e bolsas.

Mas há uma tentativa de mudança de paradigma, no estilo de pensamento que está por aí. O século vinte e um será, necessariamente, o século da complexidade. Lembro de uma frase de Foucault sobre Giles Deleuze que diz: *O século vinte um será delusiano ou não será*. Digo a mesma coisa: o século vinte e um será o século da complexidade ou não será. O século do domínio da tecnociência será o século da religação. Aliás, há áreas dos saberes que já fazem isso: a ecologia religa, a biologia molecular religa, as áreas de ponta do conhecimento religam. As ciências cuja tradição está um pouco mais consolidada, como sociologia e antropologia, é que dão para trás nesse processo, e vão ficar para trás se não entrarem nessa ideia de que é preciso alargar a concepção do homem.

Quais são as implicações do pensamento o complexo?

Em primeiro lugar, há um abalo nessa ideia antropocêntrica de supremacia do homem. É preciso repensar essa supremacia porque ela em si vai criando uma ideia de superioridade que deve ser colocada entre parêntese. Essa questão não é adstrita ao pensamento de Morin. Lévi-Strauss já fala isso em 1962. Anos antes de Morin publicar o primeiro volume do *Método*, ele (Lévi-Strauss) dizia que é preciso dissolver o homem na natureza e é preciso dissolver a natureza nas condições físico-químicas. Essa implicação é, para a sociedade, do ponto de vista da cultura e do ponto de vista da ética. Se nós pensamos por territórios separados, a ética tende a ser relativizada demais. Se nós pensarmos por meio de territórios religados, a ciência, a política, a ética e a democracia serão vistas de outro prisma.



Então, penso que o pensamento complexo tem implicações políticas bastante sérias; por isso, não muito aquilatadas, por isso, não muito explicitadas. Mas acho que há uma esperança que esse tipo de pensamento represente uma forma de democracia representativa que não é a que temos agora. Do ponto de vista da biopolítica, teremos um avanço. Agora, como todo avanço, exige que as pessoas pensem de outra maneira. Pensar de outra maneira é a questão. Se se pensa de outra maneira [...] em primeiro lugar, refletindo um pouco sobre aquilo que você faz durante a sua atividade. Morin chama isso de autoética. A ética de si, que tem, talvez na definição do Immanuel Kant, na *Crítica*, a sua definição mais fundamental. Lá, na *Crítica*, Kant diz o seguinte... Pergunta-se para ele: o que é a ética? Diz ele: *a ética pode ser resumida numa simples frase: não faça ao outro aquilo que você não quer que seja feito para si mesmo*. Se essa ética fosse aplicada na cultura, na política e na universidade, nós teríamos uma cultura, uma política e uma universidade diferentes.

Como o senhor avalia o avanço científico também como gerador de problemas?

O maior exemplo disso é com Hiroshima e Nagasaki, como você definiu (referência à conversa anterior à entrevista). Seis e nove de agosto de 1945. Esse fato dividiu o campo científico em dois lados contraditórios. Os próprios físicos que a princípio – Einstein, inclusive – que no começo solicitavam ao Roosevelt que corresse na pesquisa atômica antes que os alemães tivessem a tecnologia necessária para a fissão nuclear, quer dizer era uma alerta do Einstein para o Roosevelt de que os Estados Unidos e as ditas democracias tinham que correr antes porque se o nazismo fosse detentor da fabricação da bomba o mundo se arrependeria para sempre. Por isso, criou-se o projeto Manhattan, nos Estados Unidos, comissões de físicos etc. O que aconteceu em Hiroshima é uma coisa que escapou da intenção original do Einstein, que era uma intenção democrata.

A bomba em Hiroshima e Nagasaki em seis e nove de agosto de 1945 foi uma decisão política. Logo depois, o Einstein e (outros cientistas) fazem uma petição ao Roosevelt, para que ele os recebesse, porque eles tinham ponto de vista contrário ao desastre de Hiroshima, por tudo aquilo que aconteceu [...] a morte explícita; e, certamente, foram ignorados pela política. Então, essa interface ciência e política é uma interface que, pulando no tempo, acontece a mesma coisa com a Coreia (do Norte).

Acho lamentável que hoje, no século vinte e um, o século da sociedade do conhecimento, algum país tenha o direito de construir artefatos nucleares que sejam voltados para a destruição de povos e culturas. Esse desenvolvimento da técnica, que é considerado uma coisa unidimensional, é como se a técnica devesse ser colocada no seu devido lugar. A técnica sempre existiu desde que mundo é mundo, mas hoje a tecnociência goza de uma hegemonia de proporções incomensuráveis e ainda mais quando ela se atrela a regimes políticos, cujo programa político é destruir povos e culturas.

Acho que isso é um problema sério, sobre o qual a comunidade internacional deveria se manifestar com maior veemência. Os cientistas, inclusive, porque os cientistas se calam a esse respeito. O que se vê é o pronunciamento da política a favor ou contra, mas a ciência se cala. Foi o que não aconteceu em 1945, porque Einstein (e outros) solicitou audiência com o Roosevelt, e agora os cientistas se calam. Aliás, essa coisa dos cientistas se calarem é um problema. Quando você se cala significa que você tem alguma coisa a ver com o poder direta ou indiretamente. Calar significa consentir. O consentimento é a pior forma do aspecto intelectual, hoje, nesse mundo tecnológico.

É o que ocorre na Coreia...

Acho lamentável que a Coreia do Norte tenha isso, como acho lamentável que a China tenha construído a hidrelétrica das Três Gargantas, que destruiu sítios históricos preservados pelo patrimônio etc. Patrimônios da humanidade (destruídos) foram simplesmente cartões postais das Olimpíadas (2006). A comunidade internacional tem que se manifestar, sim. Edgard Morin chama isso de uma política de civilização. Esse é o termo que ele usa e é um termo muito feliz. É uma política de civilização planetária. Em outros momentos, ele chama isso de antropolítica – uma nova política para o homem.

O pensamento complexo então é um pensamento político também?

Nós, envolvidos com o pensamento complexo, estamos com a mão atolada na política. Inclusive com a resistência política que a gente faz nas universidades. É uma atividade política de a gente se manifestar contra a fragmentação, contra a divisão de áreas, contra os aposentos etc. Nos últimos quinze anos, talvez, ele, Edgard Morin, é um intelectual cuja presença é constante nos lugares mais conflitantes do planeta. Esteve em Sarajevo com os estudantes, fazendo uma



conferência na universidade. Em plena guerra da Bósnia, ele se enfiou numa briga internacional a respeito de Israel e Palestina. Ele foi processado por uma associação da França, os Advogados sem Fronteira, acusado de sionismo, pró-Israel etc.

Todos esses temas redundam em livros, pequenos ensaios de vinte páginas, trinta páginas, quarenta páginas, não mais que isso. Ele tematiza essa questão da antropolítica. O último é sobre a barbárie europeia. Sobre essa ideia de que o Mercado Comum Europeu vai ser a panaceia de todos os males. Ao contrário disso, ele mostra que a cultura e a barbárie estão ali entrelaçadas, e que é preciso uma posição mais efetiva dos cientistas, inclusive, para se fazer ouvir melhor, como se fosse uma grande comunidade de saberes, onde os cientistas deixariam de ser homens que sempre consentem e nunca protestam. Acho que esse é um caminho importante do pensamento complexo, que é mergulhar na política da maneira que for possível.

Os financiamentos das pesquisas não travaram essa ideia de intelectual independente?

Há duas entradas. A primeira é com a palavra intelectual. Aí, você tem autores interessantes aí da França e dos Estados Unidos. Eles falaram dos intelectuais, radicalizaram que os intelectuais são traidores históricos. Morin relativiza um pouco a ideia e dá uma definição de intelectual mais preciosa. Ele diz que há o intelectual que ousa sair do compartimento disciplinar para fazer reflexões sobre antropolítica. Esse é o sentido da palavra do verdadeiro intelectual. O intelectual que é competente na sua área, mas ousa sair dela para refletir sobre problemas mais amplos do seu mundo, da sua história, da sua cultura. Esse é um lado.

O outro lado que se fala, é o lado do intelectual e as instituições. Eu sempre acho que os intelectuais têm de ser livres. Intelectuais que se submetem a regras do tecnopoder sempre têm limitações na sua criatividade. As tecnologias do poder científico localizadas no aparato de Estado, elas estão voltadas para essa tecnociência cuja velocidade é considerada crescente a cada dia. Em nome do chamado progresso científico, você vai fragmentando cada vez mais, construindo o que falam muito de mundos infinitamente pequenos, sabem pouquíssimo e vai criando tecnologias de pesquisa que premiam esse tipo de pensadores. Há a contrapartidas? Há. Há contrapartidas que não são hegemônicas.

Volto a insistir um pouco na ideia de brechas, uma ideia do próprio Morin, na ideia de dissipação, uma ideia de Ilya Prigogine, que dizem que são



pelas brechas e pelas dissipações que uma concepção um pouco mais humanista vai poder, talvez, dizer a verdade ao poder. Eduardo Said, que você conhece, nesse livro que se chama *Os intelectuais e o poder*, ele fala isso: o intelectual está premido, está pressionado dentro de duas lógicas. Uma lógica da convenção, aquela que diz amém a tudo aquilo que vem do Estado. Eu acho que o Estado não é o único balizador do conhecimento científico. Há outras instituições que balizam o conhecimento muito melhor que o Estado.

Precisamos acabar com essa perspectiva estadocêntrica. Acho que o Estado não é o centro do comando do conhecimento, diz o Said. Há o outro lado dos intelectuais que é comandado pela lógica da audácia. Esses é que são os dissipadores, os que criam novas formas de potencialidades, novos rumos para os saberes e novas relações. Essa imagem do Said, a do intelectual exílico, é a do intelectual que está submetido à lógica da audácia, não à lógica da convenção. Podemos polemizar dizendo: é mais fácil submeter-se à lógica da convenção? Claro que é. Você fica muito mais tranquilo. Pode obter mais verbas, pode obter mais consenso na sua área. Agora a pergunta que se faz é se isso é a verdadeira vocação do conhecimento. Não vamos fazer saudosismo à Paideia grega, que é a relação de todos os saberes, mas eu acho que essa ideia de uma nova Paideia é um novo horizonte, um dos horizontes para o pensamento complexo.

A Amazônia tornou-se, nos últimos tempos, talvez o lugar mais lembrado do planeta. O que o senhor acha disso?

É o mais lembrado porque se criou a ideia de que aqui estão as grandes reservas bioculturais do planeta. Toda vez que você diz isso, a cobiça internacional cai aqui de unhas e dentes. Inclusive por meio de políticas nacionais, porque eles (os formuladores dessas políticas) não entendem bem quando isso aqui não implica só a preservação da Amazônia enquanto tal, mas a preservação do planeta no conjunto. Se nós conseguíssemos enxergar a Amazônia, dialogicamente, ligada a essa ideia de uma ética planetária, todas as políticas que seriam desenvolvidas aqui teriam outro teor. Há que se preservar mesmo as populações indígenas, as reservas de memória para as futuras gerações.

Qual é o papel da Amazônia nesse jogo?

Quando se vê as tendências do planeta para daqui a pouco, para 2025, para 2035, se vê que as projeções que se faz são as mais negativas possíveis. E a



Amazônia tem um papel importantíssimo, não para a preservação de si mesma, mas para a preservação do planeta. Se a política conseguisse entender isso, seria uma coisa bastante importante para todos: para a própria Amazônia e para o planeta. Eu venho a Manaus de dois em dois anos, um pouco mais, um pouco menos.

Toda vez que entro na cidade me dou conta de que ela segue o ritmo desordenado das cidades do Brasil que não dão nenhum valor à preservação da história, da cultura... Isso não é só um problema de Manaus. Você pega São Paulo, Rio de Janeiro, onde a preservação da história e da memória é jogada na lata do lixo. Os governantes, os governos e os representantes da democracia não conseguiram visualizar que qualquer problema local é, simultaneamente, um problema global.

As campanhas do pensamento complexo visam sempre o mundo multidimensional e nunca valorizar apenas um lado em detrimento do outro, um lado oposto ao outro. Aprendi isso a duras penas, que a oposição é sempre complementar, que ela é dialogicamente articulada. É assim que eu vejo a Amazônia. Você pode dizer: você é um estrangeiro aqui? Sou. Talvez por ser estrangeiro que eu perceba isso. E vejo as mesmas coisas nas cidades que eu conheço no Brasil, eu conheço bastante, todas elas voltadas para um desenvolvimento completamente sem rumo, que valoriza a tecnociência, a compra de automóveis, a destruição da cultura, a destruição da história.

Falo isso porque entre a minha pouca participação no Estado, eu participei do patrimônio histórico do Estado de São Paulo, e eu sei muito bem que o Estado de São Paulo tem um problema muito sério com o patrimônio. O patrimônio é considerado, e aqui deve ser a mesma coisa, como inimigo do desenvolvimento. Mesmo no governo, você vê opiniões divergentes entre os ministros. Você vê o ministro (Mangabeira) Unger fazendo apologia às técnicas. Por isso, os ministros do meio ambiente estão sempre sendo fritados. Eles não estão sendo fritados por si próprios, mas pela cobiça das multinacionais que esses ministros sejam por vezes escanteados. Foi assim com Marina Silva (ex-ministra do Meio Ambiente). E está sendo assim, em proporções diferentes, com Carlos Minc (atual ministro do Meio Ambiente).

