



Filosofia, mística e espiritualidade. Simone Weil, cem anos

Emmanuel Gabellieri

A exigência de uma
nova universalidade

Bartomeu Estelrich

Filosofia weiliana: um
processo de contemplação

Maria Clara Bingemer

Simone Weil. A vida
em busca da verdade

E mais:

>> **José Antonio Zamora:**
Walter Benjamin e o
império do instante

>> **Ana Luisa Janeira:**
As missões jesuítas.
O quarto centenário

Simone Weil, cem anos

O centenário do nascimento de **Simone Weil**, escritora, operária e filósofa francesa, que morreu aos 34 anos de idade, ensaia que a revista **IHU On-Line**, retome, em parceria com o Centro de Teologia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - CTCH - PUC-Rio, a sua fascinante trajetória filosófica, mística e espiritual.

Especialistas nacionais e internacionais na filosofia weiliana contribuem nesta edição: **Bartomeu Estelrich**, filósofo e professor do Boston College, USA; **Emmanuel Gabellieri**, professor da Universidade Católica de Lyon, França; **Giulia Paola di Nicola** e **Attilio Danese**, italianos, diretores da revista *Perspectiva Persona*; **Maria Clara Bingemer**, professora do Departamento de Teologia da Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-Rio; **Fernando Rey Puente**, filósofo e professor de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG e **Miguel Ângelo Guimarães Juliano**, professor de Filosofia do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora, MG.



Três entrevistas completam esta edição: **Ana Luisa Janeira**, professora na Universidade de Lisboa, Portugal, e que numa edição anterior desta revista narrou a sua trajetória intelectual, informa algo das suas pesquisas sobre as missões jesuíticas. Aliás, no próximo ano, celebra-se o quarto centenário do início deste experimento. Por sua vez, **José Antonio Zamora**, professor no Instituto de Filosofia do Conselho Superior de Investigações Científicas (CSIC) da Espanha, reflete sobre a contribuição de Walter Benjamin na compreensão do progresso como ideologia que institui o império do instante, destruindo a experiência em função da fugacidade e da velocidade sempre mais acelerada na modernidade capitalista. Por fim, **François Euvé**, teólogo francês, descreve a sua trajetória intelectual de diálogo com a ciência, especialmente a física.

A todas e todos uma ótima leitura e uma excelente semana!

Leia nesta edição

PÁGINA 02 | Editorial

A. Tema de capa

» Entrevistas

PÁGINA 05 | Miguel Ângelo Guimarães Juliano: Um perfil de Simone Weil

PÁGINA 12 | Bartomeu Estelrich: Filosofia weiliana: um processo de contemplação

PÁGINA 14 | Giulia Paola di Nicola e Attilio Danese: A busca da verdade pautada pela mística

PÁGINA 20 | Maria Clara Bingemer: Simone Weil. A vida em busca da verdade

PÁGINA 24 | Emmanuel Gabellieri: A exigência de uma nova universalidade

PÁGINA 28 | Fernando Rey Puente: *Metaxu*: a união de planos diferentes de realidade

B. Destaques da semana

» Entrevistas da Semana

PÁGINA 32 | Ana Luisa Janeira: Missões jesuíticas em terras não cristãs

PÁGINA 34 | José Antonio Zamora: Walter Benjamin e o império do instante

» Teologia Pública

PÁGINA 39 | François Euvé: A humanidade como o centro da revelação

» Coluna Cepos

PÁGINA 43 | Jacqueline Lima Dourado: Olha o passarinho! Microblogging como o twitter configura-se como um novo canal de poder e comunicação

» Destaques On-Line

PÁGINA 45 | Destaques On-Line

C. IHU em Revista

» Eventos »

PÁGINA 50 | Rosa Maria Zaia Borges Abrão: A mediação comunitária como prática jurídica popular inovadora

» Sala de Leitura

» IHU Repórter

PÁGINA 34 | Mirian Dazzi

A.

Tema de Capa

Um perfil de Simone Weil

POR MIGUEL ÂNGELO GUIMARÃES JULIANO

Miguel Ângelo Guimarães Juliano, professor de Filosofia do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora, MG, descreve o perfil de Simone Weil. Doutor em Teologia pela Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-Rio, com a tese *Mística e ética em Simone Weil* (2005), e conhecedor da obra da escritora e filósofa francesa, Juliano descreve, especialmente para a **IHU On-Line**, o ambiente familiar e os sentimentos marcantes da personalidade de Simone Weil, como a compaixão. “Essa compaixão precoce desenvolve nela a compreensão da dignidade de cada ser humano como portador de um valor absoluto, que traduz uma forma precoce do ideal kantiano do imperativo de humanidade como fim em si”.

Juliano é graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora, mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Lateranense, de Roma. Confira o artigo. Os subtítulos são nossos.

Simone Weil nasceu em Paris a 3 de fevereiro de 1909 e morreu na noite de 24 de agosto de 1943. Seu pai, o Dr. Bernard Weil, judeu de origem alsaciana, era médico; sua mãe, Selma Weil, era de origem russa. André, seu irmão, foi um precoce matemático. Crescendo num ambiente apaixonado pela cultura, Simone, com seis anos, recitava Corneille¹ e Racine,² e fazia, juntamente com seu irmão, algumas apresentações de peças teatrais. Na casa dos Weil se respirava um ambiente literário e se falava sobre todos os assuntos. À literatura e à poesia se somavam as acaloradas discussões sobre os acontecimentos que se desenrolavam no cenário político e intelectual do início do século XX. O ambiente familiar era aberto e permeável a um estilo de vida marcado pela viva experiência de liberdade; poder pensar, dizer e expressar o que se julga importante é também permitir que os outros possam dizer o que pensam

a respeito do que se conversa. O lar é também o lugar do aprendizado da vida política. A inteligência e a pesquisa livres de preconceitos projetam o coração dos membros da família para as grandes questões do seu tempo. Os Weil se amavam muito, e as crianças interagiam com seus pais. Às vezes, as crianças se divertiam à mesa quando notavam que seus pais, ao procurarem deixar um para o outro o prato de que mais gostavam, comiam sempre o que menos gostavam, sem proveito para ninguém.

A pequena Simone sabia o que significava solidariedade e empenhava-se desde muito cedo a não ter mais do que o necessário para viver. Essa compaixão precoce desenvolve nela a compreensão da dignidade de cada ser humano como portador de um valor absoluto, que traduz uma forma precoce do ideal kantiano do imperativo de humanidade como fim em si. Simone Pétrément narra, em sua biografia, que durante a primeira guerra mundial ela adotara um soldado que estava no *front*, como *afilhado de guerra*, fazendo pequenos trabalhos domésticos com os quais ela recebia uns trocados para enviar a este seu afilhado. Muitos gestos de solidariedade são apresentados pela sua biógrafa no sentido de demonstrar a resoluta decisão em participar da vida dos últimos da Terra.

Essas atitudes já antecipam aque-

la ideia de uma sociedade solidária e uma política profundamente marcada pelo sentido dos nossos deveres para com os outros seres humanos. A ordem política deve ser definida pelo senso de justiça como virtude fundamental da convivência humana, sem a qual as ideias de igualdade e fraternidade não passariam de propaganda e espetáculo, como ocorre de fato com os discursos políticos atuais. O que interessa é permitir e incentivar uma conversação cada vez mais informada pela pesquisa e pela capacidade de dialogar com franqueza e abertura de espírito ao que o outro diz. A vida política pode ser norteadas por uma postura que interliga o saber bem informado e os compromissos que os membros de uma comunidade são capazes de estabelecer em virtude dessa abertura da inteligência. Uma política não esclarecida ou mal informada só interessa aos inimigos da inteligência, incapazes do diálogo franco.

Ensinaamentos

Simone cresceu numa atmosfera alegre e luminosa. Os Weil também gostavam de morar junto à natureza, mudando sempre de casa devido ao trabalho do pai que era médico. A admiração pela natureza estará sempre presente em seus escritos. Essa percepção ganha força e um significado

¹ Pierre Corneille: mais conhecido por Corneille (1606-1684) foi um dramaturgo de tragédias francês. Ele foi um dos três maiores produtores de dramas na França, durante o século XVII, ao lado de Molière e Racine. Era chamado de “fundador da tragédia francesa”, e escreveu peças por mais de 40 anos. (Nota da IHU On-Line)

² Jean Baptiste Racine (1639-1699): foi um poeta trágico, dramaturgo, matemático e historiador francês. É considerado, juntamente com Pierre Corneille, como um dos maiores dramaturgos clássicos da França. (Nota da IHU On-Line)

todo especial, por ser uma mediação entre a natureza bruta e o engenho de uma liberdade que a transforma. Através do trabalho humano, como ela irá testemunhar alguns anos mais tarde, o homem se torna natureza transformada; e entrando no ciclo das transformações, concede ao seu próprio corpo uma participação viva no mistério do Espírito que habita o mundo. Como natureza transformada, o homem resgata o pacto com o mundo natural, devolvendo às suas próprias criações o autêntico significado de uma espiritualidade do trabalho. Essa temática faz parte de seu estilo de vida e de seu pensamento desde o início. Ela irá alcançar um significado multifacetado no estilo filosófico de pensamento, na opção pela participação direta na vida política e, finalmente, nas intuições metafísicas e religiosas dos últimos anos de sua vida. Ofereço apenas algumas pistas para uma compreensão mais ampla do seu pensamento, compreendendo-o a partir de sua preocupação com uma perspectiva de fundo que tende a buscar níveis de compreensão sempre mais amplos para o significado de seu desejo pela verdade; o que, em Simone Weil, nada tinha de projeção em fantasias pessoais ou que pudesse mesmo ser redutível a uma biografia empolgante e envolvente. Traço apenas algumas intuições iniciais que precisam ser pesquisadas a partir da leitura de suas obras, pretendendo despertar o interesse do leitor pelos traços mais gerais de sua pesquisa, tendo em vista fazer uma homenagem à memória dos seus cem anos de nascimento. Meu objetivo, porém, é o de incentivar o leitor a tornar-se também um interlocutor, fazendo com que seja capaz de perguntar se o que ela diz é verdade, como ela mesma se propôs.

A filósofa

Simone Weil é dotada de uma filosofia de difícil penetração por causa da riqueza de detalhes com a qual ela enlaça os temas entre si. De fato, o seu pensamento está enredado em sua vida, o que não pode, contudo, fazer-nos esquecer de traçar os conceitos que direcionam sua reflexão filosófica.

“Ela não teme discutir alguns temas exigentes da filosofia e, sobretudo, o das relações entre a ciência moderna, a cultura de massa e a formalização de uma linguagem apta a redimensionar a experiência humana nos próximos séculos nos termos de redescoberta do papel de um cristianismo profano frente a um cientificismo raso”

Sua permanente discussão com grandes nomes da filosofia como Platão,³ Descartes e Kant, para citar alguns exemplos, fazem dela uma autêntica pensadora do espírito de liberdade e da força da razão argumentativa. É o que nos faz pensar a tarefa da razão em diferentes direções. Ela não teme discutir alguns temas exigentes da filosofia e, sobretudo, o das relações entre a ciência moderna, a cultura de massa e a formalização de uma linguagem apta a redimensionar a experiência humana nos próximos séculos nos termos de redescoberta do papel de um *cristianismo profano* frente a um cientificismo raso. Um traço marcante de sua obra é o desenvolvimento da reflexão filosófica em permanente diálogo com o passado em função das **urgências do tempo presente**.

³ Sobre Platão, confira a revista IHU On-Line número 294, de 25-05-2009, intitulada *Platão, a totalidade em movimento*, disponível no link http://www.ihuonline.unisinos.br//index.php?id_edicao=322 (Nota da IHU On-Line)

Com um penetrante olhar filosófico, ela consegue perceber, através dos problemas levantados pela cultura do seu tempo, a dificuldade que se abre para uma ciência submetida à massificação do saber científico na técnica. E uma técnica que está mais empenhada em glorificar o saber utilitário, aumentando sobremaneira o fosso entre os movimentos do corpo e a formação de uma razão exigente através do pensamento. A luta de Simone no *front* do pensamento filosófico foi certamente o que mais exigiu dela e permanece ainda um desafio para a cultura. O homem de cultura tem uma responsabilidade incontornável no que se refere à criação de conceitos e à determinação destes na experiência vivida. Ela deixou precisas reflexões sobre os temas que mais chamam a atenção nos dias de hoje. Os problemas de ordem antropológicos na relação entre indivíduo e sociedade; os conceitos fundamentais para compreender a articulação entre a dimensão intelectual e física da experiência humana, seja no âmbito de um saber especializado ou nas exigências que estimulam o cotidiano; a questão do desenvolvimento da cultura científica e suas relações com dimensões espirituais tão importantes para o conceito de ser humano; uma complexa análise do processo de construção de símbolos e suas relações com o trabalho humano; uma interpretação da história universal segundo um procedimento não cumulativo e nem quantitativo, mas segundo o reconhecimento de culturas subterrâneas esquecidas, em seu aparato metafísico e religioso; uma aguda percepção dos nexos entre a matemática abstrata e a formulação de signos relativos à experiência positiva e não-positiva dos eventos; a equiparação dos sistemas linguísticos e simbólicos das tradições que uniam religião e conhecimentos empíricos, como são hoje vulgarizados pelos conceitos genéricos de cultura oriental; uma percepção unificada e complexa de códigos pré-científicos que podem indicar uma linha de continuidade entre as religiões, as operações técnicas e organização social, e que poderia colocar em questão evidências naturalistas e contraturalistas que explicam

a origem da vida social. De maneira audaciosa e fundamentada, ela estabelece grandes linhas de continuidade entre as ciências antigas, encontradas entre os gregos, os povos do oriente e a tradição judaico-cristã.

Esses escritos encontram-se concentrados nos *Cahiers*, que são anotações feitas durante os anos de 1933 a 1942 (sobretudo nos anos que vão de 1941 a 1942) no sentido de dar conta de um dos desafios postos pelo amigo Padre Perrin, que era o de unir uma cultura científica e profana a uma cultura de inspiração profundamente religiosa. Concepções que poderão, no futuro, modificar nossa visão dos acontecimentos históricos e o desenvolvimento das relações entre as ciências em geral e o conhecimento que temos do ser humano. É impressionante notar que esse tipo de preocupação tenha se estabelecido entre nós muito tempo depois de ter sido colocado em questão o problema do reencantamento do mundo e que tende a seguir, infelizmente, num sentido oposto ao proposto por ela. O reencantamento hoje aparece como revanche das interpretações religiosas contra as ciências em geral. Simone Weil havia pensado a possibilidade de encontrar traços comuns de afinidade entre ciência e espiritualidade. Ela tinha consciência dessas relações bem como dos riscos de uma assimilação incerta entre esses dois âmbitos da experiência humana. Ela parece acenar para o ressurgimento de uma metafísica diversa da tradição comumente conhecida entre nós. Tal metafísica não teria outra missão senão a de reorientar um modo de vida renovado em instituições e opções pessoais, moldados pela compreensão global das grandes questões levantadas pela cultura atual. Ela fala então de uma recriação do homem e da cultura moderna, sem propor-se nos termos de uma revanche. A ciência, a literatura e a espiritualidade não poderiam se separar de um projeto novo de ser humano. Essa articulação deveria possibilitar uma nova maneira de estabelecer coexistência entre os homens, as culturas e a ordem produtiva e de pesquisa. As nossas disputas em torno dos problemas

éticos sobre as descobertas científicas pareceriam disputas sem fundamento por faltarem o compromisso com uma orientação de fundo ao mesmo tempo metafísica, espiritual e moral. Ninguém poderia assumir uma posição como a mais defensável, supondo que o seu modo de propor a solução dos problemas torna inválido e desprovido de sentido a compreensão que o outro tem desse mesmo problema, se fosse capaz de pensar sua maneira científica de abordar tal problema como resultante de uma operação, ao mesmo tempo, espiritualmente defensável. O que ela entende por uma espiritualidade renovada da cultura é o que dei-

**“O reencantamento hoje
aparece como revanche
das interpretações
religiosas contra as
ciências em geral.
Simone Weil havia
pensado a possibilidade
de encontrar traços
comuns de afinidade
entre ciência e
espiritualidade”**

xo para as pesquisas dos leitores. Indico a possibilidade de encontrar estes temas nos seus *Cahiers*. Ela não teria aprovado a posição dos que defendem a separação entre ciência, saber ético e espiritualidade.

Apesar do depoimento da senhora que cuidava da pequena Simone, “Simone é uma santa!”, ela, às vezes, fica irritada com esses gestos de simpatia, que dão a entender que tudo não passa de um traço de sua personalidade. Não, ela não somente é assim, mas sabe que esta é uma atitude defensável diante de qualquer um. Nossa razão não precisa de justificativas

extraordinárias. Para ela, as pessoas não deveriam considerar como exceção um gesto que tem sua razão de ser na consciência da própria responsabilidade. A santidade para algumas pessoas requer um tipo de investimento que rejeita de maneira desonesta e irresponsável o reconhecimento desta Terra como nossa verdadeira pátria. O mundo está estranhamente dividido entre aqueles que fazem dele um lugar de passagem e aqueles que se consagram em sonhar com um paraíso terrestre. Como uma filósofa da ação, Simone Weil não se detém em admitir a atitude dos que ficam à espera de um milagre ou a intervenção de uma força superior para mudar os rumos das coisas. Acredita na força da inteligência animada pela do amor gratuito e empenhado em favor de um mundo melhor. Não crê que isto seja obra de ficção romântica. Toma atitude de rejeitar o que não está à altura das exigências do tempo presente. Por isso recusa as honras e o reconhecimento pessoal ao chamar os homens de cultura a assumirem uma posição capaz de responder lucidamente aos desafios postos pela miséria e pela falta de liberdade.

O apreço que temos por sua vida e suas obras não deve obscurecer as exigências que sua leitura nos impõe, pois, entrar em contato com seu pensamento nos desafia nos termos por ela postos: “o sábio tem por finalidade a união de seu próprio espírito com a sabedoria misteriosa eternamente inscrita no universo” e uma vez que a separação entre ciência e espírito religioso não faz sentido, ele deve conceber “que a investigação científica só pode ser uma forma de contemplação religiosa” (FIORI, 1993, p. 166)⁴; e que não devemos nos iludir quanto à exigência de uma inteligência perspicaz e, ao mesmo tempo, responsável por toda criação em sua ordem interna de sentido. Há inúmeras leituras possíveis de suas obras, mas em todas uma tal exigência permanece como um traço incontornável. Seus leitores têm em comum o fato guardar por ela certo sentimento de afeição, chamando

4 Gabriella FIORI. *Simone Weil - Une femme absolue* (Paris: Ed. Du Félin, 1993). (Nota da IHU On-Line)

atenção para a dimensão religiosa, política ou filosófica de seus escritos. Suas palavras e sua escrita são de uma admirável penetração e conseguem dizer algo que gostaríamos alguma vez ter pensado ou esboçado apenas. Há sempre um certo sentimento comum que cobre o coração de seus leitores assíduos: a força de uma palavra que não precisa excluir ninguém, nem qualquer tema, e que traz um certo incômodo por sabermos que algo não se coaduna com nossa maneira habitual de encarar a vida. Temos, sim, algo a aprender com ela. E os seus textos são um convite a essa aventura.

Termino com uma citação de Emmanuel Gabellieri, o filósofo que mais tem chamado atenção para a ideia de uma filosofia da mediação em Simone Weil, e que nos convida à aventura do pensamento filosófico para além das estreitas formulações teóricas de uma metafísica desencarnada, ao citar nossa autora, cujas consequências espirituais para a cultura são inegáveis: “assim, nos últimos meses de sua vida, foi para ela um martírio não poder conciliar e ‘...pensar conjuntamente na verdade a infelicidade dos homens, a perfeição de Deus e a ligação entre os dois’.” (GABELLIERI, E. *Simone Weil: uma filósofa da mediação e do dom.*, p. 213. Em: di NICOLA, G. P. e BINGEMER, M. C. L. *Simone Weil, ação e contemplação*).

Simone Weil nasceu em Paris a 3 de fevereiro de 1909 e morreu na noite de 24 de agosto de 1943. Seu pai, o Dr. Bernard Weil, judeu de origem alsaciana, era médico; sua mãe, Selma Weil, era de origem russa. André, seu irmão, foi um precoce matemático. Crescendo num ambiente apaixonado pela cultura, Simone, com seis anos, recitava Corneille e Racine, e fazia, juntamente com seu irmão, algumas apresentações de peças teatrais. Na casa dos Weil se respirava um ambiente literário e se falava sobre todos os assuntos. À literatura e à poesia se somavam as acaloradas discussões sobre os acontecimentos que se desenrolavam no cenário político e intelectual do início do século XX. O ambiente familiar era aberto e permeável a um estilo de vida marcado pela viva

experiência de liberdade; poder pensar, dizer e expressar o que se julga importante é também permitir que os outros possam dizer o que pensam a respeito do que se conversa. O lar é também o lugar do aprendizado da vida política. A inteligência e a pesquisa livres de preconceitos projetam o coração dos membros da família para as grandes questões do seu tempo. Os Weil se amavam muito, e as crianças interagiam com seus pais. Às vezes, as crianças se divertiam à mesa quando notavam que seus pais, ao procurarem

“Ela parece acenar para o ressurgimento de uma metafísica diversa da tradição comumente conhecida entre nós. Tal metafísica não teria outra missão senão a de reorientar um modo de vida renovado em instituições e opções pessoais moldados pela compreensão global das grandes questões levantadas pela cultura atual”

deixar um para o outro o prato de que mais gostavam, comiam sempre o que menos gostavam, sem proveito para ninguém.

A pequena Simone sabia o que significava solidariedade e empenhava-se desde muito cedo a não ter mais do que o necessário para viver. Essa compaixão precoce desenvolve nela a compreensão da dignidade de cada ser humano como portador de um valor

absoluto, que traduz uma forma precoce do ideal kantiano do imperativo de humanidade como fim em si. Simone Pétrément narra, em sua biografia, que durante a primeira guerra mundial ela adotara um soldado que estava no *front*, como *afilhado de guerra*, fazendo pequenos trabalhos domésticos com os quais ela recebia uns trocados para enviar a este seu afilhado. Muitos gestos de solidariedade são apresentados pela sua biógrafa no sentido de demonstrar a resoluta decisão em participar da vida dos últimos da Terra.

Essas atitudes já antecipam aquela ideia de uma sociedade solidária e uma política profundamente marcada pelo sentido dos nossos deveres para com os outros seres humanos. A ordem política deve ser definida pelo senso de justiça como virtude fundamental da convivência humana, sem a qual as ideias de igualdade e fraternidade não passariam de propaganda e espetáculo, como ocorre de fato com os discursos políticos atuais. O que interessa é permitir e incentivar uma conversação cada vez mais informada pela pesquisa e pela capacidade de dialogar com franqueza e abertura de espírito ao que o outro diz. A vida política pode ser norteadada por uma postura que interliga o saber bem informado e os compromissos que os membros de uma comunidade são capazes de estabelecer em virtude dessa abertura da inteligência. Uma política não esclarecida ou mal informada só interessa aos inimigos da inteligência, incapazes do diálogo franco.

Ensinaamentos

Simone cresceu numa atmosfera alegre e luminosa. Os Weil também gostavam de morar junto à natureza, mudando sempre de casa devido ao trabalho do pai que era médico. A admiração pela natureza estará sempre presente em seus escritos. Essa percepção ganha força e um significado todo especial, por ser uma mediação entre a natureza bruta e o engenho de uma liberdade que a transforma. Através do trabalho humano, como ela irá testemunhar alguns anos mais tarde, o homem se

torna natureza transformada; e entrando no ciclo das transformações, concede ao seu próprio corpo uma participação viva no mistério do Espírito que habita o mundo. Como natureza transformada, o homem resgata o pacto com o mundo natural, devolvendo às suas próprias criações o autêntico significado de uma espiritualidade do trabalho. Essa temática faz parte de seu estilo de vida e de seu pensamento desde o início. Ela irá alcançar um significado multifacetado no estilo filosófico de pensamento, na opção pela participação direta na vida política e, finalmente, nas intuições metafísicas e religiosas dos últimos anos de sua vida. Ofereço apenas algumas pistas para uma compreensão mais ampla do seu pensamento, compreendendo-o a partir de sua preocupação com uma perspectiva de fundo que tende a buscar níveis de compreensão sempre mais amplos para o significado de seu desejo pela verdade; o que, em Simone Weil, nada tinha de projeção em fantasias pessoais ou que pudesse mesmo ser redutível a uma biografia empolgante e envolvente. Traço apenas algumas intuições iniciais que precisam ser pesquisadas a partir da leitura de suas obras, pretendendo despertar o interesse do leitor pelos traços mais gerais de sua pesquisa, tendo em vista fazer uma homenagem à memória dos seus cem anos de nascimento. Meu objetivo, porém, é o de incentivar o leitor a tornar-se também um interlocutor, fazendo com que seja capaz de perguntar se o que ela diz é verdade, como ela mesma se propôs.

A filósofa

Simone Weil é dotada de uma filosofia de difícil penetração por causa da riqueza de detalhes com a qual ela enlaça os temas entre si. De fato, o seu pensamento está enredado em sua vida, o que não pode, contudo, fazer-nos esquecer de traçar os conceitos que direcionam sua reflexão filosófica. Sua permanente discussão com grandes nomes da filosofia como Platão, Descartes

e Kant, para citar alguns exemplos, fazem dela uma autêntica pensadora do espírito de liberdade e da força da razão argumentativa. É o que nos faz pensar a tarefa da razão em diferentes direções. Ela não teme discutir alguns temas exigentes da filosofia e, sobretudo, o das relações entre a ciência moderna, a cultura de massa e a formalização de uma linguagem apta a redimensionar a experiência humana nos próximos séculos nos termos de redescoberta do papel de um *cristianismo profano* frente a um cientificismo raso. Um traço marcante de sua obra é o desenvolvimento da reflexão filosófica em permanente diálogo com o passado em função das urgências do tempo presente.

Com um penetrante olhar filosófico, ela consegue perceber, através dos

“Ela não teria aprovado a posição dos que defendem a separação entre ciência, saber ético e espiritualidade”

problemas levantados pela cultura do seu tempo, a dificuldade que se abre para uma ciência submetida à massificação do saber científico na técnica. E uma técnica que está mais empenhada em glorificar o saber utilitário, aumentando sobremaneira o fosso entre os movimentos do corpo e a formação de uma razão exigente através do pensamento. A luta de Simone no *front* do pensamento filosófico foi certamente o que mais exigiu dela e permanece ainda um desafio para a cultura. O homem de cultura tem uma responsabilidade incontornável no que se refere à criação de conceitos e à determinação destes na experiência vivida. Ela deixou precisas reflexões sobre os temas que mais chamam a atenção nos dias de hoje. Os problemas de ordem antropológicos na relação entre indivíduo e sociedade; os conceitos fundamentais para compreender a articulação en-

tre a dimensão intelectual e física da experiência humana, seja no âmbito de um saber especializado ou nas exigências que estimulam o cotidiano; a questão do desenvolvimento da cultura científica e suas relações com dimensões espirituais tão importantes para o conceito de ser humano; uma complexa análise do processo de construção de símbolos e suas relações com o trabalho humano; uma interpretação da história universal segundo um procedimento não cumulativo e nem quantitativo, mas segundo o reconhecimento de culturas subterrâneas esquecidas, em seu aparato metafísico e religioso; uma aguda percepção dos nexos entre a matemática abstrata e a formulação de signos relativos à experiência positiva e não-positiva dos eventos; a equiparação dos sistemas linguísticos e simbólicos das tradições que uniam religião e conhecimentos empíricos, como são hoje vulgarizados pelos conceitos genéricos de cultura oriental; uma percepção unificada e complexa de códigos pré-científicos que podem indicar uma linha de continuidade entre as religiões, as operações técnicas e organização social, e que poderia colocar em questão evidências naturalistas e contratualistas que explicam a origem da vida social. De maneira audaciosa e fundamentada, ela estabelece grandes linhas de continuidade entre as ciências antigas, encontradas entre os gregos, os povos do oriente e a tradição judaico-cristã.

Esses escritos encontram-se concentrados nos *Cahiers*, que são anotações feitas durante os anos de 1933 a 1942 (sobretudo nos anos que vão de 1941 a 1942) no sentido de dar conta de um dos desafios postos pelo amigo Padre Perrin, que era o de unir uma cultura científica e profana a uma cultura de inspiração profundamente religiosa. Concepções que poderão, no futuro, modificar nossa visão dos acontecimentos históricos e o desenvolvimento das relações entre as ciências em geral e o conhecimento que temos do ser humano. É impressionante notar que esse tipo de preocupação tenha se estabelecido entre nós muito tempo depois de ter sido colocado em questão o problema do reencanta-

mento do mundo e que tende a seguir, infelizmente, num sentido oposto ao proposto por ela. O reencantamento hoje aparece como revanche das interpretações religiosas contra as ciências em geral. Simone Weil havia pensado a possibilidade de encontrar traços comuns de afinidade entre ciência e espiritualidade. Ela tinha consciência dessas relações bem como dos riscos de uma assimilação incerta entre esses dois âmbitos da experiência humana. Ela parece acenar para o ressurgimento de uma metafísica diversa da tradição comumente conhecida entre nós. Tal metafísica não teria outra missão senão a de reorientar um modo de vida renovado em instituições e opções pessoais, moldados pela compreensão global das grandes questões levantadas pela cultura atual. Ela fala então de uma recriação do homem e da cultura moderna, sem propor-se nos termos de uma revanche. A ciência, a literatura e a espiritualidade não poderiam se separar de um projeto novo de ser humano. Essa articulação deveria possibilitar uma nova maneira de estabelecer coexistência entre os homens, as culturas e a ordem produtiva e de pesquisa. As nossas disputas em torno dos problemas éticos sobre as descobertas científicas pareceriam disputas sem fundamento por faltarem o compromisso com uma orientação de fundo ao mesmo tempo metafísica, espiritual e moral. Ninguém poderia assumir uma posição como a mais defensável, supondo que o seu modo de propor a solução dos problemas torna inválido e desprovido de sentido a compreensão que o outro tem desse mesmo problema, se fosse capaz de pensar sua maneira científica de abordar tal problema como resultante de uma operação, ao mesmo tempo, espiritualmente defensável. O que ela entende por uma espiritualidade renovada da cultura é o que deixou para as pesquisas dos leitores. Indico a possibilidade de encontrar estes temas nos seus *Cahiers*. Ela não teria aprovado a posição dos que defendem a separação entre ciência, saber ético e espiritualidade.

Apesar do depoimento da senhora que cuidava da pequena Simone,

“Como uma filósofa da ação, Simone Weil não se detém em admitir a atitude dos que ficam à espera de um milagre ou a intervenção de uma força superior para mudar os rumos das coisas. Acredita na força da inteligência animada pela do amor gratuito e empenhado em favor de um mundo melhor”

“Simone é uma santa!”, ela, às vezes, fica irritada com esses gestos de simpatia, que dão a entender que tudo não passa de um traço de sua personalidade. Não, ela não somente é assim, mas sabe que esta é uma atitude defensável diante de qualquer um. Nossa razão não precisa de justificativas extraordinárias. Para ela, as pessoas não deveriam considerar como exceção um gesto que tem sua razão de ser na consciência da própria responsabilidade. A santidade para algumas pessoas requer um tipo de investimento que rejeita de maneira desonesta e irresponsável o reconhecimento desta Terra como nossa verdadeira pátria. O mundo está estranhamente dividido entre aqueles que fazem dele um lugar de passagem e aqueles que se consagram em sonhar com um paraíso terrestre. Como uma filósofa da ação, Simone Weil não se detém em admitir a atitude dos que ficam à espera de um milagre ou a intervenção de uma força superior para mudar os rumos das coisas. Acredita na força da inteligência animada pela do amor gratuito e empenhado

em favor de um mundo melhor. Não crê que isto seja obra de ficção romântica. Toma atitude de rejeitar o que não está à altura das exigências do tempo presente. Por isso recusa as honras e o reconhecimento pessoal ao chamar os homens de cultura a assumirem uma posição capaz de responder lucidamente aos desafios postos pela miséria e pela falta de liberdade.

O apreço que temos por sua vida e suas obras não deve obscurecer as exigências que sua leitura nos impõe, pois, entrar em contato com seu pensamento nos desafia nos termos por ela postos: “o sábio tem por finalidade a união de seu próprio espírito com a sabedoria misteriosa eternamente inscrita no universo” e uma vez que a separação entre ciência e espírito religioso não faz sentido, ele deve conceber “que a investigação científica só pode ser uma forma de contemplação religiosa” (FIORI, 1993, p. 166)⁵; e que não devemos nos iludir quanto à exigência de uma inteligência perspicaz e, ao mesmo tempo, responsável por toda criação em sua ordem interna de sentido. Há inúmeras leituras possíveis de suas obras, mas em todas uma tal exigência permanece como um traço incontornável. Seus leitores têm em comum o fato guardar por ela certo sentimento de afeição, chamando atenção para a dimensão religiosa, política ou filosófica de seus escritos. Suas palavras e sua escrita são de uma admirável penetração e conseguem dizer algo que gostaríamos alguma vez ter pensado ou esboçado apenas. Há sempre um certo sentimento comum que cobre o coração de seus leitores assíduos: a força de uma palavra que não precisa excluir ninguém, nem qualquer tema, e que traz um certo incômodo por sabermos que algo não se coaduna com nossa maneira habitual de encarar a vida. Temos, sim, algo a aprender com ela. E os seus textos são um convite a essa aventura.

Termino com uma citação de Em-

⁵ Gabriella FIORI. *Simone Weil - Une femme absolue* (Paris: Ed. Du Félin, 1993). (Nota da IHU On-Line)

manuel Gabellieri,⁶ o filósofo que mais tem chamado atenção para a ideia de uma filosofia da mediação em Simone Weil, e que nos convida à aventura do pensamento filosófico para além das estreitas formulações teóricas de uma metafísica desencarnada, ao citar nossa autora, cujas consequências espirituais para a cultura são inegáveis: “assim, nos últimos meses de sua vida, foi para ela um martírio não poder conciliar e ‘...pensar conjuntamente na verdade a infelicidade dos homens, a perfeição de Deus e a ligação entre os dois’.” (GABELLIERI, E. *Simone Weil: uma filósofa da mediação e do dom.*, p. 213. Em: di NICOLA, G. P. e BINGEMER, M. C. L. *Simone Weil, ação e contemplação*).

BAÚ DA IHU ON-LINE

>> Sobre Simone Weil a IHU On-Line dedicou duas edições. Confira no sítio do IHU ([www.ihuonline.unisinos.br/](http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1161201356.89word.doc)).

- *Simone Weil. Palavra viva*. Edição número 84, de 17-11-2003. O material está disponível no endereço [http://www.ihuonline.unisinos.br/](http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1161201356.89word.doc)
- *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*. Edição número 168, de 12-12-2005. O material está disponível no link [http://www.ihuonline.unisinos.br/](http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158350658.23word.doc)

⁶ Confira nesta edição uma entrevista com Emmanuel Gabellieri. (Nota da IHU On-Line)

LEIA MAIS...

Pequena indicação bibliográfica

Os inúmeros escritos de Simone Weil são, em grande parte, póstumos, e a história de sua publicação, bem complexa. Os títulos das obras foram dados pelos editores e os seus amigos. Nelas estão reunidos diversos artigos, ensaios entre outros que Simone Weil escreveu de forma não sistemática. Ela segue duas correntes paralelas: uma, por iniciativa do Pe. Jean-Marie Perrin e Gustave Thibon, e outra, feita por sua família e Albert Camus. Ao P. Perrin, deixou seus ensaios espirituais, sua meditação sobre o amor de Deus, o seu comentário ao Pai-nosso e sua pesquisa sobre os gregos, que faziam parte do diálogo mantido com ele entre junho de 1941 e a primavera de 1942. O P. Perrin os publicou no texto que recebeu o título *Attente de Dieu*, em 1949. As traduções e comentários aos textos gregos apareceram com o título *Intuitions pré-chrétiennes* em 1951. Para Gustave Thibon, deixou onze cadernos muito densos, Thibon publica apenas uma quinta parte desses cadernos de Marselha com o título *La Pesanteur e la Grâce* em 1947. Outra corrente de escritos vem com a chegada da família Weil a Paris, em 1949. Sua família reúne alguns textos entregues por Pierre Honnorat e por Simone Pétrement. Closin e outros amigos enviam à família os manuscritos de Londres. Os Weil devem limitar-se na organização dos textos à sua disposição, especialmente, os sete *Cahiers d'Amérique* e o *Carnet* de Londres, juntamente com inúmeros textos e fragmentos inéditos dos anos trinta. Albert Camus publica pela Gallimard, na coleção Espoir, o ensaio *L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, em 1949. Em 1950, os *Cahiers d'Amérique* e o *Carnet* aparecem com o título *La Connaissance surnaturelle*. Os outros cadernos apareceram com o título *Cahiers* entre os anos de 1951-56, pela Plon. As suas obras completas estão em andamento pela Gallimard, intitulada *Œuvres Complètes (OC)*: - Tome I : *Premiers écrits philosophiques*; - Tome II : *Écrits historiques et politiques*, volumes 1, 2, 3; - Tome III : *Poèmes et Venise sauvée*; - Tome IV : *Écrits de Marseille*, volumes 1 et 2; - Tome V : *Écrits de New York et de Londres*, volumes 1 et 2; - Tome VI : *Cahiers* (vol. 1-4), - Tome VI : *Correspondance*, volumes 1, 2 et 3. Emmanuel Gabellieri numa pequena apresentação do pensamento e das obras de Simone Weil conclui, afirmando que a filosofia de Simone Weil, em sentido amplo do termo, é um raro testemunho na história do seu tempo que une especulação filosófica, empenho e mística, e completa com uma interessante observação: « la singularité de Simone Weil est d'ignorer le dilemme entre immanence et transcendance, Amor Mundi et Amor Dei, qui ne cesse d'agiter la (post) modernité. » GABELLIERI, E. *Simone Weil*. Paris: Eclipses, 2001. p. 33. Veja também outros autores: VETÖ, M. *La métaphysique religieuse de Simone Weil*. 1971; _____. *La metafísica religiosa de Simone Weil*. Casalecchio: Arianna, 2001. p. 6; CHENAVIER, R. *Découvrir Simone Weil*. Cahiers de Meylan, 2001-1. p. 4. Sua biografia foi realizada por Simone Pétrement numa monumental obra na qual encontramos muitos detalhes sobre sua vida e suas obras. Cf. _____. *La vie de Simone Weil*. Paris: Fayard, 1973. Ver também o texto de Gabriella FIORI. *Simone Weil - Une femme absolue*. Paris: Ed. Du Félin, 1993. O testemunho do Padre Perrin pode ser acrescentado à sua biografia, para os que se interessam pelas questões religiosas. Cf. PERRIN, J.-M.; THIBON, G. *Simone Weil telle que nous l'avons connue*. 1952. Uma rica fonte de informações sobre o contexto histórico e os embates teóricos nos quais o pensamento de Simone Weil está inserido podemos ainda encontrar no excelente estudo feito por Domenico Canciani. Cf. CANCEIANI, D. *Tra sventura e bellezza. Riflessione religiosa e esperienza mistica in Simone Weil*. Roma: Lavoro, 1996. No Brasil, o interesse por suas obras tem crescido paulatinamente. Algumas traduções de suas obras foram publicadas pela EDUSC, mais recentemente. Um grupo de estudiosos tem se reunido periodicamente para estudar suas obras e os diferentes temas por elas abordados em vista do diálogo com questões que têm surgido na cultura atual. Cito alguns textos apenas: NICOLA, G. P. / BINGEMER, M. C. L. *Simone Weil - Ação e Contemplação*. São Paulo: EDUSC, 2005; BINGEMER, M. C. L. *Simone Weil e o encontro entre as culturas*. Rio de Janeiro: PUC e Paulinas, 2009.

A linguagem e a singularidade na atividade de trabalho

IHU Ideias de 05-11-2009

Informações no sítio do IHU

www.ihu.unisinos.br

Filosofia weiliana: um processo de contemplação

Na percepção de Bartomeu Estelrich, professor e pesquisador do Boston College, USA, a filosofia weiliana responde as questões pós-modernas através de conceitos antigos e modernos

POR GILDA CARVALHO E PATRÍCIA FACHIN | TRADUÇÃO LUCAS SCHLUPP

A filosofia de Simone Weil é fragmentária e antissistemática, e seu objetivo principal não é teórico, “mas eminentemente para uma mudança de vida”. Isso justifica o fato da filosofia weiliana ser pouco conhecida no Brasil, e considerada confusa, por alguns, e intrincada, por outros, assinala Bartomeu Estelrich, na entrevista que segue, concedida, por e-mail, à IHU On-Line. Fascinada pela “profundeza impenetrável” escondida na relação íntima entre microcosmo e macrocosmo e seguindo os ensinamentos de Sócrates, Simone Weil “percebeu, que filosofar não era uma atividade teórico-abstrata, mas um processo de purificação e transformação da alma e, em segundo, que filosofar era um diálogo constante na busca pela verdade, justiça, obediência e o bem”, menciona.

Segundo Estelrich, Simone Weil considerava o desaparego como o primeiro passo para o aperfeiçoamento espiritual. “Ao ser desaparegada, a pessoa é capaz de quebrar as correntes que a ligam a desejos e medos terrenos; para transformar a concepção de tempo ‘histórico-linear’ em ‘interno-circular’; e para ser transformada pela contemplação da beleza da Terra”, frisa.

Estelrich é doutor em Filosofia, pela Universidad Pontificia Comillas, Madri, Espanha, com a tese *El amor en La metafísica de Simone Weil*. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Por que a obra de Simone Weil é tão pouco conhecida?

Bartomeu Estelrich - Acredito que há dois motivos principais para a filosofia weiliana ser pouco conhecida. O primeiro é circunstancial. Muitos não conhecem a filosofia de Simone Weil, porque: 1) não tiveram um professor que incluiu a filosofia dela em seu plano de estudos; 2) ou não tiveram sorte suficiente para encontrar qualquer referência sobre ela em outros livros de filosofia; 3) ou (no caso de já conhecerem a filosofia de Weil) não se deram o trabalho de ir a uma livraria, comprar um de seus livros, e lê-lo. O segundo motivo é filosófico. Para alguns leitores, o pensamento de Weil é tido como intrincado e até confuso. Em minha opinião, sua filosofia pode ser vista desta forma por três motivos principais: 1) a filosofia weiliana utiliza conceitos filosóficos “antigos” e “modernos” para responder a questões “pós-modernas”; 2) ela é o resultado da combinação de conceitos cristãos, gregos e judeus de

uma forma muito pessoal, e, às vezes, incomum; 3) não oferece uma filosofia acabada e sistematicamente organizada, mas, pelo contrário, uma filosofia fragmentária e antissistemática na qual o objetivo principal não é teórico, mas eminentemente para uma mudança de vida.

IHU On-Line - A sua comunicação no Simpósio Internacional “O pensamento de Simone Weil e o encontro entre as culturas”, realizado no Rio de Janeiro, em 2007, teve como título principal “Filosofia como exercício espiritual”. Podemos dizer que para Simone Weil a Filosofia era efetivamente um exercício espiritual?

Bartomeu Estelrich - Acho que sim, se definirmos “exercício espiritual” da mesma forma que Pierre Hadot¹ o fez, em seu livro *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault* (Filosofia como

¹ Pierre Hadot (1922): filósofo francês, especialista em filosofia antiga, particularmente neoplatonismo. (Nota da IHU On-Line)

Estilo de Vida. Exercícios Espirituais de Sócrates a Foucault. New York: Blackwell, 1995). Para ele, a filosofia antiga pode ser considerada um exercício espiritual porque envolve uma transformação da visão de mundo e a conversão da personalidade; um processo que coloca de cabeça para baixo a nossa vida, fazendo com que ela seja mais repleta, e melhor. Weil também buscou esse mesmo objetivo em sua filosofia. Para ela, filosofia é um exercício espiritual que procura elevar o indivíduo a um novo nível de vida e uma nova compreensão do mundo; um processo que exige uma conversão radical da forma de ser do indivíduo, convidando-o para entrar em um processo quádruplo: “desapego” do mundo ao redor, “atenção” ao instante presente, “harmonia” com a imensidão e beleza do universo, e por fim “descrição” do eu [ser].

IHU On-Line - Que conexões podemos estabelecer entre a filosofia de

Simone Weil e a Filosofia Antiga?

Bartomeu Estelrich - Seguindo o caminho aberto por Sócrates², Weil percebeu, primeiramente, que filosofar não era uma atividade teórico-abstrata, mas um processo de purificação e transformação da alma e, em segundo, que filosofar era um diálogo constante na busca pela verdade, justiça, obediência e o bem. Ela, assim como os pitagóricos, era fascinada pela “profundeza impenetrável” que estava escondida por trás da relação íntima entre o microcosmo (seres humanos) e o macrocosmo (o universo). Como eles, ela descobriu que, no centro dessa relação, havia tensão e contradição, mas também uma ordem transcendente (divina). Seguindo-os, ela estabeleceu que para um ser humano ter uma existência harmoniosa, ele deve reproduzir a ordem transcendente do universo em sua alma. Graças a Platão³, Weil compreendeu que a filosofia era um treinamento para a morte; um processo de autodescoberta e aniquilação do ego [self]; de aquisição de uma nova visão da realidade, de ser transformado progressivamente pela presença de Deus, e, através de todos estes meios, alcançar a salvação. Seguindo Marco Aurélio⁴ e a tradição estoica, Weil compreendeu que a filosofia era um processo de autodisciplina e busca constante por temperança (*sophrosy-*

2 Sócrates (470-399 a. C.): filósofo ateniense e um dos mais importantes ícones da tradição filosófica ocidental. (Nota da IHU On-Line)

3 Platão (427-347 a. C.): filósofo ateniense. Criador de sistemas filosóficos influentes até hoje, como a Teoria das Ideias e a Dialética. Discípulo de Sócrates, Platão foi mestre de Aristóteles. Entre suas obras, destacam-se *A República* e o *Fédon*. Sobre Platão, confira e entrevista *As implicações éticas da cosmologia de Platão*, concedida pelo filósofo Prof. Dr. Marcelo Perine à edição 194 da revista IHU On-Line, de 04-09-2006, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158342983.13pdf.pdf>. Leia, também, a edição 294 da Revista IHU On-Line, de 25-05-2009, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1243280653.711pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

4 César Marco Aurélio Antonino Augusto, conhecido como Marco Aurélio (121-180): foi imperador romano desde 161 até sua morte. Seu reinado foi marcado por guerras na parte oriental do Império contra os partas, e na fronteira norte, contra os germanos. Foi o último dos cinco bons imperadores, e é lembrado como um governante bem-sucedido e culto; dedicou-se à filosofia, especialmente à corrente filosófica do estoicismo, e escreveu uma obra que até hoje é lida, *Meditações*. (Nota da IHU On-Line)

“Graças a Platão, Weil compreendeu que a filosofia era um treinamento para a morte; um processo de autodescoberta e aniquilação do ego [self]; de aquisição de uma nova visão da realidade, de ser transformado progressivamente pela presença de Deus, e, através de todos estes meios, alcançar a salvação”

ne), justiça (*dikaio syne*), e verdade (*aletheia*). Finalmente, em um estilo que lembra muito o de Plotino⁵ e a tradição neo-platônica, ela compreendeu que a filosofia era um processo de contemplação e calma, que implica em abandonar toda atividade interna, representações distintas, obstinação, e bens pessoais, a fim de receber uma invasão mística do divino.

IHU On-Line - E com a tradição espiritual-filosófica cristã?

Bartomeu Estelrich - Há dois aspectos principais que ligam a filosofia de

5 Plotino (205-270): filósofo egípcio, discípulo de Amônio Sacas e mestre de Porfírio, que nos legou seus ensinamentos em seis livros de nove capítulos cada, chamados de *As Enéadas*. Acompanhou uma expedição à Pérsia, onde tomou contato com a filosofia persa e indiana. Regressou à Alexandria e, aos 40 anos, estabeleceu-se em Roma. Desenvolveu as doutrinas aprendidas de Amônio numa escola de filosofia com seleto grupo de alunos. Pretendia fundar uma cidade chamada Platonópolis, baseada nos ensinamentos da República de Platão. Plotino dividia o universo em três hipóstases: o Uno, o Nous (ou mente) e a alma. (Nota da IHU On-Line)

Simone Weil com a tradição cristã: 1) Sua convicção de que Cristo é “o único mediador”, e 2) o processo kenótico-descriacionista para alcançar a salvação. Mas, para vermos como estes dois aspectos são centrais na filosofia de Weil, temos que analisar um pouco de história: Weil ficou vinculada com Cristo através de um encontro pessoal com ele, que a levou a uma entrega total à sua pessoa. Weil, imitando a *kenosis* [esvaziamento] de Cristo na cruz, esvaziou-se de qualquer tipo de idolatria; ela implorou desesperadamente a Deus para tornar em nada; e ela reproduziu, no seu estilo de vida e morte, o último sacrifício de Cristo. Mesmo que Weil nunca tenha usado o conceito de “*kenosis*” em seus escritos, se olharmos com mais atenção a sua filosofia, descobriremos que este conceito é muito parecido com o de descrição. Na teologia cristã, *kenosis* é o termo usado para descrever o auto-esvaziamento da própria vontade, e o processo de tornar-se completamente receptivo às ordens de Deus. Na filosofia weiliana, descrição é o processo de “autoesvaziamento”, “autocancelamento”, e “autossacrifício” que torna uma pessoa totalmente obediente à vontade de Deus. Para Weil, é apenas aceitando este processo kenótico-descriacionista que a pessoa é capaz de descobrir o único mediador em Cristo, isto é, “a chave que junta o Criador e a criação”, a ponte que conecta “Deus e nós, de um lado, e do outro, Deus e o universo” (Doutrina Pitagoreana).

IHU On-Line - Em sua filosofia, Simone Weil delineou quatro estágios do progresso espiritual: desapego, desatenção, harmonia e descrição. O senhor poderia falar um pouco sobre cada um deles?

Bartomeu Estelrich - Para Weil, desapego é o primeiro passo para o aperfeiçoamento espiritual. Pode ser descrito como um esforço humano que acaba com a ligação com objetos e segurança terrenos, e encoraja a pessoa a viver uma vida melhor orientada para a transcendência. Ao ser desapegada, a pessoa é capaz de quebrar as correntes que a ligam a desejos e medos terrenos para transformar a concepção de tempo “histórico-linear” em “entorno-circular”; e

para ser transformada pela contemplação da beleza da Terra. Quando o desapego é alcançado, a pessoa está pronta para entrar em um segundo estágio da perfeição espiritual: atenção. Para Weil, a atenção consiste em suspender nosso pensamento, deixando-o distante, vazio, sem buscar qualquer coisa, e pronto para receber aquilo que deve preenchê-lo em sua verdade pura. Pelo exercício da atenção, alguém se livra das preocupações do passado e do futuro, e é capaz de perceber o instante presente em toda a sua intensidade. Quando isso ocorre, a pessoa entra em um terceiro estágio do progresso espiritual: harmonia. Para Weil, a harmonia é um ajuste melódico entre a pessoa e o universo. Uma pessoa alcança esse estado através da contemplação da beleza do mundo e as contradições que compõem a estrutura da realidade. Através dela, a alma é arrastada em direção a presença de Deus, e aprende como obedecer. Quando isto ocorre, o indivíduo atingiu o último estágio da perfeição espiritual: *descrição*. O conceito de descrição é difícil de definir porque Weil utilizou-o com três diferentes significados: 1) como um *processo dialético*, 2) como um *processo de divinização*, e como um 3) *estágio final da alma*. Como um *processo dialético*, a descrição é a metodologia através da qual as estruturas do ego são dissolvidas progressivamente permitindo que o sujeito desapareça e não perturbe a harmonia da criação. Como *processo de divinização*, a descrição é uma metodologia pela qual a alma humana reproduz uma reversão da criação de Deus. Assim, se a criação é, de acordo com Weil, o ato através do qual Deus “renuncia ser tudo”, para um ser humano, descrição é renunciar seu próprio ser. Se a criação é atitude de Deus se esvaziar a si mesmo da sua divindade, descrição é a forma pela qual um ser humano se esvazia da falsa divindade com a qual nasceu. E se a criação é o ato supremo do amor divino pela humanidade, descrição é o ato extremo do amor humano por Deus. E como um *estágio final da alma*, a descrição é o estágio que uma pessoa alcança no final do seu processo espiritual, no qual ela alcança uma profunda compreensão da realidade; é capaz de penetrar os inúmeros véus que a separam de Deus; e alcança perfeição espiritual.

A busca da verdade pautada pela mística

Na opinião de Giulia Paola di Nicola e Attilio Danese, o pensamento de Simone Weil foi constituído de traços existentes entre filosofia, teologia e a fenomenologia do vivido

POR GILDA CARVALHO E PATRÍCIA FACHIN | TRADUÇÃO BENNO DISCHINGER

“Simone chegou à mística pela via da busca da verdade. Não desenvolveu seu pensamento após o encontro com Deus”, dizem Giulia Paola di Nicola e Attilio Danese, diretores da revista *Perspectiva Persona*, da Itália. Cem anos após o nascimento de Simone Weil e pouco mais de 60 anos de sua morte, a obra da filósofa francesa é revisitada e, segundo os entrevistados, “os estudos dedicados aos cátaros, ao hinduísmo, à gnose, às religiões pré-cristãs estão a demonstrar a importância do pensamento de Simone Weil para um diálogo entre as religiões baseado, acima de tudo, sobre as intuições dos respectivos místicos”.

Na entrevista que segue, concedida, por e-mail, à **IHU On-Line**, eles destacam a questão da estética na filosofia de Simone Weil e afirmam que a filósofa “antecipou os tempos, atribuindo ao ‘belo’ um caráter sacramental como via e mediação do céu”. Sobre essa perspectiva, Giulia Paola di Nicola e Attilio Danese assinalam que a “teologia contemporânea reclama uma estética filosófica para poder continuar a falar de Deus numa fase pós-metafísica. As condições do ato de fé são mais importantes do que os conteúdos da fé”.

Eles comentam ainda a relação de Simone Weil com o ritual do batismo e narram alguns motivos que provavelmente a fizeram esperar por este sacramento até o momento de sua morte.

Giulia Paola Di Nicola ensina Sociologia em várias universidades italianas e é professora visitante em universidades do Canadá, Bélgica, Alemanha e Brasil. É vice-presidente da Parity Commission of the Abruzzo Region. Com Maria Clara Bingemer, é autora de *Simone Weil: Ação e Contemplação*.

Attilio Danese é professor de filosofia em universidades italianas e, em parceria com Giulia Paola Di Nicola, publicou *Abissi e Vette. Il percorso spirituale e mistico di Simone Weil* (LEV: Città del Vaticano, 2002) traduzido para o português com o título *Abismos e ápices* (São Paulo: Edições Loyola, 2003). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Apesar de ter sido profundamente tocada pelo Cristianismo e seus pressupostos, sabe-se que Simone Weil tinha sérias resistências em receber o sacramento do Batismo. Quais eram essas resistências?

Giulia Paola di Nicola e Attilio Da-

nese - Como sublinhamos nos nossos trabalhos sobre Simone Weil¹, até o

¹ Permitimo-nos remeter a: G. P. Di Nicola - A. Danese, *Simone Weil. Abitare la contraddizione*, Dehoniane, Roma, 1992; Id., *Abissi e vette. Il percorso spirituale e mistico di Simone Weil*, Lew, Cidade do Vaticano, 2002 (em português: *Abismos e ápices. Percursos espirituais e místicos em Simone Weil*, Ed. Loyola, S.P., 2003; Bingemer M. C. - Di Nicola

fim da vida, ela opôs resistência aos católicos que a convidavam a receber o Batismo. As resistências de Simone podem ser reconduzidas a diversas razões. Podemos sublinhar algumas:

- *Sentia-se indigna por seu estado de imperfeição.* Padre Perrin, que não duvida da veracidade das experiências de fé e místicas de Simone, pensa que ela teria recusado o batismo por excesso de escrúpulos. Simone corrige esta sua impressão: “Já lhe disse outro dia que me creio indigna dos sacramentos. Não é um pensamento que provém de um excesso de escrúpulos, como você acreditou. Baseia-se, ao invés, de uma parte, sobre a consciência de culpas bem precisa na ordem e na ação com os seres humanos e, de outra parte, e em maior medida, se baseia num difuso sentimento de insuficiência”. Ela, de fato, reconhecia em si “o germe de todo crime”.

- *Não teve tempo de completar seu itinerário,* truncado aos 34 anos de vida, deixando uma marca de pensamentos expressos de modo provisório, passíveis de desenvolvimentos cuja maturação devia ter seus ritmos, sem acelerações. P. Perrin escreve: “Expressou suas ideias numa forma provisória, não destinada à publicação. Ela tem algumas anotações, tanto aquelas consignadas a mim como a longa carta destinada ao padre Couturier. Foram publicadas, comentadas e até idolatradas por alguns, porém se trata sempre de anotações”.

- *Não teria mudado suas ideias se não tivesse ficado profundamente convencida.* Para Simone, não é preciso sequer fazer uma “boa ação”, se não se é impelido diretamente por um impulso interior que tem a ver com o bem: “Mas nós não devemos fazer nada mais do que aquilo a que somos irresistivelmente impelidos, nem mesmo em vista do bem”. Trata-se da teoria da “ação não agente”, que vale principalmente no campo do Espírito e

assinala a transformação do indivíduo autocentrado num ser pelo qual passa o Bem no mundo. A ação não agente supõe a “descrição” através da qual o homem habitado pelo Espírito Santo renuncia ao seu eu e se torna canal do amor divino.

- *Acreditava sinceramente que o próprio Deus lhe solicitava que permanecesse fora da Igreja.* Simone acredita que, já que não percebe este impulso irresistível, provavelmente o próprio Deus a queira longe da Igreja por alguma misteriosa razão que corresponde para ela a uma vocação. Simone esperou até o fim um sinal da precisa vontade de Deus: “Se a vontade de Deus é que eu entre na Igreja,

**“Deus é sempre maior
do que aquilo que
consequimos imaginar.
Este princípio é
fundamental para toda
a teologia, mas com
Simone se torna
seguramente mais
evidente”**

Ele me imporá esta vontade no mesmo momento em que merecerei o que ele me impõe. No segundo caso, se sua vontade é que eu não entre nela, como poderei entrar?”

- *Desejava estar do lado dos “distantes”, “confundir-se” com a massa dos muitos que pertencem a todas as raças e culturas, que não tiveram a sorte de encontrar o Cristo no passado e no presente.* Era demasiado importante para ela permanecer próxima dos não crentes, dos hereges, dos crentes de outras religiões; sentia que seu lugar era entre eles e que, para ser honesta e fiel com sua vocação, não poderia abandoná-los ao seu des-

tino. Padre Perrin a compara a um sino que está no exterior do edifício e soa convidando a entrar na igreja. Para Simone, é importante uma posição externa que permita um ponto de vista desencantado e de certo modo capaz de retocar o olhar de quem está dentro: “O retoque filosófico da religião católica jamais foi feito. Para fazê-lo, seria preciso estar dentro e fora”. Segundo esta linha também outros intérpretes leram o “estar no limiar” como uma vocação de chamar quantos permanecem fora da Igreja.

- *Recusava conceber uma autoridade eclesial com o poder de definir a verdade, avocando a poucos a tarefa de exercitar a inteligência.* A partir do momento em que Simone atribuía grande importância à liberdade da inteligência, que devia ser absoluta no seu campo e rigorosamente individual no seu método, talvez não pudesse aceitar que Deus escolhesse homens “privilegiados” como tarefa de pensar por todos, formulando a verdade de modo dogmático. Da mesma forma, não podia suportar que Deus tivesse um povo “eleito”. Considerava, de fato, que a própria noção de eleição fosse incompatível com o Deus de todos (“trata-se de idolatria social, a pior”). Todavia, não obstante as expressões irrompentes contra o abuso de poder da Igreja, não se pode dizer que faltem, entre os apontamentos, pensamentos de aceitação de uma função indicativa da mesma, embora não impositiva. Tendia, além disso, a sublinhar a importância da adesão de amor, e não da ortodoxia dos conteúdos.

- *Atribuía grande valor ao pudor e à distância.* Simone embalava uma concepção do esponsalício nutrido de respeito e de abstenção voluntária da consumação do amplexo. Esta distância valia tanto nas relações de amizade como no amor. Preferia esperar, sabendo sem dúvida nenhuma que o próprio destino era o de ser esposa, mas reservando a união ao momento em que sua alma estivesse pronta para Cristo, livremente e por própria iniciativa, e lhe faria então o dom de si. A Eucaristia, o batismo, os sacramentos lhe apareciam como o sigilo de um

G. P. Simone Weil. *Azione e contemplazione*. Effatà Editrice, Turim, 2005 (em português: *Simone Weil. Ação e contemplação*, EDUSC, S. P., 2005; em espanhol: *Simone Weil. Acción y contemplación*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2007); G. P. Di Nicola - A. Danese, *Persona e impersonale in Simone Weil*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2009. (Nota dos entrevistados)

amor realizado, enquanto ela queria continuar olhando de longe, não queimar a santidade do desejo, não salvar a alma pensando ter atingido a meta, não entrar na *rotina* do amor “tumba do matrimônio”, não correr aos sacramentos para se enriquecer aos olhos de Deus. O desejo de união lhe parece mais forte, mais intacto se não realizado, se capaz de se abster, de olhar amorosamente e esperar, sem nenhuma pressa.

- *Temia reduzir a intensidade do contato com Deus, reduzindo-o a ritos costumeiros.* Simone recomenda “sermos felizes de saber que Ele está infinitamente fora do nosso alcance”. Se, ao contrário, “cremos ter um pai aqui em baixo, então não é Ele, mas um falso Deus”. O temor do social, do qual vê encharcada a experiência da Igreja, vale também para os sacramentos que, além do contato com Deus, têm um valor humano enquanto símbolos e cerimônias, e nisto lhe parece que não diferem dos cantos, gestos e palavras de ordem de certos partidos políticos.

- *Não queria confundir amizade e verdade.* Ao P. Perrin e a Bousquet, Simone confessa que atribui à amizade uma importância ilimitada: “a amizade é para mim um bem incomparável, sem medida comum, uma fonte de vida, não em sentido metafórico, mas literal. Porque não só o meu corpo, mas minha própria alma, inteiramente envenenada pelo sofrimento, ambos resultam inabitáveis para meu pensamento e é necessário que este se desloque para outro lugar. Pode habitar em Deus somente por breves espaços de tempo. Habita mais frequentemente nas coisas. Mas, seria contra a natureza que um pensamento humano não habitasse em algo humano. Por isso, literalmente, a amizade dá ao meu pensamento toda a parte de vida que não lhe deriva de Deus ou da bondade do mundo. Ele pode, então, entender que benefício me fez concedendo-me sua amizade”. No entanto, precisamente pelo valor que atribui à amizade, Simone sabe que seria errada uma escolha feita para imitar ou dar prazer ao amigo, se ela antes não fosse suscitada pelo próprio Cristo: *Amicus Plato*

sed magis amica veritas [Platão é amigo, mas a verdade é mais amiga].

IHU On-Line - E, por fim, ela foi ou não foi batizada?

Giulia Paola di Nicola e Attilio Dane-se - Sim, foi batizada, embora permanecesse fiel às suas convicções. À notícia do ocorrido batismo reações de mal-estar foram manifestadas da parte de quem a catalogara entre os socialistas anárquicos, agnósticos e anticlericais e se apressara a assumi-la como modelo de uma voluntária posição antieclesial. Hoje se considera confiável o testemunho transmitido por G. Hourdin: “Nós estamos convencidos, enquanto é possível, que Simone Weil foi batizada em Londres

“Somente a verdadeira renúncia ao poder de pensar tudo na primeira pessoa, esta renúncia que não é o simples transfer, permite ao homem saber que os outros são seus semelhantes”

quando ainda estava no hospital. Foi batizada de maneira reservada, por uma pessoa de seu círculo, Simone Deitz, que era então sua melhor amiga, e que o reconhece, que o afirma, que é, para dizer a verdade, a única testemunha do fato, mas que não quer que se publique o seu nome...”. Simone Deitz manteve, de fato, secreto o fato por quase meio século, embora já J. Cabaud e Simone Pétrément tivessem tido notícia disso, sem nomear a autora do batismo, que queria permanecer desconhecida.

Hourdin sempre atestou que Simone solicitou o batismo explicitamente, que, portanto, não lhe foi subministrado sob pressão de alguma pessoa. No

batismo acreditaram A. Devaux (“É incontestável, hoje, que Simone Weil foi batizada”) e padre Perrin, que sustentou ter encontrado “a amiga que desejava permanecer anônima” durante uma viagem, em outubro de 1987. Não temos razões sérias para duvidar da verdade de tais testemunhos e, de resto, padre Perrin sustenta que por mais vezes Simone lhe havia confiado que “receber o batismo no momento da morte podia ser para ela desejável”. Veja-se também o testemunho repassado por Eric Springsted, que encontrou Deitz e escutou sua narrativa, na Convenção de Téramo (Dezembro de 2008), e cujas atas são reproduzidas no livro *Pessoa e impessoal em Simone Weil*.²

IHU On-Line - Os acontecimentos que cercam o final de sua vida e seu sepultamento também são carregados de discussões sobre sua adesão ou não ao catolicismo. O que se pode dizer efetivamente a esse respeito?

Giulia Paola di Nicola e Attilio Dane-se - Seria preciso evitar o engaiolamento dos grandes temas da espiritualidade suscitados por Simone dentro da questão do batismo. Hoje se tende a colocar na devida luz a fecundidade do pensamento de Simone ao longo de todo o circuito de sua breve vida, a fim de favorecer um diálogo mais aberto entre crentes e não crentes, entre católicos e seguidores de outras religiões. Embora as fontes que atestam a ocorrência do batismo sejam confiáveis, do ponto de vista da vocação espiritual de Simone, todos os que foram atingidos por seu percurso espiritual a imaginam, em todo o caso, na paz do abraço do Cristo, quer tenha o batismo ocorrido de fato ou tenha sido um batismo de desejo. Ele, de fato, prometeu ir habitar junto a quantos o amam e renunciou um “exame final” não baseado sobre os sacramentos recebidos ou sobre a simples adesão às verdades, mas sobre os pequenos gestos de caridade com o próximo (“Tive fome e me deste de comer...”), gestos pelos quais a vida de Simone foi tecida. É verdade,

² *Persona e impersonale. La questione antropologica in Simone Weil* (Soveria Manelli: Rubettino, 2008). (Nota da IHU On-Line)

no entanto, que, além da perspectiva católica, o batismo é um dado que não pode ser esquecido ou subestimado, precisamente porque foi requerido após um longo período de suspensão e de recusa, e ocorreu de modo “laico”, com água de torneira, subministrado por uma mulher e não registrado nos livros paroquiais.

Por que Simone se convenceu a aceitar o Batismo? O evento conserva certo mistério nupcial. Canciani comenta assim: “O problema do batismo é considerado muito seriamente. Como conciliar a autonomia da inteligência com a iniciativa de Deus? Como é que o Cristo que é verdade, que desceu e a buscou, não venceu esta última resistência? Por que a lançou na câmara nupcial antes que fosse oficialmente a esposa? Mas, o Amor talvez tenha uma obrigação, deve submeter-se ao sinal, a um sinal visível, e o sacramento, o batismo não é um sinal? Talvez convenha calar a esta altura, num fato de fé o silêncio tem a última palavra. P. Perrin, após haver experimentado todos os caminhos, no final reconhece: ‘Se podemos denunciar um perigo, seria muito inoportuno pretender julgar, porque estamos de cheio no segredo de Deus’”.

Pode-se pensar que ela tenha querido aderir a um impulso interior de origem sobrenatural, antes do que dar prazer a quantos o tenham desejado para ela. Certamente não se tratou de uma escolha, segundo suas próprias palavras: “A mais bela vida possível sempre me pareceu ser aquela na qual tudo é determinado, tanto pela constrição das circunstâncias quanto por impulsos semelhantes e nos quais jamais há lugar para alguma escolha”. O evento se realizou não obstante as suas convicções intelectuais, que a certo ponto deixam de ser consideradas como obstáculo insuperável.

Seria redutivo interpretar o batismo em termos de “rendição” ou de marcha ré; não temos razões provadas para crer que as opiniões de Simone Weil tenham mudado durante os últimos meses. Ao contrário, as *Cartas a um religioso* parecem acentuar as dificuldades já expressas em outros textos. Também a carta aos pais acena para desenvolvimentos de pensamen-

“Muitos leitores de Simone ficam impressionados pela coexistência, até os últimos dias, de experiências místicas e de empenho político. Simone mantém com naturalidade estes dois registros, mostrando a impossibilidade de viver a santidade fora das características específicas da personalidade e das tendências de cada um”

to particularmente fecundos nos últimos tempos. É o caso de sublinhar a continuidade de um percurso que ia madurando com os anos e nos quais o papel primário da probidade, conduta culminante da coerência intelectual juvenil, cede o passo à caridade, sem desaparecer.

Talvez também conviesse fazer referência àquele gênero de “loucura” redescoberta especialmente nos últimos tempos, que permite fazer por amor o que seria impossível por via normal. Agora é somente o amor a caracterizar a verdade, assinalando a passagem daquilo que a inteligência consegue atingir, daquilo que lhe é dado em acréscimo pela Sapiência: “O órgão com o qual nós vemos a verdade é a inteligência; o órgão em nós com o qual vemos Deus é o amor”. Pode valer, a propósito do batismo, o que ela mesma comunica a Schumann: “Esta adesão é amor, não afirmação. Certamente pertencem a

Cristo. Pelo menos me agrada crê-lo”. Somente deixando saltar a lógica da verdade para entrar naquela da comunhão, Simone pode solicitar o batismo quando a “fome” supera a necessidade de abster-se, de desconectar o desejo do objeto porque uma evidência interior entrou eliminando a distância.

IHU On-Line - Simone Weil era, sem dúvida, uma pessoa crente em Deus e absolutamente tomada pela experiência de Jesus Cristo que sofre no outro que sofre. Quais as contribuições mútuas dessa mística weiliana para com a Teologia?

Giulia Paola di Nicola e Attilio Dane-se - Não queremos fazer-nos nem os censores nem os defensores da santidade da pessoa e da obra de Simone. Gostaríamos antes de recolher de seu pensamento alguns breves traços construtivos existentes entre filosofia, teologia e fenomenologia do vivido. De uma parte, eles brotam do aprofundamento relativo à sua obra e, da outra, do significado que assume sua vivência para a sensibilidade contemporânea. De resto, a teologia é sempre ‘biográfica’, no sentido de ser a reflexão de um sujeito que vive num contexto concreto.

- *Deus é sempre maior do que aquilo que conseguimos imaginar.* Este princípio é fundamental para toda a teologia, mas com Simone se torna seguramente mais evidente.

- *O ato de entrega a um Deus pessoal está no cume do conhecimento.* Na filosofia da religião de Simone, a teoria do conhecimento conflui no ato de fé porque o ser humano encontra seu cumprimento na dimensão espiritual. A pedra angular do implante weiliano é o ato de fé que se apresenta como livre consenso a um Deus pessoal, ponto de chegada de uma metafísica do conhecimento.

- *A linguagem da mística é a mais adequada para falar de Deus.* Simone coloca este problema no contexto da cultura contemporânea, seguindo um percurso místico. Não se pode falar de Deus a não ser por analogia. Isto se torna particularmente evidente a propósito do discurso sobre a pessoa, conceito muito

diverso se visto a partir do homem ou de Deus. “Só Deus tem o direito de dizer “Eu sou”. O Eu sou de Deus que é verdadeiro difere infinitamente do eu sou ilusório dos homens. Deus não é uma pessoa na maneira pela qual um homem acredita sê-lo. Somente a verdadeira renúncia ao poder de pensar tudo na primeira pessoa, esta renúncia que não é o simples *transfer*, permite ao homem saber que os outros são seus semelhantes. Esta renúncia a outra coisa não é senão o amor de Deus, quer seu nome esteja ou não presente em seu pensamento”. O fato que todo discurso sobre Deus seja analógico constitui um convite para purificar a fé de toda forma de projeção, de *transfer* e de ideologia.

- *Os sacramentos e o sacramento.* Simone enfrenta a questão dos sacramentos segundo um conceito de encarnação que lhe permite afirmar que o contato com Deus, por qualquer caminho que se realize, é o sacramento por excelência. Ela põe em evidência o caráter sacramental de toda a criação e a estrutura simbólica do conhecimento que capta a relação com Deus. A reflexão simbólica é considerada como postulado da teologia.

- *Estética.* Simone antecipou os tempos, atribuindo ao “belo” um caráter sacramental como via e mediação do céu. Kant,³ na *Crítica do juízo*,

3 Immanuel Kant (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo, indiscutivelmente um dos seus pensadores mais influentes da Filosofia. Kant teve um grande impacto no Romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século XIX, tendo esta faceta idealista sido um ponto de partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou noumenon), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendera a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas a priori da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A IHU On-Line número 93, de 22-03-2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador com o título *Kant: razão, liberdade e ética*, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1161093369.8pdf.pdf>. Também sobre Kant foi publicado o *Cadernos IHU em formação* número 2, intitulado *Emmanuel Kant - Razão, liberdade, lógica e*

“Para Simone, a religião ou é experiência mística do amor entre Cristo e a alma, ou não é senão aparato, rito, consagração do social. Para o fato de que Deus fala ‘no segredo’ o respeito da consciência às coisas de Deus é coisa sagrada”

havia falado do “simbolismo do belo” como condição da teologia que deixa às costas a metafísica. Com efeito, a teologia contemporânea reclama uma estética filosófica para poder continuar a falar de Deus numa fase pós-metafísica. As condições do ato de fé são mais importantes do que os conteúdos da fé. Falou-se de uma *teologia da beleza* em Simone, precisamente porque seu pensamento é rico de estética teológica.

- *Diálogo inter-religioso.* Os estudos dedicados aos cátaros, ao hinduísmo, à gnose, às religiões pré-cristãs estão a demonstrar a importância do pensamento de Simone Weil para um diálogo entre religiões, baseado, acima de tudo, sobre as intuições dos respectivos místicos.

- *Antropologia e teoria da Graça.* Em teologia há uma tendência à reflexão sistemática que se desenvolve em torno da teoria da graça e da antropologia teológica. Simone Weil deu um significativo impulso à teoria da graça contemporânea.

- *Historicidade e a-historicidade.* A atenção de Simone às diversas tradições vivas e escritas exalta a historicidade acima da reflexão da teologia sistemática. Ao mesmo tempo, isto comporta certa a-historicidade, que pode ser acessado em <http://www.ihu.unisinos.br/uploads/publicacoes/edicoes/1158328261.83pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

ricidade, ao estabelecer a descon-tinuidade entre o Antigo e o Novo Testamento. O Antigo Testamento, como profecia da *Aliança* realizada, é indispensável para historicizar o evento da encarnação. Ao contrário, Simone tende a dissociar o Antigo Testamento do Novo Testamento e, em geral, tudo o que considera bom, ao contrário, condena ao esquecimento. A brevidade de sua vida e a relativa falta de aprofundamentos históricos justificam em parte os limites de certos juízos que não podem ser compartilhados.

- *Mística e teologia.* No centro da vida das almas há, para Simone, a experiência do contato com Deus. Esta tende a ser contraposta à teologia sistemática, enquanto hoje se reconhece a fecundidade da integração entre a dimensão mística e o discurso teológico, purificando os excessos da razão e o outro as derivas espiritualistas.

- *Eclesiologia.* O contraste de Simone com a Igreja enquanto “corpo social” adquire hoje uma ressonância particular, tanto do ponto de vista intelectual, referente às relações entre indivíduo e coletividade, quanto do ponto de vista cultural, pela difundida recusa do aparato institucional da fé. Ela privilegia a presença do Cristo no segredo ou “entre dois ou mais”. Talvez isso contribua a tornar mais claro aquilo que dom Urine dizia ao jovem Silone: “E recorda-te disto: ‘Deus não está somente na Igreja’”⁴. Privilegia seguramente a igreja invisível à Igreja ‘aparato’ da verdade tendencialmente dogmática.

4 Cf. D. Silone, *Carta [Lettera]* (in A. Danes-G. P. Di Nicola, *Silone. Percorsi di una coscienza inquieta*, Fundação Silone, L'Aquila 2005; em português: *Ignazio Silone. Percursos de uma consciência inquieta*, Publicações monásticas, Rio de Janeiro 2005). A carta de Darina, mulher de Silone, continua assim: “Silone (como Simone Weil de outro lado, ao pensamento da qual se ligou muito depois que em 1950 lhe dei de presente *A espera de Deus [L'Attente de Dieu]*) teria sido um homem “extramoenia”, fora dos muros que não significa, todavia, fora da Igreja”, mas “dentro de uma Igreja maior”, a das consciências, da autêntica e universal fraternidade, o Cristo maior do que a Igreja”. Veja-se também: M. C. Lucchetti Bingemer, *Mounier, Weil e Silone. Três testemunhas do século XX*. Rio de Janeiro, Editora PUC - Rio e Ed. UAPÉ, 2007, p 159-192). (Nota dos entrevistados)

“A contradição não é somente o cume ao qual deve chegar uma inteligência honesta consigo mesma, mas também a característica de Deus, onipotente e onisciente, pessoal e impessoal, uno e trino, puro sofrimento e pura alegria. Tais contradições não se podem explicar com a teologia, mas somente contemplar na ‘loucura do amor’ e da mística”

- *O testemunho do vivido.* De fato Simone constitui hoje um modelo de percurso espiritual que passa do agnosticismo à recusa da mentira, à busca da verdade. É um testemunho que interroga a teologia. De fato, esta se nutre de testemunhos que assinalam uma época e que se tornam um precioso objeto de reflexão, do qual a teologia necessita para pôr-se em sintonia com o próprio tempo.

- *Santidade encarnada.* A vida e a obra de Simone contêm claramente sinais indicadores de santidade, embora em contraste com as afirmações particulares de seu pensamento. Isso convida a desvincular o reconhecimento da santidade da complexa ortodoxia de toda frase particular e de toda convicção. Pode-se ter pensado, escrito e feito coisas que hoje o senso ético comum não compartilha e, no entanto, haver tocado os cumes da unidade da alma com Deus. Isto vale para Simone como para os grandes santos reconhecidos pela Igreja, algumas afirmações dos quais podem hoje soar de forma dissonante e até contraditória com respeito ao atual magistério, e, no entanto, não invalidam o carisma de fundo.

- *Mística e política.* Muitos leitores de Simone ficam impressionados pela coexistência, até os últimos dias, de experiências místicas e de empenho político. Simone mantém com naturalidade estes dois registros, mostrando a impossibilidade de viver a santidade fora das características específicas da personalidade e das tendências de cada um.

- *Atenção à verdade e à santidade.* Simone chegou à mística pela via da busca da verdade. Não desenvolveu seu pensamento após o encontro com Deus, com o fim de tornar compreensível a revelação, embora tenha impostado sua vida sobre a atenção à verdade, consagrando a ela todas as suas energias. O Cristo lhe respondeu e se doou a ela. A atenção foi para Simone o caminho que a conduziu diretamente à meta. “Muito lhe é perdoado porque muito amou” é a frase que Jesus pronuncia no Evangelho em defesa da Madalena ante os fariseus e os bem pensantes, frase que se pode aplicar a Simone se o ter amado indica aquele seu bater incessantemente à porta, aquela sua doação sem reservas à qual a Verdade em pessoa respondeu.

- *A essência da religião.* Para Simone, a religião ou é experiência mística do amor entre Cristo e a alma, ou não é senão aparato, rito, consagração do social. Para o fato de que Deus fala “no segredo” o respeito da consciência às coisas de Deus é coisa sagrada.

- *Contradição e loucura.* A contradição não é somente o cume ao qual deve chegar uma inteligência honesta consigo mesma, mas também a característica de Deus, onipotente e onisciente, pessoal e impessoal, uno e trino, puro sofrimento e pura alegria. Tais contradições não se podem explicar com a teologia, mas somente contemplar na “loucura do amor” e da mística.

LEIA AS NOTÍCIAS DO DIA E A ENTREVISTA DO DIA

NO ENDEREÇO WWW.IHU.UNISINOS.BR

Simone Weil. A vida em busca da verdade

Comungar com o sofrimento do outro era o desejo constante de Simone Weil. Ao vivenciar a realidade, ela ensina que só há uma maneira de lidar eticamente com o poder: transformá-lo em serviço, diz Maria Clara Bingemer

POR GILDA CARVALHO E PATRÍCIA FACHIN

“Comungar com o sofrimento do outro, e não apenas fazer teorias sobre ele; participar das aflições do outro, e não apenas dissertar sobre elas; mergulhar profundamente na dor do mundo até o ponto de fazê-la sua, não ficando longe dela e tratando-a assepticamente”. Na opinião de Maria Clara Bingemer, Decana do Centro de Teologia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-Rio, essas são as marcas que caracterizam a mística de Simone Weil. Nascida e criada em uma família cristã, a filósofa francesa sempre viveu de modo cristão, embora, segundo Maria Clara Bingemer, “não se servia das noções ou dos conceitos cristãos em termos teóricos”.

Fiel à sua *forma mentis* e decidida a nunca buscar a Deus, “ela acreditava firmemente que não se pode atingi-Lo aqui embaixo, na Terra, pelo pensamento e pela razão. Nunca O buscou a fim de não se iludir pensando em tê-Lo encontrado e assim expressá-Lo falsamente”, menciona.

Na entrevista que segue, concedida, por e-mail, para a **IHU On-Line**, a pesquisadora Maria Clara Bingemer também explica o desejo de Simone Weil em vivenciar o momento da morte e o seu encontro com o absoluto.

Maria Clara Bingemer é professora do Departamento de Teologia da Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-Rio. Pesquisadora da vida e obra de Simone Weil, publicou com G.P.di NICOLA *Simone Weil: ação e contemplação* (São Paulo: EDUSC, 2005) e *Simone Weil: A força e a fraqueza do amor* (Rio de Janeiro: Rocco, 2007). Organizou e publicou pelas editoras Paulinas e PUC-Rio, *Simone Weil e o encontro entre as culturas* (São Paulo/ Rio de Janeiro: Paulinas / Editora PUC-Rio, 2009), com os textos inéditos do colóquio de mesmo nome, realizado no Rio de Janeiro, em 2007. Confira a entrevista.

IHU On-Line - A aproximação de Simone Weil do Cristianismo é marcada por uma profunda coerência entre a sua experiência mística e sua efetiva ação intelectual e política, que surpreende seus interlocutores e impacta até hoje aqueles que tomam contato com seu pensamento. Quem era Cristo para Simone Weil?

Maria Clara Bingemer - No livro *A espera de Deus*, autobiografia que escreve ao Pe. Perrin, Simone Weil, fiel a sua *forma mentis*, explica porque nunca buscou a Deus. Ela acreditava firmemente que não se pode atingi-Lo aqui embaixo, na Terra, pelo pensamento e pela razão. Nunca O buscou a fim de não se iludir pensando em tê-Lo encontrado e assim expressá-Lo falsamente.

No entanto, afirmava também que sempre considerou como única atitude possível para si mesma a atitude cristã. Dizia: “Nasci, cresci, sempre permaneci na inspiração cristã”. Sem usar as palavras teológicas e/ou morais, Simone Weil faz aí uma distinção importante dentro do pensamento cristão: ela vivia cristãmente (com atitudes que somente depois chegaria a poder nomear), mas não se servia das noções ou dos conceitos cristãos em termos teóricos. Essas concepções, tornadas práticas vitais, estavam nela desde que tomara consciência de sua humanidade.

Com a sede absoluta de verdade que possuía, Simone Weil declarava nunca ter-se permitido pensar em

uma vida futura, mas sim no momento da morte como aquele em que caem todos os véus, e a verdade nua se apresenta à alma. E dizia, claramente, nunca ter desejado outra coisa na vida que encontrar essa verdade. Segundo conta sua biógrafa, Simone Pétrement,¹ bem como todos os seus demais biógrafos, isso está absolutamente certo: para assegurar-se de que estava sendo movida pela verdade, Simone Weil sempre procurou agir pela obediência aos acontecimentos ou às circunstâncias. Daí decorre, segundo a biógrafa, sua decisão de ir para a fábrica.

¹ Simone Pétrement: notável historiadora francesa, especializada em filosofia clássica e cristianismo primitivo. (Nota da IHU On-Line)

Encontro com o absoluto

Em seguida, ela descreve alguns episódios de sua vida nos quais encontrou o absoluto que tanto buscava e o qual nomeava “verdade”. Dizia ela: “Sob o nome de verdade eu englobava também a beleza, a virtude e toda espécie de bem, de maneira que se tratava para mim de uma concepção da relação entre a graça e o desejo”. Narra sua crise dos catorze anos (quando crê que, por não ter dons intelectuais excepcionais, nunca acederia à verdade), quando justamente recebe a revelação de que todo aquele que busca realmente a verdade, pode encontrá-la. Depois, fala do espírito de pobreza que jamais deixou de estar nela; descreve seu amor por São Francisco²; fala da caridade para com o próximo, que o Evangelho chama justiça (a qual sente presente em si desde a mais tenra infância). Em seguida, versa sobre a vocação para a pureza que experimenta e que assume, ao contemplar, aos dezesseis anos, uma paisagem montanhosa. Por fim, fala do dever de aceitação da vontade de Deus, que de início ela liga ao *amor fati* dos estoicos.

Simone Weil diz saber que sua concepção de vida era cristã. Eis porque nunca cogitou entrar oficialmente na instituição eclesial, por achar que já estava dentro dela. Acrescentar a essa vida, que a seu ver já era cristã, o dogma - como ela dizia - lhe parecia uma falta de probidade. E, assim sendo, levando a honestidade intelectual até o fim como sempre o fizera, impediu-se de ir à Igreja, onde, no entanto, gostava de estar.

É muito surpreendente, portanto, sua experiência de ser, em suas próprias palavras, “tomada pelo Cristo”.

2 São Francisco de Assis (1181-1226): Sobre Francisco de Assis, confira a edição 238 da IHU On-Line, de 01-10-2007, intitulada *Francisco. O santo*, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1191270143.68pdf.pdf>. Leia também o artigo de Ildo Perondi, publicado nos Cadernos Teologia Pública número 42, intitulado *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta*, disponível para download no link <http://www.ihu.unisinos.br/uploads/publicacoes/edicoes/1231332914.6463pdf.pdf> (Nota da IHU On-Line)

“É verdade que o Cristo que Simone Weil conhece, apesar de lhe sorrir e lhe mostrar o rosto do amor, é sempre, e inseparavelmente, o Cristo crucificado”

Foi um encontro pessoa a pessoa, algo totalmente novo para ela, que, no seu próprio dizer, achava impossível para um ser humano em sua vida cronológica e biológica, ou seja, um encontro de pessoa a pessoa, face a face, de um ser humano com Deus. No entanto, foi isso que experimentou, identificou e nomeou, ao afirmar, sem medo que foi Cristo em pessoa (e não Deus, mais em geral) que desceu e a tomou para si. Esse encontro, ela o relatará com os traços reais de um encontro pessoal: “um sorriso que se vê em um rosto amado”; presença de ternura, de amor etc. Cristo é Deus e é homem. É pessoa com quem outra pessoa se encontra, além de ser aquela figura digna de grande admiração que sempre lhe havia atraído a atenção, mesmo quando ainda não haviam acontecido seus outros encontros com o Cristianismo. Em suma, a Cristologia de Simone Weil é muito integrada e mesmo muito atual, se a olharmos do ponto de vista da Teologia propriamente dita. Trata-se de algo que integra, profunda e harmonicamente, transcendência e humanidade. E é bem inserida no seio do Mistério Trinitário, tal como a Cristologia hoje faz questão de estar. Em todo caso, é verdade que o Cristo que Simone Weil conhece, apesar de lhe sorrir e lhe mostrar o rosto do amor, é sempre, e inseparavelmente, o Cristo crucificado.

IHU On-Line - Sua experiência mística sempre esteve atrelada à experiência do sofrimento, inclusive o sofrimento físico. Em que isso a diferencia - ou a aproxima - dos gran-

des místicos cristãos?

Maria Clara Bingemer - Nisto ela se aproxima muito de vários místicos cristãos, sem dúvida. A sintonia com Jesus Crucificado, o desejo de participar de sua Paixão, sempre é uma constante na experiência dos místicos cristãos. Podemos confirmar isso, por exemplo, lendo a obra de Santa Teresa de Ávila³ e de São João da Cruz,⁴ além de outros. Mas, certamente, poucos tiveram um desejo tão ardente de comunhão com a paixão como Simone Weil. Para ela, esse desejo era, indubitavelmente, inseparável da compaixão que experimentava diante do sofrimento do outro, do próximo, do infeliz. Essa compaixão a acompanhou e a atormentou. É ela mesma que diz ao Pe. Perrin no livro *A espera de Deus*: “para quem ama de verdade, a compaixão é um tormento”.

Durante toda a vida, desde a infância até o momento de sua morte, comungar com o sofrimento do outro era um desejo e uma paixão constante para essa brilhante intelectual, filósofa e pensadora. Por isso, sua mística é tão impressionantemente atual e, apesar de suas “diferenças” com os místicos cristãos mais ortodoxos (dificuldades com a instituição eclesial, resistências a receber o Batismo etc.), aproxima-se de tal maneira deles e, assim igualmente, dos homens e mulheres de hoje que, muitas vezes,

3 Teresa de Ávila (1515 - 1582): freira carmelita espanhola nascida em Ávila, Castela, famosa reformadora da ordem das Carmelitas. Canonizada por Gregório XV (1622), é festejada na Espanha em 27 de agosto, e no resto do mundo em 15 de outubro. Foi a primeira mulher a receber o título de doutora da igreja, por decreto de Paulo VI (1970). Entre seus livros citam-se *Libro de su vida* (1601), *Libro de las fundaciones* (1610), *Camino de la perfección* (1583) e *Castillo interior* ou *Libro de las siete moradas* (1588). Escreveu também poemas, dos quais restam 31 deles, e enorme correspondência, com 458 cartas autenticadas. Sobre Teresa, confira *Teresa - A Santa Apaixonada*, Rio de Janeiro: Objetiva, 2005, de autoria de Rosa Amanda Strausz; *Obras completas*. São Paulo: Loyola, 1995; *Santa Teresa de Jesus - “Livro da vida”*. 4ª ed., São Paulo: Ed. Paulus, 1983. (Nota da IHU On-Line)

4 São João da Cruz (1542-1591): frade carmelita espanhol, famoso por suas poesias místicas. Doutorou-se em teologia mística e fundou a ordem das Carmelitas Descalças, com Santa Teresa de Ávila. Seu dia é comemorado em 24 de novembro. Sobre São João da Cruz, confira *As obras completas de São João da Cruz*. 7ª ed., Petrópolis: Vozes, 2002. (Nota da IHU On-Line)

passam pelas mesmas dificuldades que ela com a instituição. Mas experimentam a mesma necessidade de proximidade e serviço aos sofredores de toda espécie.

Comungar com o sofrimento do outro, e não apenas fazer teorias sobre ele; participar das aflições do outro, e não apenas dissertar sobre elas; mergulhar profundamente na dor do mundo até o ponto de fazê-la sua, não ficando longe dela e tratando-a assepticamente: essas são as marcas características da mística de Simone Weil.

IHU On-Line - Por outro lado, é essa mesma experiência que vai constituir uma ação efetivamente engajada, colocando-a próxima aos sofredores. Quais seriam, portanto, as lições que Simone Weil lega às gerações atuais?

Maria Clara Bingemer - Simone Weil concebe a desgraça (*malheur*) como um desenraizamento da vida. Trata-se, para ela, de algo equivalente, ainda que de forma atenuada, à morte, tornado irresistivelmente presente à alma pelo golpe ou pela apreensão imediata da dor física. Esta é essencial à desgraça, pois, a dor apenas moral, entregue somente ao pensamento, pode produzir uma fuga do próprio pensamento. Só a dor física, portanto, não permite a fuga e, quando ela acontece, se produz um estado violento como o de um condenado que tem de olhar durante horas a guilhotina que o matará. Ela afirma que há seres que vivem isso e que apenas o olhar de Cristo em nós permite percebê-los.

Por isso, para ela, a desgraça é o grande enigma da vida humana, pois não é surpreendente que haja crimes, genocídios, doenças etc. uma vez que os criminosos ou a natureza mesma levem isso a cabo. Mas, “o surpreendente”, diz ela, “é que Deus tenha dado à desgraça o poder de tomar a alma dos inocentes e de se apossar dela enquanto mestre soberano. No melhor dos casos, aquele que é marcado pela desgraça só guardará a metade de sua alma.”

“Assim”, continua, “porque é tão dificilmente perceptível pelos outros,

a compaixão pelos desgraçados é uma impossibilidade e, quando ela acontece verdadeiramente, é um milagre mais surpreendente que andar sobre as águas, curar doentes e mesmo ressuscitar um morto”.

Simone Weil cita como exemplos daqueles que experimentaram a desgraça, Jesus Cristo, quando suplifica ser poupado do suplício e se crê abandonado pelo Pai; e Jó, um justo que grita contra Deus. Ela declara que esses textos são maravilhosamente belos, porque absolutamente verdadeiros, e não há neles sombra de mentira. A desgraça torna Deus ausente por um tempo, mais ausente que um morto ou que a luz numa masmorra. E, durante a ausência, não há nada a amar. O terrível é que, se durante a ausência, a alma deixa

“Certamente, poucos tiveram um desejo tão ardente de comunhão com a paixão como Simone Weil”

de amar, a ausência de Deus pode se tornar definitiva; mas, se ela não cessa de amar, Deus virá a ela e mostrar-lhe-á a beleza do mundo.

Ela diz ainda que a natureza humana rejeita e despreza os que são feridos, infelizes ou desgraçados, acrescentando que, nestes, isso que é comum a todo ser humano se volta contra ele mesmo, penetra no centro de sua alma e o faz ver o Universo todo informado por isso. Só o amor sobrenatural, se está presente na alma do desgraçado, pode impedir esse segundo efeito, mas não o primeiro.

Ela aplica esse pensamento a Cristo “feito maldição por nós”. Não é somente o corpo de Cristo suspenso no madeiro que foi feito maldição; é também toda a sua alma. Assim mesmo todo inocente na desgraça se sente maldito e acaba sendo cúmplice de sua própria desgraça, odiando até seus

benfeitores. Apenas Deus pode libertar alguém de sua desgraça presente e, sobretudo, passada. E, lembrando que o corpo glorioso do Ressuscitado levava as marcas dolorosas da Paixão, Simone Weil vai dizer que a própria graça de Deus não chega a curar totalmente aqui embaixo a natureza irremediavelmente ferida.

Ela diz, ainda, que Deus cria por amor ou para o amor, não havendo criado outra coisa senão o amor e todas as suas formas. Ele criou seres capazes de amar em todas as distâncias possíveis. E acrescenta: “Ele mesmo foi porque nenhum outro poderia fazê-lo, à distância máxima, à distância infinita. Essa distância infinita entre Deus e Deus, dilaceramento supremo, dor da qual nenhuma outra se aproxima, maravilha do amor, é a crucifixão. Ninguém pode estar mais longe de Deus do que aquele que foi feito maldição”.

Por isso, os seres humanos atingidos pela desgraça - e entre eles, sem dúvida, Simone Weil se conta a si mesma - estão ao pé da Cruz, quase na distância maior possível de Deus. E, com admirável agudeza teológica, diz ela: “Não se deve crer que o pecado seja uma distância maior. O pecado não é uma distância. É uma má orientação do olhar”.

Assim, distingue os que sofrem conscientemente, como os perseguidos por sua fé - os mártires - do Cristo. Aqueles não eram desgraçados, ele sim. Ele não morreu como um mártir. Morreu como um criminoso de direito comum, misturado aos ladrões, somente um pouco mais ridículo, pois a desgraça é ridícula. Só a necessidade cega pode jogar os seres humanos ao ponto de extrema distância, ao lado da Cruz, na distância abissal e intransponível.

O amor a Deus, o amor ao outro e a obrigação de lutar pelo outro sempre foram inseparáveis para ela. O sofrimento do pobre, do necessitado, do infeliz tinha peso e valor de sacramento em sua sensibilidade altamente espiritual e em sua inteligência privilegiada. Em seu último livro, escrito no exílio de Londres, *O Enraizamento*, ela vai desenvolver

a noção de “obrigação”, que será chave em sua reflexão. É quando elabora essa frase lapidar: “Onde há necessidade, há obrigação”. Onde o outro padecia de qualquer tipo de necessidade, aí o coração de Simone Weil estava, transladando-se inteiro pela compaixão até a desgraça que vitimava o outro.

IHU On-Line - Não se pode deixar de pensar também que Simone Weil, apesar de todo seu engajamento e de toda sua rejeição ao fausto e aos privilégios acadêmicos, era uma intelectual. Em carta a Gustave Thibon ela afirma que essa condição, contudo, trazia em si “responsabilidades terríveis”. O que a intelectual Simone Weil tem a dizer aos intelectuais de hoje, sobretudo aos intelectuais cristãos?

Maria Clara Bingemer - Parecem-nos de extrema atualidade o testemunho e o pensar de Simone Weil sobre o que seja a vida intelectual e suas responsabilidades e consequências. Em um mundo atravessado de injustiça e opressão, pertencer a um determinado meio social, ter um nível de escolaridade e de formação e cultura intelectual é, sem dúvida, um privilégio terrível. Terrível devido à imensa responsabilidade que ele implica.

Em uma sociedade como a nossa, com a queda das utopias e o triunfo do modelo neoliberal, há duas maneiras de ter poder: possuir recursos materiais (dinheiro, poder aquisitivo e todos os seus derivados: influências etc.) ou ter acesso ao saber, deter algo do domínio do pensamento, da cultura, da palavra organizada, que permite articular a reflexão e o discurso, liderar sobre pessoas e grupos, influenciar e preponderar sobre as grandes massas anônimas que têm como único recurso a força de seus corpos e mãos para o trabalho.

Simone Weil vai ensinar que só existe uma maneira de lidar eticamente com qualquer uma dessas vias de poder: é transformar o poder em serviço, assumindo a imensa responsabilidade que implica ter sido dotado seja de recursos materiais que abrem acesso às

benesses da sociedade neoliberal deste início de século, seja deste terrível privilégio da cultura e dos recursos do saber para o bem comum e o crescimento de uma sociedade onde reinem a paz e a justiça.

Ela nos ensina ainda que o trabalho intelectual desvinculado da realidade e de seus problemas, conflitos e sofrimentos, deixa de ser uma honesta e autêntica busca da verdade, tornando-se um diletantismo irresponsável e criminoso. Trata-se de uma pensadora ferida pela verdade que “... nenhuma poesia sobre o povo é autêntica se a fadiga não estiver presente nela, assim como a fome e a sede nascidas da fadiga”. Ela traz, aí, uma poderosa crítica a todo trabalho intelectual, literário ou artístico que não comungue profundamente com a realidade e, muito concretamente, com a camada mais sofrida e doída desta realidade, ali, onde há pobreza, fadiga, opressão.

Nesse sentido, não podemos deixar de registrar que sua experiência na fábrica acontece nos anos 1930, ou seja, mais de vinte anos antes que na França se pusesse em marca o movimento dos padres operários. E, ainda, quarenta anos antes que na América Latina, a Teologia da Libertação⁵ propusesse seus três modelos de opção pelos pobres, a saber: conversão de interesses, alternância e encarnação. Simone Weil viveu o modelo da encarnação até as últimas consequências sem renunciar ao trabalho intelectual, mas, pelo contrário, integrou-o ao movimento kenótico de integrar-se na vida dos pobres.

Finalmente, cremos que para aqueles que, como ela, exercem sua atividade intelectual inspirados por

⁵ Teologia da Libertação: escola importante na teologia da Igreja Católica, desenvolvida depois do Concílio Vaticano II. Surge na América Latina, a partir da opção pelos pobres, e se espalha por todo o mundo. O teólogo peruano Gustavo Gutierrez é um dos primeiros que propõe esta teologia. A teologia da libertação tem um impacto decisivo em muitos países do mundo. Sobre o tema confira a edição 214 da IHU On-Line, de 02-04-2007, intitulada *Teologia da libertação*, disponível para download no link <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1175543970.11pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

sua fé, Simone Weil traz um testemunho que é realmente extraordinário. Apesar de seu compromisso com os pobres, ela não se converte em uma “basista”, que crê inútil o estudo, a reflexão e as atividades propriamente intelectuais. Ao contrário, vive a afirmar que a atenção - indispensável ao trabalho intelectual enquanto busca da verdade - implica uma gratuidade que não busca eficácia, resultados ou sucessos imediatos. Nesse sentido, o pensamento de Simone Weil pode ser profundamente inspirador para autêntica vocação, ao mesmo tempo em que é chamado a servir as urgências maiores que a sociedade lhe lança como desafios.

As terríveis responsabilidades dos detentores da cultura e da vocação intelectual, que inquietaram Simone Weil no primeiro quartel do século XX, continuam sendo as nossas, produtores do saber e conhecimento, e formadores das novas gerações neste início do século XXI. Aqui como lá, o testemunho de Simone Weil continua de impressionante atualidade e profunda capacidade interpelativa.

LEIA MAIS...

>> Maria Clara Bingemer já participou de outras edições da IHU On-Line. Acesse em www.ihu.unisinos.br

• *Nem homem nem mulher: Paulo misógino?* Artigo publicado nas *Notícias do Dia* em 27-9-2008 e disponível no link http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&ask=detalhe&id=16981;

• *“Igreja que deseja ser ouvida numa cultura pós-cristã precisa ter um testemunho forte, crível e consistente que acompanhe o discurso”.* Edição número 224, de 20-6-2007, intitulada *Os rumos da Igreja na América Latina a partir de Aparecida. Uma análise do Documento Final da V Conferência*. Disponível em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_tema_capa&Itemid=23&task=detalhe&id=485;

• *“Igreja que deseja ser ouvida numa cultura pós-cristã precisa ter um testemunho forte, crível e consistente que acompanhe o discurso”.* Edição 220, de 21-5-2007, intitulada *O futuro da autonomia, uma sociedade de indivíduos?* Acesse em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_destaque_semana&Itemid=24&task=listar&idedit=10;

• *Os jesuítas e a expansão da cultura moderna.* Edição número 183, de 5-6-2006, intitulada *Floresta de Araucária: uma teia ecológica complexa*. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158354193.6word.doc>;

A exigência de uma nova universalidade

Na visão de Emmanuel Gabellieri, a originalidade de Simone Weil é ter tido, à luz da Encarnação, a intuição de uma teologia das religiões capaz de refletir as condições da descida de Deus a todas as condições humanas de existência

POR GILDA CARVALHO E GRAZIELA WOLFART | TRADUÇÃO BENNO DISCHINGER

“Simone Weil pode ajudar a avançar na compreensão das ‘vias e meios de salvação que só Deus conhece’, indicadas pela tradição cristã desde os padres até a *Gaudium et Spes*. Seu gênio sadio parece ter procurado (...) definir mais profundamente o espaço de mediação entre o humano e o divino, exigindo de uma parte que sejam analisadas a um nível espiritual todas as dimensões da existência humana e, de outra parte, que seja tomado em conta, pela filosofia e pela teologia, o conjunto das culturas e das religiões universais”. A declaração é do professor Emmanuel Gabellieri, em entrevista concedida, por e-mail, para a IHU On-Line. Ao refletir sobre a obra de Simone Weil *O enraizamento*, ele explica que o que ela chama “enraizamento” implica, portanto, um triplo enraizamento: “a) no mundo sensível; b) na aspiração a um bem transcendente; c) numa comunidade cujo papel é o de articular as duas primeiras dimensões, a saber, as necessidades da alma e as necessidades do corpo. Eis porque ‘o enraizamento’ é um conceito-chave do diálogo intercultural. Cada sociedade, cada cultura, estando fundada sobre esta articulação, cada uma pode e deve, com efeito, ser julgada por sua capacidade de realizá-la em função da exigência de dignidade e de reconhecimento presente no coração de cada ser humano”. E continua: “é porque cada homem é constituído por uma ligação íntima entre o desejo do bem e a sensibilidade, elo que define o que há no homem de ‘sagrado’, que as sociedades devem estar fundadas, não sobre uma declaração abstrata e individualista dos ‘direitos’ do homem, mas sobre uma declaração das ‘obrigações com o ser humano’. Nasce por aí as obrigações com a coletividade como tal, que conduzem a opor o amor de uma ‘cidade’ (mediadora do universal) e a submissão ao ‘grande animal social’, cuja pretensão exclusiva à existência é fonte da idolatria totalitária e do desenraizamento”.

Emmanuel Gabellieri é professor da Universidade Católica de Lyon, na França, e um dos maiores especialistas na obra de Simone Weil. Entre suas publicações, citamos: *Simone Weil: uma filosofia da Mediação e do Dom*, in *Simone Weil, Ação e contemplação* (G. P. di Nicola - M. C. Bingemer org.), São Paulo: Edusc, 2005; *Vie publique et vita activa chez S. Weil et H. Arendt*, *Cadernos Simone Weil*, 1999, p.135-52 e *Etre et Don. S. Weil et la philosophie*, *Bibliothèque philosophique de Louvain* n° 57, Peeters, Louvain-Paris, Dudley, 2003. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Em sua obra *O enraizamento*, Simone Weil propõe 14 necessidades da alma. Quais são elas? Elas obedecem a uma estrutura lógica?

Emmanuel Gabellieri - As necessidades da alma de que fala Simone Weil em *O enraizamento* são pensamentos situados numa estrutura espaço-temporal que primeiramente é cósmica, mas sempre se encontra mediada pela dimensão social da existência. A lista que é estabelecida em *O enraizamento*

pode, de saída, suscitar perplexidade. As 14 “necessidades da alma”, expostas na primeira parte da obra, definem com evidência os modos de relação, e então de “enraizamento”, julgados essenciais entre o indivíduo, a sociedade e o mundo. Mas, segundo que lógica? Não é certo que Simone Weil as tenha elaborado perfeitamente, mas pode-se tentar misturar aqui observações e hipóteses. Um princípio de organização parece claramente o seguinte, pitagórico, da união dos contrários, ligando

o maior número de necessidades da alma em cinco pares de opostos: 1) Liberdade e Obediência; 2) Igualdade e Hierarquia; 3) Honra e Punição; 4) Segurança e Risco; 5) Propriedade privada e propriedade coletiva. Ficam fora desta organização a Ordem, a Liberdade de opinião e a Verdade. Tendo a Liberdade já sido citada precedentemente, parece que “Liberdade de opinião” e “Verdade”, embora separadas na sucessão tal como elas são dadas, poderiam constituir um sexto par de

contrários. Restam então a Ordem (a primeira das necessidades expressas) e a Responsabilidade (em quarta posição) que, com a Verdade (fechando a lista) parecem apresentar-se como metacategorias, ligando entre si as precedentes. O que as observações feitas fazem realçar é uma psicossociologia na qual a alma se define pela rede de relações que a nutrem e a fazem viver no seio de uma comunidade. A estrutura espaço-temporal do enraizamento se desenvolve, assim, num sistema de relações recíprocas que permitem o reconhecimento mútuo. Sistema de necessidades que define, também, simultaneamente, o sistema das “obrigações com o ser humano”.

IHU On-Line - Como o enraizamento concebido por Simone Weil pode ser um conceito-chave no diálogo inter-cultural?

Emmanuel Gabellieri - O que Simone Weil chama “enraizamento” implica, portanto, um triplo enraizamento: a) no mundo sensível; b) na aspiração a um bem transcendente; c) numa comunidade cujo papel é o de articular as duas primeiras dimensões, a saber, as necessidades da alma e as necessidades do corpo. Eis porque “o enraizamento” é um conceito-chave do diálogo intercultural. Cada sociedade, cada cultura, estando fundada sobre esta articulação, cada uma pode e deve, com efeito, ser julgada por sua capacidade de realizá-la em função da exigência de dignidade e de reconhecimento presente no coração de cada ser humano. É porque cada homem é constituído por uma ligação íntima entre o desejo do bem e a sensibilidade, elo que define o que há no homem de “sagrado” (EL 11-44), que as sociedades devem estar fundadas, não sobre uma declaração abstrata e individualista dos “direitos” do homem, mas sobre uma declaração das “obrigações com o ser humano” (EL 74-84)¹. Nasce por aí as obrigações com a coletividade como tal (E 15), que conduzem a opor o amor de uma “cidade” (mediadora do universal) e a submissão ao “grande animal social” (OC VI 2 419),

¹ Não esquecer que o título original de *O Enraizamento* é “Prelúdio a uma declaração dos deveres com o ser humano”. (Nota do entrevistado)

“Simone Weil se apoia em sua experiência espiritual e num universalismo místico enraizado no próprio Deus”

cuja pretensão exclusiva à existência é fonte da idolatria totalitária e do desenraizamento.

IHU On-Line - Como este mesmo conceito pode ser aplicado ao diálogo inter-religioso?

Emmanuel Gabellieri - Pode-se tentar resumir a perspectiva de Simone Weil dizendo que, para ela, cada cultura e cada religião contêm em si “sementes do Verbo”. Ao mesmo tempo, o Cristo transcende todas as culturas e o próprio cristianismo histórico. Esta perspectiva cruza os cacifes mais recentes da reflexão católica, dos textos do Magistério aos teólogos de diversos horizontes. Pode-se fazer referência à encíclica *Fides et ratio*² de João Paulo II como primeiro exemplo. Neste texto, com efeito, a Encarnação do Verbo transcende as culturas, pois “a encarnação realiza a síntese que o espírito humano não teria podido imaginar: o Eterno entra no tempo, o Todo se oculta no fragmento (...) a verdade não está mais fechada num quadro cultural restrito, mas se abre a todo homem” (§ 12). De modo que o Cristo impede que uma cultura possa tornar-se “o critério último da verdade, no referente à revelação de Deus” (§ 71). Mostramos em outra ocasião que esta acentuação retomava tipicamente a argumentação

² *Fides et Ratio*: décima segunda Encíclica do Papa João Paulo II, de 14 de setembro de 1998. Ela fala sobre as relações entre a fé e a razão (*fides et ratio*), que constituem como que as duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade. A encíclica recorda que a fé e a razão foram o objeto de estudos exaustivos por parte de Santo Tomás de Aquino no século XIII, nomeadamente na sua *Suma Teológica*. Recorda o trabalho de apropriação pelo Ocidente, dos séculos XII e XIII, da filosofia de Aristóteles, um dos maiores filósofos da Grécia Antiga. (Nota da IHU On-Line)

de Jacques Maritain³ em 1927, por ocasião da condenação da Action Française, que recusava a atitude dos católicos discípulos de Maurras⁴ querendo identificar pura e simplesmente o cristianismo e a herança da cultura greco-latina. A mesma intuição de dever, sob este ponto de vista, “desocidentalizar” o cristianismo para poder realizar sua dimensão universal (a qual oferece, sem dúvida, além de seus desacordos, um dos paralelos mais significativos entre Maritain e Simone Weil, como o mostra sua comum abertura à Índia) se encontra em *Fides et ratio*⁵. Mas, paralelamente, *Fides et ratio* recusa igualmente uma vontade de “des-selenizar” o cristianismo, o que significaria recusar o valor de universalidade da cultura e da filosofia gregas e do que elas trouxeram ao cristianismo: como insiste nisso, por exemplo, o § 72: “A Igreja não pode deixar para trás o que ela adquiriu por sua inculturação na cultura greco-latina. Recusar tal herança seria ir contra o desígnio providencial de Deus”. Esse privilégio concedido à Grécia fica claro quando nos atemos ao plano filosófico, pelo fato de que, quaisquer que sejam os debates entre as duas maiores tradições da linha aristotélico-tomista e do platonismo cristão, estas têm em comum que não crêem numa oposição

³ Jacques Maritain (1882-1973): filósofo francês. O pensamento tomista de Maritain serviu de parâmetro para a abordagem e julgamento de situações concretas como a política, a educação, a arte e a religião vigentes. Mas tratou também da base da gnosiologia, decidindo-se pelo realismo imediato e intuição do ser, tal como no aristotelismo e na escolástica originária. Diferenciou a filosofia e a ciência experimental, bem como as diversas ciências filosóficas. Advertiu para a diferença entre o tema da lógica e o da gnosiologia. Foi um dos principais expoentes do tomismo no século XX. Uma de suas obras principais é *Por um humanismo cristão* (São Paulo: Paulus, 1999). Sobre Maritain, confira o recém-lançado *Maritain à contre-temps: Pour une démocratie vivante* (Paris: Desclée de Brouwer, 2007), do filósofo jesuíta Paul Valadier. (Nota da IHU On-Line)

⁴ Charles Maurras: (1862-1952) nacionalista, anti-semita e anti-republicano, o escritor e teórico político francês exerceu grande influência intelectual na Europa do início do século XX. Seu nacionalismo de direita antecipou algumas idéias do fascismo. (Nota da IHU On-Line)

⁵ “Seria um erro mortal confundir a causa universal da Igreja e a causa particular de uma civilização, de confundir, por exemplo, latinismo e catolicismo”, pois “a Igreja é universal” e “(...) todas as nações nela se encontram em casa”. J. Maritain, *Primado do espiritual*, Plon, 1927, p. 143 ss. [na ed. Francesa]. (Nota do entrevistado)

irredutível entre helenismo (ou paganismo) e cristianismo. Assim, a recusa de opor razão e fé, a convicção que o *logos* filosófico e o *logos* da revelação podem se encontrar e se abrir um ao outro criou a tradição que, dos padres da Igreja à *Fides et ratio*, constitui a norma reguladora das relações entre fé e culturas.

As culturas e religiões não-cristãs

Mas então, como fica a situação das culturas e religiões não-cristãs e que não participam diretamente da herança da Grécia? É precisamente aqui que *Fides et ratio* parece a mais inovadora em todo o caso na história do Magistério contemporâneo, pois após haver enunciado esta herança, o texto afirma, com efeito, que o diálogo que, no limiar da história humana, não faz senão iniciar entre o cristianismo e a Índia, apresenta problemas *análogos àqueles dos primeiros séculos*, dos quais deverá resultar um “*enriquecimento* do pensamento cristão”, o que vale também, acrescenta o texto, para as “grandes culturas da China e do Japão e dos outros países da Ásia (...) e as culturas tradicionais da África”⁶. O que é notável nesta passagem não é somente o paralelo já extremamente audacioso estabelecido entre o diálogo dos “primeiros séculos” e o dos séculos futuros, o que já implica uma perspectiva profética. Mas, é considerar que, sem precisar negar a universalidade trazida pela razão grega, o diálogo vindouro entre o cristianismo e as grandes culturas da Índia, da China, do Japão ou da África trará ao pensamento cristão um “enriquecimento” análogo àquele dos séculos passados. Ora, era esta a convicção e o profetismo expressos de maneira solitária por Simone Weil há mais de 60 anos, fundados na certeza de uma presença do Verbo nas culturas e religiões não-cristãs.

Uma transcendência do cristianismo sobre as outras religiões

O cacife dessas pesquisas é considerável. Ele deveria esclarecer a maneira com a qual Simone Weil pensa ao

6 Para efetuar outra confrontação, cf. nosso estudo: “Deus pessoal, Deus impessoal, Deus trinitário: Índia e cristianismo em S. Weil e J. Monchanin”, *Théophilyon* III-2, junho de 1998, p. 449-478. (Nota do entrevistado)

“Ela acreditava na verdade dos sacramentos, e esses são os ‘três contatos’ com o catolicismo que a conduziram à experiência mística que teve após Solesmes e Assis”

mesmo tempo uma transcendência do cristianismo sobre as outras religiões e julga o cristianismo “incompleto” sem que isso possa e deva lhe trazer o diálogo com as outras religiões⁷. E ele deveria ajudar a definir uma via capaz de evitar tanto um “exclusivismo”, pelo qual não haveria nenhuma abertura ao Verbo nas religiões não-cristãs, como um “pluralismo” relativista, que não veria no cristianismo mais do que uma via entre outras. Uma perspectiva pela qual não haveria nenhuma contradição entre a localização espaço-temporal da Encarnação e sua verdade universal, pois, em todos os casos, a salvação se opera pelo vínculo, explícito ou implícito, com a humanidade do Cristo, unida a toda carne. É por isso que Simone Weil definia como critério universal da salvação, de um lado, a adesão implícita ao sobrenatural (o desejo de um Bem que o homem não pode dar-se a si mesmo), e, de outro, a adesão implícita ao Cristo em toda compaixão autêntica, pois, pelo bem que se faz a outra pessoa humana, nos unimos Àquele que se uniu a toda carne para salvá-la. Esta dimensão de salvação, Simone Weil tende a atribuí-la diretamente à consciência de todo homem que vem a este

7 Crer que a Igreja tem “a plenitude dos meios de salvação” segundo a fórmula clássica, de um lado não garante que seus fiéis vivam plenamente, e de outro, não impede que os não-cristãos deem por vezes melhor testemunho do que os cristãos de valores evangélicos, como Maritain e S. Weil o pensaram, por exemplo, diante do exemplo de ação não violenta de Gandhi. (Nota do entrevistado)

mundo. Pode-se também considerar que as religiões não-cristãs participam, segundo certos graus, da perfeita mediação revelada no Cristo. É em todo o caso nesta perspectiva, a partir do exame dos ritos e preceitos morais de cada religião, que poderiam ser definidos o que no seguimento de Maritain diversos teólogos atuais chamam de “elementos de eclesialidade” presentes no seio das religiões não-cristãs⁸. A originalidade de Simone Weil é ter tido, à luz da Encarnação, a intuição de uma teologia das religiões capaz de refletir as condições da descida de Deus a todas as condições humanas de existência. De onde a exigência de uma “nova santidade” no mundo, capaz de “prolongar a Encarnação” nas condições históricas da modernidade, o que foi a razão primeira que a impeliu a escrever *O enraizamento*, que é um texto circunstancial enquanto encerra, ao mesmo tempo, valor universal.

IHU On-Line - Qual é a relação entre Simone Weil e a Igreja Católica? Que contribuições específicas seus escritos podem oferecer à Igreja?

Emmanuel Gabellieri - O que acaba de ser dito precedentemente permite pensar que Simone Weil pode ajudar a avançar na compreensão das “vias e meios de salvação que só Deus conhece”, indicadas pela tradição cristã desde os padres até a *Gaudium et Spes*. Seu gênio sadio parece ter procurado, como Blondel⁹ ou Maritain, definir mais profundamente o espaço de mediação entre o humano e o divino, exigindo, de uma parte, que sejam analisadas a um nível espiritual todas as dimensões da existência humana e, de outra parte, que seja tomado em conta, pela filosofia e pela teologia, o conjunto das culturas e das religiões universais.

8 Cf. notadamente as contribuições de M. Cagin, F. Daguet, B. de la Soujeole, nas Atas do colóquio “Santo Tomás e a teologia das religiões”, *Revue Thomiste*. (Nota do entrevistado)

9 Maurice Blondel (1861-1949): filósofo francês. Mestre de conferências na Universidade de Lille, 1895-1896. Professor em 1897 na Universidade de Aix-en-Provence, permanecendo no posto até sua enfermidade em 1927. Conhecido por sua filosofia da ação, que partia de um intuicionismo inicial, irrompendo para um espiritualismo metafísico antipositivista, com aparência neoplatônica e tomista, eclética e misticista, com algumas moderações, e que o aproximam ao existencialismo cristão. (Nota da IHU On-Line)

Há, então, os que temem que a Igreja e a mediação eclesial desapareçam totalmente em tal perspectiva. Mas, a posição de Simone Weil é complexa a esse respeito e não seria correto fixá-la numa simples rejeição, ela que dizia em Londres a propósito da Igreja que ela tinha a impressão de mentir a si mesma estando “fora” ou estando “dentro”. O que Simone Weil rejeitava era o fechamento espiritual de uma teologia que ela encontrou, e que ela via, com ou sem razão (e eu penso que havia as duas possibilidades na época), afirmar de maneira literal “fora da Igreja <visível> não há salvação”. E temia, aliás, tanto uma estreiteza dogmática negadora dos “mistérios” da fé, como o fenômeno de poder e de potência social no cristianismo. Mas, paralelamente, com frequência se esquece isso, ela acreditava na verdade dos sacramentos, e esses são os “três contatos” com o catolicismo que a conduziram à experiência mística que teve após Solesmes e Assis. Ela passava horas de adoração do santo sacramento na capela dos dominicanos em Marselha, e não deixou de ter uma eucaristia e um batismo de “desejo”. Dito de outra forma, não cessou de ser nutrida pela mediação eclesial, como jamais evitou aqueles que dela participam diretamente, como seus amigos, o padre Perrin ou Gustave Thibon.

Um fechamento à dimensão social da Igreja

O que concluir? Seria preciso desenvolver e matizar bem mais do que é possível aqui. De um ponto de vista espiritual e humano ao mesmo tempo, pode-se pensar que seu temor de toda empatia coletiva a fechou à dimensão social da Igreja, e, por isso, a partir deste ponto de vista, a uma dimensão da encarnação da fé, pois como os sacramentos poderiam operar sem mediação institucional e social? Mas, de outro lado, é demasiado claro que é a exigência de uma universalidade nova que Simone Weil quer afirmar com força, clareando a censura feita sem cessar por Simone Weil ao cristianismo histórico, particularmente moderno, de não ser suficientemente “encarna-

do”, este termo de encarnação sendo sempre, em Simone Weil, sinônimo de universalidade, já que ele garante precisamente a possibilidade de uma relação concreta e singular entre cada ente humano e o Deus vindo a este mundo.

Em sua realmente última carta ao Padre Perrin, escrita de Casablanca (Carta VI de 26 de maio de 1942), que é, portanto, um testemunho privilegiado da “passagem” do período de Marselha ao de Londres, Simone Weil, depois de ter escrito que “nós vivemos uma época sem precedente”, na qual a universalidade do cristianismo deve aqui por diante ser “explícita”, declara: “hoje em dia nada vale senão ser um santo; é necessária a santidade que o momento exige, uma santidade *nova*, também *sem precedente*”. E ela acrescenta: “Maritain o disse, mas ele somente enumerou os aspectos da santidade de outrora, que hoje em dia são, pelo menos por um tempo, superados. Ele não sentiu quanto a santidade de hoje deve encerrar realmente *novidade miraculosa*.”¹⁰ Como eu mostrei, analisando a gênese e os diferentes rascunhos desta carta ao Pe. Perrin, a sequência do texto mostra que temos aqui a matriz intelectual e espiritual da ideia de “novidade” que estará no princípio de *O enraizamento* alguns meses mais tarde, onde ela escreverá: “O problema de um método para insuflar uma inspiração a um povo é totalmente novo”¹¹.

Qual é a “novidade” que Simone Weil quer aqui indicar e que *O enraizamento*, escrito em Londres, procura

10 AD 81. Sublinhamos a insistência sobre uma *novidade* que Simone Weil reexpressa imediatamente: “Um tipo *novo* de santidade, que é um *jorrar*, uma *invenção* (...) quase o análogo de uma *revelação nova* do universo e do destino humano (...). É necessária mais genialidade do que foi necessária a Arquimedes para *inventar* a mecânica...” (AD 82). O que confirma nossa interpretação que ali está o ponto de partida de *O Enraizamento* e do conjunto dos textos de Londres, e é o que segue imediatamente: “O mundo *necessita* de santos que tenham genialidade (...). Onde há *necessidade*, há *obrigação* (*ibid.*). A relação é evidente com a Primeira parte de *O Enraizamento*, intitulada “As necessidades da alma”, mas também com o verdadeiro título do conjunto “Prelúdio a uma declaração dos *deveres* com o ser humano”, como com o “Estudo para uma declaração das *obrigações* com o ser humano” (EL 74-84). (Nota do entrevistado)

11 E 237. (Nota do entrevistado)

definir? Inicialmente ela pode ser situada em função das críticas que Weil formula, malgrado sua proximidade, em relação ao Pe. Perrin depois de J. Maritain. Ao Pe. Perrin, ela censura ao mesmo tempo não reconhecer suficientemente a existência de uma “fé implícita”, fora da Igreja visível, e de um vínculo, por mais sutil que ele seja, com a Igreja como “pátria humana”¹². “Os filhos de Deus não devem ter nenhuma outra pátria aqui embaixo, senão o próprio universo em sua totalidade (...). Em vista das coisas daqui de baixo, nosso amor deve ter (...) a mesma igualdade como o sol”¹³. É aqui que aparece a ideia de “nova santidade”: “em direção da nascente”, se assim se pode dizer, Simone Weil se apoia em sua experiência espiritual e num universalismo místico enraizado no próprio Deus: “O amor que preenche assim todo o universo torna-se o pinto que rompe o ovo do mundo. Tal amor ama o universo não a partir de dentro, mas de fora, do lugar puro onde se encontra a sabedoria de Deus, nosso irmão primogênito”¹⁴. E “em aval”, surge a exigência, que dá lugar às páginas finais da carta de 26 de maio: “tornai-vos católico... outrora se podia sê-lo implicitamente (...) atualmente é preciso que isso seja explícito. Santidade nova, original”.

LEIA MAIS...

>> Emmanuel Gabellieri já concedeu outra entrevista à IHU On-Line:

* *Três mulheres em busca da verdade e da justiça*. Publicada na IHU On-Line número 168, de 12-12-2005, disponível no link <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158350658.23word.doc>

12 Cf. AD 75-79. (Nota do entrevistado)

13 Carta de 14 de maio de 1942, *ms.* 243-2, verso. (Nota do entrevistado)

14 Acrescentado a lápis, em baixo à direita, *ms.* 243-2, verso: são as fórmulas que se encontra mais desenvolvidas em AD 79-80. A referência à sabedoria de Deus “irmão primogênito” é seguramente a referência à metafísica cristã do Verbo (e do Logos grego), mas o “pinto que rompe o ovo do mundo” remete ao “ovo do mundo” da *Bahvrishâ Upanishad* e à “alma do mundo” da *Chandogya Upanishad*. Tem-se, pois, aí uma condensação notável da mística de um amor universal que, extraído da triplice raiz cristã, grega e indiana, é agora o nó inspirador de todo o pensamento weiliano. (Nota do entrevistado)

Metaxu: a união de planos diferentes de realidade

Na opinião do filósofo Fernando Rey Puente, a noção de *metaxu*, ou seja, de intermediário, é fundamental no pensamento de Simone Weil, pois possibilita estabelecer contato com o Bem, transcendente e inacessível

POR GILDA CARVALHO E PATRICIA FACHIN

“**U**ma hermenêutica das culturas pensada de modo original e singular”, a obra de Simone Weil deve “ser entendida como uma ampla reflexão sobre as culturas”, sugere Fernando Rey Puente, professor de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, em entrevista concedida, por e-mail, à **IHU On-Line**. Para ele, a estratégia teórica que está por trás das interpretações da escritora e filósofa francesa “reside em uma dupla operação exegética que ela empreende”. Por um lado, menciona, ela mostra que o mundo grego está inserido no contexto mundial e também recebeu a revelação divina. Por outro, enfatiza, “ela tenta mostrar que o cristianismo é essencialmente filosófico e científico, e que nada foi mais danoso para o mesmo do que a separação que começou a haver entre a ciência e a religião cristã a partir do Renascimento”.

Desde o princípio da vida, a matemática e a mística tiveram um significado especial para Simone Weil, e, na percepção da escritora, revestidas de mística, as ciências poderiam nos levar a Deus. “Ela queria repensar uma nova ciência que pudesse ser ‘lida’ também num plano místico. Uma ciência que estivesse à altura de nossa civilização do trabalho, algo que nem mesmo os gregos, que ela tanto estimava, chegaram a compreender”, acentua.

Fernando Rey Puente é mestre em Filosofia pela Freie Universität Berlin, na Alemanha, e doutor na mesma área pela Universidade Estadual de Campinas - Unicamp. É também autor de livros sobre Schelling, Aristóteles e Simone Weil. Destacamos *Simone Weil et la Grèce* (Paris: L’Harmattan, 2007) e *As Concepções Antropológicas de Schelling* (São Paulo: Loyola, 1997). Recentemente, organizou, em parceria com o Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio, o Congresso Internacional Simone Weil e a Filosofia, em comemoração ao centenário da filósofa. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Qual a função dos *metaxu* na composição do pensamento weileano?

Fernando Rey Puente - A noção de *metaxu*, ou seja, de intermediário, tem um papel fundamental no pensamento de Simone Weil, na medida em que é por meio desses intermediários que é possível estabelecer um contato com o Bem, que é transcendente e inacessível para nós. Como ela postula existir diferentes planos de realidade e que acredita na possibilidade de eles poderem ser “lidos” um detrás do outro, os intermediários são essenciais no seu pensamento, pois são eles que permitem a passagem de um plano para o outro. A matemática, por

exemplo, é um desses intermediários para ela, um intermediário de extrema importância.

IHU On-Line - Como a matemática se insere na vida de Simone Weil e como ela influencia seu pensamento?

Fernando Rey Puente - A matemática está presente desde os primórdios da vida de Simone Weil, pois ela cresceu e foi educada ao lado de seu irmão, André Weil,¹ um dos matemáticos mais importantes do século XX. Ela dizia que seu irmão havia sido

¹ André Weil (1906-1998): matemático francês, irmão de Simone Weil. É reconhecido por sua obra seminal em teoria dos números e geometria algébrica. Foi membro-fundador e de fato o líder mais velho do Grupo Bourbaki. (Nota da IHU On-Line)

desde a mais tenra idade um verdadeiro gênio, razão pela qual ela comparava a infância dele à de Pascal. Devido a essa imensa superioridade intelectual que ela acreditava existir entre ela e seu irmão, Simone chegou mesmo a sentir-se alijada do reino do espírito, até que, um dia, ela teve uma espécie de revelação de acordo com a qual compreendeu que ninguém está impossibilitado de adentrar nesse território caso se empenhe verdadeiramente a entrar nele com dedicação e atenção. Desse modo, ela sentiu-se consolada para continuar seus estudos.

Ela entende a matemática principalmente em relação à civilização

grega, em particular em relação a Platão² e aos pitagóricos.³ Na sua interpretação dessa civilização que tanto amava, ela não considerava a matemática apenas como uma mera disciplina formal e abstrata, mas também, e, sobretudo, como a verdadeira ciência da natureza e como uma mística. Em outras palavras, a matemática era um *metaxu* que permitia unir planos diferentes de realidade. Esse duplo aspecto da matemática é, portanto, essencial para que se compreenda a importância que suas reflexões sobre a matemática terá no desenvolvimento de sua obra e de sua relação e apreciação de diversos pensadores, tais como Platão e Descartes⁴, dois dos mais importantes filósofos que influenciaram a sua filosofia.

2 Platão (427-347 a. C.): filósofo ateniense. Criador de sistemas filosóficos influentes até hoje, como a Teoria das Ideias e a Dialética. Discípulo de Sócrates, Platão foi mestre de Aristóteles. Entre suas obras, destacam-se *A República* e o *Fédon*. Sobre Platão, confira e entrevista *As implicações éticas da cosmologia de Platão*, concedida pelo filósofo Prof. Dr. Marcelo Perine à edição 194 da revista IHU On-Line, de 04-09-2006, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158342983.13pdf.pdf>. Leia, também, a edição 294 da Revista IHU On-Line, de 25-05-2009, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1243280653.711pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

3 Pitagóricos: membros da Escola Pitagórica, que recebeu o nome do fundador, o grego Pitágoras. Outros pensadores importantes foram Filolau, Arquitas, Alcmeon e a matemática e física Theano. A escola teve como ponto de partida a cidade de Crotona, sul da Itália, e difundiu-se vastamente. Trata-se da escola filosófica grega mais influenciada exteriormente pelas religiões orientais, e que por isso mais se aproximou das filosofias dogmáticas regidas pela ideia de autoridade. O pitagorismo influenciou o futuro platonismo, o cristianismo e ainda foi invocado por sociedades secretas que atravessaram o tempo até alcançarem os dias de hoje. O símbolo da Escola Pitagórica era o Pentagrama, uma estrela de cinco pontas. (Nota da IHU On-Line)

4 René Descartes (1596-1650): filósofo, físico e matemático francês. Notabilizou-se, sobretudo pelo seu trabalho revolucionário da Filosofia, tendo também sido famoso por ser o inventor do sistema de coordenadas cartesianas, que influenciou o desenvolvimento do cálculo moderno. Descartes, por vezes chamado o fundador da filosofia e matemática modernas, inspirou os seus contemporâneos e gerações de filósofos. Na opinião de alguns comentadores, ele iniciou a formação daquilo a que hoje se chama de racionalismo continental (supostamente em oposição à escola que predominava nas ilhas britânicas, o empirismo), posição filosófica dos séculos XVII e XVIII na Europa. (Nota da IHU On-Line)

IHU On-Line - Seria possível afirmar que Simone Weil possuía uma compreensão mística das ciências, em especial da Matemática?

Fernando Rey Puente - Sem dúvida, ela pensava que a matemática e as ciências em geral deveriam ser revestidas de uma dimensão mística, ou seja, elas deveriam nos levar a Deus. Para Weil, a ciência grega nada mais era do que uma ponte para nos conectar a Deus. Mas, cabe ressaltar, ela, de modo algum, tinha um projeto nostálgico de retorno ao mundo grego. O que queria mesmo era repensar uma nova ciência que pudesse ser “lida” também num plano místico. Uma ciência que

“Ela tenta mostrar que o cristianismo é essencialmente filosófico e científico, e que nada foi mais danoso para o mesmo do que a separação que começou a haver entre a ciência e a religião cristã a partir do Renascimento”

estivesse à altura de nossa civilização do trabalho, algo que nem mesmo os gregos, que ela tanto estimava, chegaram a compreender. Por isso, enfatiza o trabalho como a especificidade de nossa civilização, e, necessariamente, deveria ser em torno a essa noção de trabalho que uma nova espiritualidade deveria se erguer.

IHU On-Line - Simone Weil tinha duas grandes paixões: o Cristianismo e a cultura ou a tradição grega. Como ela aproxima essas duas forças tão presentes em sua vida?

Fernando Rey Puente - De fato, essa aproximação me parece constituir a verdadeira chave para a compreensão de sua obra, que deve ser entendida

como uma ampla reflexão sobre as culturas. Trata-se de uma hermenêutica das culturas pensada de modo original e singular.

A estratégia teórica que está por trás de sua interpretação reside em uma dupla operação exegética que ela empreende: por um lado mostrar que o mundo grego se insere em um contexto mundial no qual todos ou quase todos (à exceção os romanos) os povos da Terra receberam uma revelação divina, inclusive os gregos. Ou seja: contrariamente à ideia tão propalada que na Grécia teria ocorrido algo único - o triunfo da razão autônoma e soberana - que se entende como o nascimento da razão e o abandono do mito, ela pensa que a própria ciência grega nada mais é do que a revelação particular que essa civilização recebeu para mediar a distância por eles sentida entre a transcendência do Bem (exposta em Platão) e a miséria dos homens (apresentada em suas tragédias). Por outro lado, ela tenta mostrar que o cristianismo é essencialmente filosófico e científico, e que nada foi mais danoso para o mesmo do que a separação que começou a haver entre a ciência e a religião cristã a partir do Renascimento. Ora, a identidade entre os conceitos de *logos* e *arithmos* permite a ela reler a tradição grega e a tradição cristã em nova chave hermenêutica. Assim, o *logos* do início do Evangelho de João é lido não como “verbo”, mas sim como “mediação” no sentido matemático. Igualmente, ela pode “ler” no reencontro de Orestes⁵ e Antígona⁶ o reencontro da alma humana com Cristo. Em suma, ela elabora um complexo método de “leitura” (um conceito central para ela) que a capacita a “ler” diversas analogias entre fatos e culturas aparentemente diversos e desconexos com imensa facilidade e originalidade.

5 Orestes: na mitologia grega, Orestes era filho do rei Agamemnon de Micenas e da rainha Clitemnestra, e irmão mais novo de Ifigênia. (Nota da IHU On-Line)

6 Antígona: figura da mitologia grega, filha de Édipo e Jocasta. A versão clássica do mito sobre a Antígona é descrita na obra *Antígona*, do dramaturgo grego Sófocles, um dos mais importantes escritores de tragédia. (Nota da IHU On-Line)



IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

B.

Destques da Semana

SIGA O twitter DO IHU

Hey there! **_ihu** is using Twitter.

Twitter is a free service that lets you keep in touch with people through the exchange of quick, frequent answers to one simple question: What are you doing? **Join today** to start receiving **_ihu's** tweets.

Join today!

Already using Twitter from your phone? [Click here.](#)

_ihu

Começa hoje Ciclo de Estudos em EAD Veblen e o comportamento humano. Um século de "Teoria da Classe Ociosa" <http://migre.me/5IZQ>

about 5 hours ago from web

"Nosso horizonte é erradicar a fome no Brasil em 2015", afirma Patrus Ananias em entrevista ao jornal El País.

Name IHU
Location Brasil
Web <http://www.unisinos.br>

39 following 162 followers

Tweets 656

Favorites

Following

http://twitter.com/_ihu

Entrevistas da Semana

Missões jesuíticas em terras não cristãs

Especialista nas missões realizadas pela Companhia de Jesus no mundo, Ana Luisa Janeira considera que o desafio mais importante para os jesuítas hoje é manter a preocupação pela educação de qualidade

POR GRAZIELA WOLFART

“O s jesuítas desenvolveram um típico relacionamento baseado na música e na expressão plástica, especialmente a escultura, o que é visível ainda hoje no espólio das reduções jesuíticas, quer na Argentina, no Paraguai, no Uruguai ou aqui no Brasil”. Quem já teve a oportunidade de visitar alguma região das missões sabe do que a professora Ana Luisa Janeira está falando. Janeira pesquisa as missões jesuíticas há muitos anos e conhece muito bem as características da Companhia de Jesus pelo mundo. Para ela, na entrevista que nos concedeu pessoalmente, na Unisinos, “os jesuítas, independente de nós concordarmos ou não, sempre têm estendido uma educação de qualidade. E é importante que isso continue. E é igualmente importante que eles sejam capazes de perceber os sinais dos tempos do ponto de vista da produção científica, artística e cultural. E devem saber manter, dentro da tradição que lhes é própria, uma capacidade de reflexão e crítica que não vá no sentido do consumismo e do capitalismo, mas atinja o âmago das questões essenciais”. Janeira também fala, nesta entrevista, sobre Simone Weil, a quem considera um caso muito especial do pensamento místico no século XX. “Ela é uma figura ímpar, com uma força muito grande na denúncia de certos conformismos políticos, religiosos, acadêmicos. E, por conseguinte, ela pode ser inspiradora”.

Ana Luisa Janeira é professora na Universidade de Lisboa, Portugal, doutora em Filosofia Contemporânea pela Université de Paris I, e autora de *A Energética no Pensamento de Teilhard de Chardin* (Livraria Cruz-Faculdade de Filosofia, 1978). Janeira esteve na Unisinos no último mês de setembro, participando do IX Simpósio internacional IHU: Ecos de Darwin, onde proferiu a conferência intitulada “A energética teilhardiana: missão evolutiva em terras cristãs”. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Qual é a sua relação com a pesquisa sobre as missões?

Ana Luisa Janeira - O importante na questão da missão é entender como, a partir de um determinado pensamento, na Europa, e a partir de Santo Inácio de Loyola, se dá a proclamação universal em terras onde dominavam outras culturas, outras tradições. Meu interesse é ver como a Companhia de Jesus definiu uma estratégia de difusão das suas ideias que, simultaneamente, serviu - ou não - à identidade dos povos que foram sujeitos dessa missão. Então, nesse sentido, me parece importante fazer esse estudo. Mas, de fato,

na origem, eu vim para as missões e *misiones*, na parte espanhola, fundamentalmente para tentar perceber se haveria alguma transposição do modelo arquitetônico que os jesuítas geralmente seguem na construção dos seus noviciados e colégios e algumas casas da Europa, na projeção de um modelo urbano para as missões. Constatei que a própria memória dos habitantes atuais das zonas de missão onde pesquisei mostra que eles são conscientes de que os jesuítas atuaram dentro de certas áreas científicas e artísticas em função das características dos povos que encontraram, o que revela, por

um lado, uma estratégia bem definida emanada de Roma e, simultaneamente, uma capacidade de adaptação aos povos locais.

IHU On-Line - Como o conceito de missão está ligado à configuração da Companhia de Jesus?

Ana Luisa Janeira - A Companhia de Jesus surge num momento especial da Europa que se chama genericamente de “a contrarreforma”, ou seja, o processo que se dá depois dos desenvolvimentos da reforma luterana, calvinista e da parte anglicana, do questionamento de um “aburguesamento” da Igreja e dum des-

virtuar do pensamento cristão. E, como consequência, houve uma movimentação que se chamou a contrarreforma. E essa contrarreforma, de certa maneira, foi muito servida por um desenvolvimento da Companhia de Jesus, que rapidamente aliciou muita gente. Houve um desenvolvimento exponencial, inacreditável, da Companhia. As constituições de Santo Inácio e os exercícios espirituais definiram uma disciplina e uma estrutura de tipo militar. E essa estrutura naturalmente evidencia que todo militar tem sempre a ideia de conquista, de “ganhar terreno”. Isso acaba por ser, depois, já numa perspectiva espiritual, muito dividido pela ideia de que é necessário propagar a boa nova junto dos povos que também acabavam por ser descobertos e conquistados pelos europeus.

IHU On-Line - O que caracteriza, de forma geral, as missões jesuíticas?

Ana Luisa Janeira - As missões jesuíticas são, em primeiro lugar, comunidades. E é preciso lembrar a desproporção imensa que há entre dois ou três jesuítas e uma comunidade indígena, que pode ter até três mil pessoas. Por conseguinte, essa desproporção gerou a necessidade dos padres jesuítas centralizarem o poder junto dos caciques, no caso aqui da América do Sul. E aconteceu que, no fundo, eram os caciques que intervinham junto às populações. Essa intervenção, por um lado, revelava uma capacidade de adaptação dos jesuítas, que delegavam poder a figuras da comunidade, mas, simultaneamente, também era uma forma de eles conseguirem se dividir dada a desproporção do número entre eles e a comunidade. A atuação se deu fundamentalmente no sentido de tornar povos nômades em sedentários, o que é muito complicado. Além disso, eles desenvolveram a capacidade artística e musical dos povos indígenas. Os jesuítas desenvolveram um típico relacionamento baseado na música e na expressão plástica, especialmente a escultura, o que é visível ainda hoje no espólio das reduções jesuíticas, quer na Argentina, no Paraguai, no Uruguai ou aqui no Brasil.

IHU On-Line - Quais os maiores desafios para os jesuítas na sociedade atual?

Ana Luisa Janeira - O desafio que é

“O importante na questão da missão é entender como, a partir de um determinado pensamento, na Europa, e a partir de Santo Inácio de Loyola, se dá a proclamação universal em terras onde dominavam outras culturas, outras tradições”

mais importante que eles assumam é manter uma preocupação pela educação de qualidade. Os jesuítas, independente de nós concordarmos ou não, sempre têm estendido uma educação de qualidade. E é importante que isso continue. E é igualmente importante que eles sejam capazes de perceber os sinais dos tempos do ponto de vista da produção científica, artística e cultural. E devem saber manter, dentro da tradição que lhes é própria, uma capacidade de reflexão e crítica que não vá no sentido do consumismo e do capitalismo, mas atinja o âmago das questões essenciais.

IHU On-Line - Mudando um pouco de assunto. A senhora também estudou Simone Weil. Em que sentido ela pode ser inspiração para mulheres e homens contemporâneos?

Ana Luisa Janeira - Simone Weil é um caso muito especial do pensamento místico no século XX. Ela é uma figura ímpar, com uma força muito grande na denúncia de certos conformismos políticos, religiosos, acadêmicos. E, por conseguinte, ela pode ser inspiradora. Não acho que seja uma questão de debate homem X mulher. Mas ela propu-

nhava uma perspectiva para um mundo diferente.

IHU On-Line - O que caracteriza o vazio no pensamento de Weil?

Ana Luisa Janeira - Essa ideia é muito complexa. Simone Weil diz que o vazio exterior corresponde a uma tensão interior. É provavelmente algo que tem uma inspiração no pensamento oriental. É preciso lembrar que seu irmão, Andre Weil, tinha uma forte ligação com o pensamento de mulheres orientais. Simone tem e viveu até as entranhas essa capacidade de descender dela mesma. Ela foi uma aluna brilhante de um curso em que tinha como colegas Sartre¹ e Simone de Beauvoir,² e conseguiu ter as melhores classificações. No entanto, vai trabalhar como professora em zonas onde há muitas minas, e onde ela tem muita preocupação com os mineiros. Depois, desenvolve uma preocupação imensa com as questões laborais, quando vai trabalhar nas fábricas, ou quando vai para a guerra da Espanha. Ela é uma figura incontornável da cultura francesa, europeia e mundial do século XX. E morreu com apenas 34 anos.

LEIA MAIS...

>> Ana Luisa Janeira já concedeu outra entrevista à IHU On-Line:

* Perfil - Ana Luisa Janeira. Publicada na IHU On-Line número 311, de 19-10-2009, disponível no link http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_tema_capa&Itemid=23&task=detalhe&id=1863&id_edicao=339.

1 Jean-Paul Sartre (1905-1980): filósofo existencialista francês. Escreveu obras teóricas, romances, peças teatrais e contos. Seu primeiro romance foi *A náusea* (1938), e seu principal trabalho filosófico é *O ser e o nada* (1943). Sartre define o existencialismo em seu *ensaio O existencialismo é um humanismo*, como a doutrina na qual, para o homem, “a existência precede a essência”. Na *Crítica da razão dialética* (1964), Sartre apresenta suas teorias políticas e sociológicas. Aplicou suas teorias psicanalíticas nas biografias *Baudelaire* (1947) e *Saint Genet* (1953). *As palavras* (1963) é a primeira parte de sua autobiografia. Em 1964, foi escolhido para o prêmio Nobel de literatura, que recusou. (Nota da IHU On-Line)

2 Simone de Beauvoir (1908-1986): escritora, filósofa existencialista e feminista francesa. Ligou-se pessoal e intelectualmente ao filósofo francês Jean-Paul Sartre. (Nota da IHU On-Line)

Walter Benjamin e o império do instante

Progresso como ideologia institui o império do instante, destruindo a experiência em função da fugacidade e da velocidade sempre mais acelerada na modernidade capitalista. Nesse cenário, não há espaço para a memória, critica o filósofo José Antonio Zamora

POR MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO MOISÉS SBARDELOTTO

As estruturas temporais da modernidade capitalista estão marcadas pela velocidade, por uma aceleração permanente. Ao mesmo tempo, parece que nada de novo, em seu sentido radical e autêntico, é produzido. “Novidades” proliferam em ritmo frenético, e essa avalanche de bens de consumo nos conduz ao império do instante, do fugaz, do descartável. Ao nos inscrevermos nessa lógica, acontece “uma anulação e uma destruição da experiência, porque a relação que o sujeito estabelece com a realidade por meio do consumo está marcada por essa fugacidade, por essa transitoriedade”. A análise é do filósofo espanhol José Antonio Zamora na entrevista exclusiva que concedeu, pessoalmente, à **IHU On-Line**. Há uma “empatização com a mercadoria”, assegura Zamora, referindo-se ao pensamento de Walter Benjamin. Não se trata mais de um consumo material em si, e o valor de uso do produto fica de lado. Entra em cena a aura alucinatória das mercadorias, que são convertidas em objeto de desejo pelas qualidades subjetivas que conferem ao seu possuidor. Daí à conversão dos sujeitos em mercadoria é um passo. “Benjamin rastreia uma forma de conversão dos sujeitos em mercadoria que tem a ver com o fetichismo da mercadoria, com a aura alucinatória, com a experiência estética, cultural com a mercadoria, não material”. Zamora critica esse devir cronológico, que tem na elaboração ideológica do progresso sua mais rematada concretização. A figura do redemoinho seria mais adequada para compreendermos a realidade social, quando tudo é movido, mas nada muda.

Zamora foi conferencista do evento *O tempo messiânico contra o furacão destrutivo do capitalismo*, de 28 de setembro a 1º de outubro de 2009, promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Unisinos. Docente no Instituto de Filosofia do Conselho Superior de Investigações Científicas (CSIC) da Espanha, é autor de, entre outros, *Th. W. Adorno: pensar contra la barbarie* (Madrid: Trotta, 2004) e *Ciudadania, multiculturalidad e inmigración* (Navarra: Verbo Divino, 2003). Estudou Filosofia, Psicologia e Teologia na Universidade Pontifícia de Comillas, em Madri. Doutorou-se na Universidade de Münster, na Alemanha, com uma tese sobre Theodor Adorno, orientada por Johann Baptist Metz. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Qual é a relação que o senhor estabelece entre Walter Benjamin¹ e o tempo e consumo no capitalismo?

José Antonio Zamora - Walter Benjamin é um pensador que pretende desentranhar as chaves da modernidade capitalista. Uma dessas chaves fundamentais é a questão do tempo.

¹ Walter Benjamin (1892-1940): filósofo alemão crítico das técnicas de reprodução em massa da obra de arte. Foi refugiado judeu alemão e diante da perspectiva de ser capturado pelos nazistas, preferiu o suicídio. Um dos principais pensadores da Escola de Frankfurt. (Nota da IHU On-Line)

Normalmente, consideramos o tempo como uma realidade imutável, como se o tempo houvesse sido sempre igual em todas as épocas históricas, mas, na realidade, o tempo também é uma construção social. Nesse sentido, a modernidade capitalista estabelece estruturas temporais. Estas estão marcadas por uma aceleração permanente, a velocidade. E, ao mesmo tempo, há uma sensação de que nada novo, em um sentido radical, se produz. A modernidade está relacionada com o novo. Este é o tempo novo frente ao

antigo, frente à Idade Média, frente ao antigo regime. Entretanto, a proliferação de novidades e a aceleração na proliferação destas produz um certo “instantaneísmo”, o domínio do instante, do fugaz. E isso, ao mesmo tempo, faz com que se produza uma desqualificação do instante pela falta de duração. Ao não ter duração, não se inscreve experiencialmente no sujeito, e então isso produz uma sensação de vazio nisso que, hoje em dia, recebeu o nome de pós-modernidade. Há uma sensação de que as utopias, o

sujeito, a razão, morrem. Vivemos em um mundo “pós”: pós-humano, pós-político, pós-histórico, pós-moderno. É uma consequência última desse processo de aceleração. Então, digamos, isso que faz parte das estruturas, para mim, é uma chave para desentranhar o que a modernidade capitalista produz na sociedade e na experiência que os sujeitos têm nessas sociedades. Isso por um lado.

O tempo devorado

O problema é a mediação entre o que poderíamos chamar de tempo concreto, o tempo em seu caráter experiencial, e depois um marco, que, no capitalismo, é o marco do valor abstrato, que é o tempo enquanto critério de quantificação do valor do capital, do dinheiro. Trata-se de buscar e de entender essa mediação, porque a modernidade produz uma grande quantidade de inovação tecnológica, de mudança social, de mudança de mentalidades. É uma revolução permanente de costumes, de ideias, de afetos, de técnicas, de todo tipo. E, ao mesmo tempo, apesar de tudo estar em revolução, no entanto, o marco abstrato do valor e o tempo abstrato do valor de troca, ou do dinheiro, do capital, é um marco fixo, estático. Parece como se esse marco estático devorasse o tempo concreto, engolissem, se apoderasse do tempo concreto e anulasse sua capacidade de produzir verdadeira novidade, algo verdadeiramente novo. Evidentemente, isso tem a ver com o consumo, na medida em que o capitalismo também produziu uma infinidade enorme de mercadorias, de produtos, uma multiplicação. Mas essa multiplicação de produtos está a serviço da multiplicação do benefício, então os sujeitos são impulsionados a consumir vorazmente. Porém, nesse consumo, produz-se realmente uma anulação e uma destruição da experiência, porque a relação que o sujeito estabelece com a realidade por meio do consumo está marcada por essa fugacidade, por essa transitoriedade.

IHU On-Line - A que se atribui essa

**“Tanto a ideia burguesa,
marxista ou social-
democrata de progresso,
de avanço a uma meta,
concepção teleológica
da história, e esta
outra, do eterno
retorno, são duas
formas de falsa
consciência daquilo
que realmente ocorre.
Porque só se entende o
que realmente ocorre a
partir da mediação
desses dois esquemas
interpretativos.
Teríamos que recorrer,
talvez, a uma imagem
do redemoinho”**

aceleração do tempo? Ela está, então, submetida ao imperativo do consumo?

José Antonio Zamora - Sim, porque, de um lado, o capitalismo, por meio da inovação tecnológica, organizativa e logística, tem uma capacidade enorme de produzir cada vez mais com menos. É a lógica de racionalização, de efetividade, de eficácia, a competitividade. Os saltos de produtividade têm sido enormes. Então, isso faz com que possamos produzir muito mais com menos, mas a criação de riqueza material não é o mesmo que a criação de benefício. A criação de benefício não depende da criação de riqueza, mas sim do valor de troca associado

às mercadorias. Então, para seguir mantendo a acumulação, é necessário produzir mais, isto é, a produtividade não tem como consequência um ganho de tempo, de tempo não produtivo, de tempo de descanso, de tempo fora do âmbito da produção e do consumo. O crescimento da produtividade tem que ser compensado com um crescimento tremendo do consumo. Estamos continuamente compelidos a consumir, senão seria impossível que a maquinaria seguisse funcionando.

Aura alucinatória das mercadorias

O capitalismo também é uma forma de cultura, não só uma forma de produzir. Então, tem que estar continuamente alimentado o desejo, gerando, portanto, uma apetência permanente de mercadorias. E Benjamin consegue rastrear um fenômeno específico - e eu acredito que foi a pessoa que melhor o entendeu -, que ele chamou de “empatização com a mercadoria”. É uma aproximação e uma identificação empática com a mercadoria, que não é seu consumo material, não tem a ver com o valor de uso, mas sim com a aura alucinatória que as mercadorias adquirem no capitalismo para se converter em objeto de desejo. Aí há um processo de assimilação, de “empatização”, diz ele, com o anorgânico. Isso transforma os sujeitos em sujeitos auráticos mercantilizados.

É muito curioso, por exemplo, quando Benjamin se fixa em tipos humanos que povoam o que hoje chamaríamos de shopping, mas que naquela época eram as passagens parisienses. Então, o filósofo fala da relação que os sujeitos têm quando estão na massa, quando estão nessas concentrações humanas. E ele se dá conta de que os passeantes se exibem diante dos outros, se vendem diante dos outros, adquirem eles mesmos o caráter de mercadoria que se oferece ao outros. O que Marx havia analisado, que o homem vende a sua força de trabalho e se converte em mercadoria no mercado de trabalho, pela venda de sua força de trabalho, é insuficiente para entender o capitalismo na época posterior e atual. E Benjamin rastreia

uma forma de conversão dos sujeitos em mercadoria que tem a ver com o fetichismo da mercadoria, com a aura alucinatória, com a experiência estética, cultural com a mercadoria, não material. Pensemos que ele está escrevendo nos anos 1920-1930 do século passado, então se supõe um adiantamento, uma lucidez.

Hoje, basta entrar em um shopping para entender Benjamin. É uma coisa que Theodor Adorno² também analisa. Porque o valor de troca em Marx era simplesmente o preço, tinha a ver com o sistema de dinheiro para trocar mercadorias que são qualitativamente diferentes. Mas aqui estamos falando de outra coisa, estamos falando dessa aura alucinatória, o brilho, o esplendor que as mercadorias adquirem, que lhe permitem ter vivências, experiências subjetivas da relação que não tem a ver com o substrato material da mercadoria. Por que um carro de luxo faz com que o possuidor tenha “sex appeal”? É a relação da materialidade da mercadoria e os atributos que se projetam alucinatoriamente sobre ele. Então, isso permite rastrear uma coisa que, por exemplo, Adorno chamava de “o consumo do valor de troca”, que, na forma habitual de pensar as teorias marxistas, tradicionais, não teria sentido, só se pode consumir o valor de uso de uma mercadoria.

IHU On-Line - Voltando à questão da aceleração do tempo, que conexões há entre ela e o fim da história, da razão, do sujeito, da política e das ideologias? Não se cria aí uma apatia do sujeito contemporâneo em função desse cenário?

José Antonio Zamora - A questão da aceleração e do fim da história aparece como duas interpretações opostas. A categoria da aceleração parece ser um impulso para frente, à velocidade, ao rápido, a uma meta. Parece que, no

² Theodor Wiesengrund Adorno (1903-1969): sociólogo, filósofo, musicólogo e compositor, definiu o perfil do pensamento alemão das últimas décadas. Adorno ficou conhecido no mundo intelectual, em todos os países, em especial pelo seu clássico *Dialética do Iluminismo*, escrito junto com Max Horkheimer, primeiro diretor do Instituto de Pesquisa Social, que deu origem ao movimento de ideias em filosofia e sociologia que conhecemos hoje como Escola de Frankfurt. (Nota da IHU On-Line)

“O novo, em sentido enfático, profundo, tem que ser qualitativamente novo, é uma determinação qualitativa, e não meramente cronológica. Então, no império da cronologia, do devir cronológico, em um continuum de instantes que se sucedem no tempo, o que se produz realmente é uma sabotagem da produção do radical e do verdadeiramente novo”

conceito de aceleração, há como que um esquema tecnológico de fundo. No entanto, o fim da história parece propor que o que se produz é uma “estática”, uma parada, uma detenção, algo que não se move, que está detido. Benjamin, claro, não se refere a esse teorema do fim da história, que é um teorema hegeliano, que depois foi percorrido por Francis Fukuyama. Mas Benjamin tinha diante de si o teorema nietzschiano do eterno retorno. Então, diz ele, tanto a ideia burguesa, marxista ou social-democrata de progresso, de avanço a uma meta, concepção teleológica da história, e esta outra, do eterno retorno, são duas formas de falsa consciência daquilo que realmente ocorre. Porque só se entende o que realmente ocorre a partir da mediação

desses dois esquemas interpretativos. Teríamos que recorrer, talvez, a uma imagem do redemoinho. Quando você vê um fluxo de água, forma-se um redemoinho, que começa a mover tudo, mas fica fixo, está fixo, não muda, não se move. Essa imagem pode nos ajudar a entender o que Walter Benjamin persegue em sua análise. Porque essa aceleração tremenda, esse processo de inovação tecnológica, de transformação permanente faz com que, na realidade do sistema social, tudo mude para que nada mude: está imóvel.

O novo qualitativo e o novo cronológico

A análise de Benjamin persegue essa questão tão própria do sistema produtor de mercadorias de, por um lado, criar uma pluralidade, uma diversidade, um ato de inovação permanente, de multiplicação, de diversificação. Pensemos, por exemplo, como era a vida dos sujeitos antes da revolução econômica que é o sistema capitalista. Seu mundo de objetos, de vivência, era relativamente pobre comparado ao que nós hoje vivemos em todas as ordens. No entanto, nessa produção contínua da novidade, realmente está se escamoteando o novo, o radicalmente novo.

Benjamin analisa o fenômeno da moda e diz que as mercadorias precisam utilizar a propaganda da novidade. Mas a novidade, pela pura novidade, é um critério abstrato, é simplesmente aquilo que no tempo acontece em último lugar, não tem outra qualificação a não ser aquilo que ocorreu por último. Então é isso que se busca: quando se oferece as mercadorias, prometemos que teremos o último, pois aquilo que já temos está atrasado. Contudo, não se analisa o que há realmente de novo no novo. Porque o novo, em sentido enfático, profundo, tem que ser qualitativamente novo, é uma determinação qualitativa, e não meramente cronológica. Então, no império da cronologia, do devir cronológico, em um *continuum* de instantes que se sucedem no tempo, o que se produz realmente é uma sabotagem da produção do radical e do verdadeiramente

te novo. Acrescenta-se a isso que essa concepção que chamamos teleológica do tempo, que é expressada de um modo muito preciso na ideia moderna de progresso, é a forma como nós, modernos, entendemos o tempo. Entendemos o tempo como progresso. Então, diz Benjamin, essa forma de interpretar o processo histórico é uma forma de interpretar que reflete essa aceleração constante do tempo, esse processo inovador constante, que, no entanto, como mero reflexo, é uma elaboração ideológica, porque não permite ver o que, nesse processo, há de regressão, destruição, aniquilamento, vítimas.

Lógica sacrificial

Nesse processo histórico, interpretado como progresso, tudo é submetido à consecução da meta. O resultado aparece como capaz de justificar todos os preços pagos para a sua consecução. Na realidade, essa ideia de progresso responde a uma lógica sacrificial. E, de fato, um dos autores em que essa ideia tem, na filosofia da história, uma interpretação mais acabada, Hegel, fala precisamente do altar da história, onde são sacrificadas gerações, homens, para a consecução de uma meta futura, que é a plenitude da história. Nesse sentido, o fim da história é também o juízo final. Não é preciso esperar nenhum juízo ulterior que revogue o acontecer fático da história, mas a própria história é seu juízo. A história vai realizando seu juízo no próprio devir. Então, tudo é justificado como preço do resultado. Então, se pensarmos que Walter Benjamin encontra diante de seus olhos, no momento histórico em que vive, a Primeira e a Segunda Guerras Mundiais, a emergência dos fascismos na Europa, o triunfo do nacional-socialismo na Alemanha, a perseguição dos judeus, ele não pode entender que esse presente possa ser, digamos, o epílogo de um processo histórico anterior. Algo falhou nessa interpretação da história, que nos cegou para compreender realmente os custos desse processo. E, quando não somos capazes de ver os custos desse processo em termos de

“Entendemos o tempo como progresso. Então, diz Benjamin, essa forma de interpretar o processo histórico é uma forma de interpretar que reflete essa aceleração constante do tempo, esse processo inovador constante, que, no entanto, como mero reflexo, é uma elaboração ideológica, porque não permite ver o que, nesse processo, há de regressão, destruição, aniquilamento, vítimas”

vítimas, de destruição, de ruínas acumuladas, estamos alimentando a própria lógica sacrificial que se sustenta como esquema de dominação histórico que não foi rebaixado. Então, a novidade viria só do fato de sermos capazes de interromper esse processo. Benjamin tem um conceito messiânico do tempo.

IHU On-Line - A partir disso, como podemos compreender a junção messianismo e política nesse pensador?

José Antonio Zamora - Não é simples a interpretação que Benjamin faz do messiânico. Ele tem um fragmento,

que é o Fragmento Teológico-Político, em que ele fala da relação entre a ordem do profano e a ordem do messiânico. Normalmente, o messiânico está relacionado à teologia, à religião. Então, ele fala dessas duas ordens como duas ordens diferentes, separadas e com uma certa tensão: enquanto que a ordem do profano é voltada à busca da felicidade dos sujeitos, a ordem do messiânico é interpretada por Benjamin como interrupção. Ele não pensa o Reino de Deus, podemos dizer, como o fruto maduro de um processo histórico, que é como muitas vezes o interpretamos: pensamos que a história vai caminhando rumo a uma plenitude, e essa plenitude é o Reino do Deus, o epílogo da história. Isso converteria o Reino de Deus no prêmio dos vencedores. Então, pensando o esquema apocalíptico, ele diz: o Reino de Deus não é a meta da história, mas sim seu final, seu final como interrupção. Na visão apocalíptica, o Messias chega como aquele que derrota o AntiCristo, é aquele que enfrenta uma situação de dominação destrutiva dos seres humanos. O Messias não é o herdeiro do trono histórico. Então, isso é importante no sentido de que o messiânico é entendido como a irrupção do radicalmente novo, que tem como condição de possibilidade a interrupção da prolongação da catástrofe que foi a história.

IHU On-Line - Então, a partir dessa ideia, poderíamos repensar o conceito de política?

José Antonio Zamora - Isso é o que pretende Walter Benjamin. Aquilo que conhecemos como o teorema da secularização vinha dizer que a modernidade europeia é uma tradução, translação das contribuições do cristianismo levados a conceitos seculares. Benjamin tem um conceito diferente da relação entre a ordem política e a ordem religiosa. Ele não busca uma tradução, uma translação. Ele fala de uma relação como um papel secante com a tinta, mesmo que a tinta nunca possa ser absorvida totalmente. Ele tenta introduzir a teologia dentro da política, de uma maneira que tanto a teologia quanto a política

fiquem “translocadas”, “transtocadas” em sua dinâmica. Então, para que isso possa ficar entendível, ele diz: Karl Marx secularizou a ideia de Reino messiânico e a ideia de sociedade sem classes. Imediatamente, diz: é imprescindível devolver à revolução seu rosto messiânico, se não queremos que a classe trabalhadora seja arrasada pelo processo que ele via nesse momento de dissolução. Então, o que quer dizer devolver um rosto messiânico? Até agora, Marx pensou as revoluções como locomotoras da história, como aquilo que faz avançar para frente, que impulsiona a história para sua meta. Mas, diz Benjamin, é preciso entender as revoluções como um “agarrar” o freio de emergência do trem da história. Então, devolver um rosto messiânico quer dizer interromper uma marcha. Benjamin pensa a revolução não como um salto à meta, mas sim como interrupção de um processo que, até agora, tem sido um processo catastrófico. Poderíamos dizer a Walter Benjamin: “Você exagera um pouco o negativo desse processo. Realmente houve progressos”. Suponho que ele não negasse esse progresso.

O que acontece é que, evidentemente, seu horizonte e sua perspectiva não é a perspectiva dos vencedores, mas sim a perspectiva dos vencidos. Por isso, na tese 8 da *Filosofia da história*, ele diz: para os oprimidos, o estado de exceção é a regra. Isto é, essa história, vista a partir dos que foram esmagados, dos que foram anulados, é uma história catastrófica. E, desde muito cedo, ele quis pensar messianicamente a história, que é pensar a partir dos deserdados, dos últimos, dos esmagados, dos oprimidos. Pensar a história messianicamente é pensá-la a partir desse horizonte. E isso já está no escrito sobre Goethe³ e as afinidades eletivas, em que ele diz: não nos foi dada outra esperança

**“Segundo Benjamin,
acreditar que
cavalgamos na crista
da onda e que somos o
motor da história -
assim eram
interpretadas, dentro
da tradição marxista,
as organizações dos
trabalhadores no
começo do século -
é uma espécie de
obnubilação, de
autoengano”**

mais do que pelos que carecem de esperança. Então, não é a esperança daqueles que têm perspectiva de êxito, que querem dar o último salto para o paraíso, porque essa é a perspectiva dos vencedores da história. Por isso, a sua crítica tão forte à social-democracia e, em parte também, mesmo que nunca o nomeie, ao comunismo. As classes trabalhadoras fizeram com que as vítimas se vejam com a ideologia daqueles que os oprimem, com a ideologia burguesa. Segundo Benjamin, acreditar que cavalgamos na crista da onda e que somos o motor da história - assim eram interpretadas, dentro da tradição marxista, as organizações dos trabalhadores no começo do século - é uma espécie de obnubilação, de autoengano. Porque a história aparecia aos seus olhos como dotada de uma espécie de automatismo de emancipação, que, de um modo ou outro, bastava esperar, porque a história caminhava inexoravelmente para o paraíso comunista. O filósofo completa que nada pior pode-

ria ter ocorrido com aqueles que são chamados a transformar a história do que pensar que a história, por sua própria dinâmica, conduz à emancipação, à superação da dominação.

IHU On-Line - Em que sentido se pode falar de uma destruição da experiência a partir do pensamento desse filósofo? O que isso significa?

José Antonio Zamora - O que Benjamin descreve como destruição da experiência tem a ver com esses processos que analisamos no começo, de aceleração do tempo. Já a própria industrialização supõe uma mudança estrutural de grandes dimensões na relação dos sujeitos, dos indivíduos com o mundo, com as coisas, com os acontecimentos. Ele tem um artigo em que fala sobre a pobreza da experiência, referindo-se, precisamente, às pessoas que voltavam do front da Primeira Guerra Mundial. E ele diz que, diferentemente de outras guerras, em que as pessoas voltavam contando o que havia acontecido, as pessoas que voltavam do front da Primeira Guerra Mundial vinham atônitas, sem palavras. Como se sabe, a Primeira Guerra Mundial foi uma guerra tremendamente cruel, em que se enviavam as tropas às trincheiras, que eram bombardeadas com os canhões e tanques. Era uma guerra de seres humanos convertidos em carne de canhão. Esse choque, essa comoção, é intragável ao sujeito, que não é capaz de inscrever o que lhe acontece em uma sequência biográfica. Se transladarmos esse exemplo à experiência cotidiana, da aceleração, Benjamin diz que essa multiplicação de sensações é inassimilável. Então, não podem ser traduzidas em experiências.

Máquina de esquecimento

Nós vemos televisão e estamos sendo continuamente impactados por imagens a uma grande velocidade. Por assim dizer, os vídeos são a vanguarda do meio televisivo. E se o impacto televisivo não é suficientemente acelerado, ajudamos com o controle remoto e ficamos

³ Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832): escritor alemão, cientista e filósofo. Como escritor, Goethe foi uma das mais importantes figuras da literatura alemã e do Romantismo europeu, nos finais do século XVIII e inícios do século XIX. Juntamente com Schiller foi um dos líderes do movimento literário romântico alemão Sturm und Drang. De suas obras, merecem destaque *Fausto* e *Os sofrimentos do jovem Werther*. (Nota da IHU On-Line)

trocando de canal continuamente. É uma metáfora do que está ocorrendo conosco. Esse desassossego é a experiência do choque, do impacto. E, sem duração, os acontecimentos, os fenômenos, as coisas não podem se inscrever, não podem ser apropriados pelo sujeito. O sujeito está como que “resvalando” sobre as coisas. Na realidade, a experiência do consumo é algo assim. Essa é a diferença que havia entre uma viagem no século XIX e uma viagem no século XX. Podemos ir de um lugar para o outro, porque a velocidade é imensa. A palavra experiência, em alemão, vem da palavra viajar. “Erfahrung”, experiência em alemão, e “fahren”, viajar. E ter experiência era isso, era aventurar-se pelo novo, por aquilo que não era conhecido, pelo estranho, era descobrir o mundo. Experimentar é descobrir o mundo. É abandonar-se, entregar-se ao que não é próprio, entregar-se ao outro. E essa capacidade para entregar-se, para abandonar-se ao outro é anulada pela vertiginosidade do impacto, da sensação. Nessa forma transformada de relação com o mundo, não tem cabimento a recordação, a memória. Então, esse cúmulo de impactos, de sensações, na realidade, é uma máquina poderosíssima de esquecimento.

Quando falamos das gerações jovens, dizemos que elas vivem num instante eterno, que é o último que viveram. Produz-se uma destruição da memória. A memória precisa inscrever o acontecer na sequência biográfica e, para isso, precisa da duração. Romper a capacidade rememorativa incapacita os sujeitos para isso que Benjamin realmente busca, que está muito associado à crítica do progresso. Isto é, nós não podemos romper o curso e a sequência linear do tempo, se não estabelecermos uma relação diferente com o passado. E essa nova forma de relação, que são as sensações, é uma destruição da memória. Poderíamos dizer que, em Benjamin, destruição da experiência, destruição da memória e, portanto, a anulação da capacidade de subtrair-se a esse processo destrutivo do progresso vão de mãos dadas, estão unidas.

Teologia Pública

A humanidade como o centro da revelação

Físico e teólogo jesuíta analisa presença de Deus no cosmos e na humanidade, apoiado nas ideias de Teilhard de Chardin. Com o desafio da ecologia, precisamos considerar que a vida cristã está encarnada no cosmos, na humanidade, acentua

POR MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO LUCAS SCHLUPP E WALTER SCHLUPP

“Deus não está presente no cosmos diretamente, mas através da humanidade. A humanidade tem uma responsabilidade, e isso é mais evidente na Terra e menos evidente no cosmos em geral, mas a humanidade como princípio é realmente o centro da revelação”. A afirmação é do físico e teólogo jesuíta François Euvé, na entrevista exclusiva que concedeu, pessoalmente, à **IHU On-Line**, por ocasião de sua vinda à Unisinos como conferencista do X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades. Ele continua: “Agora, especialmente por causa do desafio da ecologia, temos que levar em consideração que a vida cristã está encarnada no cosmos. Então um teólogo cristão não pode ignorar o que acontece no campo da ciência”. Esse é um dos motivos que faz crescer o interesse pela ciência entre os teólogos. Por outro lado, os cientistas são cada vez mais questionados, e há um movimento contrário, da ciência indo em direção à teologia, explica. Interessado na teologia da criação, em teologia fundamental e na relação entre as ciências naturais e a teologia, Euvé revela entusiasmo pela ideia de Cristo cósmico, desenvolvida por Teilhard de Chardin. Não se trata “de Cristo como redentor da humanidade, mas como redentor do cosmos em si”.

François Euvé é doutor em Teologia pelo Centro de Sèvres, onde leciona teologia dogmática e fundamental desde 1997, e é decano da Faculdade de Teologia dessa instituição. É diretor da Cátedra Teilhard de Chardin. Graduado em Física de Plasma pela Universidade Paris XI, entrou, logo após a conclusão do curso, para a Companhia de Jesus, em 1983. Foi ordenado sacerdote em 1989. De 1992 a 1995, ensinou Teologia no Instituto Saint-Thomas, em Moscou, na antiga União Soviética. De suas publicações, citamos *Pensar a criação como jogo* (São Paulo: Paulinas, 2006), *Science, foi, sagesse. Faut-il parler de convergence?* (Paris: L'Atelier, 2004) e *Christianisme et nature* (Paris: Vie chrétienne, 2004). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Onde você nasceu? Quais são suas origens?

François Euvé - Nasci na França, em uma pequena cidade ao Sul de Paris. A origem da minha família é Paris. Então, tenho muitas conexões com esta cidade. Nasci em berço católico e tive, o tempo todo, um bom relacionamento com a Igreja. Fui muito feliz em estudar numa escola jesuíta, ao final da minha primeira formação. Essa foi a primeira oportunidade que tive de ter contato com a Companhia de Jesus. Durante a formação universitária e meu trabalho com pesquisa, mantive contato com os jesuítas, especialmente através das Comunidades de Vida Cristã (*Christian Life Communities - CLC*). Eu era um de seus membros. Esta foi a razão pela qual eu decidi entrar na Companhia. Minha formação é em Física, e fiz meu doutorado em Física de plasma. Atualmente trabalho nesta área. Entrei na Companhia de Jesus após alguns anos fazendo pesquisa em Física. Minha formação na Companhia é de Filosofia e Teologia. Assim, decidi mudar da pesquisa em Física para Teologia. Meus principais interesses agora são a teologia da criação, teologia fundamental (sistemático-dogmática) e a relação entre as ciências naturais e a teologia.

IHU On-Line - Como descreve a comunhão entre fé e ciência nos seus interesses pessoais?

François Euvé - No princípio, eu via estes como apenas dois campos diferentes. Estava feliz com meu trabalho, gostava de fazer pesquisa em Física. Vejo a pesquisa como um trabalho muito interessante e emocionante. Eu diria que é uma espécie de vocação. Ao mesmo tempo, era um cristão praticante. Na verdade, tinha alguns questionamentos na interface entre ciência e fé cristã. Por essa razão, durante a universidade, decidi estudar teologia para conseguir responder alguns questionamentos que eu tinha sobre a criação, a atuação de Deus e assim por diante. Não tive problemas em ser cientista e cristão. Só queria lançar luz sobre algumas questões, e, naquela época, nos anos 1970, não havia grandes debates entre ciência e religião na França. Então, na verdade,

meu interesse em teologia era mais na área de psicologia, ou sociologia, ou Bíblia, questionamentos típicos, e nem tanto sobre a criação em si. Muitos anos depois, quando terminei o doutorado em teologia, é que voltei a esses questionamentos entre ciência, religião e criação.

IHU On-Line - Como foi sua experiência em Moscou, ensinando teologia? Quando aconteceu? E quais são as suas principais memórias daquele tempo?

François Euvé - Esse é outro aspecto interessante da minha vida. À parte minhas pesquisas em ciência e teologia, por muito tempo estive interessado na cultura russa. Quando estudante, comecei a aprender russo. Nos anos 1960, era questionável na França aprender esse idioma na escola. Ainda

“Não tive problemas em ser cientista e cristão. Só queria lançar luz sobre algumas questões, e, naquela época, nos anos 1970, não havia grandes debates entre ciência e religião na França”

nessa época, tive a oportunidade de viajar para a então União Soviética. Quando entrei na Companhia, disse a meu superior que tinha esse interesse pela cultura russa e tentava manter a prática nos idiomas. No final dos anos 1980, houve a queda do Muro de Berlim e o fim da União Soviética. Em 1992, a Companhia de Jesus aventou se seria interessante eu ir para lá. Como era um dos vários jesuítas no país que já sabia russo, fui convidado a fazer essa viagem. Aceitei. Isso foi no final da minha formação na Companhia. Não estava ocupado com pesquisa ou ensino.

Fiquei lá por três anos. Depois de dois anos, refleti e achei que não era minha verdadeira vocação ficar em Moscou. Foi uma boa experiência. Ensinei em um pequeno instituto teológico, que, na época, pertencia à diocese, e a Companhia de Jesus depois assumiu. Ensinei teologia, eclesiologia e ecumenismo.

Outro aspecto importante foi que, quase por acaso, tive a possibilidade de ter contato com cientistas. Não eram pessoas que eu conhecesse antes. Através do Observatório do Vaticano, tive contato com alguns cientistas astrônomos em Moscou. Eles me deram o endereço e fui visitá-los. Novamente, a criação, origem, a ciência, e assim por diante, voltaram para mim. Pensei que seria importante voltar a esse campo, e hesitei se ficaria na Rússia e participaria na missão geral da Companhia na Rússia, ou se eu voltaria a fazer mais pesquisa acadêmica. Então, esse contato com os cientistas lá me ajudou a decidir a voltar à pesquisa teórica nesse campo da criação e ciência. Voltei para Paris e comecei meu doutorado em Teologia. Quanto à Rússia, continuo em contato com algumas pessoas de lá, mas apenas em termos de amizade, não em relação a interesses profissionais.

IHU On-Line - O que a cultura ocidental pode aprender com países como a Rússia, por exemplo? Além disso, como está a situação do diálogo entre os católicos romanos e os ortodoxos?

François Euvé - É uma situação complicada. Na verdade, a igreja russa, ortodoxa, está agora num processo de reconstrução. O interesse dela está muito concentrado nos seus próprios problemas e questões. O mesmo, mais ou menos, vale para os católicos na Rússia. Estão mais interessados na vida paroquial e litúrgica, no serviço social, do que com questões teológicas e ecumênicas. Há alguns lugares para diálogo. Tive bons contatos com alguns padres teólogos, em Moscou, onde participei de congressos ou simpósios. Foi uma experiência interessante. Mas, na verdade, no meu campo de pesquisa atual, não há tantos trabalhos feitos por teólogos ortodoxos russos. Não tive

oportunidade real para trabalhar com eles. Naquela época, os encontros eram sobre a vida na Igreja e questões mais gerais. E nessas questões não tenho mais interesse. É possível ter um bom relacionamento com teólogos e círculos acadêmicos ortodoxos. Toda a vida paroquial é diferente, é meio complicada, pois depende principalmente do lugar. Em Moscou, a situação é muito mais difícil do que no interior. Algumas comunidades católicas têm relações muito boas com os ortodoxos. Mas depende do lugar. Além disso, alguns católicos tinham uma atitude com os ortodoxos que não era muito conveniente. Devo dizer, ainda, que não estou mais muito envolvido com a questão ecumênica.

IHU On-Line - Como diretor da Cátedra Teilhard de Chardin,¹ qual é seu ponto de vista a respeito do conceito de Cristo cósmico?

François Euvé - Primeiramente, gostaria de mencionar alguns aspectos sobre a Cátedra Teilhard de Chardin que funciona no Centre Sèvres, em Paris. Antes de mais nada, interessei-me por Teilhard de Chardin por causa da minha pesquisa no diálogo entre ciência e religião.

Na França e na cultura francesa, esse

¹ Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955): paleontólogo, teólogo, filósofo e jesuíta, que rompeu fronteiras entre a ciência e a fé com sua teoria evolucionista. O cinquentenário de sua morte foi lembrado no Simpósio Internacional Terra Habitável: um desafio para a humanidade, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos de 16 a 19-05-2005. Sobre Chardin, confira o artigo de Carlos Heitor Cony, publicado nas Notícias Diárias do site do IHU, www.unisinos.br/ihu, de 16-06-2006, *Teilhard: o fenômeno humano. O jesuíta foi precursor do que foi chamado de evolucionismo cristão*. A edição 140 da IHU On-Line, de 09-05-2005, dedicou-lhe o tema de capa sob o título *Teilhard de Chardin: cientista e místico*, disponível em <http://www.unisinos.br/ihuonline/uploads/edicoes/1158268345.05pdf.pdf>. A edição 304 da IHU On-Line, de 17-08-2009, intitula-se *O futuro que advém. A evolução e a fé cristã segundo Teilhard de Chardin*. Confira, ainda, as entrevistas *Chardin revela a cumplicidade entre o espírito e a matéria*, <http://www.unisinos.br/ihuonline/uploads/edicoes/1158267341.59pdf.pdf>, publicada na edição 135, de 05-05-2005 e *Teilhard de Chardin, Saint-Exupéry*, publicada na edição 142, de 23-05-2005, em <http://www.unisinos.br/ihuonline/uploads/edicoes/1158266847.13pdf.pdf>, ambas com Waldecy Tenório. Na edição 143, de 30-05-2005, George Coyne concedeu a entrevista *Teilhard e a teoria da evolução*, disponível para download em <http://www.unisinos.br/ihuonline/uploads/edicoes/1158266098.47pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

“Teilhard tinha essa intuição de que o que aconteceu, o que tem a ver com a revelação cristã, tem a ver também com o que acontece no universo. Então, esse conceito de Cristo cósmico não quer dizer que Cristo em si seja identificado com o cosmos como tal, numa espécie de panteísmo”

pensador foi um dos que mais se envolveram nesse diálogo. Evidentemente, como jesuíta, precisamos nos interessar por ele. Trabalhei sobre suas ideias e, há cinco anos, decidimos começar com o que chamamos de Cátedra Teilhard de Chardin, primeiramente para encorajar todos os trabalhos sobre esse jesuíta e para desenvolver e pesquisar sobre questões de ciência e religião. Então, esse é o contexto. Quanto às ideias desse pensador, diria que estou muito interessado na concepção de estender a abordagem teológica de Cristo para a escala do Universo. Não apenas Cristo como redentor da humanidade, mas como redentor do cosmos em si. Claro que não é uma ideia fácil, porque o principal interesse da Bíblia é pela humanidade e sua criação, como um lugar especial para as ideias de Deus, se é que posso dizer assim. O cosmos como tal não é o centro da revelação cristã. Mas agora ficamos mais conscientes da importância da matéria, do corpo, do universo nas nossas vidas.

Teilhard tinha essa intuição de que o que aconteceu, o que tem a ver com a revelação cristã, tem a ver também com o que acontece no universo. Então, esse conceito de Cristo cósmico não quer dizer que Cristo em si seja identificado

com o cosmos como tal, numa espécie de panteísmo. A sua ideia não é bem esta. Mesmo que Teilhard não tenha detalhado isto, penso que é através da humanidade que Cristo está presente, e Deus está presente no cosmos. Deus não está presente no cosmos diretamente, mas através da humanidade. A humanidade tem uma responsabilidade, e isso é mais evidente na Terra e menos evidente no cosmos em geral, mas a humanidade como princípio, a humanidade como tal, é realmente o centro da revelação. A pessoa humana não é apenas a alma, ou espírito, ela é corpo. E através do corpo ela está presente, está dentro do universo. Esta é a forma como eu posso, mais ou menos, explicar essa ideia de Cristo cósmico.

IHU On-Line - Chardin tentou unificar fé e ciência em seus livros. Como você vê esse diálogo hoje? Acredita que hoje em dia esse diálogo melhorou?

François Euvé - Mais ou menos. É um tipo de paradoxo. Na verdade, como disse antes, digamos há uns 30 ou 40 anos atrás, não havia tanto interesse para o diálogo entre ciência e fé. Porque são dois campos diferentes, separados. Os cientistas se concentravam em fazer toda a pesquisa e desenvolver todas as teorias, e assim por diante. E, por outro lado, a fé cristã preocupava-se apenas com o que acontecia com a humanidade, Igreja. Agora, especialmente por causa do desafio da ecologia, temos que levar em consideração que a vida cristã está encarnada no cosmos. Então, um teólogo cristão não pode ignorar o que acontece no campo da ciência. Esse é um ponto: entre os teólogos aumenta o interesse pela ciência. E, por outro lado, entre os cientistas modernos está havendo um questionamento cada vez maior e bem considerável. Pois a ciência, agora, está sendo questionada por muitas pessoas. Para quê? Onde e por que fazer ciência? Qual é o futuro da humanidade? Qual é o futuro do universo? E assim por diante. São questões formidáveis. Vários cientistas se perguntam isto. Como eu disse, aumenta o interesse mútuo entre as duas áreas. Por outro lado, existe um desenvolvimento de tendências fundamentalistas, como é o caso do cientista britânico Richard Dawkins.²

²⁰ Clinton Richard Dawkins (1941): zoólogo,

IHU On-Line - Um fundamentalismo baseado na razão...

François Euvé - Sim, isso mesmo! Um tipo bem estreito de razão.

IHU On-Line - Sobre a teologia, especificamente, qual é a situação dessa ciência na Europa? Quais são seus principais desafios diante da sociedade pós-moderna?

François Euvé - Eu poderia dizer que somos confrontados com novos problemas. Acredito que um bom ponto de partida poderiam ser os problemas ecológicos. Além de estarmos ficando cientes do futuro da Terra, estamos mais conectados num estado de espírito histórico, numa forma histórica de pensar. Nós não podemos pensar mais em ciência como uma forma razoável permanente de ver o mundo, como se este fosse ordenado em categorias fixas. Encontramo-nos mais em uma forma evolucionista de pensar, de ver o mundo. Nisso eu entrelaço os conceitos “evolucionista” e “histórico”.

IHU On-Line - O que o senhor está lendo agora? Algum livro específico?

François Euvé - Estou lendo alguns livros que preciso ler para minhas pesquisas. Aos poucos, descubro a literatura brasileira e interesse-me por ela. *A Bahia de todos os santos*, de Jorge Amado, é a obra que leio no momento. Infelizmente, tenho em mãos uma tradução francesa, e não o original, em português.

etólogo, evolucionista e escritor britânico, nascido no Quênia. Catedrático da Universidade de Oxford, é conhecido principalmente pela sua visão evolucionista centrada no gene, exposta em seu livro *O gene egoísta*, publicado em 1976. O livro também introduz o termo “meme”, o que ajudou na criação da memética. Em 1982, realizou uma grande contribuição à ciência da evolução com a teoria, apresentada em seu livro *O fenótipo estendido*. Desde então escreveu outros livros sobre evolução e apareceu em vários programas de televisão e rádio para falar de temas como biologia evolutiva, criacionismo, religião. Por sua intransigente defesa à teoria de Darwin, recebeu o apelido de “rotdweiler de Darwin”, em alusão ao apelido de Thomas H. Huxley, que era chamado de “bulldog de Darwin (*Darwin's bulldog*)”. Recentemente está envolto em grande polêmica por conta das ideias contidas em sua obra *Deus, um delírio* (São Paulo: Cia das Letras, 2007), publicada em 2006 sob o título *The God delusion*. Confira o debate sobre diversas de suas ideias na edição 245 da IHU On-Line, de 26-11-2007, intitulada *O novo ateísmo em discussão*, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1197028900.5pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

ACESSE OUTRAS EDIÇÕES DA IHU ON-LINE.



ELAS ESTÃO DISPONÍVEIS NA
PÁGINA ELETRÔNICA
WWW.IHU.UNISINOS.BR



Olha o passarinho! Microblogging como o twitter configura-se como um novo canal de poder e comunicação

Este texto discute o papel dos novos canais de comunicação como o Twitter no processo de digitalização midiática que implica em um processo complexo de convergência tanto de manutenção do *status quo* como também do rompimento de mercados aparentemente estáveis, apresentando um novo paradigma técnico que, embora indique uma maior participação popular em um processo de democratização da mídia, na verdade, promove o aumento da concentração multimídia.

POR JACQUELINE LIMA DOURADO*

Novos verbos como “tuitar”, “folar” foram inseridos no dia-a-dia dos internautas que aderiram ao processo de digitalização da comunicação e da convergência tecnológica nos novos padrões de produção característicos da Internet. No presente momento, a mais nova rede social e servidor para microblogging é o Twitter, fundado desde o início de 2006 pela Obvious Corp. em São Francisco.

Por meio do twitter, o usuário da Internet pode enviar e receber textos de até 140 caracteres via SMS, mensageiro instantâneo, e-mail, site oficial ou programa especializado, ao

mesmo tempo em que as atualizações são mostradas no perfil do usuário em tempo real e também enviadas a outros usuários que tenham assinado para recebê-las. Os usuários podem receber atualizações de um perfil através do site oficial ou por RSS, SMS ou programa especializado.

Apesar de funcionar desde 2006, a grande febre se deu neste ano de 2009 com “tuiteiros” famosos como Ashton Kutcher (ator), Obama (presidente dos E.U.A), Mano Menezes (técnico de futebol), Fantástico (programa de televisão), Luciano Huck (apresentador-Globo), Capricho (revista) entre

* Doutora em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS e professora da Universidade Federal do Piauí - UFPI.

milhões de outros.

Em maio deste ano, foi divulgada a pesquisa da Bullet com 3.268 brasileiros, usuários da rede de microblogging Twitter com o escopo de mapear o perfil dos internautas, seu comportamento e a maneira como se relacionam na ferramenta. A pesquisa definiu o padrão do usuário no Brasil: a maioria são homens, jovens-adultos de 21 a 30 anos, solteiros, do Estado de São Paulo e Rio de Janeiro. Pessoas qualificadas, estudantes do ensino superior e pessoas já graduadas na universidade. São *heavy users* de Internet e costumam passar quase 50 horas semanais conectados. Conhecem e utilizam as principais ferramentas 2.0. A maioria utiliza o Orkut, Youtube, blog, Facebook.

Outros dados relevantes: a grande maioria conheceu o twitter pelos amigos (44,13%), destaque para quem utilizou a plataforma logo após criar o perfil (47,28%), 79,87% usa o Twitter para o compartilhamento de informação. Porém, o que interessa ao mercado é saber que 80% já seguiu dicas e indicações dadas por alguém no Twitter e somente 10% não gosta de publicidade na plataforma.

Festejado por muitos, há também aqueles que, apesar de usar a Internet, fazem críticas ao Twitter. O Globo *on line* publicou, em julho último, que o escritor português José Saramago, prêmio Nobel de Literatura (1998), apesar de ter um blog (caderno. josesaramago.org), e considerar a Internet uma fonte de informação rápida e eficaz, considera que o Twitter foi categórico uma “tendência ao monossílabo”: “... de degrau em degrau, vamos descendo até o grunhido”.

O aparentemente ingênuo passarinho, na verdade, configura-se como

um excelente mercado interativo midiático. Não é à toa que os conglomerados hegemônicos midiáticos já aderiram também à plataforma, tais como a Globo, CNN, jornais como o Le Monde, Leparisien,

O Twitter tem sido utilizado por grandes conglomerados comerciais para a exposição, divulgação e venda de produtos de suas marcas. É neste

**“Mesmo que queiram
alguns, a internet ainda
não é um espaço público
plural, pelo qual os
cidadãos possam
participar do debate
sobre as questões sociais
relacionadas à mídia.
Urge que sejam criadas
políticas públicas que
garantam a inclusão
digital, a pluralidade
da informação e a
diversidade cultural”**

ambiente virtual que um seguidor vai se agregando a outro e assim, *ad infinitum*, outros seguidores vão sendo adicionados e atualizados pelo envio de mensagens desta ferramenta ainda

não totalmente explorada.

Sob o ângulo da Economia Política da Comunicação, observa-se que os atuais cenários político, econômico, social e cultural, determinados pela ordem capitalista contemporânea, nos quais os agentes do mercado se deparam com novos concorrentes nesta Fase da Multiplicidade da Oferta, cada vez mais essa conexão é garantida pelo jornal, site, portal, blog, microblogging, rádio, web-TV na plataforma Internet.

Antes de se pensar em processos de democratização desses meios, o que se percebe é um processo contínuo de consolidação do capitalismo monopolista na sociedade onde os bens simbólicos passaram a ser analisados enquanto mercadoria e adotaram o papel de promotores do desenvolvimento econômico.

Essa prática neoliberal, que se tornou um elemento comum dos novos tempos, colaborou para o tratamento da cultura em termos mercantis, precipitando ainda mais os processos de concentração e formação dos oligopólios de comunicação. Estes passaram a contar com novos instrumentos, proporcionados pela inovação tecnológica e colaboradores na busca pela maximização dos lucros.

Mesmo que alguns queiram, a Internet ainda não é um espaço público plural pelo qual os cidadãos possam participar do debate sobre as questões sociais relacionadas à mídia. Urge que sejam criadas políticas públicas que garantam a inclusão digital, a pluralidade da informação e a diversidade cultural.

Contudo, é salutar a discussão sob o ponto de vista da EPC com o intuito de encontrar caminhos e apontar alternativas para a democratização da informação, da comunicação e da cultura no século XXI.

Destaques On-Line

Essa editoria veicula entrevistas que foram destaques nas *Notícias do Dia* do sítio do IHU. Apresentamos um resumo delas, que podem ser conferidas, na íntegra, na data correspondente.

Entrevistas especiais feitas pela IHU On-Line e disponíveis nas Notícias do Dia do sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br) de 27-10-2009 a 31-10-2009.

Congresso da Virada: 30 anos de transformações para o serviço social brasileiro

Entrevista com Luíza Erundina, deputada federal
Confira nas Notícias do Dia de 27-10-2009

Há 30 anos, o III Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais, que se organizou a partir do patrocínio e apoio do regime militar, foi tomado por um grupo de assistentes sociais articulados na organização e na reativação das entidades sindicais. Então, aquele momento “demarcou um salto político da categoria dos assistentes sociais”, contou-nos a deputada federal Luíza Erundina (PSB-SP), que participou do levante.

“Belo Monte pode ser muito danosa”

Entrevista com Hermes Fonseca de Medeiros, biólogo
Confira nas Notícias do Dia de 28-10-2009

O biólogo Hermes Fonseca de Medeiros é veemente quando opina que o projeto de Belo Monte não deve ser realizado, assim como nenhum barramento ao longo do rio Xingu. No entanto, pondera: “Se o projeto for feito de qualquer forma, existem estudos que embasariam medidas mitigatórias que poderiam resultar em menos impactos negativos”. Ele analisa os resultados do Painel de Especialistas, fala sobre as características da bacia do rio Xingu e explica as consequências que o ecossistema desse lugar poderia ser alterado.

“Temos uma crise profunda de compreensão das favelas”

Entrevista com Jailson de Souza e Silva, geógrafo
Confira nas Notícias do Dia de 29-10-2009

Uma cidade maravilhosa, mas em guerra. A situação se tornou “extrema a partir do momento em que as Forças Armadas do Rio de Janeiro e outras partes do Brasil tiveram como princípio da ação policial o enfrentamento de determinado tipo de crime, ou seja, o tráfico varejista de drogas nas favelas”, explica Jailson de Souza e Silva, coordenador geral do Observatório de Favelas. Ele analisa o cotidiano que o Rio de Janeiro vive hoje, e o que o morador da favela precisa enfrentar todos os dias como a tensão provocada pela ausência do Estado no plano da segurança pública.

Há 30 anos era assassinado Santo Dias da Silva

Entrevista com Anízio Batista, sindicalista
Confira nas Notícias do Dia de 30-10-2009

Anízio Batista fez parte da Oposição Sindical Metalúrgica de São Paulo, onde foi companheiro de Santo Dias da Silva, operário que militava com os trabalhadores desde a década de 1960. Em outubro de 1979, os metalúrgicos iniciaram uma campanha salarial. Como os patrões não aceitaram o reajuste solicitado, uma assembleia foi feita e, então, uma nova greve começou. A Polícia Militar invadiu diversas sedes de sindicatos. Ao tentar negociar com trabalhadores e policiais em frente a uma fábrica, um PM atira pelas costas de Santo, que morreu a caminho do hospital.

“É necessário uma aldeia toda para educar uma criança”

Entrevista Leonor Franco de Araújo, historiadora
Confira nas Notícias do Dia de 31-10-2009

“Os negros brasileiros não conseguiram se colocar na cena pública”, aponta Leonor Franco de Araújo. A realidade é ainda mais dura, pois nossa sociedade invisibilizou os negros. “É como se, depois da abolição, todos tivessem desaparecido. No Brasil, os negros foram empurrados para os piores cantos, tiveram que assumir os piores trabalhos porque saíram da escravidão sem qualquer qualificação ou política pública”. A pesquisadora defende o Plano Nacional para a implementação da lei 10.639 que estabelece o ensino da História da África e da Cultura afro-brasileira nos sistemas de ensino.

As *Notícias do Dia* de 29-10-2009, traduziram e publicaram o artigo de Hans Küng, *O Papa que pesca na margem da direita*. O artigo, que foi enviado ao Instituto Humanitas Unisinos - IHU, em alemão, pela Fundação Ética Mundial, cujo presidente é Hans Küng, foi publicado nos jornais La Repubblica, The Guardian, Le Monde e El País. A sua publicação suscitou uma resposta do jornal L'Osservatore Romano. Confira o material em (http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=27030) e 30-10-2009 (http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=27053).



IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

C.

IHU em Revista



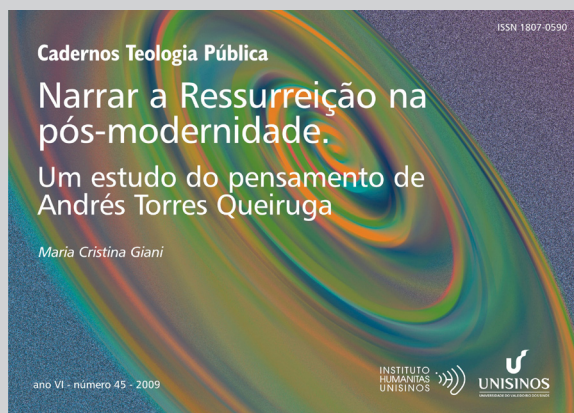
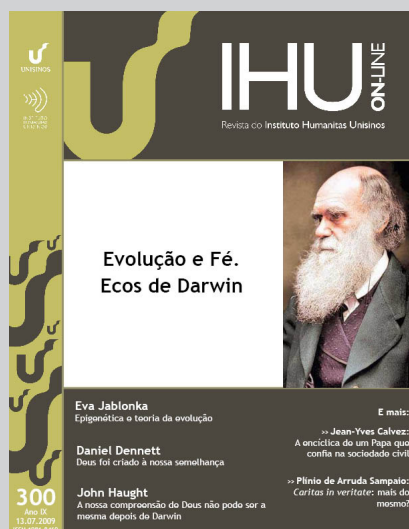
IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

C.

IHU em Revista

CONFIRA AS PUBLICAÇÕES DO INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS - IHU



ELAS ESTÃO DISPONÍVEIS NA PÁGINA ELETRÔNICA
WWW.IHU.UNISINOS.BR

Agenda da Semana

Confira os eventos dessa semana realizados pelo IHU.
A programação completa dos eventos pode ser conferida no sítio do IHU
(www.ihu.unisinos.br).

Dia 04-11-2009	
<i>IHU em movimento - Direito em debate</i>	
Tema: A philia como critério de inteligibilidade da mediação comunitária	
Conferencista: Profa. Dra. Rosa Maria Zaia Borges Abrão - PUCRS	
Dia 05-11-2009	
<i>IHU Ideias</i>	
Tema: A linguagem e a singularidade na atividade de trabalho	
Conferencista: Profa. Dra. Terezinha Marlene Lopes Teixeira e metrando Éderson de Oliveira Cabral - Unisinos	

Participe dos eventos do IHU

A programação completa está
disponível no endereço eletrônico

www.ihu.unisinos.br

A mediação comunitária como prática jurídica popular inovadora

Fiadora da justiça, bem político supremo, a amizade é o vínculo social por excelência, já que ela faz do viver em comum uma escolha, e não uma necessidade, afirma Rosa Maria Zaia Borges Abrão

POR GRAZIELA WOLFART

Amanhã, dia 4 de novembro, acontece mais uma edição do evento IHU em Movimento - Direito em Debate. Na ocasião, a Profa. Dra. Rosa Maria Zaia Borges Abrão, da PUCRS, abordará o tema “A philia como critério de inteligibilidade da mediação comunitária”. A convite da IHU On-Line, a professora concedeu a entrevista que segue, por e-mail, adiantando aspectos do debate que ela levantará nesta quarta-feira, no Auditório Maurício Berni, localizado na Unidade de Ciências Jurídicas da Unisinos. “Entende-se a mediação comunitária como um instrumento eco-pedagógico-comunicacional de autocomposição de conflitos que visa à democratização do acesso à justiça e a emancipação social sob os fundamentos de uma ética da alteridade”, explica Rosa Abrão. Em outras palavras, “mediação comunitária, ou justiça comunitária, ou justiça popular, só se legitima como tal se for produzida pelos próprios sujeitos que se identificam como membros de uma determinada comunidade; caso contrário, tem-se aí mera extensão do Estado”.

Rosa Maria Zaia Borges Abrão possui graduação em Direito pela Universidade Federal de Uberlândia - UFU, mestrado em Direito pela Unisinos, e doutorado em Filosofia do Direito pela USP. Atualmente, é professora da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS. É membro da Associação Brasileira do Ensino do Direito - ABEDI. Tem experiência na área de Direito Internacional Público, como ênfase em Direito Internacional Humanitário, área na qual é coordenadora de grupo de estudos na PUCRS desde 2005. Possui atividades vinculadas à área de mediação, como professora da disciplina e como coordenadora de atividades de extensão e, ainda, na área de filosofia do direito. Confira a entrevista.

IHU On-Line - A partir de que conceito de philia a senhora abre a discussão sobre o tema a ser apresentado no evento? Pode explicar esse conceito?

Rosa Maria Zaia Borges Abrão - O conceito de philia a partir do qual se propõe a discussão é aquele vinculado à teoria aristotélica e traduz-se por amizade. A própria etimologia da palavra amizade, para os antigos, já explica, em grande parte, seu significado nas teorias de seus diversos filósofos. A amizade é enaltecida pela sabedoria antiga por uma palavra que a distingue de éros (amor): essa palavra é philia. Os antigos deram à palavra “amizade” a extensão que nós damos à palavra “amor”. Assim, amizade paternal, familiar, amizade amorosa; todos os tipos

de afeição entre as pessoas, profundas ou estreitas, banais ou frias, como a filantropia, ou pessoais e íntimas, como a amizade propriamente dita, era para eles amizade. A democracia da pólis clássica também conhece a amizade sob o ponto de vista político: uma amizade que está determinada mais por razões ideais de solidariedade que por questões de relações pessoais. Assim, considerada a amizade como uma virtude (difícil quando não problemática) representativa de uma benevolência recíproca, conforme alguns teóricos, da qual cada um é consciente; uma virtude cuja perfeição requer que seja levado a seu ponto máximo o reconhecimento das qualidades essenciais de cada um pelo outro; não se pode dizer que ela se limita a um sentimento. Ela

é uma atividade comum ou, ao menos, a pressupõe. Sendo correto dizer que a amizade pertence ao domínio da filosofia moral, não se pode deixar de admitir que ela também assuma um papel não periférico na filosofia política e na antropologia filosófica. Destaca-se que o tema da amizade é um dos fundamentais na obra de Aristóteles e, com certeza, melhor que qualquer outro, ele mostra claramente a unidade da ética e da política sob o comando arquitetônico desta última. Fiadora da justiça, bem político supremo, a amizade é o vínculo social por excelência, já que ela faz do viver em comum uma escolha, e não uma necessidade.

IHU On-Line - Quais os maiores desafios e avanços atuais em relação à

questão da mediação em nossa sociedade?

Rosa Maria Zaia Borges Abrão - Os desafios são maiores que os avanços, devo admitir. Ainda há muita resistência às práticas de mediação de conflitos, em especial por parte dos profissionais do direito. Assim, considerando-se a cultura jurídica moderna de matriz liberal-individualista-positivista-racionalista, pode-se apontar como desafios à mediação de conflitos, entre outros: a ruptura com o paradigma moderno do monopólio da distribuição do direito pelo Estado, que impõe que a justiça encontra-se apenas nos tribunais; a reaproximação entre afeto e razão no mundo jurídico e a consequente contraposição à cultura jurídica do litígio, ou seja, a de que a composição dos conflitos se dá contra o outro, e não com o outro; a reflexão em torno do ensino jurídico tradicional e da formação acadêmica dos profissionais do direito, já que, salvo raras exceções, não se privilegia espaço nos currículos dos cursos de direito para disciplinas que apresentem e aprofundem teórica e praticamente os métodos consensuais de composição de conflitos, o que resulta na formação de novos profissionais que irão atuar a partir de “velhos” métodos, não compatíveis com a complexidade e exigências da sociedade contemporânea. A despeito dos enormes desafios, alguns avanços já podem ser apontados: já se encontram instituições de ensino superior que incluíram em seus currículos e em seus espaços de prática jurídica os mecanismos alternativos de composição de conflitos; há programas do governo federal de fomento à formação de mediadores comunitários e à criação de programas universitários de teoria e prática da mediação (justiça comunitária e Pacificar, respectivamente, ambos projetos financiados pelo Programa Nacional de Segurança com Cidadania - PRONASCI, do Ministério da Justiça); a utilização, por alguns núcleos de assessorias jurídicas populares espalhados pelo Brasil, da mediação como uma das premissas de atuação com as comunidades carentes.

IHU On-Line - O que podemos entender por mediação comunitária?

Rosa Maria Zaia Borges Abrão - Entende-se a mediação comunitária como um

instrumento eco-pedagógico-comunicacional de autocomposição de conflitos que visa a democratização do acesso à justiça e a emancipação social sob os fundamentos de uma ética da alteridade. Pode-se encontrar na doutrina denominações distintas de “mediação comunitária”, tais como “resolução de disputas de vizinhança”, “justiça informal” etc. Estas várias instâncias podem ser colocadas sob a rubrica da “mediação comunitária”, não porque tenham uma singular e homogênea identidade, mas para desvelar uma racionalidade política contingente. A grande questão que precisa ser ressaltada aqui, quando se fala em mediação comunitária, e que é pressuposto para que se possa defender a potencialidade que o mecanismo teria em se constituir como instrumento de resgate da afetividade e solidariedade perdidas na modernidade, para que se possa conferir-lhe o papel de propulsora de identidades, autonomies, emancipações, construídas no conviver humano, é a de que uma justiça comunitária demanda, necessariamente, sua realização por membros da própria comunidade. Dito de outra forma: todos os elementos distintivos da mediação não seriam qualificados de comunitários se realizados por agentes externos à comunidade - sem querer parecer redundante, nestes termos. Enfim, o que se quer dizer aqui é que mediação comunitária, ou justiça comunitária, ou justiça popular, só se legitima como tal se for produzida pelos próprios sujeitos que se identificam como membros de uma determinada comunidade; caso contrário, tem-se aí mera extensão do Estado.

IHU On-Line - De que forma a philía pode ser considerada um critério de inteligibilidade da mediação comunitária?

Rosa Maria Zaia Borges Abrão - Tomar a mediação como instrumento eco-pedagógico-comunicacional de autocomposição de conflitos é tornar possível uma concepção de direito e de justiça muito mais próximos da realidade. Legitimar as práticas de mediação comunitária é legitimar uma justiça próxima dos cidadãos porque é por eles manufaturada (não no sentido próprio de um “estado de natureza”, mas numa perspectiva de

autonomia e emancipação pró-societária), é atender ao conceito de cidadania que permeava a teoria política aristotélica: cidadão é aquele que delibera e decide. É também por este motivo que a mediação comunitária pode ser tomada como uma prática jurídica popular inovadora. Primeiro porque trabalha com um conceito de liberdade que se contrapõe àquele desenhado pela modernidade - nela o homem é livre da comunidade. A concepção de integração social que é pressuposto para a prática da mediação nos moldes aqui defendidos, prescreve a condição humana de liberdade na comunidade; não se pode pensar o significado de ser e estar no mundo a par da pertença ao local pelo qual se identifica no mundo. O homem age, interage, troca, constitui-se a partir da sua identificação com valores, princípios, convicções que não se postulam no isolamento, mas, ao contrário, na comunhão. E conviver constitui-se em algo complexo, que pode vir a gerar conflitos. Se estes são solucionados levando em conta o contexto no qual se produzem, de forma não universalista, de maneira consensual, de modo a valorizar e buscar preservar os laços afetivos que cimentam as relações humanas tem-se uma grande probabilidade destes conflitos gerarem transformações sociais positivas. Considerando que a modernidade deixou para a amizade um espaço exclusivamente adstrito ao privado, justifica-se sustentar que a mediação comunitária, por adotar como critério de inteligibilidade a amizade, recupera o caráter ético da vida em sociedade, admitindo que os vínculos sociais se justifiquem por fundamentos jurídicos, sociais, mas também afetivos, e que qualquer abalo nestes vínculos dizem respeito, diretamente, ao público, na medida em que são produtos do conviver, e não só do viver, em comunidade. Ou seja, quando se está diante de um conflito e se permite encará-lo como algo compartilhado, e não rivalizado, por aqueles que o vivenciam, quando se potencializa a restauração das animosidades tendo como foco a perpetuação de relacionamentos, permite-se invocar, no plano público, a importância dos laços afetivos como condição de possibilidade dos atores se enxergarem como partícipes da comunidade.

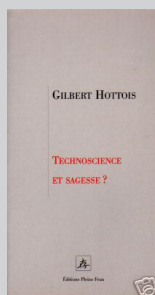
Sala de Leitura



>> PIRSIG, Robert M. *Zen e a arte da manutenção de motocicletas* (Lisboa: Editorial Presença, 2007)

“Este é um livro no qual o autor retrata uma viagem de motocicleta com o seu filho pelas planícies dos Estados Unidos. Embora o título sugira uma aventura, o livro está mais para um livro de filosofia. Durante esta viagem, narrada em primeira pessoa, diversas questões filosóficas são abordadas pelo autor, sempre utilizando metáforas com a manutenção de sua antiga motocicleta. Durante a narrativa, o autor explora os conceitos e o significado de ‘qualidade’ buscando um equilíbrio entre o pensamento oriental (como sugerido no título) e o pensamento ocidental”.

Gustavo Lermen, professor do curso de Ciência da Computação

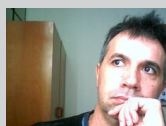


>> HOTTOIS, Gilbert. *Technoscience et sagesse* (Nantes: Éditions Pleins Feux, 2002)

“Acabo de ler *Technoscience et sagesse?*, de Gilbert Hottois, que aborda as relações entre a tecnociência e a sabedoria. Nele o autor procura encontrar os motivos que separaram

estas duas dimensões do conhecimento humano que, nos inícios da filosofia, estavam ainda unidas. Na antiguidade dos “sete sábios”, o conhecimento prático e teórico eram inseparáveis. Tales e Solon, por exemplo, eram ao mesmo tempo sábios e técnicos. Foi a partir do idealismo platônico que a divisão teria sido estabelecida. Assim, a pergunta fundamental do livro é se é possível manter esta divisão e se ela é ainda pertinente. Em todo caso, para Hottois, a resposta parece apontar para a articulação destes dois campos, através da construção de uma nova sabedoria tecnocientífica”.

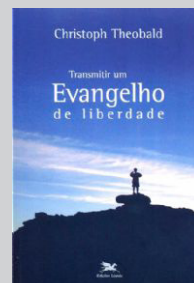
Celso Candido de Azambuja, professor do Curso e do PPG em Filosofia da Unisinos



>> THEOBALD, Christoph. *Transmitir um Evangelho de liberdade* (São Paulo: Ed. Loyola, 2009)

“Nesta obra o teólogo jesuíta busca, como bem sugere o título de seu livro, estabelecer um diálogo entre a proposta do Evangelho e a cultura atual. Ciente da dificuldade de comunicação por ficar presos a linguagens próprias de outros tempos, Theobald ousa propor algumas condições para a transmissão do Evangelho hoje. Ele considera que a proposta de Jesus é uma escola de humanidade, por isso busca resgatar as dimensões antropológicas cristãs das narrativas bíblicas. Segundo o autor nossos gemidos cotidianos, nossas alegrias, nosso anseio de liberdade estão presentes no Evangelho que propõe um itinerário de ‘humanização’, válido para todas as épocas”.

Maria Cristina Giani, Coordenadora do Atendimento Espiritual do Instituto Humanitas Unisinos - IHU



>> O que você está lendo?
Compartilhe uma dica de leitura
com a IHU On-Line.
Professores e funcionários
da universidade podem
escrever para
mjunges@unisinos.br



IHU Repórter

Mirian Dazzi

POR PATRICIA FACHIN | FOTOS ARQUIVO PESSOAL

Ela completou 60 anos na última terça-feira, 27-10-2009, e esbanja serenidade, sabedoria e jovialidade. A fala tranquila e o jeito acolhedor mostram que Mirian Dolores Baldo Dazzi é uma professora apaixonada pela profissão que escolheu e receptiva a novos desafios. Há mais de 20 anos na Unisinos, mas trabalhando com os jesuítas desde 1971 no colégio Anchieta, ela divide as 40 horas de trabalho em quatro atividades principais, entre elas, é responsável pela formação docente de novos professores, os acompanhando no processo de ensino e da capacitação docente dos diversos cursos da Unisinos. Também coordena o novo curso de Gestão Cultural, o curso de especialização de Educação Especial e leciona na graduação de Educação, na Graduação em Pedagogia. Nos momentos de folga, gosta de aproveitar intensamente a vida em família, aperfeiçoada por encontros gastronômicos nos finais de semana. Confira mais essa história de vida.



Origens - Sou descendente de italianos e venho de uma região próxima a Guaporé, numa cidade muito pequena que se chama Vespasiano Corrêa. Havia basicamente duas famílias na cidade: a da minha mãe (Zandavalli e Roman) e do meu pai (Zillio e Baldo). Como ambas tinham o mesmo negócio: erva mate - até hoje existe a erva mate Baldo, a qual é exportada -, a relação entre elas não era nada tranquila.

Tenho mais três irmãos: uma mulher e dois homens. Eu vim morar em Porto Alegre com um ano de idade e estou na cidade até hoje.

Casamento - Casei com o Diter há 37 anos. O conheci quando fui para a estação de águas termais com meus pais, em Irai. Tivemos duas filhas: a Paula, que terá bebê em janeiro e nos dará a primeira neta; ela é médica dermatologista. E a Betina, que é advogada e irá casar no próximo mês de dezembro.

Formação - Estudei em escolas pú-

blicas. Fiz magistério e sou bióloga de formação básica. Antes de me formar, já atuava como professora no Colégio Anchieta, em Porto Alegre. Trabalhei muito tempo na instituição e, nesse período, tive relações muito importantes com jesuítas que considero referências na minha vida e na minha formação. Entre eles, o padre Paulo Englert,¹ que realizou meu casamento - tive o privilégio de ter o coral Anchieta cantando na cerimônia do meu casamento. Comecei a trabalhar em agosto de 1969. Fui professora na rede pública estadual e municipal de Porto Alegre. Numa trabalhando com o curso de magistério, na outra, com crianças e adolescentes na área da biologia.

Creio que devido a existir um acompanhamento pedagógico muito sério e consistente no Colégio ANCHIETA, fui

¹ Paulo Englert, padre jesuíta, foi professor e diretor do Colégio Anchieta de Porto Alegre. Foi superior provincial dos jesuítas do sul do Brasil. Morreu aos 56 anos de idade, em São Paulo, onde foi o primeiro presidente, no Brasil, da Fundação Fé e Alegria. (Nota da IHU On-Line)

me interessando pela área de educação começando, por orientação das supervisoras do Anchieta, Cecília Cardoso Alves, Margot Ottis e Cecília Osofski, e do padre João Roque - este foi meu diretor após a direção do padre Paulo a quem chamávamos carinhosamente de Paulão devido a sua altura -, a me dirigir para essa temática.

Fiz uma especialização em Supervisão Escolar e outra em Metodologia de Ensino. Nesse período, nasceram minhas filhas. Continuei trabalhando e surgiu a oportunidade de fazer um concurso para trabalhar na Unisinos.

Trajetória na Unisinos - Ingressei na Unisinos como professora de Metodologia do Ensino de Ciências, no curso de Pedagogia, e permaneci trabalhando no curso a maior parte da minha vida. Sempre me envolvi muito com as práticas de ensino e me vinculei a um serviço que a universidade tinha na época e que se chamava SIAPEA para atender crianças e adolescentes em condição de não aprendizado. Esse

trabalho se originou de um convite feito por suas coordenadoras na época, a Professora Maura Corcini Lopes e Eli Fabris. Mais tarde, coordenei esse serviço, que hoje se chama EDUCAS e funciona na antiga sede, vinculado à Ação Social.

Depois, trabalhei com disciplinas compartilhadas, com programa de aprendizado sobre cultura, diferença e educação. Nesse período, recebi um convite da universidade, através do padre José Ivo Follmann, para formular um curso de museologia. Então, as professoras Paula Caleffi, Eloíza Capovilla da Luz Ramos e eu fizemos uma proposta, a qual não foi aprovada. Mas essa ideia sempre ficou latente.

Tive a oportunidade de viajar muitas vezes, apresentando trabalhos da universidade e, durante um período, participei, na Universidade Ibero-Americana, no México, de um curso sobre Museologia oferecido pelo Conselho Britânico de Cultura. Isso foi um privilégio. Nesse meio tempo, também comecei a me envolver com as questões da Educação Especial e ainda coordeno, junto com a professora Maria Claudia Dal Igna, um curso de especialização chamado Educação especial: o desafio da escola inclusiva. Como já disse o curso de bacharelado em museologia não se concretizou, mas algum tempo depois fui convidada pela professora Paula Caleffi (diretora da Unidade de Graduação na época) para fazer junto com outras colegas (Shirlei Gedoz, Eloísa Capovilla da Luz Ramos e Silvia Foschiera) uma nova proposta, a qual originou o Curso que coordeno hoje: o curso Superior de Tecnologia em Gestão Cultural.

Aprendizado e novos desafios na universidade - Meu tempo na Unisinos foi um período de muitas oportunidades e desafios. Nos últimos três anos, fui convidada a compor a equipe de formação docente, vinculada ao setor de Desenvolvimento de Pessoal e a diretoria de Recursos Humanos. Também tive a oportunidade de me aproximar de outras pessoas e, principalmente, de conhecer quase toda a universidade, pois nesse período também integrei a Câmara de Graduação e o Conselho Universitário (CONSUN). Na formação

docente, participo do processo de seleção dos professores, do acompanhamento dos professores ingressantes e, depois, permaneço em contato com eles fazendo formação docente junto com algumas colegas como a Professora Janira Silva, com a professora Fernanda Wanderer e a professora Ana Paula Ross. Essa é uma oportunidade única de poder ter esse contato direto com os professores da universidade. Está sendo um motivo de muita satisfação e alegria ver como os professores novos se referem a Unisinos como uma universidade que tem a preocupação de acompanhá-los e de estar junto a eles pensando o planejamento e melhores estratégias para desenvolver determinadas competências. Então, além de receber um retorno na área do conhecimento, pois conversamos com eles sobre os conceitos que serão trabalhados em sala de aula, o retorno na área das relações afetivas é muito importante. Nós chamamos essa nossa ação de acolhimento e dela participam vários colegas de outros serviços. Enfim, é um programa de aprendizagem bastante interessante. Também temos a oportunidade de trabalhar com as coordenações dos cursos e contribuir com a capacitação do corpo docente.

Curso de Gestão Cultural - O curso de gestão cultural, que ocupa parte das minhas 40 horas na universidade, é realmente a flor do meu coração. É a possibilidade de dar uma contribuição para uma área nova na Unisinos. É uma área que está em pleno desenvolvimento e com muita visibilidade. Acredito que este tempo que estou na universidade, passei a conhecer os jesuítas, a instituição, foi possível perceber o quanto nós temos de riquezas e bens culturais, e como eles podem ser colocados à disposição do público. Então, a formação do gestor cultural passa a ser um desafio; é uma inovação. Não tínhamos, na Unisinos, formação de gestores na área da cultura, e hoje é um curso que está iniciando; estamos no quarto semestre de oferta. Os desafios vão sendo apresentados e junto aos colegas que compõem as equipes em que trabalho nós os aceitamos.

Mestrado - Fiz mestrado em Educação na Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. Quando terminei o mestrado - já fui mestrandia tardia -, tive o desafio do doutorado. Não segui meus estudos por dois motivos: tinha um vínculo muito forte com a docência; e porque sempre trabalhei de 40 a 60 horas e já tinha mais de 40 anos. Conversei com minha família e tomei a decisão com muita segurança. O Doutorado deixou de ser uma prioridade. Achei, junto com minha família, que precisávamos de um tempo maior para nossa relação familiar. Por ser professora de Prática de Ensino, tenho a possibilidade de ter contato com aproximadamente 30 alunas em cada semestre e através dos seus relatos relacionados à educação especial me mobilizam a estudar e a discutir com as colegas que integram o PPG de Educação. Claro que sinto falta das novas oportunidades que ele me traria, mas não deixei de estudar e pesquisar. Em 1994, me aposentei pelo Estado e, no ano passado, pelo município. Agora, tenho quatro atividades: a coordenação do curso de Gestão Cultural, a coordenação da equipe da Formação Docente, a coordenação, junto com a Maria Cláudia, do curso de Especialização de Educação Especial e a sala de aula.

Até o ano passado, trabalhava em alguns programas de aprendizagem compartilhados, dos quais precisei abri mão com muito pesar, porque a equipe era excelente. Desenvolvemos um trabalho nos últimos seis anos tentando viver a transdisciplinariedade, o ensino e a avaliação por competência e comprometidas com as questões da cultura tais como gênero, sexualidade, raça/etnia e classe social por exemplo e suas implicações com o currículo.

Unisinos - A Unisinos é a instituição que eu escolhi para trabalhar e que continua acreditando no meu trabalho, é a minha segunda casa. Tive a oportunidade de ver e, ainda quero ter a oportunidade de acompanhar, o seu constante esse crescimento. O que me chama atenção na universidade é a seriedade e o compromisso com os quais desenvolvemos o trabalho de educação. Nós somos, sim, uma em-



>> MIRIAN DAZZI COM O ESPOSO E AS FILHAS

presa, mas antes de mais nada somos uma instituição de ensino. Esse marcador está presente em todas as ações da universidade, e na garantia de que ela tem excelentes professores, mas também no compromisso que estes têm de contribuir com que essa excelência se estenda aos seus alunos e a sua produção científica. É uma universidade que aceita desafios, e isso se revela, por exemplo, na decisão de implantar novos cursos alguns pioneiros no mercado. Isso me encanta. É a universidade aceitando caminhar por outros caminhos mas sabendo aonde quer chegar. A Unisinos ainda terá muito a contribuir, marcadamente, na área da Cultura, não só em função do curso de Gestão Cultural, mas por esse movimento da retomada de ações na área da cultura. A orquestra será revitalizada, há o memorial jesuíta e a possibilidade de ter, na universidade, essas referências. Ainda fico na expectativa de retomarmos o sonho de um curso de museologia.

Acervo e professores competentes nós temos. Tenho muito orgulho e satisfação de ser professora da universidade. Esse orgulho foi construído junto com o orgulho da Unisinos de dizer “nós somos Unisinos”, como o padre Marcelo Fernandes de Aquino nos diz.

IHU - Tenho orgulho em poder acompanhar os desafios que o IHU nos aponta. A forma como o IHU

se organiza é impressionante. Sei que o próximo simpósio irá tratar de biopoder. Eu fiz meus estudos na esteira dos estudos pós-modernos, na perspectiva dos Estudos Culturais e vejo que temos ressonância desses entendimentos em espaços tão importantes da universidade. O IHU é outra parte da casa Unisinos, um espaço que oferece oportunidade para os professores fazerem a sua formação. Vejo o IHU como o movimento que faz a oxigenação na universidade.

Lazer - Gosto muito de ver filmes em casa. Recentemente assisti *O menino do pijama listrado*. Gostei muito porque trata de temas que trabalho em sala de aula.

Vivo intensamente a vida em família nos finais de semana. Estamos permanentemente com nossas filhas e genros. Também gosto de caminhar. Temos um cachorro que quase podemos dizer que também “faz parte da família”, um *bulldog* inglês, o Buda, então, meu marido e eu saímos muito, caminhamos com ele. Gosto de cozinhar. Nos finais de semana faço doces, bolos. Isso é característico da cultura italiana: juntar família, comida e afeto. Sempre que visitava minha mãe - agora ela já é falecida -, saía da casa dela com uma rosquinha de nata, com uma massa caseira, um bolo de maçã. Isso minhas filhas também encontram lá em casa. Nós nos reunimos e fazemos uma gastronomia

familiar.

Somos quatro irmãos e tenho muitos sobrinhos, costumamos nos encontrar com bastante frequência. Gosto muito de viajar e de ir a Punta Del Leste, assistir um show, participar de atividades sociais com amigos. Temos muitos amigos - as amizades minhas e do meu esposo são amizades de família, porque a grande maioria dessas amizades ou são do nosso tempo de adolescência ou foram construídas a partir das nossas filhas, ou seja, pais dos amigos das nossas filhas.

Também tenho facilidade de criar aproximação com as pessoas e pelos professores do curso de Gestão Cultural sou vista como alguém que gosta muito de comida. Então, quando nos reunimos, preparo algo para eles, quer seja um chá especial ou mesmo alguns chocolates. Enfim, festejamos e trabalhamos ao mesmo tempo.

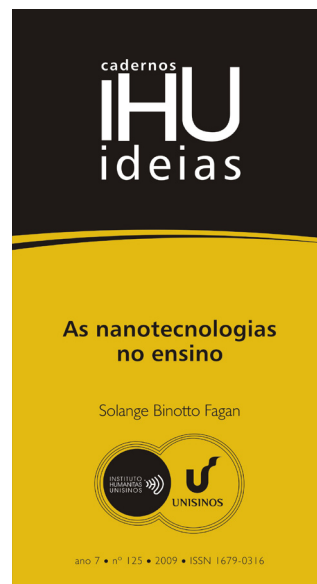
Religião - Sou católica e vejo com muita simpatia essas ações que a própria universidade faz em relação à inter-religiosidade. Acredito em Deus acima de todas as coisas.

Sonho - Sonho realmente que o mundo tenha mais justiça social. Respeito às diferenças e espero que sejamos menos preconceituosos e que essa justiça seja uma construção coletiva. O meu grande sonho é ser feliz e ajudar as pessoas a serem felizes.

Destaques

As nanotecnologias no ensino

As nanotecnologias no ensino é o tema dos **Cadernos IHU Ideias** nº 125, que acaba de ser lançado. A autora, **Solange Binotto Fagan**, é professora do Centro Universitário Franciscano/UNIFRA, de Santa Maria-RS, onde atua nos programas de Mestrado em Nanociências e Ensino de Física e Matemática. A versão eletrônica estará disponível no sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br) a partir do dia 20-11-2009. A edição impressa da publicação pode ser adquirida na Livraria Cultural e/ou pelo endereço livrariaculturalsle@terra.com.br.



Estudos de Kierkegaard

Nos dias 12 e 13 de novembro acontece na Unisinos a parte brasileira da **Jornada Argentino-Brasileira de Estudos de Kierkegaard**. Entre os nomes que estarão presentes no evento citamos Bento Itamar Borges (UFU); Myriam Moreira Protasio (UERJ/IFEN); Deyve Redyson dos Santos (UFPB); Marília Murta (UFMG); Patrícia Carina Dip (UNGS, AR); Antonio Vieira da Silva Filho (USP/FAPESP); José Alejandro González Contreras (MEX); João J. Vila-Chã (Pontificia Università Gregoriana - PUG, de Roma), e Ernildo Stein (PUC-RS). A próxima edição da **IHU On-Line**, inspirada no evento, terá como tema Søren Aabye Kierkegaard.

As redes e a construção de espaços sociais

Na próxima quinta-feira, dia 12 de novembro, o evento semanal **IHU Ideias** terá como tema “As redes e a construção de espaços sociais na digitalização”. A responsável pelo debate com o público será a mestrande **Ana Maria Oliveira Rosa**, da Unisinos e membro do Grupo de Pesquisa Comunicação, Economia Política e Sociedade (CEPOS). O **IHU Ideias** acontece todas as quintas-feiras, das 17h30min às 19h, na sala 1G119 do IHU.

Apoio:

