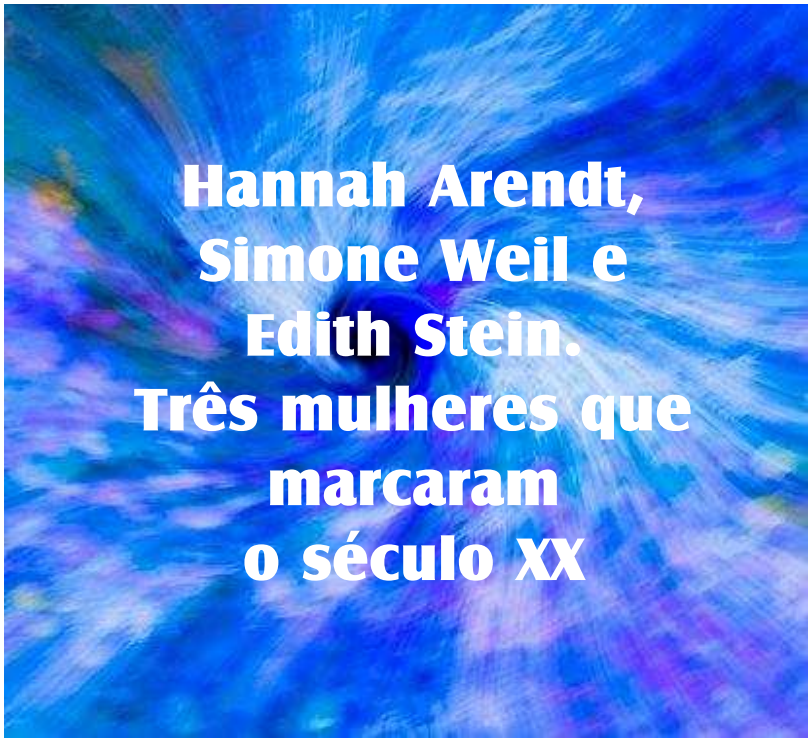

Leia nesta edição

Editorial pg. 2

Tema de capa

Poema
Simone Weil: a gravidade e a graça pg. 4

Biografias
Hannah Arendt (1906-1975) pg. 6
Simone Weil (1909-1943) pg. 9
Edith Stein (1891-1942) pg. 11

Entrevistas
Sylvie Courtine-Denamy: Três mulheres em tempos sombrios pg. 13
Emmanuel Gabellieri: Três mulheres em busca da verdade e da justiça pg. 17
Maria da Penha Villela-Petit: Simone Weil e a experiência da fé e do trabalho pg. 22
André de Macedo Duarte: Hannah Arendt e o pensamento sem amparos pg. 28
Eduardo Jardim: Hannah Arendt: "Nunca antes nosso futuro foi mais imprevisível" pg. 34

Brasil em Foco

Paulo Maldos: "Se Lula era centro-esquerda, passou a ser quase centro-direita" pg. 38

Destaques da semana

Livros da Semana:
Zigmunt Bauman. ***Vidas desperdiçadas*** e ***Identidade*** pg. 43

Memória: Jacques Derrida
Rafael Haddock-Lobo. Sobre a hospitalidade: Derrida leitor de Lévinas pg. 48
Paulo César Estrada. Estar atento às desconstruções que ocorrem no mundo pg. 54

Teologia Pública
Há 40 anos, concluía-se o Concílio Vaticano II pg. 57

Entrevistas da Semana
Massimo Cacciari: Quem atua na política precisa conhecer a filosofia, afirma o filósofo prefeito de Veneza pg. 61
Roberto Ruas: As empresas precisam se reorganizar pg. 64

Destaques on-line
Maria Clara Bingemer: Ano jubilar inaciano pg. 69

Deu nos jornais:
pg. 71

Frases da semana:
pg. 74

IHU em revista

IHU Repórter pg. 77
Sala de Leitura pg. 80

Editorial

"Parece que certas pessoas estão, em sua própria vida (e unicamente nisso, e não como pessoas, por exemplo), de tal forma expostas que se tornam, por assim dizer, encruzilhadas e objetivações concretas da vida", escreve Hannah Arendt. A frase prefigura seu próprio destino e o de duas outras mulheres, suas contemporâneas: Simone Weil e Edith Stein.

Hannah Arendt morreu há 30 anos, em 4-12-1975. E no próximo ano celebra-se o seu centenário de nascimento. Recordando a sua trajetória e obra intelectual, não podíamos terminar o ano sem fazer sua memória. E o fazemos relacionando-a a duas outras mulheres, judias e filósofas, suas contemporâneas, ou quase: Edith Stein (1891-1942) e Simone Weil (1909-1943). Hannah Arendt, por sua vez, nasceu em 1906 e morreu em 1975.

Todas as três são de ascendência judaica numa época em que o simples fato de nascer judeu transformava a vida num destino, como escreve Sylvie Courtine-Denamy, entrevistada nesta edição, no livro ***Trois femmes dans de sombres temps***. Edith Stein nasce numa família de judeus praticantes, Simone Weil é de uma família judaica agnóstica e Hannah Arendt, de uma família judaica muito assimilada.

Duas delas aspiram a abraçar o cristianismo. Uma só, Edith Stein, o faz. Ela entra no Carmelo, mas sem negar as raízes judaicas.

As três são filósofas numa época em que isso conta pouco. As três tiveram mestres rebeldes: Husserl, Heidegger e Alain. Elas ousaram criticá-los e buscaram ultrapassá-los.

Duas delas, Simone Weil e Hannah Arendt, testemunhas de tempos sombrios, são espectadoras comprometidas, assumindo a ação, isto é, o combate.

Por sua vez, Edith Stein intervém junto ao papa Pio XII, pedindo para que promulgue uma encíclica em defesa do seu povo. Seu apelo não foi atendido.

Todas as três conheceram o exílio. Hannah Arendt foi exilada na França, de 1933 a 1941, depois nos EUA. Lá assume, em 1951, a cidadania americana. Simone Weil, se exila primeiramente em Marselha, zona livre, depois nos EUA e, nos últimos meses de sua vida, em Londres. Edith Stein foi exilada na Holanda antes da sua deportação e morte em Auschwitz, com sua irmã, no dia 9 de agosto de 1942.

As entrevistas e testemunhos sobre estas três mulheres, que viveram os tempos sombrios do século passado, publicados nesta edição, permitem compreender melhor o tempo presente e assim agir.

Também nesta edição, a penúltima do ano, as entrevistas com Rafael Haddock-Lobo e Paulo Cesar Duque Estrada, ambos professores na PUC-Rio, contribuem para apreender a importância da obra de Jacques Derrida, depois de um ano da sua morte.

Traduzimos e publicamos, ainda, uma instigante entrevista com Massimo Cacciari, filósofo e prefeito de Veneza.

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

A gravidade e a graça de Simone Weil

Publicamos, a seguir, um poema sobre Simone Weil, feito pela poeta Maria Carpi, especialmente para a revista **IHU On-Line**. Maria Carpi elaborou um breve depoimento sobre Simone Weil, publicado na 84ª edição da **IHU On-Line**, revista em que dedicamos a matéria de capa à filósofa. Além de Maria Carpi, foram entrevistados Maria Clara Bingemer, Fernando Rey Puente e Emília Mendonça de Morais.

Maria Carpi é escritora gaúcha, nascida em 1939, na cidade de Guaporé. Formou-se na Faculdade de Direito e Ciências Sociais da UFRGS, em 1962, e lecionou na Faculdade de Direito da PUCRS. Radicada em Porto Alegre, é membro do Instituto dos Advogados e foi, por duas vezes, conselheira pela Defensoria Pública e, posteriormente, pela OAB/RS, participando do Conselho Estadual dos Direitos da Criança e Adolescente (Cedica). Estreou na literatura em 1990.

Entre suas obras publicadas citamos: **Nos Gerais da Dor**. Porto Alegre: Movimento, 199;. **Desiderium Desideravi**. Porto Alegre: Movimento, 1991; **Vidência e Acaso**. Porto Alegre: Movimento, 1992;. **Os Cantares da Semente**. Porto Alegre: Movimento, 1996; **Cadernos das Águas**. Porto Alegre: WS Editor, 1998; **Poemas de Amor**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1991; **A Migalha e a Fome**. Petrópolis: Vozes, 2000; e o mais recente, **A força de não ter força**, publicado este ano pela Editora Escrituras, de São Paulo. Recebeu diversos prêmios, entre eles, a Menção Honrosa no Casa de las Américas/99 em Cuba pelo livro **As Sombras da Vinha**; o prêmio Revelação da Associação Paulista dos Críticos de Arte (1990) com **Nos Gerais da Dor**; o Prêmio Açorianos/96 na categoria poesia pela obra **Os Cantares da Semente**; em 2002, foi homenageada pelo Instituto Estadual do Livro (RS) com o fascículo dedicado a contar sua vida e obra.

Maria Carpi esteve ao lado de seu filho, o poeta Fabrício Carpinejar, quando ele apresentou o livro **Caixa de Sapatos**, durante o evento **Sala de Leitura**, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos, no dia 7 de outubro de 2003.

Simone Weil: a gravidade e a graça

Por Maria Carpi

No arvoredo do mundo, pesavam
as estrelas, e o número enlaçava
a galáxia. Estendeu a mão ao perfume
para colher os espinhos.Vertia dos rios
sufragados na bilha, vertia dos vinhedos
enredados no ar, brotava do sangue,
a ferida agasalhada. Era de outrem,
com outro nome e outro rosto,
mas a furtou para si, dando-lhe o hálito.
A graça de ser raiz distendeu-lhe asas
para levantar a secura da árvore
rendida ao fruto que se desprendera
à sacralidade da boca.Esse ferimento
sem pátria, órfão, de onde vinha vinhado
com a rosa estampada? De onde vinha
esse balido de corça, esse arrulho
de pomba com olhos de rubi, esse broto
de oliveira entre cardos? A pele
da comoção a tudo inocentava.
A pele entranhava a culpa do dardo.
Era um fogo sem calendário,
fora de sua esfera, sem o amparo
da sarça, sem as sandálias.
E com os lábios quentes sorveu
toda a resina do lenho, sorveu
a repugnância na brandura da chaga.
Um turbilhão de pássaros nas veias
não erguem a âncora. O pensamento
se torna epiderme e afunda a roldana
e o balde na vertigem consagrada.
O abismo levita. Quem alardeou
a nudez nos jardins do éden?
E estando a fogueira acesa,
no altar do sacrifício, os olhos
ainda procuram pelo cordeiro.
A faca desembainhada necessita
se agasalhar na carne. O firmamento
se move e o sol a cobre de sua sombra.

Hannah Arendt (1906-1975)

Reproduzimos trechos da biografia de Hannah Arendt, retirada do site http://www.storm-magazine.com/arquivo/Artigos_Fev_Mar/Artes/a_mar2002_1j.htm.

Hannah Arendt nasceu em Hanover, em 1906 e mudou-se para Könisberg em 1910. Sabe-se que teve uma infância difícil, embora a sua educação tivesse ocorrido num meio intelectual e artístico, permitindo a tolerância e a abertura do pensamento. Filha única, perdeu seu pai, que se encontrava doente e paralisado, aos seis anos. A mãe voltou a casar com um homem que tinha duas filhas de um casamento anterior. Uma delas, Clara, de quem Hannah gostava muito, suicidou-se alguns anos antes da chegada de Hitler ao poder.

Inteligente e belíssima, Hannah Arendt estudou Filosofia, Teologia e Filologia Clássica nas Universidades de Marburgo, Friburgo e Heidelberg. Foi, sucessivamente, aluna de Karl Jaspers[1], por recomendação de Martin Heidegger[2], de quem se tornou amante, de Rudolf Bultmann[3], juntamente com Hans Jonas, seu amigo, de Husserl, e, sob a direção de Jaspers, realizou a sua tese de doutoramento em Filosofia: *Der Liebesbegriff bei Augustinus* (O Conceito de Amor segundo Santo Agostinho), publicada em 1929, em Heidelberg. Um detalhe: ela não consegue o grau máximo na defesa de tese, como Husserl concedera a Edith Stein, mas somente "cum laude". Ainda que Jaspers reconheça o seu trabalho como "impressionante e marcante", ele não lhe confere o *summa cum laude*. Mas Jaspers, que, desde 1925, publica as dissertações de seus alunos na série *Philosophische Forschungen*, no nono e último número publica a tese de Hannah Arendt. Segundo Hans Jonas, Heidegger e Jaspers

[1] **Karl Theodor Jaspers** (1883-1969): filósofo e psiquiatra alemão. Ensinou filosofia em Heidelberg desde 1921 e em Basiléia a partir de 1948. Fez o doutoramento em medicina, tendo inicialmente, dedicado-se à psicologia. É também conhecido como um dos principais representantes do existencialismo. (Nota da ***IHU On-Line***)

[2] **Martin Heidegger (1889-1976.):** filósofo alemão. Doutorou-se em Filosofia sob a orientação de Husserl. Em 1933, acontecimentos políticos levaram-no a aderir ao partido nazista e assumir a Reitoria da Universidade de Friburgo, cargo do qual se demitiu alguns meses depois. A seus olhos, o que define a ontologia e sua história é o esquecimento do ser como lugar de questionamento. Ora, o ser como questão define um ente particular, que é o ser-aí, o Dasein. Este "Dasein" é o homem. Ora, o ser-aí é aquele que pode ao mesmo tempo existir e saber, a todo momento e ao mesmo tempo, que deixar de existir: é um "ser-para-a-morte". Aceitar esta situação é o sinal da autenticidade, para o homem. Colocar a questão da autenticidade, para o homem, é levantar as diferentes maneiras de ser: facticidade, derrelição, historicidade. São os temas fundamentais que Heidegger aborda na sua obra máxima, ***O ser e o tempo*** (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em ***Que é Metafísica?*** (1929), ***Cartas sobre o humanismo*** (1947), ***Introdução à metafísica*** (1953). (Nota da ***IHU On-Line***)

[3] **Rudolf Karl Bultmann** (1884-1976): teólogo luterano alemão nascido em Wiefelstede, Oldenburg, que propôs uma interpretação do Novo Testamento da Bíblia apoiada em conceitos de uma *filosofia existencialista*. Iniciou como professor sobre sua especialidade, o *Novo Testamento* (1916), em Breslau, Giessen e Marburg. Nessa cidade tomou contato com **Martin Heidegger** e a filosofia existencialista, que influenciou seu pensamento posterior. Morreu em Marburg, então Alemanha Ocidental. Seu primeiro livro foi *Jesus* (1926) e e sua mais famosa obra foi *Das Evangelium des Johannes* (1941). (Nota da ***IHU On-Line***)

permanecerão "amigos por toda a vida" de Hannah Arendt.

A obra não foi muito bem recebida pelos meios universitários e acadêmicos: critica-se a separação que Arendt faz entre o pensador e o teólogo, privilegiando o primeiro, e o desconhecimento dos teólogos contemporâneos na linha de Agostinho. No ano seguinte, ela publica um artigo intitulado "Agostinho e o protestantismo", por ocasião do 1.500º aniversário da sua morte, onde ela estranha que sua memória seja reivindicada unicamente pelos católicos.

No seu exílio de oito anos em Paris, ela conheceu Sartre, Camus e Merleau-Ponty.

Numa época em que eram os homens que se destacavam, Hannah Arendt se afirmou pela sua feminilidade e pelo judaísmo, ambas condições de adversidade. Heidegger disse que ela "teria, certamente, seguido com êxito uma carreira acadêmica, apesar de ser mulher", nas condições em vigor antes de 1933, isto é, antes da proibição de os filósofos judeus lecionarem nas universidades alemãs, em plena ascensão do nazismo.

Em uma carta, Hannah Arendt afirmou que esse papel de "mulher de exceção" lhe lembrava dolorosamente o "dos judeus de exceção". Por isso, a Hannah Arendt estaria reservado, durante grande parte da sua vida, esse estatuto de resistente solitária, agravado pelo exílio que viveu, a partir de 1931.

Em 1929, casou com Ghünter Stern e desde essa data, ela, que confessara a Jaspers que durante toda a sua juventude fora indiferente às questões políticas, despertou dolorosamente para a questão do judaísmo e da exclusão dos judeus da Alemanha. Günther Stern foi aprisionado pela Gestapo e só miraculosamente escapou da morte. Sofrendo decepções terríveis por parte de seus amigos que aderiram ao nazismo, em especial, Heidegger, Hannah Arendt partiu, em 1931, para Paris.

De 1931 a 1939, Hannah Arendt residiu em Paris, durante seu exílio. A conscientização do judaísmo, o sofrimento de exilada e a morte precoce de amigos, entre eles Walter Benjamin, fizeram com que Hannah repudiasse, mais tarde e durante muitos anos, a pátria alemã, afirmando o judaísmo como pátria lingüística e política. Hannah definia-se como "mulher, judia, mas não alemã", como ela própria dizia a Blücher, que viria a ser o seu segundo marido. Ligando-se às organizações sionistas e lutando pelo nascimento e independência de Israel, Hannah Arendt facilitou a imigração de crianças judias para a Palestina. De resto, Hannah sempre se preocupou com a preservação da independência e o respeito pelas dificuldades relativas à questão árabe.

No início da guerra, foi internada no campo de Gurs[4], com os "estrangeiros de origem alemã", mas conseguiu fugir depois de cinco semanas, dirigindo-se para a casa de amigos em Montauban[5], onde voltou a encontrar Heinrich Blücher, com o qual veio a se casar, tendo ambos conseguido visto e emigrado para os Estados Unidos. Um mês mais tarde, a mãe de Hannah se juntaria ao grupo. Blücher teve na vida de Arendt um papel fundamental, pois foi ele que a motivou para o estudo da filosofia política.

Em 1941, iniciou o seu exílio nos Estados Unidos onde desempenhou um papel fundamental no auxílio e facilitação da vinda de amigos, igualmente desafortunados. A partir de então, Hannah, que sempre se recusara, no liceu, a aprender inglês, confessou-se

[4] O campo de Gurs fica na região de Aquitania, na França, no departamento dos Pirineus Atlânticos, a 84 quilômetros ao leste da costa atlântica e a 34 quilômetros ao norte da fronteira espanhola. (Nota da ***IHU On-Line***)

[5] Montauban é uma cidade francesa. (Nota da ***IHU On-Line***)

embaraçada por isso, e aprendeu a língua por necessidade. Até 1945, colaborou no jornal ***Aufbau,*** onde foi contratada como editora. Essa colaboração terminou com um artigo intitulado *A Crise do Sionismo* e que marcou claramente a sua posição, relativamente às facções mais radicais do sionismo. Como ela própria o afirma na sua correspondência, "tornou-se uma espécie de escritora *free lancer*, a meio caminho entre o historiador e o jornalista político".

Em 1944, Hannah Arendt começou a coordenar o trabalho de pesquisa da Comissão para a Reconstrução da Cultura Judaica Européia, criada no quadro dos trabalhos da Conferência sobre os Estudos Sociais Judaicos. Entre 1946 e 1948 e antes de se tornar diretora da organização para a Reconstrução da Cultura Judaica, Hannah Arendt aceitou um lugar de direção nas edições Schoken Bookes, dirigidas por Salman Shocken, que conhecera em Berlim.

A partir de 1948, ano da morte da sua mãe, desempenhou um papel crucial na reconstrução da cultura judaica.

Em 1949, foi com prazer que retornou à Alemanha para uma visita à organização para a Reconstrução da Cultura Judaica, não escondendo a imensa alegria de entrar em contato com a língua alemã e de reencontrar Heidegger (que nunca abandonou, apesar da infeliz escolha do filósofo de se conservar fiel ao nazismo). Continuou a corresponder-se com ele até a data da sua morte.

Foi apenas em 1951 que Hannah Arendt foi declarada cidadã americana. Neste ano, publicou ***As Origens do Totalitarismo***[6].

Em 1952, Hannah Arendt, mantendo a sua coerência, rompeu com a política do Estado Hebreu, pelos massacres perpetrados contra o povo árabe, em Kybia.

De 1953 a 1958, a mulher que inaugurou, nas faculdades americanas, o magistério feminino da Filosofia, lecionou Filosofia e Ciências Políticas nas prestigiadas universidades de Berkeley, Princeton, Columbia e outras. Dessas conferências notáveis, a maioria foi transformada em livros, nos quais Arendt critica o Marxismo e a sociedade americana que favorece o abismo, ou fosso social, existente entre a pobreza social e a desmedida riqueza de certas classes sociais.

De 1958 a 1961, publicou numerosas obras, editando ainda ensaios sobre o pensamento de Tocqueville.

Teimosia ou não, o lema que orientou a vida desta mulher de inquebrantável vontade foi sempre o de uma convicção interior e de uma coerência que apenas obedecia a um imperativo ético.

Em 1968, o ano da revolta estudantil e das grandes mutações sociopolíticas, tornou-se professora de Filosofia Política na New School for Social Research, em Nova Iorque, cargo que ocupou até 1975, ano da sua morte. O pessimismo grassa nas fileiras de uma Europa decadente, numa América cheia de feridas e cicatrizes da guerra do Vietnã. Dessa época, são os mais amargos escritos de Hannah, como seria de esperar, resultantes da sua lucidez. Nela Arendt se interroga como é possível pensar na "brecha" aberta pelo desaparecimento da tradição entre o passado e o futuro. Nunca terminou o seu último livro ***The Life of the Mind*** (Nova Iorque: Brace Jovanovich Ed. 1978), cujo título traduz as novas orientações do seu pensamento para uma análise mais aprofundada da metafísica, o domínio privilegiado dos filósofos.

Quatro meses após o derradeiro encontro com Heidegger, no dia 4 de dezembro de 1975, Hannah Arendt, ela própria uma

[6] O título original é ***The Origins of Totalitarianism***. Nova Iorque: Harcourt, 1973. Em português: **As Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. (Nota da ***IHU On-Line***)

mulher fulminante, não resiste a uma crise cardíaca que a arrebatou perante os seus amigos, durante a tarde. Tinha sessenta e nove anos e antecedeu a morte de Heidegger um ano. O seu corpo foi cremado em Ferncliff, no Estado de Nova Iorque.

Simone Weil (1909-1943)

Publicamos trechos do texto intitulado *Simone Weil, a voz dos injustiçados*, da autoria do jornalista Domingos de Abreu Miranda, publicado no sítio http://an.uol.com.br/2003/ago/24/0ane.htm.

Apesar de não ter publicado nenhum livro em sua curta vida, esta professora, operária e filósofa francesa causou impacto nos maiores intelectuais do século passado. Albert Camus[7] disse que ela era "o único grande espírito do nosso tempo". A escritora americana Susan Sontag[8] afirmou que "qualquer coisa da pena de Simone Weil vale a pena ler". André Gide[9] escreveu que ela foi "a maior escritora espiritual do século XX". O poeta e dramaturgo T.S. Eliot[10] a chamou de gênio e santa.

A sua trajetória de vida foi singular, pois se dedicou a lutar contra a injustiça e, nos últimos anos de vida, falou sobre o significado de Deus para a humanidade. Filha de uma próspera família judia, Simone nasceu em Paris, em 1909, e teve uma esmerada educação. Em 1928, foi a primeira classificada nos exames de admissão à Escola Normal Superior. Três anos depois, formou-se em filosofia e exerceu o magistério entre 1931 e 1938, com algumas interrupções.

Em 1932, foi nomeada professora no liceu do Puy, ingressou no grupo de militantes sindicalistas revolucionários de Saint-Étienne e colaborou no jornal ***Révolution Prolétarienne***. Decidiu viver com apenas parte de seu salário, o equivalente ao subsídio pago aos desempregados, doando o resto do ordenado à caixa de solidariedade dos mineiros. Em 1934, abandonou provisoriamente o magistério e foi trabalhar, durante mais de um ano, como operária nas fábricas da Renault. "Ali recebi a marca do escravo", diria mais tarde.

Em 1936, participou de greves com ocupações de fábrica. Nesse mesmo ano, logo após um breve retorno à docência, participou da Guerra Civil Espanhola, ao lado dos republicanos. Atuou na Coluna Durruti, dos anarquistas, mas, por suas posições pacifistas, correu os riscos dos demais. No entanto, não pegou em armas, ajudou na cozinha e no tratamento dos feridos e doentes. Da guerra trouxe o sentimento de horror pela brutalidade e viu como a verdade e o bem são desprezados.

Após sua experiência na guerra, Simone Weil retornou à França com a saúde abalada e voltou sua atenção para a

[7] **Albert Camus** (1913-1960): escritor, novelista, ensaísta e filósofo argelino. (Nota da ***IHU On-Line***)

[8] **Susan Sontag** (1933-2004): foi uma famosa escritora e ativista estado-unidense. (Nota da ***IHU On-Line***)

[9] **André Gide** (1869-1951): escritor francês. (Nota da ***IHU On-Line***)

[10] **Thomas Stearns Eliot** (1888-1965) foi um famoso poeta modernista, dramaturgo e crítico literário britânico-estado-unidense. Em 1948, ganhou o Prêmio Nobel de Literatura. (Nota da ***IHU On-Line***)

religião. Durante uma viagem de repouso com a família à cidade portuguesa de Viana do Castelo, presenciou uma procissão de pescadores que mudou o seu modo de pensar. "Ali, de repente, tive a certeza de que o cristianismo é, por excelência, a religião dos escravos, que os escravos não podem deixar de aderir a ela, e eu entre eles", escreveu a frágil francesa.

Com o início da Segunda Guerra Mundial, a sua condição de judia obrigou-a a deixar Paris ocupada pelos alemães. Foi viver no Sul da França, onde trabalhou como operária agrícola. De Marselha, passou para um campo de internamento em Casablanca, na África.

Em maio de 1942, emigrou para os Estados Unidos, onde estava sua família. Ali permaneceu pouco tempo e seguiu para a Inglaterra para juntar-se a De Gaulle e outros exilados franceses no movimento França Livre. Pediu para pular de pára-quedas sobre seu país, onde pretendia juntar-se à resistência e cuidar dos feridos, mas sua idéia não foi aceita devido à sua condição de saúde.

Em abril de 1943, recebeu o diagnóstico de que estava com tuberculose. Contrariando a opinião dos médicos, Simone Weil decidiu viver com a magra ração que então vigorava na França ocupada, pedindo que o excedente fosse enviado para a resistência em seu país. Sua saúde deteriorou-se rapidamente e faleceu em 24 de agosto, no Sanatório Grosvenor, em Ashford, com 34 anos.

No plano filosófico, Simone Weil foi influencida pelo filósofo francês Alain (1868-1951). André Comte-Sponville escreve o longo verbete sobre ele no prestigioso *Dicionário de ética e de filosofia moral* organizado por Monique Canto-Sperber (São Leopoldo: Unisinos, 2003). "Era um filósofo à moda antiga que fez uma parte da sua modernidade", atesta Comte-Sponville. Segundo Raymond Aron, Alain não "era nem comunista nem socialista, mas pertencia à esquerda eterna, a que nunca exerce o poder já que ela se define pela resistência ao poder pois ele sempre se inclina para o abuso e corrompe os que o exercem". Era um pacifista convicto e ardoroso defensor dos intelectuais anti-fascistas.

Apesar da sua notoriedade como intelectual de esquerda, até sua morte não foi publicado nenhum livro de sua autoria, talvez porque sempre se manteve afastada dos círculos literários. Com o fim da guerra, os amigos começam a editar suas obras, que alcançam enorme repercussão. Assim foram publicados os livros ***O Peso e a Graça*** (1947), ***Conhecimento Sobrenatural*** (1949), ***Enraizamento*** (1950), ***A Condição Operária*** (1951) e ***Opressão e Liberdade*** (1955).

No Brasil, a Editora da Universidade do Sagrado Coração – Edusc – de Bauru, SP, lançou dois de seus livros. Em ***Opressão e Liberdade***, a autora centrou seus pensamentos sobre a injustiça. Neste livro, encontram-se ensaios sobre as deturpações e contradições do pensamento marxista, publicados sob o título ***Reflexões Sobre as Causas da Liberdade e da Opressão Social***, que a escritora considerou sua principal obra. Marx e Platão foram, segundo reconhece Simone Weil, os dois guias do seu pensamento. O outro livro é ***Enraizamento***, que reúne temas diferentes, mas unidos pela valorização do ser humano no seu mundo social. As obras completas de Simone Weil foram publicadas, na França, pela Editora Gallimard.

Para mais informações sobre Simone Weil, confira a revista ***IHU On-Line***, número 84, de 17 de novembro de 2003, sob o título *Simone Weil: palavra viva*; no ***Dicionário de ética e filosofia moral***, organizado por Monique Canto-Sperber.

São Leopoldo: Unisinos, 2003, o verbete (Weil) Simone, elaborado por Bertrand Saint-Sernin; no livro de Maria Clara Bingemer ***A Argila e o Espírito***. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, o capítulo *Três mulheres judias diante do holocausto*; e o livro de Corine Pasqua. ***Simone Weil. Une biographie imaginaire***. Paris: Harmattan, 2005.

Edith Stein (1891-1942)

Reproduzimos trechos da biografia de Edith Stein, extraída do site

http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_19981011_edith_stein_po.html

Edith Stein nasceu em Vrastilávia, na Silésia, no dia 12 de outubro de 1891, e seus pais eram de nacionalidade alemã e de religião hebraica. Foi educada na fé dos pais, mas, com o decorrer dos anos, se tornou praticamente atéia, conservando muito elevados os valores éticos e mantendo uma conduta moralmente irrepreensível. De maneira brilhante, obteve o doutoramento em filosofia e se tornou assistente universitária do seu mestre, Edmund Husserl[11]. Incansável e perspicaz investigadora da verdade, através do estudo e da leitura da autobiografia de Santa Teresa de Ávila[12], encontrou Jesus Cristo, que resplandecia no mistério da cruz e, com jubilosa resolução, aderiu ao Evangelho.

Uma vez defendida a sua tese de doutorado, lhe é recusada, por ser mulher, em 1919, a possibilidade de fazer a tese de habilitação que lhe permitiria lecionar na Universidade. Husserl envia uma recomendação aos colegas de Göttingen: "Se a carreira universitária, um dia, for aberta para as mulheres, eu a (Edith Stein) recomendo com todo fervor e em primeiro lugar para ser admitida". Em 1928 ela tenta novamente, quando da aposentadoria de Husserl, em Freiburg. Não conseguindo, ela dará aulas de línguas num colégio de irmãs dominicanas em Spira. Lá ela permanece até 1931 quando lhe é oferecida a possibilidade de ser professora no Instituto de Pedagogia Científica de Münster. A chegada de Hitler ao poder, em 1933, a obriga a abandonar o posto. No seu gabinete de trabalho, as imagens dos santos cristãos estão ao lado das heroínas do seu povo, especialmente Judite e Ester.

[11] **Edmund Husserl** (1859-1938): filósofo alemão, principal representante do movimento fenomenológico. Marx e Nietzsche, até então ignorados, influenciaram profundamente Husserl, que era um crítico do idealismo kantiano. Husserl apresenta como idéia fundamental de seu antipsicologismo a "intencionalidade da consciência", desenvolvendo conceitos como o da intuição *eidética* e *epoché*. Pragmático, Husserl teve como discípulos Martin Heidegger, Sartre e outros. (Nota da ***IHU On-Line***)

[12] **Teresa D'Ávila** ou **Teresa de Jesus**: (1515-1582): Religiosa e escritora espanhola, famosa pela reforma que realizou no Carmelo e por suas obras místicas. (Nota da ***IHU On-Line***)

Heidegger, igualmente, fascinou Edith Stein. Ela o encontrou a primeira vez por intermédio de Husserl quando fazia seu doutorado. Ela sempre reconheceu a forte influência de *Sein und Zeit* que ela leu assim que foi editado. Posteriormente, assim como Hannah Arendt, fará uma dura crítica a Heidegger. Para ela, a análise ontológica do *Dasein* heideggeriano é insustentável.

Em 1922, recebeu o batismo na Igreja Católica com o nome de Teresa: a sua vida mudou de modo radical. Os anos sucessivos foram despendidos no aprofundamento da doutrina cristã, no ensinamento, no apostolado, na publicação de estudos científicos e numa intensa vida interior nutrida pela palavra de Deus e da oração.

Em 1933, entrou na Congregação das Carmelitas Descalças, tomando o nome de Teresa Benedita da Cruz, expressando com este nome o ardente amor a Jesus crucificado e especial devoção a Santa Teresa de Ávila. Declarou os votos de pobreza, de obediência e de castidade e, para realizar a sua consagração, caminhou com Deus na via da santidade.

Quando na Alemanha, o nacional-socialismo exacerbou a louca perseguição contra os judeus, a ordem enviou Stein, por precaução, para o carmelo de Echt, na Holanda. Impelida pela compaixão para com os seus irmãos judeus, não hesitou em se oferecer a Deus como vítima, para suplicar a paz e a salvação para o seu povo, para a Igreja e para o mundo. A ocupação nazista da Holanda comportou o início do extermínio também para os judeus daquela nação. Os bispos holandeses protestaram energicamente com uma carta pastoral, e as autoridades, por vingança, incluíram no programa de extermínio também os judeus de fé católica.

Em 2 de agosto de 1942, a filósofa foi aprisionada e internada no campo de concentração de Auschwitz, e com sua irmã foi morta na câmara de gás, no dia 9 de agosto de 1942. Morreu como filha do seu povo martirizado e como filha da Igreja Católica. "Judia, filósofa, religiosa, mártir — como foi afirmado por João Paulo II no dia da beatificação, em 1º de maio de 1987, em Colônia — Edith Stein representa a síntese dramática das feridas do nosso século."

Filósofa e mística as obras de Edith Stein são:

Zum Problem der Einfühlung. *Dissertation*, 1917;
Potenz und Akt. Habilitationsschrift, 1931
Endliches und ewiges Sein, obra concluída em 1937 e publicada postumamente.
Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz, Neuauflage: Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 2003.

Três mulheres em tempos sombrios

Entrevista com Sylvie Courtine-Denamy

Sylvie Courtine-Denamy, doutora em Filosofia e pesquisadora do Centro de História Moderna e Contemporânea do Povo Judeu (E.P.H.E.), é autora do livro ***Trois Femmes dans des sombres temps. Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil ou Amor fati, amor mundi*** (Paris: Albin Michel, 1997). Especialista em Hannah Arendt, ela fala na entrevista que segue, concedida à ***IHU On-Line***, por e-mail, sobre as três mulheres que são tema de capa deste número. Courtine-Denamy recebeu o Prêmio Alberto Benveniste pelo seu livro ***La Maison de Jacob. La langue pour seule patrie***. Paris: Phébus, 2001. Está publicado em português o seu livro ***Cuidado com o Mundo – o diálogo entre Hannah Arendt e alguns de seus contemporâneos***. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004. Em suas respostas, Sylvie afirma que Stein, Arendt e Weil ensinam "que é preciso estar sempre presente e jamais se desesperar, que as mulheres podem e devem agir na sociedade, chegar à dimensão do político e fazer ouvir uma outra voz que não a da nua violência".

IHU On-Line* – Quais foram as principais repercussões do seu livro *Trois femmes dans de sombres temps?

Courtine-Denamy – Este livro, *Três mulheres em tempos sombrios,* foi publicado pelas edições Albin Michel em 1997. Ele teve imediato sucesso pela crítica na França, tendo sido reeditado, sempre pela Albin Michel, em edição semibolso, em 2002, e uma terceira vez, em edição de bolso, em 2004. Ele é bem vendido. Foi rapidamente traduzido para o inglês pela Cornell University Press (2000), reeditado em *paperback* no ano seguinte (2001) e selecionado para diversos prêmios. Além disso, eu fui sucessivamente convidada a apresentá-lo à New School for Social Research de Nova York, bem como à UPENN University. Eu fiz também conferências sobre este livro nos centros culturais franceses de Jerusalém e de Haïfa em Israel. Depois, ele foi traduzido na Espanha e na América Latina em 2003, e uma tradução japonesa está atualmente em curso.

***IHU On-Line* – Como cada uma dessas três mulheres enfrenta esses tempos sombrios? Por que a escolha do período 1933-1943 para comparar as três mulheres?**

Courtine-Denamy – O período 1933-1943 é precisamente a década que Bertolt Brecht[13] qualifica de "tempos sombrios", num poema em que, dirigindo-se "aos

[13] **Bertolt Brecht (1898-1956)**: dramaturgo, poeta e encenador alemão. (Nota da ***IHU On-Line***)

que nascerão depois de nós", ele implorava sua indulgência para esta geração que não soubera "preparar o terreno para um mundo amigável". Como eu exponho em meu prefácio, 1933 é o ano em que Hitler[14] sobe ao poder e em que se assiste à queima de livros de autores judeus e comunistas pelos nazistas em Berlim. 1943 é a data em que o gueto de Varsóvia é aniquilado: a Conferência de Wannsee[15] havia tomado a "Solução Final"[16], e se queimam os homens. Hannah Arendt havia, aliás, intitulando uma de suas obras ***Men in dark times*** (***Homens em tempos sombrios.*** São Paulo: Companhia das Letras, 1987), por isso retomei voluntariamente este título, feminilizando-o.

***IHU On-Line* – Qual é a visão e o modo de viver a fé e a religião (judaísmo e cristianismo) nas três mulheres?**

Courtine-Denamy – São três mulheres diferentes, a despeito do fato de elas serem mulheres, filósofas, judias e quase contemporâneas (Edith Stein tem um pouco mais de idade). Elas percebem, pois, esses tempos sombrios de maneira diferente, e é por isso que eu escolhi como subtítulo *Amor fati, amor mundi.* O *amor fati,* expressão que remete aos estóicos, pelo qual entendo uma certa aceitação, senão resignação, diante do destino, caracteriza antes a atitude de Simone Weil e de Edith Stein, levando em conta sua dimensão religiosa: **Edith Stein**, saída de uma família judaica de muita fé e muito praticante, decide, portanto, converter-se ao catolicismo em 1933, tornando-se carmelita em 1938. A seus olhos, não se trata de uma "traição", sendo o cristianismo um prolongamento do judaísmo. Ela foi capturada pelos nazistas em seu convento e morreu na câmara de gás de Auschwitz, na companhia de sua irmã Rose, também convertida. Desde 1933, consciente da ameaça hitleriana contra seu povo, ela havia alertado o Papa para que ele publicasse uma Encíclica sobre os judeus. Não foi ouvida.

Simone Weil e Hannah Arendt

Simone Weil, saída de uma família judaica muito ajustada, é animada por um violento antijudaísmo de origens gnósticas. Ela também foi atraída pelo cristianismo, mas não ultrapassou a etapa da conversão, por ser incapaz de aderir a qualquer grupo. Ela se submeteu a morrer de fome e de esgotamento na Inglaterra, para compartilhar da sorte dos mais desprotegidos, aquiescendo, como ela diz, ao seu destino. Com **Hannah Arendt**, tudo é bem diferente, pois ela promoveu um combate com o mundo. *Amor mundi* era, aliás, o título que ela projetava para seu livro ***La Condition de***

---

[14] **Adolf Hitler** (1889-1945): ditador alemão, líder do Partido Nazista. Suas teses racistas e anti-semitas, bem como seus objetivos para a Alemanha ficaram patentes no seu livro de 1924, ***Mein Kampf (Minha Luta)***. No período da sua ditadura, os judeus e outros grupos minoritários considerados "indesejados", como ciganos e negros, foram perseguidos e exterminados no que se convencionou chamar de Holocausto. Cometeu o suicídio no seu Quartel-General (o Führerbunker) em Berlim, com o Exército Soviético a poucos quarteirões de distância. (Nota da ***IHU On-Line***)

[15] **Conferência de Wannsee**: encontro ocorrido em Wannsee em 20 de janeiro de 1942, no qual um grupo de oficiais nazistas discutiu a "solução final da questão judia". Os registros e minutas da Conferência foram encontrados intactos pelos aliados no final da Segunda Guerra Mundial e foram usados como provas nos Julgamentos de Nuremberg. (Nota da ***IHU On-Line***)

[16] **Solução final:** nome usado pelos nazistas alemães para solucionar o suposto "problema judeu" mediante o transporte sistemático e posterior extermínio pelo genocídio. O termo foi cunhado por Adolf Eichmann, oficial que supervisou a campanha do genocídio do Holocausto. Heinrich Himmler foi o principal arquitecto do massacre que deveria exterminar três quartos de todos os judeus europeus. (Nota da ***IHU On-Line***)

l'homme moderne[17], que consagra sua reconciliação com o mundo após o pavor nascido do totalitarismo, de "o que o homem faz ao homem". Militante sionista, desde 1933, ela fez um apelo incansável, mas sem efeito, à formação de uma armada judaica, combatendo sob sua própria bandeira, e de um acordo entre populações árabes e judaicas, sob a forma de uma federação regional, e depois, após a criação do Estado de Israel, sob a forma de uma confederação do Oriente Médio, única suscetível de promover a paz na região. 1943 marcou igualmente a data da ruptura de seu engajamento na política judaica ("a política é quase uma obra de desespero em nosso tempo"), mas ela continuou, não obstante, a interrogar o sentido da política, a apelar realmente, no seguimento de Tocqueville, por "uma política nova", depositando sua esperança nos homens novos que teriam o "cuidado do mundo"[18].

***IHU On-Line* – Qual é a posição de cada uma delas como mulheres de sua época, seja no plano intelectual, seja no social?**

Courtine-Denamy – Para nenhuma destas três mulheres, a emancipação feminina se colocou no plano individual, porque elas tiveram a chance de ter mães muito compreensivas, que as deixaram escolher sua orientação: a filosofia. **Edith Stein** militou muito cedo pelos direitos da mulher, embora suas posições nos pareçam hoje bastante conservadoras. E no que lhe diz respeito, ela não obteve o direito, como mulher, de ensinar na Universidade. Durante a guerra de 1914-1918, ela interrompeu a redação de sua tese e se engajou num lazareto da Cruz Vermelha para cuidar dos feridos. No plano intelectual, depois de ter sido assistente de Edmund Husserl, e de ter posto o véu de carmelita, ela consagrou sua obra a São João da Cruz[19]. **Simone Weil** se ressentia muito duramente de sua condição feminina, jamais a aceitou, admiradora, como era, de seu irmão, o grande matemático André Weil. Normalista, concursada em filosofia, ela ensinou em diversos liceus da província francesa, onde sua originalidade se fazia notar, sendo ela muito amada por seus alunos. Durante um breve momento, ela participou na Guerra Civil Espanhola; depois quis compartilhar sucessivamente da condição dos camponeses e dos operários, tendo militado na resistência francesa durante sua estadia em Marselha, em zona livre, onde ela esperava um visto para os Estados Unidos. Curiosamente, **Hannah Arendt** não se interessou pela questão da libertação da mulher, quando vivia nos Estados Unidos, desde 1941. Esse combate lhe parecia ser puramente social e deveria ser elevado à condição política para ter valor.

***IHU On-Line* – Quais são as principais diferenças em suas respectivas respostas ao regime nazista?**

Courtine-Denamy – **Edith Stein** e **Simone Weil** se refugiaram muito

[17] Tradução da obra em inglês: ***The Human Condition***. Chicago: University of Chicago Press, 1958. (Nota da ***IHU On-Line***)

[18] Ver Sylvie Courtine-Denamy: ***O cuidado do mundo***. (Nota da entrevistada)

[19] **João de Yepes ou São João da Cruz** (1542-1591): Ingressou na Ordem dos Carmelitas aos 21 anos de idade, em 1563, quando recebe o nome de Frei João de São Matias, em Medina del Campo. Em setembro de 1567 encontra-se com Santa Teresa de Jesus, que lhe fala sobre o projeto de estender a Reforma da Ordem Carmelita também aos padres. Aceitou o desafio e trocou o nome para João da Cruz. No dia 28 de novembro de 1568, juntamente com Frei Antônio de Jesús Heredia, inicia a Reforma. No dia 25 de janeiro de 1675 foi beatificado por Clemente X. Foi canonizado em 27 de dezembro de 1726 e declarado Doutor da Igreja em 1926 por Pio XI. Em 1952 foi proclamado "Patrono dos Poetas Espanhóis". Sua festa é comemorada no dia 14 de dezembro. (Nota da ***IHU On-Line***)

rapidamente, numa atitude de resignação contemplativa, enquanto **Hannah Arendt** continuou a querer agir no mundo. Como ela confidenciou ao seu amigo Hans Jonas[20], "agora que eu desempenhei meu papel na política, pelo tempo que me resta eu me ocuparei das coisas urgentes", o que significa que ela também retorna à "vida do espírito", da qual ela se afastara pela urgência da situação mundial. Em sua última obra, ***La Vie de l'esprit***, póstuma e inacabada, ela projetava, com efeito, analisar as três faculdades espirituais que são o pensamento, o querer e o julgar.

***IHU On-Line* – Como você caracteriza as relações e as influências que cada uma das três mulheres receberam de seus principais mestres: Arendt, de Heidegger, Stein, de Husserl e Weil, de Alain[21]?**

Courtine-Denamy – A influência das *Recherches Logiques* de Husserl é muito perceptível em Edith Stein, que continua sendo fenomenóloga. Diversamente, Simone Weil se afastou rapidamente de Alain e, em particular, de seu pacifismo. Quanto a Hannah Arendt, seu elo a Heidegger é o de uma "fidelidade infiel". Ela pensa seguidamente baseada nele, mas também contra ele, e esta é, sem dúvida, uma das razões pelas quais ele não reconheceu sua obra em seu justo valor.

***IHU On-Line* – As três mulheres estão presentes no mundo intelectual contemporâneo de maneira muito diversa. Hannah Arendt é muito conhecida e respeitada na filosofia contemporânea. Simone Weil tem uma presença mais discreta e Edith Stein quase não aparece. A que se deve isso? A senhora pensa que ainda há muito a explorar em cada uma delas?**

Courtine-Denamy – **Edith Stein** é a menos conhecida porque suas obras ainda não foram traduzidas e porque ela se dirige a um público essencialmente religioso. **Simone Weil**, no entanto, é bem conhecida na França, e a edição integral de sua obra já está a caminho. Porém muitos, é verdade, a consideram uma "excêntrica", ou uma "iluminada", cujo misticismo não corresponde mais à perda da fé da modernidade. Esta é precisamente uma das razões pelas quais **Hannah Arendt** parece tão "moderna" e próxima de nós, porque ela não faz apelo a nenhuma transcendência: ela é plenamente alguém "no mundo e do mundo".

***IHU On-Line* – O que elas podem ensinar à sociedade contemporânea? Seria possível estabelecer uma relação entre a época em que elas viveram e a nossa?**

Courtine-Denamy – A época em que vivemos é muito diferente dos tempos sombrios, porém muito inquietante, tanto no plano das injustiças sociais quanto no plano político, em que a globalização do mundo nos coloca em estado de extrema insegurança.

***IHU On-Line* – O que elas ensinam às mulheres de nossa época?**

Courtine-Denamy – Que é preciso estar sempre presente e jamais se desesperar, que as mulheres podem e devem agir na sociedade, chegar à dimensão do político e fazer ouvir uma outra voz que não a da nua violência.

---

[20] **Hans Jonas** (1902-1993): filósofo alemão, naturalizado norte-americano. Foi um dos primeiros pensadores a refletir sobre as novas abordagens éticas do progresso tecnocientífico. A sua obra principal intitula-se: ***Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation***, 1979. (Nota da ***IHU On-Line***)

[21] **Émile-Auguste Chartier** (1868-1951), cujo pseudônimo era "Alain", foi um ensaísta e filósofo francês. (Nota da ***IHU On-Line***)

Três mulheres em busca da verdade e da justiça

Entrevista com Emmanuel Gabellieri

Para o Prof. Dr. Emmanuel Gabellieri, docente na Faculdade de Filosofia da Universidade de Lyon, França, a busca da verdade e da justiça é o primeiro ponto em comum entre as filósofas **Edith Stein**, **Simone Weil** e **Hannah Arendt.** Além disso, seguindo uma tradição socrática, elas não concebem "a filosofia autêntica sem uma relação direta com a vida pública". As afirmações foram feitas em entrevista que Gabellieri concedeu à ***IHU On-Line*** desta semana por e-mail. Outro ponto notável entre elas, menciona o entrevistado, é "pensar a condição humana concreta de maneira que as *condições de existência* do homem sejam humanas, e não desumanas". O fato de as três terem fugido do nazismo e de seu pensamento desejar "tornar o mundo habitável, de proteger a fragilidade da existência" e de "pensar as experiências de vida comum entre os homens em vez de construir palácios de idéias abstratas" é outro diferencial de seu pensamento.

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.

***IHU On-Line* - O que caracteriza a experiência mística de Simone Weil, Hannah Arendt e Edith Stein? De que maneira elas podem trazer uma nova luz para a discussão do gênero, da religião, da mística comparada e do atual diálogo inter-religioso?**

Emmanuel Gabellieri - Não há nem testemunho de uma experiência mística, nem filosofia mística em **Arendt**. Ou então se deveria considerar que o que ela diz em certos textos sobre o amor ou sobre a transcendência da "vida da mente" em relação ao mundo e ao espaço público faz às vezes de uma espécie de "mística negativa", da mesma maneira que se fala em "teologia negativa".

Há uma importante filosofia e teologia mística em **Stein**, porém essencialmente nutrida de sua leitura dos místicos, sobretudo Teresa de Lisieux[22] e São João da Cruz. Inversamente, o pensamento místico de **Simone Weil** desenvolveu-se inicialmente com base em uma experiência pessoal absolutamente imprevisível (veja *Espera de Deus* "Cristo baixou e me tomou") e somente depois é que ela

[22] **Santa Teresa de Lisieux** (1873-1897): Santa francesa também conhecida como Santa Teresinha do Menino Jesus. Aos 14 anos, passou por uma experiência que chamou de "Noite da minha conversão". Seis meses depois, Teresa decidiu que queria entrar para a Ordem das Carmelitas Descalças. Como a pouca idade a impedia, foi levada por familiares, em novembro de 1887, para uma audiência com o Papa para pedir a exceção. Em abril do ano seguinte, foi aceita. Morreu em 1897, com apenas 24 anos. Foi canonizada pelo Papa Pio XI. (Nota da ***IHU On-Line***)

descobriu os grandes místicos cristãos como João da Cruz.

O ponto comum entre **Stein** e **Weil** é, por um lado, ver na vida mística a *realização* do impulso filosófico até a verdade, e, de outro, entretanto, não ter entendido isso como levando obrigatoriamente para uma *substituição* da mística pela filosofia. Na medida em que a vida mística deve inspirar a ação aqui em baixo, ela não elimina, mas sim a *acentua,* a exigência crítica e reflexiva da inteligência. Remeto para o meu estudo *Simone Weil: razão filosófica e amor sobrenatural* em ***Expérience philosophique, Expérience mystique*** (ed. Ph.Capelle, Cerf, col. *Philosophie & Théologie*. Paris, 2005, p.207-220).

Das três autoras, apenas **Weil** desenvolveu uma fé comparada (Grécia, cristianismo, Índia, mas também o Egito, China, etc.) e a intuição de uma das religiões que a torna profética em relação ao diálogo inter-religioso atual. No entanto, confunde-se ocasionalmente seu pensamento com um "sincretismo" que ela recusou explicitamente, ou então se desconhece o significado de sua crítica ao judaísmo (que ela interpreta equivocadamente como um exclusivismo do "povo eleito", opondo-se, então, no seu entender, ao universalismo da salvação indo da Aliança de Deus como Noé até as "sementes do Verbo", presentes em todas as culturas). Dada a impossibilidade de delongar-me, remeto à síntese interpretativa do "cristocentrismo" weiliano, proposta em meu livro ***Etre et Don. Simone Weil et la philosophie***. Peeters: Louvain, 2003, Cap.VI, p.375-430.

***IHU On-Line* - Como foi o convívio de cada uma com a resistência contra o regime totalitário nazista-fascista?**

Emmanuel Gabellieri - As modalidades da resistência têm sido, ao mesmo tempo, comuns e distintas. Por serem judias, elas tiverem que fugir do nazismo de maneiras diferentes: **Stein** de sua vida religiosa até o momento em que isso deixou de ser possível; **Arendt**, deixando a Europa; e **Weil**, entrando diretamente na Resistência em Marselha, na rede do movimento clandestino denominado *Témoignage chrétien*. Assim, **Simone Weil** prolongava o constante apelo vivido desde os anos 1930 para envolver-se diretamente na ação social e política ao mesmo tempo que desenvolvia sua reflexão teórica paralelamente. Ela foi provavelmente a única que se envolveu dessa maneira. Mas o primeiro ponto comum entre elas é certamente, na linha da tradição socrática que liga a procura da verdade e da justiça, não conceber a filosofia autêntica sem uma relação direta com a vida pública (como atesta a obra ***De l'État***. Éditions du Cerf, Paris, 1989, de Stein). Dito isso, é em **Arendt** e **Weil** que a compreensão do fenômeno totalitário foi tarefa fundamental. A trilogia das ***Origines du totalitarisme*** (Paris: Editions du Seuil, 1972)[23] é (com ***La Vie de l'esprit*** inacabada) a obra-mor de Arendt. Embora não haja *uma obra* equivalente em **Weil**, pode-se, ainda assim, considerar que muitos grandes textos do período londrino cumprem esse papel e possuem a mesma meta teórica: a elaboração de uma filosofia do totalitarismo (e aqui não se deve esquecer outro ponto comum, que é o de considerar que houve duas formas de regime totalitário no século XX: o nazismo e o fascismo). Nesse plano, aparece uma divergência entre a análise de **Arendt** que se pretende puramente "política" (o totalitarismo como destruição da pluralidade humana em nome de um desejo de redução do humano a um processo de homogeneização, inspirado das ciências da natureza) e a análise **weiliana** que é "religiosa", numa maneira paralela à de E. Voegelin[24] (que **Arendt** criticou nos

---

[23] ***Origens do Totalitarismo***. Rio de Janeiro: Documentário, 1975-1976. (Nota da ***IHU On-Line***)

[24] **Eric Voegelin** (1901-1985) : Estudioso alemão que causou comoção nos meios acadêmicos ao classificar movimentos políticos modernos - como o positivismo e o marxismo - como gnósticos, de modo que não passariam de novas versões de uma velha heresia

USA ou de Raymond Aron[25], que fala dos regimes totalitários em termos de "religiões seculares"). Acho que, se as análises estão em oposição a esse respeito (veja o problema da separação **arendtiana** entre religião e política: tópico abaixo), elas são, entretanto, mais complementares do que anti-éticas, pois **Weil** tem analisado mais o fenômeno de paixão coletiva e de idolatria da potência característica do totalitarismo *nascente*; como **Arendt** se beneficiou do conhecimento dos campos de extermínio e do estalinismo, ela teorizou muito mais o planejamento científico da destruição da pluralidade humana, própria do totalitarismo *instituído*.

***IHU On-Line* - Quais seriam as relações que podem ser estabelecidas entre cristianismo e política em Weil e Arendt? O senhor afirma que, diferentemente de Weil, Arendt parece estabelecer uma relação de exclusão mútua entre a política e a religião. O senhor poderia explicar melhor essa afirmação?**

Emmanuel Gabellieri - Arendt tem a convicção de que a política não precisa do elemento religioso e que pretender articular ambos leva até sua perversão mútua, com a religião tornando-se teocracia, e a política local de paixões religiosas. Enquanto está consciente dos mesmos perigos (o que a leva, por exemplo, a ser muito crítica para com a história política do cristianismo), **Weil** considera inversamente, no entanto, que é possível escapar do fenômeno de idolatria do coletivo própria do político (as "religiões seculares") somente quando se é inspirado por uma religião da transcendência, colocando o Bem absoluto além do mundo e da cidade. Embora, para ela, esteja longe de ser uma utopia totalitária, o platonismo é a afirmação da distância irredutível entre o Bem (Deus) e o necessário (o mundo). Ao mesmo tempo, oferece uma teoria das mediações (*metaxu*) entre o divino e o terreno, que anuncia a Encanação cristã, por onde a religião pode ser uma "fonte de inspiração" para o político sem jamais conseguir "dominá-lo". Uma civilização do *Enracinement* seria, portanto, uma civilização onde os valores transcendentais da mente, as realidades divinas, ao descer na cultura, tornar-se-iam as fontes vitais da vida pública, de acordo com um movimento que prolongasse a verdade da Encarnação cristã como "realização da criação".

Dito isso, muitos comentaristas têm evidenciado, na própria **Arendt,** uma presença de referências religiosas em seu pensamento político; o princípio de "natalidade" e de "começo", tirado de Agostinho[26] como fundamento do conceito de "ação", a referência evangélica ao "perdão" e à "promessa" como categorias de alcance eminentemente político em ***Condition de l'homme moderne***. Paris, Calmann-Levy, 1961. Tratar-se-á de uma "laicização" de temas cristãos secularizados

---

combatida pela Igreja Católica. Foi aluno de Hans Kelsen, mas acabou emigrando para a Louisiana, no Sul dos Estados Unidos, durante a ditadura de Hitler. Foi lá que escreveu a maioria de seus livros. Em grande parte devido à difusão das teses de Voegelin, inspiradas por autores modernistas, tem havido recentemente uma onda de estudos "revisionistas" sobre gnose, questionando a validade do termo e buscando redefinir seu significado. De suas obras, citamos ***A nova ciência da política.*** 2ª ed. Brasília : Universidade de Brasil, 1982. (Nota da ***IHU On-Line***)

[25] **Raymond Aron** (1905-1983): Filósofo, sociólogo e comentador político francês, conhecido pelo seu profundo conhecimento da ideologia esquerdista francesa do século XX, a qual analisou com grande ceticismo. (Nota da ***IHU On-Line***)

[26] **Aurélio Agostinho**, **Agostinho de Hipona** ou **Santo Agostinho (354-430):** Bispo católico, teólogo e filósofo. É santo e doutor da doutrina da Igreja Católica. Suas ***Confissões*** são geralmente consideradas como a primeira autobiografia. Agostinho descreve sua vida desde sua concepção até sua então (com cerca de 50 anos) relação com Deus e termina com um longo discurso sobre o livro do Gênesis, no qual demonstra como interpretar a escritura. A consciência psicológica e a auto-revelação da obra ainda impressionam os leitores. (Nota da ***IHU On-Line***)

ou de uma inspiração do político pelo religioso? O debate continua aberto. O confronto nesse plano do pensamento de ambos esses autores foi o tema do Fórum Internacional de Lyon *Amor mundi-Amor Dei. Simone Weil e Hannah Arendt*, número especial da revista *Théophilyon*, IX-2, 2004.

***IHU On-Line* - Como essas mulheres revelaram, em sua vida e sua morte, algo novo sobre as possibilidades que a mulher tem para modificar profundamente a condição humana? Quais seriam as bases da ética, da alteridade, construídas por essas três mulheres e que ficaram como um legado para a contemporaneidade?**

Emmanuel Gabellieri - Eu não diria que **Stein**, **Arendt** ou **Weil** são pensadoras que queiram "modificar" a condição humana. O que é precisamente um notável ponto comum nelas é querer pensar a condição humana concreta de maneira que as "condições de existência" do homem sejam humanas, e não desumanas. Para isso, não se pode querer pensar a condição humana (como a modernidade deseja os sonhos prometéicos e totalitários), mas sim, definir a hierarquia de níveis e a pluralidade dos "existenciais" que a constituem. Ação, contemplação e atenção em **Arendt** e **Weil**, corpo-alma-mente em **Stein** (enquanto, para ela, potências da vida e não esquemas abstratos) são, por exemplo, os marcos antropológicos fundamentais.

A seguir vêm categorizações mais finas: trabalho/obra/ação, seguidas pela análise da *vita contemplativa* em **Arendt**, ou então ciência/trabalho/arte/política/religião, em **Weil**, sobre as quais podem surgir divergências: em particular, **Arendt** reduz o *trabalho* a uma relação do homem com as coisas e as necessidades da vida biológica, e **Weil** vê, ao contrário, um local de revelação ontológica e de solidariedade entre os homens. Ou então **Arendt**, que nesse ponto depende de Heidegger, se inscreve na crítica radical da "ontoteologia", lá onde a originalidade de **Weil** é o desenvolvimento de uma metafísica cristológica e trinitária (ou seja, não ontoteológica no sentido de Heidegger). Mais além das possíveis divergências, entretanto, o *ethos*, ou a atitude comum, parece-me importante, isto é, a atenção principial dada à "empatia" para com outrem (**Stein**), à "pluralidade" humana (**Arendt**), à existência do "outro como outro" (**Weil**), o desejo de tornar o mundo habitável, de proteger a fragilidade da existência, de pensar as experiências de vida comum entre os homens em vez de construir palácios de idéias abstratas. Ali reside algo que tende a classificar essas figuras na linha de uma filosofia existencial (em oposição às meras filosofias da essência e a uma tradição por demais racionalista), mas que denota também, quem sabe, uma maneira "feminina" de abordar e elaborar as questões ontofenomenológicas e antropológicas. Embora **Stein**, **Weil** e **Arendt** simbolizem a entrada no século XX, de pleno direito, das mulheres na história da filosofia, elas cristalizam também atenção para as condições de vida, para a "natalidade", a "cidade", uma ética da atenção e da compaixão em relação à criança (**Stein**), ao oprimido (**Weil**) e ao *pária* (**Arendt**), uma política da interação e da solidariedade entre os homens, que parecem consoantes com valores, e uma inspiração propriamente "feminina" quanto aos valores "masculinos" de força, de potência e de intelectualidade pura. Desse ponto de vista, as análises de Julia Kristeva[27] (Le

[27] **Julia Kristeva**: Psicanalista búlgara, professora de Lingüística na Universidade de Paris e autora de mais de trinta livros consagrados. Aluna de Roland Barthes, é uma das mais respeitadas intelectuais da atualidade. Seus pensamentos envolvem teoria literária, semiologia, filosofia e psicologia. Escreveu também quatro romances. Entre suas obras estão: ***As Novas Doenças da Alma***, Rio de Janeiro: Rocco; ***Estrangeiros para nós mesmos***. Rio de Janeiro: Rocco; ***O Velho e os Lobos***. Rio de Janeiro: Rocco. O jornal francês ***Le Monde***, publicou um artigo de Roger-Pol Droit sobre Kristeva, em 18 de novembro de 2005, que a ***IHU On-***

génie feminin: 1. H. Arendt) aplicam-se também, talvez, a **Stein**, mas também, mais ainda, a **Weil**: desde o texto de sua juventude sobre *O conto dos seis cisnes de Grimm* até o *Projeto de enfermeiras de primeira linha* apresentado em Londres ao general De Gaulle e aos aliados, a figura da mulher que salva e dá sua vida não deixou de habitá-la e tanto sua vida como sua morte atestam isso.

***IHU On-Line* - Como o senhor caracterizaria a ética da superação da violência e a construção de uma sociedade de paz e da não-violência em cada uma dessas três mulheres?**

Emmanuel Gabellieri - Na base de sua concepção do mundo, e dos imperativos que norteiam sua ação prática, há em **Stein** a insistência sobre a unicidade absoluta da pessoa que é, assim, "imagem de Deus"; em **Arendt**, o princípio da "pluralidade" humana; em **Weil** o da "coexistência" entre os seres (que dá ao assunto uma dimensão cósmica). Esse princípio da igual dignidade e do igual direito é o princípio fundamental de uma filosofia da paz. Em oposição, a fonte da violência é a ausência de atenção para existência dos outros como outros, o que subtende a asfixia do olhar e da consciência pelo mero desejo de existência e expansão de si do ego.

A partir disso, a reflexão pode abrir-se no plano político. A *ação* arendtiana é o local onde os homens se revelam em sua igual capacidade de palavra, de escuta, e constroem, assim, o espaço público que permite resolver mediante a divisão de um sentido comum o que a tirania ou o totalitarismo resolvem pela violência. A "vida pública" e a legitimidade conferida ao Estado são, tanto em **Weil** como em **Stein**, o local de um *pacto*, de uma aliança que permite a cooperação entre os homens.

No entanto, é preciso tomar em conta uma outra dimensão em **Stein** e **Weil**, de ordem religiosa e mística, com base no fato de que, como o homem nunca é o suficientemente justo para alcançar a justiça, ele deve abrir-se para a santidade de Deus e para sua capacidade de assumir a injustiça humana, para responder verdadeiramente à violência. A "ciência da Cruz" (**Stein**), a meditação sobre a Cruz como centro do mundo e da história em **Weil** são, então, ao mesmo tempo local de revelação do amor de Deus para os homens, o local onde toma seu sentido de maneira absoluta o sacrifício de sua própria via para outrem que sempre foi, nas sociedades humanas, a alternativa da resposta automática de violência contra a violência. Para isso, porém, é preciso (estamos falando com termos weilianos), que o apego *natural* à existência seja substituído pelo desligamento *sobrenatural* para consigo, desapropriação essa que tem seu modelo no ato de Cristo que se "despojou de sua divindade" e assumiu a "condição de escravo" para trazer para si e aniquilar definitivamente a violência praticada contra o homem. Aqui, a religião é fonte de uma revolução antropológica, o que se junta a um pensamento como o de René Girard[28] hoje.

Line na edição 166, de 28 de novembro de 2005, publicou sob o título *Eu vivo com esse desejo de sair de mim*. (Nota da ***IHU On-Line***)

[28] **René Girard (1923):** Filosofo e antropólogo francês. Partiu para os Estados Unidos para dar aulas de francês. É autor de numerosos livros-chave, entre eles ***La Violence et le Sacré*** (A violência e o sagrado), em 1972, ***Des Choses Cachées depuis la Fondation du Monde***(Das coisas escondidas desde a fundação do mundo), em 1978, ***Le Bouc Émissaire***(O Bode expiatório), 1982. Todos esses livros foram publicados pela Editora Bernard Grasset de Paris. Ganhou o Grande Prêmio de Filosofia da Academia Francesa, em 1996, e o Prêmio Médicis, em 1990. O seu livro mais conhecido em português é ***A violência e o sagrado***. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1973. Reproduzimos uma entrevista de Girard originalmente publicada no jornal italiano ***La Repubblica.***, na ***IHU On-Line,*** número 92, de 15 de março de 2004. (Nota da ***IHU On-Line***)

Simone Weil e a experiência da fé e do trabalho

Entrevista com Maria da Penha Villela-Petit

"Simone Weil vive a filosofia como uma busca incansável da verdade", afirma a filósofa Maria da Penha Villela-Petit, pesquisadora na École Normale Supérieure do Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), de Paris, que concedeu uma entrevista exclusiva à revista ***IHU On-Line*** sobre Simone Weil, uma das três mulheres que servem de inspiração para a matéria de capa desta edição. Sobre Weil, a filósofa que fez questão de se empregar numa fábrica para sentir de perto as condições de trabalho que embruteciam a mente a ponto de impedir as pessoas de pensarem. É preciso destacar, ainda, a experiência de fé. Essa vivência de se pôr de joelhos, disse Villela-Petit, é antes de tudo uma "lição de humildade e de lucidez em relação à condição humana", pois mesmo com todos os progressos, "o sofrimento faz parte de nossa humana condição".

Maria Villela-Petit é brasileira, porém radicada na França desde a década de 1960. Ela é pesquisadora emérita nos Archives Husserl de Paris (Unidade de Pesquisa do CNRS) e tem se dedicado, há longo tempo, ao estudo da fenomenologia. É também responsável pelo curso de Estética do Institut Catholique de Paris e membro ativo do Comitê Científico Jean Nabert, da Association pour l'étude de la pensée de Simone Weil e da Associação dos Amigos de Emmanuel Mounier. Petit estudou na PUC-Rio. Doutorou-se em 1968 sob a orientação de Paul Ricoeur, com a tese *L'intersubjectivité et l'être en commun dans la philosophie phénoménologique de Husserl.* A entrevista que segue foi concedida por e-mail.

***IHU On-Line* – Qual o significado da experiência de fé vivida por Simone Weil que a fez, pela primeira vez, se pôr de joelhos? O que esse gesto oferece de simbólico para a realidade contemporânea?**

Maria Villela-Petit – É numa longa carta, escrita em 1942, ao dominicano Jean-Marie Perrin, que Simone Weil (1909-1943) conta o que se passou com ela por ocasião de uma viagem à Itália, que, segundo sua amiga e biógrafa, Simone Pétrement, pode ser tida como um dos

momentos mais felizes de sua existência. Eis o trecho em questão: "Em 1937, passei dois dias maravilhosos em Assis. Lá, encontrando-me sozinha na capelinha romana, do século XII, de Santa Maria degli Angeli, incomparável maravilha, onde frequentemente São Francisco havia rezado, algo mais forte que eu obrigou-me, pela primeira vez na minha vida, a me pôr de joelhos".

Outro episódio significativo de sua forte atração pela revelação cristã de Deus é a visita que ela faz durante dez dias, entre o domingo de Ramos e a terça-feira de Páscoa, à abadia beneditina de Solesmes, onde, apesar de dores de cabeça constantes, ela assistiu a todos os ofícios. Na beleza do canto gregoriano, ela encontrou aquela alegria pura e perfeita que lhe permite compreender "a possibilidade de amar o amor divino através da nossa miséria, da nossa desgraça". Como acrescenta, na mesma carta, que foi chamada de sua *Autobiografia espiritual*: "Vai daí que no decorrer dessas celebrações o pensamento da Paixão do Cristo entrou em mim uma vez por todas". O que a experiência de se pôr de joelhos e de se deixar penetrar pelo mistério da paixão pode significar hoje para nós? Primeiramente uma lição de humildade e de lucidez em relação à condição humana. Por maiores que sejam os progressos nas diversas áreas, inclusive na medicina, o sofrimento faz parte de nossa humana condição. E torna-se mais aceitável se o compreendemos, assim como a morte, o filho de Deus não procurou escapar, dando assim a prova maior de seu amor ao partilhar, até as suas últimas conseqüências, de nossa condição.

***IHU On-Line* – Como caracterizaria o Deus conhecido e vivido por Simone Weil e deixado em suas obras? Como fé e filosofia estão unidas no pensamento de Weil?**

Maria Villela-Petit – A experiência que faz Simone Weil de Deus é essencialmente **crística**. É a de Deus, como se revela em Jesus Cristo, em particular na Paixão. Em outras palavras: é a do Deus que por amor se encarna, renunciando a sua onipotência e aceitando morrer na cruz. Deste Deus que é amor, ninguém, nem nenhuma instituição, pode ter o monopólio. Como filósofa, **Simone Weil** não hesita em criticar qualquer visão particularista, exclusivista de Deus, ditada por motivos, mesmo camuflados, de privilégio, de poder ou de prestígio. Sua reflexão incita a liberar a idéia de Deus das manipulações às quais ela é tantas vezes submetida, quanto pensamos Deus à nossa imagem, em benefício de nossa "causa", com tudo aquilo que esta necessariamente comporta de mistificador, de ilusório. Quanto à filosofia, ela é, por assim dizer, consubstancial a **Simone Weil**. Suas experiências, inclusive aquelas que poderiam se qualificar de místicas, são sempre pensadas pela filósofa que ela é. Admiradora de Platão[29], que, aos seus olhos, é o filósofo por excelência e que ela considera também como um místico, **Weil** não vê nenhuma discrepância essencial entre a verdadeira mística e a filosofia.

***IHU On-Line* – Como ela compreende a filosofia e qual é a relação desta com os operários?**

Maria Villela-Petit – **Simone Weil** vive a filosofia como uma busca incansável da verdade, busca alimentada pelo desejo do Bem. Como ela observa na carta já

[29] **Platão (427-347 a. C.)**: Filósofo ateniense. Criador de sistemas filosóficos influentes até hoje, como a Teoria das Idéias e a Dialética. Discípulo de Sócrates, Platão foi mestre de Aristóteles. Entre suas obras, destacam-se ***A República*** e o ***Fédon.*** (Nota da ***IHU On-Line***)

evocada a Perrin, desde sua mais tenra infância, e embora não tivesse recebido nenhuma forma de educação religiosa, ela se vê possuída pela noção cristã de caridade, de amor ao próximo, que, muitas vezes, ela designa pelo nome de "justiça". Vários elementos de sua biografia confirmam seu desprendimento e a preocupação que, desde sempre, manifestara com a sorte dos mais necessitados. Durante a guerra de 1914-1918, ela e seu irmão André (que foi um dos maiores matemáticos do século XX), tinham um afilhado de guerra a quem enviavam o açúcar e o chocolate que recebiam. Ela ainda executava pequenas tarefas como colher feixes de lenha, para receber dos pais um dinheirinho e poder comprar algo mais para o "afilhado". Com essa disposição inicial, não tarda a se interessar pela política e pela condição operária. Tais interesses não apenas se justapõem a sua busca da verdade, mas são partes integrantes dessa busca.

A condição operária e o porquê do sofrimento voluntário

Mas por que tentar uma experiência como a de experimentar em sua própria carne a vida da fábrica, como uma operária, isto é, como a simples executante de gestos repetitivos em uma cadência desumana? A resposta a esta questão encontra-se no texto intitulado *Experiência da vida na fábrica* quando, interrogando, ela enuncia: "Como abolir um mal que não se conhece?". É por querer conhecer por dentro a realidade da condição operária, que ela anonimamente se fez operária. Isso lhe permitiu voltar a ler Marx, sabendo melhor do que se trata a oposição social entre os detentores do capital e os que trabalham na indústria, e sem precisar tecer ilusões sobre uma revolução proletária. Na fábrica ela vivenciou a experiência do abuso da força, como o que exercem os contramestres sobre os que lhes são subordinados. Assim, graças ao extraordinário vigor de seu pensamento, ela logo compreende que a simples mudança de classe no poder não significa o fim da opressão. Haverá sempre a diferença de força entre os detentores do poder e os executantes, que são a maioria, e que têm apenas o direito de obedecer às ordens. Toda a sua reflexão sobre a força como a noção a ser pensada quando se trata de analisar as relações sociais e, certamente, as relações internacionais, é de uma notável lucidez e conserva uma impressionante atualidade. E uma de suas mais belas e pertinentes reflexões sobre a força encontra-se em seu texto sobre a *Ilíada*[30]. Aliás, o título por ela escolhido para sua *leitura* do poema épico de Homero é explícito: "A *Ilíada* ou o poema da força".

***IHU On-Line* – Que aspecto da condição operária mais comoveu Simone Weil e como ela elaborou essa experiência?**

Maria Villela-Petit – Simone Weil não se empregou numa fábrica apenas, ou primariamente, por motivos passionais. Seu fito não era se comover, mas conhecer de perto a dureza do trabalho executado automaticamente pela repetição de gestos mecânicos. Ela pôde sentir até que ponto tal trabalho embrutece, esvazia a mente e impede de pensar. Hoje, apesar de máquinas mais

[30] **Ilíada:** Poema épico grego que narra os acontecimentos ocorridos no período de 51 dias durante o décimo e último ano da Guerra de Tróia, cuja gênese se radica na cólera "inumana" de Aquiles. O título da obra deriva do nome grego de Tróia, Ílion. A ***Ilíada*** e a ***Odisséia*** são, geralmente, atribuídas a Homero, que se pensa ter vivido por volta do século VIII a. C., na Jônia (lugar que hoje é uma região da Turquia), e constituem os mais antigos documentos literários gregos que chegaram nos nossos dias. Ainda hoje, contudo, se discute a sua autoria, a existência real de Homero, e se estas duas obras teriam sido escritas pela mesma pessoa. (Nota da ***IHU On-Line***)

poderosas e sofisticadas, o trabalho em muitos setores, e não apenas na indústria, é causa de muito estresse, tanto mais que é muito alta a percentagem de desemprego.

***IHU On-Line* – Com base em sua vivência no mundo operário, qual é o conceito ideal de trabalho para Simone Weil?**

Maria Villela-Petit – Robert Chenavier[31], no seu grande livro ***Simone Weil, Une philosophie du travail*** (Cerf, 2001), mostra, de maneira absoluta, como, para ela, o conceito de "trabalho" é o de uma atividade metódica, isto é, que procede por etapas segundo uma ordem determinada. Sendo assim, o conceito tem uma extensão muito vasta. Pode servir para designar tanto um trabalho manual quanto intelectual ou mesmo um exercício espiritual. O que importa é que quem trabalha pode ter uma verdadeira consciência do que está fazendo e não ser apenas um mero executante, incapaz de apreciar o porquê de tal ou tal procedimento. Só assim ele pode se sentir livre, e portanto humano, diante da necessidade que determina e regula o que deve fazer para obter um resultado satisfatório.

***IHU On-Line* – Como ela descobriu o cristianismo como religião dos escravos?**

Maria Villela-Petit – A sua experiência na fábrica lhe inculcara o sentimento da escravidão, como uma marca indelével. Foi nesse estado de espírito que, durante uma viagem a Portugal, ela entrou num vilarejo de pescadores no mesmo dia em que celebravam a festa do padroeiro. "As mulheres dos pescadores, escreve ela, davam voltas, em procissão, em torno das barcas, levando às mãos uma vela, e cantavam cânticos provavelmente muito antigos, de uma tristeza de cortar o coração. Nunca escutei nada tão comovente, senão o canto dos rebocadores do Voga. Foi então que, de repente, tive a certeza de que o cristianismo é por excelência a religião dos escravos, que a ele os escravos devem aderir, e eu dentre eles". Este episódio em Portugal precede o de Assis. Vê-se, pois, como a experiência do trabalho operário, anônimo e humilde, contribuiu para que ela entendesse a mensagem de um Deus que se faz pequeno e humilde para revelar a extensão e a profundidade de seu amor. Tal experiência manifesta também, o quanto o prestígio, a riqueza são coisas mundanas, e estão fadados a desaparecer ou a mudar de mãos, e não são sinal de "eleição" divina.

***IHU On-Line* – Quais são as semelhanças e as diferenças entre as leituras de Platão feitas por Martin Heidegger e Simone Weil?**

Maria Villela-Petit – Sua questão me remete ao meu próprio trabalho de confronto entre **Simone Weil** e Heidegger a respeito da leitura que cada um fez de Platão. Anteriormente ao meu artigo publicado na *Síntese* (n° 101 de setembro-dezembro de 2004), com o título *Duas leituras de Platão: Simone Weil e Martin Heidegger*, eu havia publicado um ensaio confrontando a visão de ambos em relação à Grécia. Se existe uma convergência inicial na admiração que têm estes grandes pensadores do século XX pela "pátria" do que chamamos de "filosofia", eles divergem muito, tanto na maneira como encaram a relação da Grécia com as outras civilizações quanto na maneira como concebem a posição de Platão no âmbito do pensamento grego. Sintetizando, diria que a Grécia de

[31] **Robert Chenavier:** Filósofo francês. Preside a *Associação para o estudo do pensamento de Simone weil* e dirige os *Cadernos Simone Weil.* É vice-presidente da *Associação Editorial Simone Weil.* (Nota da ***IHU On-Line***)

Simone Weil corresponde ao que hoje sabemos por vários historiadores: é uma Grécia aberta, apta a transformar o que lhe chega das outras civilizações segundo seu gênio próprio. Esta foi também a Grécia, que acolheu em seu "solo" e fez frutificar a mensagem cristã. A Grécia de Heidegger é outra: é uma Grécia mitificada, fechada sobre si mesma, a qual só um pensador de língua alemã, seria, na Modernidade, capaz, por assim dizer, de descrever.

A divergência entre os dois é ainda mais palpável quando se trata de Platão. Não podemos saber exatamente o que diria **Simone Weil**, se tivesse podido tomar conhecimento da interpretação que Heidegger deu sobre o Bem em Platão em seu curso "Da essência da verdade, que é um comentário da 'alegoria da caverna' e do *Teeteto* de Platão", (semestre de inverno 1931-1932), mas não é difícil constatar o quanto sua "leitura" contradiz a de Heidegger. Basta que se tenha em vista o que ela escreve no seu ensaio *Deus em Platão*. Acrescente-se ainda que o curso de Heidegger, ao qual estamos nos referindo, manifesta uma mudança importante no próprio itinerário dele e antecipa a famosa conferência publicada em 1942 sobre *A doutrina de Platão sobre a verdade*, que em tudo se opõe a concepção weiliana… O leitor interessado no assunto poderá obter mais esclarecimentos sobre o que está aqui em pauta, consultando meu artigo na revista *Síntese*[32].

***IHU On-Line* – Como caracterizaria a resistência em Simone Weil? O que essa atitude pode ensinar ao mundo contemporâneo?**

Maria Villela-Petit – A resistência em **Simone Weil** adquire uma dupla feição, que é inseparavelmente a da filósofa e a da figura crística que ela foi. Como filósofa, sua resistência se manifesta pela lucidez com que ela afronta as grandes questões de seu tempo e pela leitura vigorosa e clara que ela empreende dos textos filosóficos. Não visa a conquistar sucesso, prestígio, mas se aproximar da verdade, tornando-a acessível ao maior número possível de pessoas. Daí a clareza de suas formulações. Como cristã e ao mesmo tempo filósofa, ela pensa em termos rigorosos o que é resistir ao mal em meio a um mundo submetido à necessidade, ao império da força. Se o uso da força for necessário, como era o caso durante a Segunda Guerra Mundial, ele deve ser estritamente limitado, para que não se agrave o mal que se quer combater. Em meu ensaio *Resistir ao mal*, agora publicado em português (cf. a coletânea ***Simone Weil - ação e contemplação.*** EDUSC, 2005, escrita por Giulia Paola Di Nicola e Maria Clara Bingemer), em que procurei mostrar as convergências existentes entre **Simone Weil** e a holandesa Etty Willesum[33], destaquei também a aceitação de tudo, inclusive do sofrimento. Sabemos, por outro lado, o quanto, durante a Segunda Guerra Mundial, pouco antes de falecer, **Simone Weil** havia desejado testemunhar do amor cristão, um amor que não se deixa impressionar pelo prestígio da força. Embora seu projeto de uma "ação espetacular" (ser lançada de pára-quedas no *front* para cuidar indistintamente dos feridos dos dois campos) não tivesse se realizado, nem por isso sua lição deixa de nos interpelar. O que ela queria era

[32] **Revista Síntese**: Periódico editado pelo Centro de Estudos Superiores (CES) da Companhia de Jesus, em Belo Horizonte. Publica textos de filósofos contemporâneos, brasileiros e estrangeiros. Foi fundada em 1959 pelo padre pelo Pe. Fernando Bastos de Ávila. (Nota da ***IHU On-Line***)

[33] **Etty Willesum** (1914-1943): Escritora judia, natural de Amsterdã. Autora de cartas e de um diário escritos num campo de concentração nazista. Esse material só veio a público em 1982. Por conta disso, ela começa a ser, agora, tão conhecida quanto Anne Frank. Morreu em Auschwitz, em novembro de 1943. (Nota da ***IHU On-Line***)

"substituir no mundo a violência pela não-violência eficaz".

***IHU On-Line* – Por que considera a contribuição intelectual de Simone Weil tão pouco aproveitada nos meios acadêmicos?**

Maria Villela-Petit – A exigência de uma pessoa como Simone Weil e o extraordinário desinteresse que a caracterizava de certo modo incomodam o meio acadêmico onde, como em todos os meios sociais, há sempre uma luta, muitas vezes disfarçada, pelo poder, pelas regalias, pelas promoções ou, quanto mais não seja, pelo prestígio ou pela "celebridade". Além disso, sua obra, embora bastante extensa – haja vista os sete volumes já publicados de suas obras completas - é em parte fragmentária. Caso tivesse ela vivido mais que 34 anos (foi a idade que tinha ao falecer), muitas das extraordinárias anotações de seus cadernos a teriam levado a escrever novos livros. Apesar da interrupção tão precoce de sua obra, o que dela nos ficou é suficiente para nos fazer reconhecer o quanto ela foi genial, sem dúvida um dos maiores pensadores (sem que se faça distinção aqui entre homens e mulheres) do século XX.

***IHU On-Line* – Qual é a importância da memória de momentos históricos como os vividos por Simone Weil? Qual é a importância política da memória?**

Maria Villela-Petit – Ao responder a uma pergunta sobre a importância da memória, não posso deixar de me lembrar de meu mestre Paul Ricoeur[34], falecido em maio deste ano, e que em 2000 publicara uma grande obra intitulada ***A Memória, a história e o esquecimento***, em que aponta não só a necessidade do trabalho da memória, mas também de se virar a página, se se quer abrir as portas para um futuro mais promissor, menos dependente do ressentimento. É o bom esquecimento, que permite começar uma vida nova… Para concluir, gostaria de sublinhar que, em seu último livro ***Parcours de la reconnaissance*** (2004), ao abordar seu tema sob o ângulo do reconhecimento mútuo, Ricoeur enfatiza o que de decisivo escrevera **Simone Weil** sobre a amizade. Foi também uma maneira de atestar seu reconhecimento a **Simone Weil**, como pensadora.

[34] **Paul Ricoeur** (1913-2005): Filósofo francês. Sobre ele, conferir um artigo intitulado *Imaginar a paz ou sonhá-la?,* publicado na ***IHU On-Line*** 49ª edição, de 24 de fevereiro de 2003, e uma entrevista na 50ª edição, de 10 de março de 2003. A edição 142, de 23 de maio de 2005, publicou a editoria *Memória* sobre Ricoeur, em função de seu falecimento. (Nota da ***IHU On-Line***)

Hannah Arendt e o pensamento sem amparos

Entrevista com André de Macedo Duarte

André de Macedo Duarte é professor no Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Paraná. Pesquisador de Hannah Arendt, ele concedeu a entrevista que segue, por e-mail, à ***IHU On-Line***. Graduado em Ciências Sociais pela Unicamp, André Duarte é mestre e doutor em Filosofia pela USP, com a dissertação intitulada *Hannah Arendt e a dimensão política do juízo reflexionante estético kantiano*, e com a tese *O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia na reflexão de Hannah Arendt*. Duarte fez também pós-doutorado na Universidad de Barcelona, da Espanha. É autor de ***O pensamento à sombra da ruptura***. São Paulo: Paz e Terra, 2000; e organizador de ***A banalização da violência: a atualidade do pensamento de Hannah Arendt***. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

***IHU On-Line* – Como se relacionam em Hannah Arendt a política, a vida acadêmica e o amor ao mundo?**

André Duarte – No pensamento arendtiano, a relação entre política, vida acadêmica e amor ao mundo é intrínseca e indissociável, e pode ser compreendida por meio do recurso a alguns dados biográficos. Quando Arendt se iniciou na vida acadêmica, na Alemanha dos anos vinte, a política não era uma questão central de seus estudos, muito embora a questão do *amor mundi* já estivesse presente. Ela foi abordada em sua tese de doutoramento, intitulada "O conceito de amor em Santo Agostinho", defendida em 1929, sob orientação de Heidegger e Jaspers. Em seu último capítulo, Arendt discutia o preceito cristão do amor ao próximo como o fundamento de uma vida comunitária cristã primitiva, a qual, entretanto, teria de se compatibilizar com o princípio fundamental de uma recusa do mundo em nome do amor ao Criador. O interesse pela política surgiu apenas a partir de 1933, com a ascensão de Hitler ao poder. A partir de então, mas apenas gradativamente, após uma atitude inicial de recusa absoluta da academia, Arendt passou a tecer o liame que amarraria definitivamente a política, a vida acadêmica e o amor ao mundo em sua reflexão.

***IHU On-Line* – O que promoveu a desilusão de Hannah Arendt com o mundo intelectual? Como ela veria a academia hoje?**

André Duarte – Seu profundo desgosto em relação à universidade deu-se em função do engajamento espontâneo, instantâneo e entusiasmado da intelectualidade alemã à política de Hitler. Mais precisamente, penso que o fato de Heidegger ter assumido a reitoria da Universidade de Freiburg tenha sido um choque decisivo para ela. Arendt certa vez afirmou que o problema não era o que faziam os inimigos do povo judeu (Arendt era judia), mas sim o que faziam aqueles que diziam ser amigos dos judeus. A desilusão foi tão forte que

ela chegou a jurar jamais se envolver com o universo acadêmico. Por certo, esta atitude inicial foi reconsiderada alguns anos mais tarde, em nome de compreender como o mal absoluto dos regimes totalitários havia se tornado possível, tanto na Alemanha quanto na União Soviética. Uma vez restaurado o laço originário que a vinculara à vida intelectual desde a juventude, Arendt se tornou, já nos Estados Unidos, uma *scholar* de renome, lecionando em Universidades de prestígio como Chicago, Princeton, Universidade da Califórnia e, finalmente, a New School for Social Research. No entanto, é preciso observar que ela jamais pretendeu assumir integralmente a função de professora universitária. Ao aceitar convites para lecionar naquelas universidades, uma das condições impostas era a de preservar tempo para suas próprias investigações, o que implicava recusar o papel de intelectual universitário em tempo integral. Creio que este tipo de recusa se encontra cada vez menos possível no universo acadêmico atual, caracterizado pelo excesso de trabalhos burocráticos e pela excessiva competitividade acadêmica, que transforma os intelectuais em máquinas de produção de *papers* e de correção de trabalhos dos alunos. Não creio que Arendt estaria satisfeita com os rumos da Universidade atual, na qual, cada vez menos, os intelectuais têm algum tempo livre para pensar seu próprio tempo! Tudo é feito para 'ontem' e raras vezes sobra tempo para planejar o hoje, quanto mais o 'amanhã'. Fica difícil produzir algo relevante nesse ritmo.

***IHU On-Line* – Qual o espaço de Hannah Arendt no cenário teórico do século XX e o que ela traz de contribuição, nesse sentido, ao século XXI?**

André Duarte – Sobretudo após a queda do muro de Berlin, o interesse pelo pensamento arendtiano tem crescido continuamente, não apenas no Brasil, mas no mundo todo, como o atesta o grande número de publicações e colóquios dedicados a seu pensamento. Em 2006, por exemplo, estão previstos vários colóquios comemorativos de seu centenário: na UnB, na PUC-RJ, na Federal de Juiz de Fora; recentemente houve um colóquio internacional na Federal do Pará. Mencionei a queda do muro de Berlin como uma referência importante porque, com o fim da 'velha' distinção entre direita e esquerda, segundo a qual todo e qualquer intelectual situado fora do horizonte amplo dos marxismos seria, necessariamente, de direita, abriu-se, naturalmente, um maior espaço para a consideração das reflexões de autores que dificilmente se encaixavam nos moldes estreitos daquela distinção, como Arendt e Foucault, por exemplo. Mas, notem bem, não digo que a distinção entre esquerda e direita tenha desaparecido ou se tornado irrelevante! Penso, apenas, que ela está em vias de se redefinir, visto que a suposta hegemonia do pensamento único neoliberal, que, por volta dos anos noventa, parecia inquestionável, tem sido freqüentemente questionada por pensadores marxistas e não marxistas. Como o pensamento de Arendt sempre provocou muita perplexidade entre seus leitores, dada sua independência e originalidade – ela já foi considerada como liberal, conservadora, por vezes até mesmo como reacionária, e mesmo como revolucionária! – pode-se dizer que a recepção e compreensão de suas idéias tende a ganhar cada vez mais espaço em meio à crise ideológica do presente, isto é, em meio à crise das antigas certezas. Suas contribuições para pensar o presente são inúmeras. Mencionaria, por exemplo, a sua ênfase crítica na perda de sentido da política e do espaço público em meio à intensificação do emprego da

violência tecnológica; o problema da sobredeterminação econômica do espaço político, que transforma o homem político em um tecnocrata, o cidadão em um consumidor, e o espaço público em um mercado de trocas econômicas; a transformação e fixação do ser humano na figura do *animal laborans*, a besta de trabalho continuamente atada ao ciclo férreo da produção e do consumo abundante, mutação que, por sua vez, transforma a política na instância de geração e administração da vida e da felicidade incondicional do homem de massa; a crítica da concepção moderna da liberdade como liberação em relação às tarefas e responsabilidades políticas, etc.

***IHU On-Line* – Quais as características do "pensamento sem amparos" formulado por Hannah Arendt?**

André Duarte – O pensamento 'sem amparos' de Arendt deve ser entendido como uma modalidade do pensamento contemporâneo, pós-metafísico. Explico-me. 'Pós'-metafísico não deve ser entendido no sentido daquilo que vem cronologicamente depois da metafísica, mas sim no sentido da determinação de um confronto reflexivo com os resíduos impensados da permanência da metafísica no presente: não se trata da substituição de um certo arcabouço conceitual por outro, supostamente mais científico e neutro, mas sim de um 'outro' modo de exercitar o pensamento por meio de um constante diálogo crítico com o passado e com aquilo que, nele, permaneceu impensado. No caso de Arendt, o que permaneceu impensado foram as determinações democráticas originárias da política ocidental, encobertas pela tradição da filosofia política desde Platão. O pensamento sem amparos de Arendt ousa pensar seu presente no contraponto das insuficiências e dilemas do já pensado pela tradição, e, enquanto tal, se assume como um pensamento do porvir, como um pensamento inquieto da procura e da interrogação desamparada, desprovida das garantias e certezas concedidos por sólidos fundamentos consagrados. Não por acaso, portanto, Arendt assumiu o ensaio, a reflexão ensaística, como o seu modo próprio de pensar, transitando e revolucionando a temporalidade histórica ao saltar livremente, às vezes numa única página, entre o presente e o passado, bem como entre os conceitos mais diversos de diferentes filósofos. Quando filósofos de formação tradicional se incomodam com o livre-pensamento arendtiano, vendo sua obra como uma produção híbrida e contraditória, em que se pretenderia conciliar uma concepção aristotélica da ação, com uma concepção moderna, kantiana, do juízo e do pensamento, o que eles deixam de perceber é que Arendt não está pretendendo reunir Kant e Aristóteles em um todo sincrético. O que eles deixam de perceber é que nem Kant nem Aristóteles são tomados como referências que prescindam da mediação criativa de um pensamento independente, que se apropria dos filósofos do passado e os transforma nessa apropriação, tornando-os 'vivos' novamente para pensar o presente e o próprio futuro. Tal concepção original a respeito do pensamento também decorre da formação intelectual arendtiana, marcada pelo pensamento radical e conflituoso de Nietzsche e Heidegger. Mas, sobretudo, tal liberdade de pensamento decorre da concepção arendtiana de que o fio da tradição que vinculava o presente ao passado se rompeu, e de que a tarefa do intelectual é a de proporcionar a compreensão de seu tempo sem poder simplesmente fiar-se nas categorias e conceitos conquistados pelos filósofos do passado.

***IHU On-Line* – Como definir o amor mundi, traço característico do pensamento de Hannah Arendt?**

André Duarte – Nem liberal, nem marxista nem conservador, o traço característico do pensamento arendtiano pode ser definido como o *Amor Mundi*, o 'amor do mundo', em que o genitivo tem o sentido de 'por amor ao mundo' ou 'amor pelo mundo'. Como se pode ler numa carta de Arendt a Jaspers, datada de 6 de agosto de 1955, *Amor Mundi* fora o título provisório escolhido por ela para aquela que viria a ser sua principal obra teórica, *A Condição Humana*, publicada em 1958. O conceito arendtiano de mundo refere-se àquele conjunto de artefatos e de instituições criadas pelos homens, os quais permitem que eles estejam relacionados entre si sem que deixem de estar simultaneamente separados. Em um sentido político mais restrito, o mundo é também aquele conjunto de instituições e leis que é comum e aparece a todos, e que, por ser um artefato humano, está sujeito ao desaparecimento em determinadas situações-limite, nas quais se abala o caráter de permanência e estabilidade associados à esfera pública e aos objetos e instituições políticas que constituem o espaço-entre que unifica e separa os homens. Trata-se, portanto, daquele espaço institucional que deve sobreviver ao ciclo natural da natalidade e mortalidade das gerações, e que se distingue dos interesses privados e vitais dos homens que aí habitam, a fim de que se garanta a possibilidade da transcendência da mortalidade humana por meio da memória e da narração das estórias humanas. Daí porque, se entrevistos a partir da ótica da necessária conservação do mundo em sua objetividade e durabilidade, tanto o socialismo quanto o capitalismo mostram-se igualmente deficientes para a autora, pois nenhuma dessas alternativas é capaz de obstruir o espraiamento do processo de massificação igualitária do homem, reduzido ao denominador comum de animal que trabalha e consome para trabalhar, como afirmei anteriormente. Pensar politicamente sob o signo do *amor mundi* era assumir a dimensão da política como aspecto central da condição humana, para muito além da concepção moderna e restrita da política como instância de gestão e administração dos interesses privados do *animal laborans*, seja ele capitalista ou socialista. Isto implicava, também, assumir uma reflexão política em cujo centro não se encontra a preservação da vida, mas sim a preservação daquele palco das aparências que constitui a verdadeira morada do homem sobre a Terra, aspecto que é indicativo do caráter anti-humanista e anti-subjetivista do pensamento político arendtiano. Se é óbvio que Arendt não desprezava a vida humana, cabe ressaltar que ela pensava que uma vida humana digna não pode ser vivida sob condições de devastação do mundo.

***IHU On-Line* – Como o conceito de amor de Santo Agostinho aparece na vida de Arendt?**

André Duarte – Certamente, o texto mais importante de Hannah Arendt sobre o amor é a sua tese de doutoramento sobre o conceito de amor em Agostinho, na qual ela discorre de maneira abundante sobre o conceito de *amor mundi*. Valendo-se de inúmeros conceitos oriundos do recém publicado *Ser e Tempo*, de Heidegger, a tese de doutoramento de 1929 é um dos textos mais complexos já escritos pela autora, e não pretendo discuti-lo no detalhe; quero apenas salientar alguns aspectos relativos à sua discussão do conceito de amor, a fim de evidenciar que, se Arendt pôde empregar o *amor mundi* como o signo de seu próprio pensamento político, mais de

duas décadas depois da elaboração de sua tese de doutorado, muitas transformações terão ocorrido em seu pensamento durante este período. Na tese de 1929, Arendt observa que, da perspectiva cristã, o mundo não é apenas o céu e a terra, mas constitui-se ainda de todos aqueles entes que amam o mundo e imitam o Criador fabricando objetos que se incorporam à criação divina e fundam uma "pátria humana" (*saeculum*) a partir da *fabrica Dei*. Advindo pela criação a um mundo que lhe é pré-existente, todo homem é necessariamente 'do' mundo, mas só se torna efetivamente mundano a partir do instante em que habita o mundo e ama-o em função de sua própria capacidade fabricadora e desejante. Em sua análise, Arendt enfatiza a transitividade do ato de amar, que não é mais que um desejar, pois o desejo é sempre desejo de alguma coisa que os homens não possuem, e à qual atribuem o estatuto de um bem. A beatitude jaz na possibilidade de possuir e fruir sem que se tenha de temer a perda, e, portanto, a vida feliz é aquela em que não há mais futuro nem morte. Em outras palavras, o amor como desejo é determinado pelo objeto ao qual ele tende: se ele se volta para as coisas mundanas, perecíveis, ele se volta para um falso objeto. O amor justo, por sua vez, ama apenas aquilo que é eterno e que, enquanto tal, não pode jamais ser perdido. O amor justo, que aspira à eternidade e ao futuro absoluto, Agostinho denomina-o "caridade" (*caritas*); o amor mundano e mundanizante, ele o denomina de "cobiça" (*cupiditas*). Decidindo-se pela cobiça, pelo amor das coisas mundanas, o homem decidiu por sua própria corruptibilidade, assim como pela corruptibilidade das coisas do mundo; decidindo-se pela caridade, o homem volta as costas para o mundo, que se transforma num deserto, e visa a eternidade. É desta perspectiva de compreensão do sumo bem, definido a partir da eternidade, que o mundo e a temporalidade são "desvalorizados" e "relativizados" no pensamento de Agostinho. Define-se assim, no pensamento agostiniano, uma oposição fundamental entre o *amor mundi* e o *amor Dei*. Como então compreender o tema do amor ao próximo? Este é o problema que Arendt tenta resolver no capítulo final da tese, explicando que, para Agostinho, o amor ao próximo é a atitude face ao outro, nascida da caridade.

***IHU On-Line* – Como o pensamento político de Hannah Arendt pode elucidar alternativas para superação da crise política que vivemos hoje no Brasil? O que podemos aprender com ela?**

André Duarte – Creio que, à parte seu lúcido diagnóstico a respeito do obscurecimento da política em suas determinações democráticas na modernidade, algo que temos de aprender com Arendt é que a ação política é uma potencialidade virtual que pode se atualizar sempre que uma pluralidade de agentes se reúna tendo em vista alguma finalidade comum. Isto parece uma obviedade, mas não é, pois não sabemos mais o que significa 'agir'. Não é que estejamos apenas impossibilitados de agir em função do estreitamento do espaço público nas modernas democracias de massa e mercado, as democracias realmente existentes. Ademais, tampouco sabemos o que significa agir, quais as suas possibilidades, qual seu alcance, qual seu prazer intrínseco. O mais das vezes, nos ensina Arendt, confundimos ação e fabricação, no esteio de uma tradição que, já desde Platão, as confundiu; pensamos e executamos a ação segundo o padrão da fabricação, o que implica não apenas a violência como elemento constitutivo do próprio agir – não se

pode fabricar nada sem que um elemento destrutivo esteja implicado no processo –, bem como implica a exigência de uma estrita articulação de meios, através dos quais se pretenderá alcançar o fim previamente determinado. Ora, Arendt não cansa de enfatizar que a 'racionalidade' da ação nada tem que ver com o que a Escola de Frankfurt denominou como racionalidade instrumental! Ação é desempenho, performance, ato instantâneo criativo, instância de geração da novidade e da surpresa imprevisíveis e, enquanto tal, fonte inesgotável de prazer, preocupação e responsabilidade. Precisamos reaprender a agir politicamente, precisamos reinventar o agir no presente. Sobretudo, precisamos parar de exigir que a ação política seja uma resposta absoluta para todos os dilemas do nosso presente! É um engano pensar que Arendt defenderia um sistema político fundamentado estrita e exclusivamente na participação política direta, considerada como panacéia universal. Ela sabia que a ação política não se destina a resolver muitas das questões complexas de nossa sociedade complexa, e pensá-la como uma tal solução é não apenas ingênuo como também contra-producente: induz à apatia ou ao pessimismo. Arendt parece nos ensinar a seguinte lição: esqueçamos a busca por saídas definitivas e nos entreguemos ao prazer raro de trazer a novidade ao mundo por meio da discussão pública e da ação coletiva. A ação e a discussão, evidentemente, sempre terão suas metas e objetivos, mas é preciso que estes não se sobreponham ou subordinem as palavras e os atos. Desta perspectiva, pouco importa ganhar ou perder: importa, antes, comprometer-se e desfrutar do prazer da companhia responsável dos pares com os quais se pode agir. Menos do que uma solução definitiva, agir pode significar instaurar novas realidades em um mundo hiper-administrado; pode, inclusive, transformar os objetivos e os métodos de tal administração. Por isso mesmo, não devemos pensar a ação política nos limites estreitos dos partidos burocráticos, nem devemos nos satisfazer com a idéia de que o exercício ativo da cidadania se restringe ao instante do voto.

***IHU On-Line* – Como descreveria sua relação com Heidegger? Ela tinha um reconhecimento intelectual entre os filósofos da época?**

André Duarte – Diria que a relação de Arendt com Heidegger é simultaneamente uma relação afetiva e reflexionante. Arendt aprendeu a pensar com aquele que foi seu primeiro grande amor, e isso não é pouco. Distanciaram-se entre 1933 e 1949, por causa da breve adesão de Heidegger ao nazismo e por causa da emigração de Arendt para os Estados Unidos. Depois do reencontro, estabeleceram um laço amistoso que perduraria até a morte de Arendt, em 1975. Teoricamente, diria que se trata de uma relação paradoxal, que poderia ser descrita em termos da proximidade na distância. Quanto mais próxima dos textos de Heidegger, por exemplo, quando Arendt comenta aspectos da obra de seu antigo mestre, observo que ela assume uma clara distância crítica, ou nem sequer dá mostras de compreender verdadeiramente o pensamento de Heidegger. No entanto, e pelo contrário, quando Heidegger não é sequer mencionado, então o leitor atento começa a descobrir que o pensamento heideggeriano encontra-se no cerne mesmo de várias reflexões propostas por Arendt.

***IHU On-Line* – Como ela influenciou e se deixou influenciar por outros amigos intelectuais como Benjamin e Adorno?**

André Duarte – Arendt nunca gostou de Adorno, por muitos motivos. Em primeiro lugar, porque Adorno recusou a proposta de doutoramento de seu primeiro marido, Günther Stern – que depois assumiria o pseudônimo sugestivo de Günther Anders. Isto ocorreu por volta de 1929. Ademais, durante os anos 50 e 60 havia na Alemanha toda a rivalidade filosófica e política entre Heidegger e Adorno. Com relação a Benjamin, as coisas são muito diferentes. Eles se conheceram no exílio parisiense, durante os anos 30, e a amizade entre os dois parece ter sido forte. Sabemos, por exemplo, que muitos textos de Benjamin, entre eles as famosas "Teses sobre a História", sobreviveram à sua morte pelas mãos de Arendt, que os entregou a Adorno nos Estados Unidos. O belo e polêmico texto que Arendt dedicou a Benjamin, publicado em *Homens em Tempos Sombrios*, e que constituiu o prefácio da primeira coletânea de seus textos traduzidos para o inglês, é um testemunho do respeito e da admiração que Arendt sentia por Benjamin. No que diz respeito aos possíveis ecos do pensamento benjaminiano na reflexão de Arendt, eu diria que talvez o mais relevante e evidente se encontre na reconsideração arendtiana do sentido da temporalidade histórica, implicado em sua concepção da ação e da revolução. Na ação revolucionária, o tempo deixa de ser pensado e vivido pelos atores segundo a representação tradicional do *continuum* do tempo homogêneo e vazio, para ser vivido, no 'agora' (*Jetztzeit*), como recuperação transfigurada das experiências políticas democráticas originárias, perdidas e soterradas no passado.

Hannah Arendt: "Nunca antes nosso futuro foi mais imprevisível"

Entrevista com Eduardo Jardim

"Para **Arendt**, o pensamento não tem uma orientação prévia", destaca o filósofo Eduardo Jardim de Moraes, da PUC-Rio, falando sobre a pensadora alemã. De acordo com ele, "a obra de **Arendt** inscreve-se nesse quadro de uma impossível reconciliação final. Ela será mais bem apreciada quando se vir sua obra como a investigação sobre um ambiente marcado pela ruptura do vínculo entre pensamento e política". A filósofa era vista pelos "filósofos como teórica da política e pelos teóricos da política como uma filósofa. Muitas vezes, ela se recusou a se considerar uma filósofa, já que achava que os filósofos têm tantos preconceitos contra a política que não queria ser igualada a eles". Rótulos à parte, **Arendt** diagnosticou, há cinqüenta anos, a crise que nossa sociedade vive hoje. Confira a seguir a entrevista exclusiva que o Prof. Dr. Eduardo Moraes concedeu por e-mail à ***IHU On-Line.*** Eduardo Jardim é licenciado em Filosofia na PUC-Rio, fez o Mestrado na mesma universidade e doutorou-se em Filosofia na UFRJ. Em 1986 e 1987,

esteve em Nüremberg, Alemanha, onde realizou estágio de pós-doutorado. É professor do Departamento de Filosofia da PUC-Rio e foi coordenador de pesquisas da Fundação Nacional da Arte (FUNARTE). Escreveu os livros ***A Brasilidade Modernista – sua dimensão filosófica.*** Rio de Janeiro: Graal, 1978; ***Limites do Moderno.*** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999; e ***Mário de Andrade – A Morte do Poeta.*** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. Tem artigos publicados nas áreas de Estética, Filosofia Contemporânea, Filosofia Política e Pensamento Social Brasileiro.

IHU On-Line **- Quais as características mais marcantes presentes na correspondência entre Hannah Arendt e Heidegger e entre Arendt e Jaspers?**

Eduardo Jardim de Moraes - A publicação da correspondência Heidegger - Hannah Arendt, por vários motivos, era muito esperada. Mesmo que em diversos artigos, a escritora tivesse se referido a Heidegger, seja criticamente (*O que é a filosofia da Existenz?*, artigo do imediato pós-guerra, e *A Vida do Espírito*), seja em textos em sua homenagem (*Heidegger faz oitenta anos*), ainda havia a expectativa de que o material trouxesse subsídios para a compreensão da obra dos dois, principalmente a de **Arendt**. As cartas confirmaram a grande importância de Heidegger para a formação do pensamento da autora, sobretudo de ***A Condição Humana*** (9. ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1999), livro que seria dedicado ao antigo mestre e amante. Do ponto de vista do conhecimento das biografias dos dois, a correspondência traz dados importantes sobre a retomada do seu relacionamento nos anos 1950, até a morte de **Hannah Arendt**, em 1975.

A correspondência com Jaspers[35] é muito volumosa. Aborda, sobretudo, a situação política do pós-guerra – Alemanha, Estados Unidos, Israel, e o cenário da Guerra Fria. É um depoimento importantíssimo sobre o ambiente intelectual de meados do século XX. A relação de **Arendt** com Jaspers é de amizade, mas, sobretudo, de grande respeito. Existem dois textos de **Hannah**

[35] **Karl Jaspers** (1883-1969): Filósofo existencialista alemão. Acreditava que a filosofia não é um conjunto de doutrinas, mas uma atividade por meio da qual cada indivíduo pode se conscientizar da natureza de sua própria existência. Escreveu vários livros sobre os grandes filósofos do passado. Contudo, não estava basicamente interessado nas conclusões desses filósofos, porque sustentava que, na filosofia, todo o conteúdo e todas as conclusões não têm importância. Jaspers defendia o estudo de outros filósofos como um meio de perturbar e estimular o indivíduo tão profundamente que este seria impelido a se engajar na atividade de filosofar. Jaspers afirmava que o homem tenta constantemente transcender suas limitações por intermédio da ciência, da religião e da filosofia, mas experimenta o fracasso ou "naufrágio". Acreditava que o homem aprende mais sobre si próprio em "situações-limites", como a morte, a culpa e o fracasso. Essas situações revelam ao homem quais suas limitações. A exposição mais completa de suas crenças encontra-se em ***Filosofia*** (1932). Versões mais simples são encontradas em ***O alcance perene da filosofia*** (1948) e ***O caminho para a sabedoria*** (1949). Jaspers começou a ensinar Psiquiatria na universidade de Heidelberg em 1913 e se tornou professor de Filosofia em Heidelberg, em 1921. Em 1948, passou a ensinar Filosofia na universidade de Basiléia, na Suíça. (Nota da ***IHU On-Line***)

Arendt sobre Jaspers em ***Homens em Tempos Sombrios*** (São Paulo: Companhia das Letras, 1987).

IHU On-Line **- Como se estabelece a relação entre filosofia e política em Hannah Arendt?**
Eduardo Jardim de Moraes - A relação é vista sob mais de um aspecto. **Hannah Arendt** entendeu que uma primeira maneira como essa relação se apresentou foi determinante no surgimento da filosofia e da visão ocidental de política. Nossa tradição sustentou-se, exatamente, sobre uma base que é o enlace entre uma certa maneira de se conceber a verdade e uma idéia de autoridade política. O exame da situação contemporânea revelou, para **Arendt**, a ruptura dessa situação. A atualidade é marcada pela crise do conceito de verdade e da autoridade política. A obra de **Hannah Arendt** vive nessa tensa situação de ruptura da articulação das duas esferas – do pensar e do agir.

IHU On-Line **- Como Hannah Arendt ensina a conciliar pensamento e política?**
Eduardo Jardim de Moraes - Arendt referiu-se, desde os anos 1950, ao tema da reconciliação. (*Compreensão e Política*) Sua visão do assunto tem um fundo nitidamente existencialista. A compreensão possibilita que nos familiarizemos com um mundo ao qual chegamos como estranhos. Ao falar de reconciliação, **Arendt** lembra Hegel, mas não vai na mesma direção. A reconciliação do pensamento, para **Arendt**, é sempre incompleta. O pensamento nunca atinge qualquer visão última da realidade e é, a cada dia, refeito - como a teia de Penélope. A obra de **Arendt** inscreve-se nesse quadro de uma impossível reconciliação final. Ela será mais bem apreciada quando se vir sua obra como a investigação sobre um ambiente marcado pela ruptura do vínculo entre pensamento e política.

IHU On-Line **- O que a experiência da dor em Hannah Arendt ensina de mais marcante?**
Eduardo Jardim de Moraes - A dor, em si mesma, não ensina nada. Ela é silenciosa. **Arendt** trata disso no último capítulo de ***As Origens do Totalitarismo*** (Rio de Janeiro: Documentário, 1975-1976), *Ideologia e Terror*. Por outro lado, ela cita várias vezes a seguinte passagem de Isak Dinesen[36], escritora que admirava muito: "Todas as mágoas são suportáveis quando se pode contar uma história a seu respeito." Arendt queria sugerir, com essa menção, a importância da arte de contar histórias e do papel do historiador e do poeta. Mais uma vez, encontra-se o tema da reconciliação propiciada pela compreensão. A obra de **Hannah Arendt** é a resposta a uma experiência de grande dor. Foi a descoberta dos campos de extermínio, em 1943, que motivou a elaboração, nos anos seguintes, de ***As Origens do Totalitarismo*** (1951). Esses assuntos foram apresentados por ela em uma bela entrevista de 1964 – *Só permanece a língua materna*.

IHU On-Line **- Em que sentido o tema da crise da tradição, abordado por Hannah Arendt, pode contribuir no debate político atual, em que alguns falam de uma crise do tradicional modelo político de democracia?**
Eduardo Jardim de Moraes - A situação de crise diagnosticada por **Arendt** envolve três dimensões – a religião, a autoridade política e a tradição de pensamento. A crise da autoridade política foi a que teve uma efetiva repercussão na vida política

[36] **Karen Blixen** (1885-1962): Escritora dinamarquesa conhecida como Isak Dinesen. Entre seus livros, destacamos ***A fazenda africana***. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1986. (Nota da ***IHU On-Line***)

do século XX. Ela esteve na base dos movimentos e regimes totalitários e comprometeu todo o debate político da época com os dois blocos que se defrontavam. Hoje, vivemos, até certo ponto, ainda, a situação de crise diagnosticada por **Arendt** há cinqüenta anos. Muitas tendências da vida contemporânea que despertaram a atenção de **Hannah Arendt** ao escrever ***A Condição Humana***, mencionadas no prólogo do livro, intensificaram-se ou se cristalizaram. Uma delas tem a ver com o empobrecimento da experiência política nas sociedades modernas. A política na modernidade, e atualmente, foi reduzida à técnica de administração de interesses privados.

IHU On-Line **- O que significa a afirmação de Arendt: "ao fim da tradição estamos obrigados ao pensamento sem corrimão"?**
Eduardo Jardim de Moraes - Pensamento sem corrimão é a tradução do inglês *thinking without bannisters*. Ao longo de muitos séculos, nossa civilização sabia como se orientar no pensamento, porque havia uma tradição que fornecia as referências para isso. A tradição nos possibilitava transpor o intervalo entre o passado e o futuro, isto é, pensar. A partir do momento em que o passado deixou de lançar luz sobre o presente, vivemos na escuridão. Não há como remediar essa situação. Pensar é, atualmente, uma experiência no escuro, isto é, não contamos com o recurso dos conceitos tradicionais. Esse é o significado do pensar sem corrimão.

IHU On-Line **- Como Hannah Arendt nos ajuda a compreender o contexto atual de guerra, tendo como base suas reflexões presentes na obra *Sobre a Violência*?**
Eduardo Jardim de Moraes - ***Sobre a Violência*** (Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994) é um texto dos anos 1960 e é marcado por esse contexto. Naquela altura, a violência aparecia para muitos setores da esquerda como um modo de lidar com as questões políticas. **Hannah Arendt** opõe-se radicalmente ao uso da violência na política. A violência tem, no fundo, uma dimensão instrumental, que, para ela, nada tem a ver com política. As atividades de construir e de destruir são técnicas e ver-se a política com base nelas, não permite alcançar uma visão da verdadeira natureza do poder. Essas são sugestões ainda utilíssimas para lidar com o mundo de hoje. Há ainda aspectos muito datados de ***Sobre a Violência***. O texto tinha como cenário o mundo da Guerra Fria, a presença na cena mundial de dois blocos políticos. Pretender trazer o argumento do texto para a atualidade exige uma releitura muito crítica.

IHU On-Line **- Ela recebeu de Benjamin as teses sobre a história, antes de ele morrer. Como era a relação de Arendt com o grupo de Frankfurt? Quais eram suas principais convergências e divergências? Ela era reconhecida intelectualmente entre os filósofos da época?**
Eduardo Jardim de Moraes - Hannah Arendt tinha uma antipatia muito grande pelos membros da "Escola de Frankfurt", sobretudo por Adorno, desde os anos 1920, quando ela o acusou de ter barrado a entrada de seu marido na universidade. Na sua correspondência, são sempre negativos os comentários sobre Adorno. Benjamin era outra história. Eles se conheceram em Paris, no exílio, nos anos 1930, e tinham enorme afinidade. A teoria da história de **Arendt** deve muito a Benjamin, e um dos seus mais belos textos é a apresentação da obra do amigo na versão em inglês, reproduzida em ***Homens em Tempos Sombrios***. Os teóricos de Frankfurt diziam que faziam "teoria crítica". Ora, **Hannah Arendt** nunca achou que o pensamento pudesse

ter uma dimensão crítica. O pensamento é a mais livre das atividades, e, por esse motivo, não pode estar condicionado por nenhum interesse, nem mesmo crítico. Se algum critério de crítica se impuser ao pensamento, certamente haverá uma instrumentalização dessa atividade. Para **Arendt**, o pensamento não tem uma orientação prévia. Como já se disse, ele não tem um corrimão.

Hannah Arendt sempre foi vista pelos filósofos como teórica da política e pelos teóricos da política como uma filósofa. Muitas vezes ela se recusou a se considerar uma filósofa, já que achava que os filósofos têm tantos preconceitos contra a política que não queria ser igualada a eles.

***IHU On-Line* - Qual a principal compreensão que Hannah Arendt teve sobre a época em que viveu? Como, baseados em seu pensamento, poderíamos compreender a época em que vivemos?**

Eduardo Jardim de Moraes - Hannah Arendt chamou a época em que viveu de "tempos sombrios". Ela buscou examinar, ao longo de toda a obra, desde ***As Origens do Totalitarismo***, a repercussão da crise da tradição sobre o cenário do seu tempo. Foi extremamente sensível à dramática novidade do século XX. Essa sensibilidade também a conduziu na elaboração de uma nova teoria da política liberta dos pressupostos tradicionais. O sentimento que marcou a geração de **Arendt** foi de desamparo, e a produção mais expressiva da filosofia e da arte daquela época mostrava a humanidade em um cenário de desorientação no plano individual e político, sem o recurso de um retorno à ordem. Atualmente, não vivemos, como a geração de **Arendt**, o trauma da ruptura. Temos a sensação de habitar um vazio administrado. De lá para cá, muitas coisas antecipadas por **Hannah Arendt** aconteceram, sobretudo o que diz respeito ao desenvolvimento da técnica. Duas passagens de **Arendt** chamam a atenção. Uma primeira indica que o totalitarismo não desapareceu com o fim dos regimes nazista e comunista: "Como potencialidade e como risco sempre presente, (o totalitarismo) tende infelizmente a ficar conosco de agora em diante..." A segunda, em ***A Condição Humana***, explica que o livro tinha como intenção retratar uma era histórica que terminava, sem adiantar nada sobre o "o advento de uma era nova e desconhecida". Essa seria a nossa época. E completava, em outro trecho, "nunca antes nosso futuro foi mais imprevisível."

Brasil em Foco

"Se Lula era centro-esquerda, passou a ser quase centro-direita"

Entrevista com Paulo Maldos

"É possível que Lula conte com o apoio silencioso de alguns movimentos. Mas como estratégia de defesa frente ao pior", analisa Paulo Maldos, psicólogo e assessor político do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), organismo vinculado a CNBB.

Em entrevista à ***IHU On-Line***, o especialista, que trabalha há mais de 20 anos com educação Popular, falou sobre o balanço negativo do governo Lula feito pelos movimentos sociais e divulgado no Relatório Direitos Humanos Brasil 2005. Sobre este relatório confira *notícias diárias* de ontem, publicadas nesta página.
Maldos abordou também a situação dos índios no Brasil. Segundo dados do CIMI, 44 crianças indígenas de até três anos morreram por desnutrição nos últimos 11 meses enquanto 136 indígenas, entre eles 86 crianças, perderam a vida por falta de assistência médica. Isso sem contarmos os suicídios, assassinatos e casos de alcoolismo. A entrevista foi publicada no sítio do IHU no dia 8/12/2005

IHU On-Line - O que significa os principais movimentos sociais que ajudaram a eleger Lula terem considerado, conforme o Relatório Direitos Humanos no Brasil 2005, os três anos de governo do presidente algo negativo?
Paulo Maldos - O governo Lula manteve a política econômica do governo anterior. Primeiro, a título de herança maldita. Depois, não só manteve essa política, mas adotou-a como caminho a ser seguido. Isso significou uma redução enorme nos recursos para políticas sociais, além de uma redução do diálogo. Isso causou uma ausência de criatividade, uma falta de parceria com os movimentos sociais para implementar políticas alternativas, mesmo que fossem de baixo custo. Esperava-se deste governo algo novo. No Fome Zero havia tanta gente entusiasmada... O próprio frei Betto, que acabou saindo do governo por frustração. Ele falou que cansou de enxugar gelo, de incluir dez pessoas e excluir mil. Em todas as outras áreas foi o que aconteceu: na Reforma Agrária, na questão da moradia, do emprego.

IHU On-Line - Tudo foi ruim?
Paulo Maldos - Houve alguns avanços. O interessante é que aconteceram justamente quando houve parcerias e o diálogo avançou para a prática. Tudo acontece quando tem uma interlocução, um trabalho conjunto. Mas são ilhas num mar de uma política de continuísmo. Essa é a grande frustração. Os homens de confiança de Palocci (Antonio Palocci, ministro da Fazenda) são os mesmos de Fernando Henrique Cardoso. Sentimos a opção pelo macro até na política de direitos humanos, por conta de alianças com setores conservadores em busca de uma estabilidade, de uma maioria. Lula nunca se reuniu com os familiares de desaparecidos políticos, os famosos documentos sigilosos da ditadura nunca foram divulgados, mesmo tendo no governo pessoas diretamente atingidas por isso. Mantiveram a política anterior do segredo. Não poderiam ameaçar os aliados de hoje.

IHU On-Line - O Cimi procurou o diálogo?
Paulo Maldos - Sim, é importante ressaltar que sempre tivemos interlocução com o governo. Não houve rompimento com o governo, o diálogo existe e continuará existindo. A questão é transformar o diálogo em coisas práticas, o que é difícil ou, quando acontece, é feito de forma absurdamente lenta. Chamo a atenção para o fato de que agora a conversa mudou: o que não foi feito será colocado em prática no próximo mandato. Esse foi o mandato de transição. Eles dizem: "No próximo, vamos implementar as mudanças". O

Palocci fala com orgulho que continua o que é bom, que é a mesma política de Fernando Henrique Cardoso, e fala em manter isso por dez anos. Teremos recursos de sobra para banqueiros e para o capital financeiro.

Que herança o próximo governo receberá? Como será a postura dos movimentos sociais?

Paulo Maldos - Fizemos uma assembléia popular entre 25 e 29 de outubro. Vamos editar um texto intitulado *O Brasil que teremos* com a proposta dos movimentos sociais, fruto desta assembléia, debatido por mais de seis mil pessoas. Essa assembléia reuniu todos os movimentos sociais do Brasil. Construímos nossa plataforma conjunta para todas as áreas sociais, inclusive as macroeconômicas. Apostamos no fortalecimento do processo de articulação dos movimentos sociais para pressionar por mudanças. Estamos acreditando em nós mesmos, em nossa capacidade de formulação e de pressão com qualidade de propostas, e menos em eleger alguém que vá luta por nós. Não será uma questão de aumentar o confronto, mas de fazer crescer a capacidade de pressão. A novidade é que todos os movimentos sociais estão juntos nisso.

IHU On-Line - Qual é a situação dos indígenas no Brasil?

Paulo Maldos - É importante frisar que os índios estão muito conscientes de seus direitos e vivem uma situação de luta. Em 2008, vamos completar 20 anos da nova Constituição, respeitosa com os indígenas e que obriga o estado a ser respeitoso. Os índios foram incorporando essa nova situação. Eles estão em processo de luta permanente. Tem brigado por sua dignidade. O estado, por ser refém dos grandes poderes econômicos, seja do exterior ou daqui, fica sem dar resposta a maior parte das demandas. Estamos apostando em uma sinalização positiva que conseguimos do governo Lula, que é a criação do Conselho Nacional de Política Indigenista, um espaço de interlocução permanente e de monitoramento de políticas e propostas. Temos esperança que, com o Conselho, a sociedade passe a conhecer melhor a situação e ajude a pressionar o governo. Os índios poderão falar sobre suas terras, cultura, educação, mortalidade infantil, suicídio e, em um espaço de muita visibilidade, poderão cobrar seus direitos.

IHU On-Line - O que o governo fez por eles até agora? É muito diferente do prometido?

Paulo Maldos - Havia a promessa do governo Lula de demarcar todas as terras indígenas, que é uma demanda da Constituição de 1988. Temos a informação de que há um déficit de mais de 600 terras indígenas a serem demarcadas ainda. Juntamos toda a lista de terras registradas da Funai, das ongs que trabalham com a questão indígena e do movimento indígena. Outra frustração está na falta de políticas de saúde e de educação específicas, que têm de levar em conta a diversidade cultural. Desde a campanha de 1989, Lula apresenta ótimas plataformas para os indígenas. A prática é que está sendo aquém do que esperávamos.

IHU On-Line - Os movimentos sociais não apoiarão de fato a reeleição de Lula?

Paulo Maldos - Notamos agora um movimento de aproximação do governo Lula, os recursos começam a fluir mais. Não sei dizer se ele irá contar com o apoio dos movimentos sociais. O apoio, se houver, certamente não será entusiasta como foi nas outras eleições. Talvez Lula consiga manter o apoio de alguns setores sociais de forma contundente, mas isso será contrastado por outros. Se Lula era centro-esquerda nas outras eleições,

passou a ser quase centro-direita. O problema é que o PSDB e o PFL são extrema direita. É possível que ele conte com o apoio silencioso de alguns movimentos. Mas como estratégia de defesa frente ao pior.

destaques da semana

livros da semana pg. 43
memória pg. 48
entrevistas da semana pg. 61
destaques on-line pg. 69
deu nos jornais pg. 71
frases da semana pg. 74

Vidas Desperdiçadas e Identidade

Entrevista com Zigmunt Bauman

Em 1994, um pôster espalhado pelas ruas de Berlim brincava com as dificuldades que temos hoje, para definir o que é a identidade. "Seu Cristo é judeu. Seu carro é japonês. Sua pizza é italiana. Sua democracia, grega. Seu café, brasileiro. Seus números, árabes. Só o seu vizinho é um estrangeiro", estava escrito, em tom de pilhéria, mas também de desafio aos alemães. Com a intensa chegada de migrantes árabes, asiáticos, sul-americanos, a xenofobia e o racismo cresciam em toda a Europa. Ainda crescem. Mas os europeus, se é que ainda podemos imaginar um europeu puro, teimam em pensar, muitas vezes, que estrangeiros são os outros. Em todo o mundo, não só na Europa, as dificuldades são as mesmas. Na forma de uma piada, o pôster espalhado por Berlim já apontava, uma década atrás, para o colapso da idéia de identidade. Falência de uma noção clássica que é, agora, objeto de um livro, ***Identidade*** (Jorge Zahar, 112 páginas) do sociólogo polonês - a propósito, naturalizado britânico - Zymunt Bauman. O livro é a transcrição de uma longa conversa, através de e-mails, que o sociólogo travou com o intelectual italiano Benedetto Vecchi. Nela, Bauman trata não exatamente do tema da identidade, mas da impossibilidade de se fixar, hoje, uma identidade, qualquer identidade, e dos perigos mortais que esse esforço envolve.

Não faz muito tempo, a Jorge Zahar lançou também ***Vidas desperdiçadas***, brilhante ensaio de Bauman sobre a produção em massa, em todo o planeta, de pessoas não só desprovidas de uma identidade, mas de trabalho, de dignidade, de um chão - "refugos humanos", como ele prefere chamá-las. Tanto suas teses sobre a falência da identidade, como suas idéias a respeito das vidas humanas desperdiçadas se materializaram, nas últimas semanas, nos violentos protestos de migrantes e filhos de migrantes que se disseminaram por toda a França e países vizinhos.

Bauman é o autor da tese de que o mundo moderno e globalizado de hoje - em fragmentos, inconstante, frágil - se tornou "líquido". As fronteiras se esfacelaram, as seguranças se dissolveram, e vivemos, em conseqüência, à deriva, com a mesma perplexidade dos náufragos. Tal liquidez atinge não só a vida cotidiana, mas também a vida privada. A idéia está exposta em outro livro perturbador, ***Amor líquido***, já lançado no Brasil pela mesma Jorge Zahar.

Se vivemos em um mundo líquido, no qual os limites se evaporaram e as fronteiras se esgarçaram, como pensar uma idéia como a identidade, que inclui, ao contrário, limites, segurança e nitidez? No entanto, "ter uma identidade", ou conservá-la a qualquer preço, se tornou a grande obsessão do mundo moderno. Essa obsessão se manifesta não apenas no fundamentalismo xiita do mundo islâmico, mas também no fundamentalismo cristão do presidente Bush. Nenhuma parte do mundo a ela está imune.

Zygmunt Bauman, que completa oitenta anos de idade agora em dezembro, nasceu em uma família judia polonesa. Na Segunda Guerra, lutou contra o nazismo. Depois da invasão soviética na Polônia, nos anos 1950, e influenciado pelo pensamento do italiano Antonio Gramsci, afastou-se da ideologia oficial soviética. Refugiou-se na Inglaterra, onde ainda vive hoje, e naturalizou-se inglês. Continua a dar aulas na Leeds University. Também por e-mail, Bauman conversou com *NoMínimo* a respeito de seu esforço para repensar um mundo que se mostra, cada vez mais, obcecado pelas verdades fixas e pelos dogmas e que, em conseqüência, se torna mais resistente ao pensamento.

Eis a entrevista de Zigmunt Bauman à página www.nominimo.com.br publicada no dia 26-11-05 e reproduzida nas **Notícias Diárias** da página www.unisinos.br/ihu em 29 de novembro deste ano.

A convulsão social na França, em que migrantes ou filhos de migrantes desesperançados partem para a violência para exigir seu lugar na república francesa, confirma, ou, ao contrário, desmente suas teses a respeito da idéia de identidade?

Por que desmentiriam? Os revoltosos franceses são pessoas que tentam se tornar diferentes daquilo que são, sujeitos que passaram a se sentir inseguros a respeito do que são, inseguros a respeito do que gostariam de ser e do que podem ser. É uma equação cheia de variáveis desconhecidas! Eu já disse muitas vezes que essas "batalhas de reconhecimento", em que grupos sociais exploram os limites de resistência do adversário e também as dimensões do território sobre o qual podem avançar, essas lutas tendem a se tornar uma norma, e não mais uma exceção, no mundo de hoje. O caso francês repercute com mais força na opinião pública só porque tem dimensões dramáticas e espetaculares, e também por causa de sua dimensão étnica (racial?) e religiosa. Mas, na verdade, o que ocorre na França é só uma continuação de tantas "batalhas de reconhecimento" rotineiras travadas hoje em diferentes frentes sociais e em diferentes fronteiras.

Em nossa "modernidade líquida", como o senhor a chama, as identidades fixas ficaram mais irreais e inoperantes. No entanto, "ter uma identidade" se tornou, no mundo de hoje, uma verdadeira obsessão.

De fato, dadas as condições líquidas do mundo moderno, ter uma identidade fixa se tornou um projeto sinistro e, mais que isso, uma terrível ameaça. Veja a grande contradição em que estamos confinados!

”Ter uma identidade” significa estar claramente definido, inclui continuidade e consistência. Entretanto, ao mesmo tempo, nas condições líquidas do mundo de hoje, almejar continuidade e consistência se tornou uma estratégia suicida e fracassada. A idéia de identidade ganhou importância no momento em que, tanto a noção de individualidade como a de coletividade, começaram a falhar. A idéia de identidade, porém, carrega em si um paradoxo, porque ela tanto aponta para o desejo de uma emancipação individual como para o de integração a um grupo. Logo, a busca da identidade se dá sempre em duas direções. É uma busca que se faz sempre sob fogo cruzado e sob a pressão de duas forças contraditórias. É uma luta que se torna vã, já que leva os que a travam a navegar entre dois extremos inconciliáveis: o da individualidade absoluta e o da entrega absoluta. A individualidade absoluta é inatingível, enquanto a entrega absoluta faz desaparecer todo aquele que dela se aproxima. Por esse motivo, a busca da identidade gera perigos potencialmente mortais, tanto para a individualidade como para a coletividade, embora ambas apelem para ela como uma arma de auto-afirmação. A estrada para a identidade é uma rota de batalhas intermináveis entre o desejo de liberdade e o desejo de segurança, caminho, ainda por cima, assombrado pelo medo da solidão e o pavor da impotência. Por esse motivo, a ”guerra pela identidade” é sempre sem conclusão e é, provavelmente, uma guerra sem vencedores, embora a ”causa da identidade” possa continuar a ser ostentada.

A expansão do fundamentalismo religioso parece ser um efeito dessa obsessão pela identidade na esfera de massa.

Mark Juergensmeyer, professor da Universidade da Califórnia, já analisou essa intricada mistura de religião, nacionalismo e violência que o mundo de hoje cozinha a fogo brando, mas que, cada vez com mais freqüência, eclode em violência. Existem muitos motivos econômicos, políticos e sociais para isso, é claro, e Juergensmeyer admite isso. Existe, todavia, também uma crescente ”politização da religião”. Ele estuda a proliferação dessa violência não só entre os Sikhs, na Índia, mas também na Cashemira, no Sri Lanka, no Irã, no Egito, na Palestina, em Israel, lugares em que as fronteiras tribais, ou de classe, são travadas por meio da religião, e o sangue é derramado em nome de valore, como a virtude, a piedade e a santidade. Juergensmeyer descobriu, em todos esses lugares, um mesmo padrão fundamental: o que ocorre não é apenas a ”politização da religião”, mas também a ”espiritualização da política”. Reivindicações não-religiosas, expressas em vocabulário marxista no passado, ou nacionalista, tendem a ser, cada vez mais, transcritas para o vocabulário religioso. Ainda que as queixas - o sentimento de alienação, de marginalização e de frustração - sejam basicamente as mesmas. Professor de religião na Universidade de Salem, o sociólogo Charles Kimball observa que o mesmo fenômeno de ”espiritualização da política” se dissemina no vocabulário corrente dos administradores norte-americanos. O presidente Bush, que desenvolveu criativamente uma linguagem introduzida na política americana por Ronald Reagan, costuma falar de um ”dualismo cósmico”, que separa as boas nações, lideradas pelos Estados Unidos, das nações do mal. São políticos que acreditam que as influências nefastas de Satã se infiltram em tudo, penetram secretamente tanto os artigos da mídia liberal como as canções

de Barbara Streisand. Nessa visão da política, na qual a Bíblia é lida como uma verdade literal, qualquer dissidência é vista como a ação do Anticristo. Isso não só legitima a intolerância e as formas antidemocráticas, como estimula um crescente autoritarismo que zomba, com mais veemência, de qualquer apelo para a razão, para o diálogo e para o humanismo.

No mundo líquido de hoje, que lugar sobra para a idéia de liberdade?
A mobilidade e instabilidade que caracterizam o mundo contemporâneo tendem a ser vistas, muitas vezes, como um sinal de liberdade. Pode-se argumentar, no entanto, que ter uma identidade não é exatamente uma prova de liberdade, mas, ao contrário, uma submissão obrigatória e interminável a essa guerra de libertação. A identidade deixou de ser um legado confortável, ainda que de difícil manejo, deixou de ser um compromisso "para sempre" com valores que se supõem eternos, para se tornar, em vez disso, uma tarefa sem fim para indivíduos que se sentem órfãos. O que se passa na França não é um caso isolado, é apenas a continuação dessa luta.

Em seu livro, o senhor afirma que a identidade não passa de uma ficção. Que tipo de ficção?
Andrzej Stasiuk, o importante romancista polonês, que é um analista sagaz das condições humanas no mundo contemporâneo, sugere que a possibilidade de se tornar alguém é o substituto moderno para as velhas idéias de salvação e de redenção. Outro escritor polonês, Slawomir Mrozek, concorda com a hipótese de Stasiuk. Nos tempos antigos, quando nos sentíamos infelizes, acusávamos Deus, que era então o gerente do mundo. Para nós, Deus era o culpado de nossa infelicidade, de nossos fracassos, porque não tinha feito seu trabalho a contento. Então, nós o matamos e assumimos a direção da casa. Acontece que a qualidade do trabalho não melhorou com a mudança da gerência... O sonho e a esperança de um mundo melhor passaram a ser colocados, desde então, em nossos próprios eus. Não há mais limites para nossa ambição de ter um eu cada vez maior, e por isso desprezamos todos os limites. Mas será essa tarefa, de inventar a si mesmo e ao mundo, realmente possível? O sofrimento imposto por um mundo limitado foi substituído por um sofrimento, não menos doloroso, provocado pela interminável obrigação de escolher, quando não temos nenhuma confiança nas escolhas que fazemos e nos seus resultados. Mrozek compara o mundo em que vivemos, a propósito, a um mercado cheio de roupas extravagantes e invadido por uma multidão de pessoas que ali chegam em busca de seus verdadeiros eus. Todos podem mudar de roupa à vontade, quantas vezes quiserem, o que lhes permite experimentar uma grande sensação de liberdade. Nesse mercado imaginário, podemos procurar pelos nossos próprios eus, e isso é muito divertido - contanto que o eu verdadeiro nunca seja encontrado. Porque, se for, se o achamos, a brincadeira termina.

A busca ardente de uma identidade reafirma a inconstância e a precariedade do mundo globalizado. Um mundo que se define pela fraqueza, pela desorientação e pela perplexidade. Como ficam as relações pessoais, em particular as relações amorosas?
Nos tempos líquidos de hoje, e mais do que nunca, todos precisamos das mãos amigas de companheiros leais, de companheiros "até a morte". Mas compromissos "até a morte" são também assustadores. Compromissos eternos

limitam e frustram os movimentos que o desconhecido e o futuro exigem de nós. Contudo, sem compromissos firmes e sem sacrifício pessoal, o amor verdadeiro é inimaginável. A esperança para quem desiste das relações estáveis é a de que a quantidade substitua a qualidade. Toda relação amorosa é frágil, então é melhor ter muitas relações amorosas porque assim sempre terei alguém em algum lugar que estará disponível para me dar a mão, para me compreender e para simpatizar comigo. Eis porque muitas pessoas tentam, hoje, reprimir seus sentimentos. Mas os sentimentos são teimosos, eles não são fáceis de apagar como, por exemplo, os contratos jurídicos.

O mais fácil é sempre romper uma relação. Quando duas pessoas se encontram, cada uma delas traz consigo uma diferente biografia, um passado diferente, que precisam ser conciliados. E a conciliação é impensável sem o compromisso e sem o auto-sacrifício. Minha mulher, Janina, e eu, provavelmente achamos que o auto-sacrifício é mais aceitável do que a hipótese de estarmos separados um do outro. Contudo, para se tornar uma experiência doce, o auto-sacrifício deve estar temperado por um amor profundo. O amor profundo, porém, pode se tornar um peso, se não for construído com uma dose de sacrifício pessoal.

No mundo de hoje, ainda existe lugar para a esperança?

O professor de filosofia social em Stanford, Jean-Pierre Dupuy escreveu, recentemente, que profetizar, tão acaloradamente quanto se possa, o advento de uma catástrofe inevitável é a única coisa que podemos fazer para tornar evitável uma catástrofe inevitável. Por isso, Dupuy conclui que nós estamos condenados a uma eterna vigilância. Um lapso, um só lapso na vigilância, é uma condição necessária para que advenha a catástrofe inevitável. Profetas insistem na iminência desta catástrofe inevitável não porque persigam lauréis acadêmicos, mas porque esperam que o futuro mostre que eles estavam errados. E porque eles não vêem outra maneira de prevenir a catástrofe a não ser a de oferecer suas profecias para que elas possam ser refutadas. Se não repetirmos a profecia da catástrofe inevitável e não a levarmos a sério, teremos poucas esperanças de torná-la evitável. Portanto, a única coisa que podemos fazer contra este medo crescente é levá-lo muito a sério, descer até suas raízes e continuar o trabalho de dissipá-lo. O século XXI pode vir a ser o século da catástrofe inevitável. Ou pode vir a ser o século de uma nova negociação entre os intelectuais e o povo, um novo laço que possa nos conduzir para a vida. Resta acreditar que a escolha entre essas duas alternativas, entre esses dois futuros, possa ser ainda nossa.

O senhor é freqüentemente acusado de ser um pensador pessimista. O senhor é pessimista?

Não, não sou pessimista. Otimistas são as pessoas que acreditam que o mundo que temos hoje, o mundo em que vivemos, é o melhor mundo possível. Pessimistas, por outro lado, são as pessoas que suspeitam que os otimistas podem estar com a razão... Na verdade, eu não sou nem pessimista nem otimista. Eu acredito que um mundo melhor é possível. Bem, vamos tratar, então, de melhorá-lo um pouco.

Jacques Derrida

Sobre a hospitalidade: Derrida leitor de Lévinas

Entrevista com Rafael Haddock-Lobo

Por ocasião do primeiro aniversário de falecimento de Jacques Derrida, a **IHU On-Line** entrevistou por e-mail, o filósofo e professor da PUC-Rio, Rafael Haddock-Lobo, é membro do Núcleo de Estudos em Ética e Desconstrução.

Graduado em Filosofia pela UFRJ, e em Letras pela Universidade Salgado de Oliveira, Rafael Haddock Lobo é mestre e doutor em Filosofia pela PUC-Rio, tendo sua dissertação o título *Da existência ao infinito: a redução ética no pensamento de Emmanuel Lévinas*, e sua tese o título *Sobre a hospitalidade: Derrida leitor de Lévinas.* A entrevista foi publicada, originalmente, nas Notícias Diárias da página ***www.unisinos.br/ihu*** no dia 9 de dezembro de 2005.

***IHU On-Line* - Em que sentido pensar a desconstrução passa por questões de política, ética e estética?**

Rafael Haddock-Lobo - A desconstrução proposta por Derrida, que, na década 1960, concentrou-se sobretudo em discussões teóricas, com o passar dos tempos, se aproximou de discussões práticas – se assim podemos chamar. Desconstruir seria, então, uma maneira de ler textos e, assim, de lidar com a tradição. Tendo isso em mente, podemos entender que, após Derrida ter consolidado esse seu "método", ou seja, após essa abnegação nas primeiras décadas de seu trabalho às questões teóricas, o filósofo se dedicasse a essas questões mais concretas. A desconstrução trabalha com as lacunas de todo o texto, tentando mostrar aquilo que é reprimido – propositadamente ou não – por todo o *constructo*. E é nesse aspecto que, em uma primeira leitura, para além da abordagem direta de questões ético-políticas, a desconstrução é sempre ético-política. Uma das fortes heranças de Derrida vem da literatura. Para o filósofo, todo o texto funda-se sobre uma lei quase nunca assumida: a lei do "como se". Escreve-se filosofia "como se", por exemplo, "o homem fosse um animal racional" ou *cogito ergo sum* etc... No entanto, é justamente na literatura que essa lei do "como se", mais que usada (já que todo texto segue essa lei), é assumida. Daí a grande admiração que o filósofo tem pela literatura e pelo fazer artístico em geral. Em um segundo ponto, podemos dizer que a desconstrução mais que abordar temas estéticos, ela é sempre estética.

É claro que, por este cunho fortemente ético-político e estético, o pensamento de Derrida, em muitos momentos, trata diretamente destas questões (como amizade, responsabilidade, perdão, justiça etc., de um lado, e literatura, pintura, teatro etc., de outro).

***IHU On-Line* - Como caracterizaria Derrida na etapa final de sua vida? O que mais chamou a atenção em sua última visita ao Brasil?**

Rafael Haddock-Lobo - Jacques Derrida esteve aqui no Brasil duas vezes e eu tive a felicidade de estar presente nestes dois momentos. Em sua primeira estada, ao lado de René Major[37], em 2001, seu diálogo foi mais voltado à psicanálise. Nesta última estada, em 2004, sua vinda deu-se a propósito de um colóquio organizado por Evando Nascimento, da Universidade Federal de Juiz de Fora, sobre sua obra. Realmente este colóquio foi emblemático e nos permite refletir muito ainda sobre Derrida, inclusive sobre sua postura como pessoa. O que mais impressionou neste colóquio foi, primeiramente, a disposição física de Derrida. Ele já estava aparentemente abatido e iniciou sua fala dizendo que esta era a viagem mais "improvável" que ele fizera. No entanto, se já não bastasse a palestra de três horas que ele proferiu, ele, nos intervalos, dava entrevistas e, na parte da tarde, acompanhava cada palestrante, fazia perguntas e participava dos debates. E isso em uma jornada de 9 da manhã às 6 da tarde diariamente, mostrando o amor de Derrida pelo pensamento, o que me impressionou muito.

***IHU On-Line* - O que caracteriza a desconstrução de Derrida? Tudo é desconstruível?**

Rafael Haddock-Lobo - A desconstrução de Jacques Derrida – nome que o filósofo resolveu adotar para seu pensamento – talvez mais que uma filosofia seja um pensamento. Mais que um método, ou uma proposta, o que se chama desconstrução é um modo específico de se ler textos. E, como já disse, de se lidar com a tradição. Para Derrida, todo o texto já comporta sua própria desconstrução. Vou me explicar melhor. Todo texto é um *constructo* e, como *constructo*, busca uma solidificação (o que, em termos mais fortes, pode mesmo significar a solidificação de uma verdade). Nesta "construção", alguns aspectos são assumidos (heranças, rivalidades, admirações, recusas) e outros não. E, nestas lacunas, nestes espaços não-assumidos, mas constituintes de todo o texto, encontra-se a sua própria desconstrução. O que Derrida faz é adotar uma postura diferente de ler estes textos, obviamente bastante influenciado pela psicanálise. Desconstruir, portanto, é dar lugar a este não-dito que todo texto comporta e, com isso, fazer justiça a estes outros que são sempre, consciente ou inconscientemente, esmagados, recalcados, reprimidos pela tradição. E, muito ao contrário do que se pode pensar, esta atitude não é destrutiva. Isso se faz "por amor". Derrida uma vez disse que só se desconstrói o que se ama. É por amor ao saber, ao pensamento, que o filósofo se dedicou tanto a propor uma forma de leitura mais ética e justa.

***IHU On-Line* - O que o filósofo aborda ao falar em "O perdão, a verdade, a reconciliação: qual gênero"?**

[37] **René Major:** Psicanalista de origem canadense. Conhecido na França por suas lutas pela democratização das instituições psicanalíticas, bem como pelo cotejamento das teorias psicanalíticas com o pensamento filosófico. De 1973 a 1983, foi o grande articulador do grupo *Confrontations*, que discutiu as diferentes tendências francesas na psicanálise. Major foi um grande amigo de Derrida por mais de 40 anos e o grande animador dos Estados Gerais da Psicanálise, realizados em Paris (2000) e Derrida seu principal conferencista. (Nota da ***IHU On-Line***)

Rafael Haddock-Lobo- O tema do perdão foi um aos que Derrida mais se dedicou nos últimos anos de sua vida. Em seus seminários na École des Hautes Études, em Paris, onde aconteciam suas aulas semanais, Derrida desenvolvia suas leituras sobre as "Questões de Responsabilidade", que envolviam justiça, amizade, pena de morte e perdão, entre outros temas. Neste texto específico, apresentado aqui no Brasil e agora publicado, Derrida pensa o perdão para além da lógica da reconciliação (presente em todo discurso sobre o perdão). Se se reconcilia, há, de certo modo, um retorno a ele, uma anulação da alteridade. Isso se viu, por exemplo, na África do Sul, quando a Comissão Verdade e Reconciliação tinha como língua oficial o inglês, ou quando pensamos que os líderes libertários africanos eram protestantes, ou seja, de algum modo, nesta reconciliação, a língua do repressor era a falada, a religião do dominante a professada etc. Nos esquemas que conhecemos de reconciliação (como o da justiça, por exemplo), o perdão se dá na ordem do cálculo. Há uma instância que perdoa um outro por um outro. E o que Derrida faz é nos colocar as questões: Quem pode perdoar? Quem realmente pede perdão? E a quem realmente devemos pedir perdão? O que nos faz pensar se, realmente, é possível se perdoar alguém, ou ao menos dizer "eu te perdôo", pois talvez esse tipo de perdão não esteja na ordem da restituição e, por isso, seja indizível.

***IHU On-Line* - Como esse texto pode ajudar a compreender a realidade brasileira?**

Rafael Haddock-Lobo - O próprio Derrida disse que a escolha deste tema foi para contribuir a fim de que se pensasse o lugar do descendente africano no Brasil. Isso vai diretamente de encontro ao que tanto se discute hoje: a dívida social que temos com os chamados "afro-descententes". Como sanar uma injustiça histórica e centenária como essa? Como pedirmos perdão por essa injustiça? Será que, de algum modo, é possível se restituir os danos que já foram causados? E, além disso, a quem pedir perdão, já que as vítimas do horror que foi a escravidão não estão mais entre nós? Sem fecharmos de cara com uma resposta, o que o filósofo nos ensina é que devemos expor todas estas questões, se queremos ser, de fato, justos. Talvez, mais que a resposta, a justiça seja o próprio questionamento, de se assegurar, a todos os segmentos da sociedade, o direito de participação nestes debates. Isso tem acontecido, por exemplo, na questão das cotas nas universidades públicas. O que eu penso – que, como disse, está além de um "sim" ou um "não", mas na defesa do espaço democrático para estes questionamentos – é que, para além do "afro-descendente" (o que cairia em uma questão puramente étnica - e como definir quem pertence a tal etnia em um país mestiço como o nosso? - e que, além disso, pode levar a um sistema perigosíssimo de "classificações" e conseqüentes "qualificações" étnicas), devemos pensar essa "dívida social" para com os indígenas e seus descendentes, aos imigrantes nordestinos e a todos aqueles que não tiveram acesso à saúde e à educação em nosso país.

***IHU On-Line* - Derrida abordou questões muito variadas: filosofia, política, psicanálise, televisão, entre tantas outras. O que se pode encontrar de comum em suas buscas intelectuais?**

Rafael Haddock-Lobo - Como disse, a desconstrução é uma forma de pensamento que se estende a qualquer texto. Ou, nas palavras de Derrida, à escritura. Mais que escrita, o termo

"escritura" procura dar conta do que o que se chama comumente de "linguagem" não dá mais. A escritura se refere aos textos, à linguagem falada, à não verbal, à gestual, e mesmo a referência aos animais, à natureza... Tudo o que concebemos (e talvez mesmo o impensável, e o indizível certamente) está inscrito nesta escritura, neste jogo de referências. Desse modo, podemos, a princípio, entender que (como foi falado antes, tanto pelo caráter de *constructo* que todo texto possui como pela lei do "como se" que segue) filosofia, política, literatura, psicanálise, teologia, religião, música e qualquer outra disciplina do saber, não se diferem tanto como gostariam. Todas elas são modos de escritura e possuem estruturas comuns. O que nos leva a desacreditar nestas divisões precisas que as ciências e os saberes pretendem apresentar. Onde começa uma disciplina e começa outra: o que é literatura e o que é filosofia? E o que é religião e o que é arte, por exemplo?... É claro que existem diferenças, que devem ser respeitadas, mas a questão é termos em mente que estes saberes já estão contaminados uns pelos outros, sendo impossível e preocupante esta tentativa de pasteurizar o pensamento.

E, por fim, podemos estender isso à natureza e aos animais. Animais, ecossistemas, planetas, marés e o que quer que pensemos aqui, estão também inseridos neste jogo de referências que é a escritura – e isso é importantíssimo para pensarmos em uma crítica do humanismo e afastarmos esse centrismo desse ser que tudo pensa. E uma última exposição leva em consideração a temporalidade. Para além do presente, destes homens aqui, esta escritura diz respeito a todos aqueles que já existiram e os que venham a existir... Por isso, qualquer política pensada nestes moldes tentará fazer justiça aos mortos, aos vivos e, além disso, a levar em conta, a trazer para o debate as vozes de quem ainda não nasceu... Isso pode parecer bobo ou utópico, mas nos faz pensar que nossas decisões de hoje afetam todos que também estão, como nós, lançados nesta escritura: homens, animais, plantas, discursos, sejam eles passados, presentes ou futuros.

***IHU On-Line* - Como a filosofia no Brasil acolheu esse autor? Ainda haveria muito para explorar de seu pensamento?**

Rafael Haddock-Lobo - Infelizmente (ou felizmente) ainda há muito mesmo para explorar no pensamento de Derrida. Seu trabalho ainda é minimamente conhecido pela filosofia em nosso país. Sua recepção se deu muito mais, primeiramente, pelos departamentos de Letras, e depois pela psicanálise. Na filosofia, Derrida ainda é muito pouco lido. Às vezes, sequer conhecido. Para se ter uma idéia, no último encontro da Associação Nacional de Pós-graduação em Filosofia, entre quase mil trabalhos apresentados apenas três versavam sobre Derrida. Outro fato a se pensar é que, no referido colóquio organizado no ano passado, dos 20 participantes apenas dois eram de departamentos de filosofia (a portuguesa Fernanda Bernardo[38] e o brasileiro Paulo Cesar Duque Estrada[39]... Pois é, apenas um brasileiro da filosofia...). Isso é algo que certamente nos faz pensar... Por que os departamentos de Letras e Psicologia estão mais abertos a

[38] **Fernanda Bernardo:** Pertencente ao Departamento de Filosofia da Universidade de Coimbra, Portugal. (Nota da ***IHU On-Line***)

[39] **Paulo Cesar Duque Estrada:** Professor do Departamento de Filosofia da PUC-Rio, pesquisador sobre Derrida e organizador de algumas obras a seu respeito, entre elas: *Desconstrução e Ética: ecos de Jacques Derrida*. São Paulo: Loyola/PUC-Rio, 2004. 247 p. e *Às Margens: a propósito de Derrida*. São Paulo: Loyola, 2002. v. 1. 131 p. (Nota da ***IHU On-Line***)

pensar a desconstrução? Talvez haja muitas hipóteses sobre isso, muito a se colocar ainda, mais o fato é que, mais que isso, há muito a se fazer para que aconteça um maior diálogo com Derrida na filosofia, pois este pensamento está ainda embrionário em nosso país.

***IHU On-Line*- Quais as teses fundamentais que o senhor apresenta no livro que está preparando sobre Levinas?**

Rafael Haddock-Lobo - Meu livro ***Da existência ao infinito: ensaios sobre Emmanuel Lévinas***, que será lançado no primeiro semestre de 2006, é uma tentativa de trazer para o debate filosófico este outro autor pouco discutido pela filosofia em nosso país, mas de grande importância para as questões éticas. O livro foi resultado de minhas pesquisas de mestrado, em que reuni um material suficiente para apresentar ao leitor este pensamento por meio de temas. A apresentação temática se deu por eu achar que se torna bem mais agradável ao leitor e permitir um ingresso a quem não tem um conhecimento prévio de Lévinas[40], mas também a instigar aqueles que já conhecem... Assim, num primeiro capítulo, eu trato da relação de Lévinas e Heidegger sobre a existência, depois trato do humanismo (que aborda a questão da mulher e dos animais). Há também um capítulo dedicado à morte (em que exponho o diálogo de Lévinas com Heidegger, Bergson[41] e Bloch[42]) e um último sobre a justiça (e aqui entra a relação da desconstrução com Lévinas) e sobre o amor (em que apresento uma releitura da tradição filosófica). Além disso, tive o imenso prazer de ter uma apresentação a Lévinas escrita por Simon Critchley (filósofo inglês, especialista em fenomenologia e desconstrução e atualmente da New School for Social Research) e um prefácio fantástico escrito por Jean-François Mattei[43], de Nice, sobre os rastros platônicos no pensamento de Lévinas.

***IHU On-Line* - Em que sentido o autor poderia contribuir para compreender o pensamento e a sociedade contemporânea?**

Rafael Haddock-Lobo - Eu penso que talvez Lévinas seja um dos filósofos mais importantes para pensarmos nosso tempo. O fundamento de seu pensamento é a relação com o outro, em como devemos aprender a destituir-nos de nossa subjetividade autocentrada para uma convivência devotada e sempre acolhedora do outro. Gosto também de lembrar que Lévinas vem a nos ensinar que não deveriam ser questões de menor importância para a filosofia a necessidade de vestirmos quem tem frio, abrigarmos quem não tem onde morar, dar comida a quem tem fome etc... Para Lévinas, a preocupação ética deve ser o fundamento da filosofia ou, como ele diz, a filosofia primeira. E creio que não há algo mais

---

[40] **Emmanuel Lévinas (1906):** Foi um dos mais críticos pensadores franceses de seu tempo, mestre direto e indireto dos pós-modernos, como Derrida e Lyotard. Foi um grande amigo de Derrida e com ele estabeleceu diálogos intelectuais. (Nota da ***IHU On-Line***)

[41] **Henri-Louis Bergson (1859-1941):** Escritor e filósofo francês. Herdeiro de um pensamento romântico, propugna, sobretudo, a ação. Ataca a lógica como uma influência nefasta que deve ser vencida, o que o classifica como irracionalista. (Nota da ***IHU On-Line***)

[42] **Ernst Bloch:** É considerado um dos grandes filósofos alemães do século XX, foi um marxista heterodoxo que construiu vasta obra que ressalta o papel da utopia na história do homem. Seu livro ***O Princípio Esperança***. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005, foi destacado na editoria *Livro da Semana* da 151ª edição da revista ***IHU On-Line***, de 15 de agosto de 2005, com a realização de duas entrevistas sobre a obra: uma com o tradutor do livro, Nélio Schneider, e outra com o professor da UFRGS, Edson Sousa. (Nota da ***IHU On-Line***)

[43] **Jean-François Mattei:** Bioeticista e deputado francês. (Nota da ***IHU On-Line***)

urgente em nossos tempos do que se colocar este tipo de questão.

***IHU On-Line*- Haveria como relacionar ambos os autores?**

Rafael Haddock-Lobo - Derrida foi o único filósofo contemporâneo a conceder a Lévinas a dignidade que ele merece. Não vi até hoje nenhuma menção a Lévinas em autores como Foucault[44], Deleuze[45] e Lyotard[46], o que me choca muito. Derrida disse que Lévinas foi um dos maiores filósofos do século XX, ao lado de Heidegger e Blanchot[47]. Além disso, podemos ver muitas inspirações de Lévinas nos escritos derridianos: a crítica à ontologia heideggeriana, a noção de rastro, a relação com a alteridade, um pensamento da justiça e, por fim, o problema da hospitalidade. Esses temas centrais na obra de Derrida, que não se encontram apenas nas obras dedicadas a Lévinas, se estendem dos primeiros aos últimos escritos de Derrida.

***IHU On-Line* – O que o filósofo entendia por hospitalidade?**

Rafael Haddock-Lobo - Por falar em Lévinas, um dos temas mais relevantes na atualidade do pensamento de Derrida é a hospitalidade. Este termo é uma herança direta da noção levinasiana de "acolhimento". No seu livro ***Adeus a Emmanuel Lévinas***, Derrida diz que ***Totalidade e Infinito*** (de Lévinas) pode ser considerado o maior tratado sobre a hospitalidade da história da filosofia. Isso porque Lévinas pensa que a relação com o outro se dá sempre sob o aspecto da hospitalidade: devo ser sempre acolhedor a este outro que se apresenta a mim. Minha casa deve estar sempre aberta a qualquer outro que me bata à porta. Isso, para Derrida, deve ser pensado em termos políticos, e não apenas éticos como faz Lévinas. Assim, a relação com o estrangeiro torna-se emblemática na desconstrução. A filosofia, sempre que pensa a relação com este outro, a pensa nos moldes da condição, ou seja, se as portas são abertas ao estrangeiro, permite-se que ele entre em nosso território. Isso acontece porque sabemos, ou deveríamos saber, quanto tempo ele vai permanecer, como ele vai se portar etc., ou seja, eu te aceito contanto que se porte exatamente como eu quero que se porte... Isso é da ordem do cálculo e de modo algum deveria ser aceitável. Devemos aceitar o outro incondicionalmente, ou, como diz Derrida, sempre dizer "sim". Isso inauguraria uma outra política da hospitalidade, que ele chama de hospitalidade incondicional, neste sempre dizer sim a quem adentra nosso território, pois como recentemente

---

[44] **Michel Foucault** (1926-1984): Filósofo francês, foi professor no Collège de France. Sua obra tem um enorme impacto na academia, pois perpassa principalmente pelas áreas humanas e das ciências sociais, mas também pelas demais áreas de estudo. A matéria de capa da 119ª edição do ***IHU On-Line***, de 18 de outubro de 2004, foi dedicada a Michel Foucault. O Instituto Humanitas Unisinos organizou, durante o ano de 2004, o evento **Ciclo de Estudos sobre Michel Foucault**. Aqui a entrevistada se refere à obra ***História da loucura***. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997. (Nota da ***IHU On-Line***)

[45] **Gilles Deleuze** (1925-1995): Filósofo francês. Com Félix Guattari, demonstrou a importância do desejo e seu aspecto revolucionário ante qualquer instituição, inclusive a psicanalítica. Sua principal obra, de 1972, escrita em parceria com Guattari, intitula-se ***O Anti-Édipo*** *e tornou-se* um dos livros mais discutidos entre os anos 1970/80. (Nota da ***IHU On-Line***)

[46] **Jean-François Lyotard** (1924-1998): Filósofo francês, autor de uma filosofia do desejo e significado representante do pós-modernismo. Escreveu, entre outros, ***A fenomenologia***. Lisboa: Edições 70, 1954, ***O inumano : considerações sobre o tempo***. Lisboa: Estampa, 1990, ***Heidegger e 'os judeus'***. Lisboa: Instituto Piaget, 1999 e ***A condição pós-moderna***. 8. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2004. (Nota da ***IHU On-Line***)

[47] Maurice Blanchot (1907-2003): Filósofo, romancista e crítico literário francês, autor de ***O espaço literário***. Rio de Janeiro: Rocco, 1987, ***Pena de morte***. Rio de Janeiro: Imago, 1991 e ***El paso (no) más allá***. Barcelona: Paidós, 1994. (Nota da ***IHU On-Line***)

Habermas disse: "Derrida nos ensina que somos estrangeiros em nosso próprio solo".

Estar atento às desconstruções que ocorrem no mundo

Entrevista com Paulo Cesar Estrada

Paulo Cesar Duque Estrada é professor do Departamento de Filosofia da PUC-Rio. Ele é pós-doutor pela New School; doutor em filosofia pelo Boston College, Estados Unidos, com tese intitulada: *Gadamer's Rehabilitation of Practical Philosophy. An Overview;* mestre em Filosofia, pela PUC-Rio e graduado em história pela mesma universidade. Organizador das obras ***Às Margens: a propósito de Derrida*** (2002) e ***Desconstrução e Ética: Ecos de Jacques Derrida*** (2004), ambas publicadas pela Editora PUC/Loyola. Autor de ***Derrida e a crítica heideggeriana do humanismo***, In: ***Jacques Derrida: pensar a desconstrução.*** Ed. Estação Liberdade. São Paulo, 2005. Confira a entrevista realizada, por e-mail, pela ***IHU On-Line***, sobre Derrida.

***IHU On-Line* - Qual foi a contribuição de Derrida no grupo de "pensadores da geração 68" (Foucault, Barthes, Deleuze, Lacan, Althusser, etc.)?**

Paulo César Estrada - É muito difícil, com poucas palavras, contextualizar a complexidade deste ambiente intelectual dos chamados "pensadores da geração de 68" e, além disso, especificar, neste ambiente, a contribuição singular de Derrida. Entretanto eu diria que, como ponto de partida de sua trajetória, que irá se desdobrar por toda a sua obra, uma certa proposta de releitura da fenomenologia, pelo viés da problemática da escritura e sua subordinação à voz, como chave para uma aproximação crítica da metafísica, constitui, sem dúvida, uma marca por excelência da trajetória derridiana.

***IHU On-Line* - Quais foram as contribuições específicas deste grupo para pensar/compreender as mudanças epocais?**

Paulo César Estrada - Já que estamos falando de Derrida, acho oportuno lembrar a resistência e a suspeita que ele sempre manifestou em relação às totalizações do discurso. Assim, por exemplo, quando se fala em "geração de 68", negligencia-se, muito facilmente, que cada um desses nomes, Foucault, Barthes, Deleuze, Lacan, Althusser, e por que não incluir outros, como Lyotard, Sarah Kofman[48], Blanchot, constitui todo um universo de questões, de temas, enfim, de possibilidades de interpretação. Pode-se dizer que todos compartilham de uma experiência de pensamento tornada possível a partir de Nietzsche[49] que, pelo

[48] **Sarah Kofman** (1934-1994): Escritora e filósofa polonesa, suicidou-se em Paris, aos sessenta anos, deixando uma obra filosófica colocada sob o signo de um diálogo com Nietzsche e Freud. (Nota da ***IHU On-Line***)

[49] **Friedrich Nietzsche** (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus polêmicos conceitos "além-do-homem", transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras

menos em grande parte, será lido de acordo com uma maior ou menor adesão ou aversão a Heidegger. Para ficarmos mais próximos de uma ótica derridiana, lembro que, em algum lugar, ele situa este grupo de pensadores, incluindo ele próprio, e que compreendia não só filósofos, mas também psicanalistas, escritores, poetas etc., em um ambiente de pensamento e escrita que não fazia concessões quer à opinião pública, quer à institucionalização das normas e procedimentos do pensamento acadêmico, quer às exigências do "público-alvo" ou do mercado editorial. Um grupo profundamente marcado pela herança pós-nietzschiana de um pensamento que, percebendo-se fora da idéia de fundamento, apresenta uma afinidade, talvez um compromisso mesmo em afirmar, ao contrário do que seria um impulso por excelência metafísico, a positividade ou, mais do que isso, a necessidade das aporias e paradoxos que atravessam a experiência do pensamento.

***IHU On-Line* - O que significa ser um filósofo desconstrucionista?**

Paulo César Estrada - Significa estar atento à abertura que nos expõe, não de uma forma contingente, mas necessária, às desconstruções que ocorrem no mundo, incluindo-se aí as relações com os outros, consigo mesmo e com a própria língua. Significa admitir a responsabilidade que resulta desta atenção.

***IHU On-Line* - Quais as diferenças entre a concepção ou o projeto de desconstrução em Heidegger e em Derrida?**

Paulo César Estrada - A origem do termo "desconstrução" vem de Heidegger, que propôs, no período inicial de sua trajetória, um projeto de "destruição da metafísica" que, em si, não tinha nada de destrutivo, mas propunha uma retomada ou uma liberação das experiências de pensamento na origem dos conceitos que se encontravam soterradas, ou ossificadas, pela força formalizadora da própria história de sua transmissão. Mas se Heidegger, em sua língua, podia dizer este seu projeto com a palavra *Destruktion*, que encerra a idéia de uma desmontagem das estruturas conceituais do discurso metafísico, Derrida, tentando fazer algo semelhante, ainda que não igual, logo percebeu a impossibilidade de evitar uma conotação negativa, aniquiladora, com o seu equivalente em francês; aliás, o mesmo vale para o seu equivalente em português. O termo "desconstrução" pareceu-lhe, então, mais apropriado para captar essa idéia inicial contida no projeto de Heidegger. Todavia para Derrida, ao contrário de Heidegger, o conceito não pode ser restituído, reduzido, ou retornar à sua origem, ao seu momento inaugural. Para ele, toda origem já se encontra referida, já suplementada por um conceito. É esta estrutura do suplemento, portanto, que é original ou originária, e não a pretensa origem nua e crua, anterior a sua suplementação pelo conceito. O caráter de *constructo,* inerente ao suplemento, faz deste último uma estrutura que, embora originária, não tem essência; uma "estrutura" (com aspas) originária sem essência. Ao contrário da *Destruktion* de Heidegger, a "desconstrução" de Derrida, desde o início, não se encerra na ontologia.

---

figuram como as mais importantes ***Assim Falou Zaratustra***. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998*;* ***O Anticristo***. Lisboa: Guimarães, 1916; ***A Genealogia da Moral.*** 5. ed. São Paulo: Centauro, 2004. Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou, até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da ***IHU On-Line***, de 13 de dezembro de 2004. (Nota da ***IHU On-Line***)

***IHU On-Line* - Por que é necessária a morte da metafísica?**

Paulo César Estrada - Não é bem assim. Que eu saiba, ninguém afirmou que a metafísica "tem" que morrer. Quando Nietzsche anuncia a morte de Deus, isso se dá como um diagnóstico da modernidade, mesmo que as pessoas ainda não tenham se dado conta de que os valores metafísicos, que orientam a nossa experiência em geral, ruíram, perderam a sua força normativa. Com base em um tal diagnóstico, o pensamento enfrenta certas questões, depara-se com novas tarefas; por exemplo, a interpretação adquire importância, ela se coloca com uma gravidade, que jamais ocorrera antes. Um grande desafio passa a ser, então, o que significa pensar fora da insistência no fundamento? São inúmeros os caminhos que se abrem a partir daí, mas segue-se pensando pela linguagem que se herda da metafísica, tornando-se problemático dizer que a metafísica tem que morrer. Se é verdade que se fala em pensamento não ou pós-metafísico, refere-se muito mais a uma maneira de pensar não mais submissa ao padrão do fundamento, mas isso não quer dizer que se abrace um ideal de aniquilamento, morte ou destruição da tradição do pensamento.

***IHU On-Line* - Houve de fato uma "virada ética" no pensamento e na vida de Derrida? Como caracterizaria a postura ética do filósofo?**

Paulo César Estrada - Fala-se em "virada ética" porque, de fato, os textos de Derrida que são representativos da última fase de sua trajetória intelectual encontram-se inteiramente voltados para questões de cunho ético-político; por exemplo, sobre o *apartheid* sul-africano, a pena de morte, o feminismo, o anti-semitismo, o lugar da ONU e o papel da Europa na nova reconfiguração da política internacional, o terrorismo, o impacto das novas formas da tecnociência sobre a vida, a globalização e o enfraquecimento dos estados nacionais, o problema das imigrações em massa, o papel da universidade, o ensino da filosofia etc. No entanto, é importante dizer que o "caráter ético" do seu pensamento encontra-se já presente desde os seus primeiros textos. A demarcação de uma fase "pré" e uma fase "pós"-virada ética pode ter um certo valor para fins de arquivo, catalogação ou classificação de seus textos, mas deve ser usada com precaução. A chamada "virada ética" constitui, em verdade, um desdobramento do que se poderia considerar uma fase mais teórica do autor. Mas o rigor e a coerência de seus engajamentos como intelectual não podem ser devidamente avaliados sem se levar em conta esses primeiros textos, por assim dizer, anteriores à chamada "virada ética".

***IHU On-Line* - Em que sentido sua postura ética poderia iluminar o atual cenário político brasileiro?**

Paulo César Estrada - Penso que de muitas maneiras. Há ainda no Brasil uma enorme desproporção entre a recepção, por exemplo, de Foucault, Deleuze, Roland Barthes ou Benjamin, para citar alguns nomes, e a recepção de Derrida. Assim como todos esses autores já alimentam por um bom tempo a produção intelectual brasileira em diversas áreas, penso que, no caso de Derrida, ainda estamos no começo, com, é claro, algumas brilhantes exceções, principalmente em alguns departamentos de letras; mas é ainda muito pouco. Ainda corremos o risco de Derrida cair em desuso por aqui, antes que tenhamos feito um justo uso de sua obra.

Há 40 anos, concluía-se o Concílio Vaticano II

No dia 8 de dezembro, há 40 anos, Paulo VI concluía o concílio Vaticano II. Considerado por muitos historiadores um dos maiores eventos do século XX, o Vaticano II é o tema de um longo artigo publicado, no dia 7 de dezembro de 2005, no jornal italiano *La Repubblica* e reproduzido pelo sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU. O autor do artigo é Giuseppi Alberigo, renomado historiador italiano e considerado o maior especialista na história do Concílio Vaticano II. Sobre o tema, confira a revista ***IHU On-Line*** número 157, *Há lugar para a Igreja na sociedade contemporânea? Gaudium et Spes: 40 anos*.

O discurso de João XXIII, no dia 11 de outubro de 1962, na abertura dos trabalhos conciliares, indicando prospectivas novas para o concílio Vaticano II, encontrou consensos entre a grande maioria dos padres conciliares. Nasceu aí um concílio "novo", isto é, diferente daqueles da tradição precedente, uma vez que era formado por bispos de todo o planeta, não fora determinado pela resposta a heresias, nem a exigências de organização da cristandade, nem a emergências dramáticas, nem tinha uma projeto bem determinado a realizar como tivera o último concílio em 1870.

O Concílio trabalhou durante dois pontificados

João XXIII o proclamou e o iniciou. Paulo VI o continuou e o concluiu. Os impulsos de um e de outro foram sensivelmente diferentes. João XXIII teve a idéia do concílio, caracterizada por um "pensar grande". Era a convicção de que a fé pode gerar um evento histórico adequado às novas exigências da humanidade. Paulo VI aceitou lealmente o concílio, esforçou-se por garantir a unanimidade, foi firme em levá-lo até o fim.

A igreja daqueles anos 1960 era provocada a dar-se conta de que se encontrava diante de um mundo novo para o qual necessitava representar os valores da igualdade universal, da pobreza, da justiça, da paz e da unidade cristã.

A "força" do Concílio

O Concílio, com um intenso trabalho de quatro anos, levou a Igreja a responder em conjunto e positivamente, isto é, repropondo os conteúdos evangélicos essenciais à humanidade de hoje, segundo os critérios da pastoralidade e da renovação (*aggiornamento*). Eram critérios que, há muito tempo, eram estranhos ao catolicismo, para os quais faltava tanto uma aproximação recente quanto um aprofundamento conceitual: os padres conciliares se empenharam na redescoberta destes valores.

"Pastoralidade" significava conceber, viver e guiar a Igreja com um estilo humilde, pobre, muito diferente do modo de ser das comunidades políticas conhecidas.

Aggiornamento queria dizer disponibilidade e atitude de busca, compromisso global por uma renovada inculturação da revelação. A história era reconhecida como um lugar teológico, isto é, uma realidade na qual a fé pode e deve alimentar a própria incessante busca do Reino, não para possuí-lo egoística e orgulhosamente, mas para ser o lugar privilegiado da amizade com os seres humanos. A habitual contraposição entre história profana e história sagrada resultava, portanto, superada.

Era uma inversão macroscópica de tendência sobre a orientação católica prevalente, pelo menos, durante quatro séculos. A igreja que João XXIII convocara para o Concílio saía de uma longa estação de desconfiança, muitas vezes azeda, para com a história e de um imobilismo doutrinal segundo o qual a verdade do evangelho era um tesouro para ser guardado, mais ainda, trancafiado. Era a convicção que a igreja fosse chamada a uma nova estação de fidelidade evangélica, mais rica e mais fiel que as precedentes. A assembléia conciliar igualmente teve a coragem de abandonar o eurocentrismo que caracterizava o catolicismo.

A Igreja do Terceiro Mundo

Os episcopados do "terceiro mundo" conquistaram progressivamente o seu espaço, exercitando uma crescente influência sobre os trabalhos e sobre as decisões. Esta deseuropeização foi confirmada, sobretudo, no impacto que o evento conciliar teve nos continentes da "periferia" do mundo. O Vaticano II - ainda que limitado por um certo número de decretos de inspiração pré-conciliar - superou as expectativas, realizando uma mudança mais profunda e orgânica do que se esperava na sua vigília.

Antes e depois do Vaticano II

Algumas pessoas, com um humor grave e ligeiro, sustentam a tese de que antes do Vaticano II, a Igreja Católica gozava de ótima saúde e que o Concílio foi supérfluo. Só pode defender tal tese quem não viveu, como crente, os anos 1940 e 1950 e, portanto, não tem a experiência da mortificação de quem assistia às celebrações litúrgicas em latim sem compreender nada, nem da estranheza causada nos fiéis pelo mundo fechado dos padres. As relações entre as diferentes igrejas se caracterizavam pela polêmica recíproca uma chamando a outra de "herética" e de "cismática". A liberdade era regulada pelo Santo Ofício por meio de condenações sem nenhuma garantia; salvo alguns "grupos do Evangelho", semiclandestinos, de estudantes universitários, a leitura da bíblia era vista como suspeita, quando não era punida. É verdade que alguns destes comportamentos parecem emergir novamente nos nossos dias. Mas é opinião comum que são iniciativas contraditórias com o que foi indicado pelo grande concílio que constitui, para os cristãos, a mais alta autoridade.

Oposições

Nos últimos anos, manifesta-se uma oposição à importância do Vaticano II. Aqui e ali, inclusive os "ateus-devotos" - emerge uma tendência que quer reduzi-lo a um "concílio fraco". Um fenômeno semelhante ao que se verificou depois do grande concílio de Calcedônia (451), que elaborara a concepção de Cristo, que rege e inspira até hoje a fé cristã, e que se repetiu depois do crucial concílio de Trento (1545-1563), que arrancou o catolicismo da desagregação interna causada pela decadência eclesiástica e pela "corrosão" protestante. Em ambos os casos se manifestou uma corrente que quis "normalizar tanto o concílio de Calcedônia, negando a importância da mudança doutrinal que ele introduziu e

assim deixar sobreviver tensões doutrinais lacerantes, quanto o Tridentino, reduzindo-o a um reforço da autoridade de Roma, apesar da tenaz resistência de São Carlos Borromeu, empenhado num revigoramento das igrejas locais.

O Vaticano II realiza uma retomada das linhas profundas - interrompidas, mas não extintas - da tradição cristã assumida na acepção católica mais densa e integral. A visão redutiva do Concílio, pelo contrário, defende a aceitação dos decretos conciliares, mas nega a importância do Concílio como um "evento": aceitam-se os protocolos oficiais, mas não se desconfia da viva documentação pessoal dos participantes, apela-se para a tradição não como "transmissão" dinâmica da revelação e da experiência cristã do passado, mas como patrimônio rígido, fechado e imóvel. Pretende-se enterrar o significado do pontificado de João XXIII na total "continuidade" com o de Paulo VI, ignorando a variedade, que é uma das riquezas do pontificado romano. Chega-se, assim, a anular a "mudança conciliar" e - não por último - a minimizar o ensinamento do Concílio sobre a Igreja: a liturgia como participação, a sacramentalidade do episcopado e a colegialidade dos bispos com o Papa, a liberdade religiosa, a soberania da Sagrada Escritura, a relação de "amizade" com a humanidade e a sua história.

Paradoxalmente, esta corrente - que se sente próxima dos teoconservadores norte-americanos - testemunha, muito melhor do que qualquer argumentação, a atualidade do Vaticano II, apesar dos quarenta anos transcorridos desde a sua conclusão. Atualidade reproposta, por outro lado, vigorosamente pelas tomadas de posição que se multiplicam mais numerosas e respeitadas em todas as principais línguas.

Não é somente um fato do passado. Ele é um projeto

O abandono da imagem da Igreja como "sociedade perfeita", análoga às organizações estatais modernas, permitiu recuperar a natureza comunitária da Igreja. É significativo que um impulso decisivo, tenha vindo do episcopado chileno. Superar a estação do eclesiocentrismo não implicou somente na superação da importância predominante da Igreja sobre a fé, mas, sobretudo, na redescoberta das outras dimensões da vida cristã. Assim, abandonou-se a referência às instituições eclesiásticas, a sua autoridade e a sua eficiência como centro e medida da fé cristã e da Igreja. Ao contrário, a fé, a comunhão e a disponibilidade ao serviço que fazem a Igreja são valores-guia sobre os quais se constrói a adequação evangélica da estrutura e dos comportamentos das instituições eclesiásticas.

Reconhecer como critério eclesial supremo a consciência da fé e dos sinais dos tempos no lugar da lógica interna das instituições, muito freqüentemente guiadas pelo poder ao invés do serviço, é uma mudança radical, uma mudança epocal.

O Vaticano II deixou uma Igreja Católica bem diferente daquela que o abriu. A condição de "cristandade", que era ainda dominante na Europa e no catolicismo mundial, aparece superada no dia 8 de dezembro de 1965. Sobrevivem ainda alguns fragmentos, que resistem arduamente à mudança histórica operada pelo Vaticano II, mas não são mais que suspiros nostálgicos.

Na longa duração, a saída do período da Contra-Reforma e da estação constantiniana, caracteriza a "mudança" operada pelo Concílio, uma mudança necessariamente complexa e gradual. Quase ninguém, quando foi anunciado o Concílio, imaginara o tipo de decisões

”orientativas” e não ”preceptivas” que caracterizariam os textos aprovados pelo Vaticano II. No máximo, imaginava-se a renúncia às condenações. Sem o Vaticano II, o papado teria continuado a ser uma ”província” italiana, a problemática da paz teria permanecido encerrada em solenes e estéreis deplorações, a superação da exasperada personalização do papado teria permanecido um sonho. Sem o Concílio, a Igreja Católica, socialmente, teria sido prisioneira das insuperáveis dificuldades de afrontar a evolução para a multiculturalidade gerada pela globalização.

Aqui temos a medida da importância da recepção do Vaticano II no que diz respeito não unicamente à igreja ”oficial” - Papa, bispos, padres mas todos os crentes. A assimilação profunda da experiência conciliar de partilha e de busca e das indicações liberadoras do Vaticano II é um processo complexo e de longa duração. É verdade que vivemos numa cultura ”breve”, de consumo rápido e com uma memória fraca, mas tudo que incide sobre os hábitos mentais e comportamentos sociais de uma grande parte da humanidade necessita de um tempo que é medido em ”gerações”. Está desaparecendo a geração que ”fez” e viveu o Vaticano II e se abre uma nova estação - talvez mais fecunda, certamente mais decisiva - da assimilação dos impulsos que no Concílio foram propostos aos crentes e a cada ser humano. São ainda atuais algumas observações de Ratzinger, ainda que feitas há mais de dez anos: é normal que os concílios tenham sido interpretados e acolhidos na vida das igrejas numa longa batalha, na qual se assimilaram as coisas importantes e, ao mesmo tempo, se deixaram cair aquelas menos essenciais. Parece-me que é uma grande tarefa para a Igreja de hoje e de amanhã trabalhar realmente por uma assimilação profunda e fiel daquele grande acontecimento que foi o concílio Vaticano II. Bento XVI não pode ter mudado de idéia. Voltar atrás, renegando o impulso conciliar implicaria uma desilusão muito grande e que mataria uma excepcional potencialidade de disponibilidade e de criatividade.

Quem atua na política precisa conhecer a filosofia, afirma o filósofo prefeito de Veneza

A biografia de Massimo Cacciari é uma demonstração palpável da compatibilidade entre filosofia e política. Professor, estudioso e deputado da esquerda italiana, foi prefeito de Veneza entre 1993 e 2000, e agora regressa ao posto depois de ter criado a Faculdade de Filosofia em Milão, na Universidade San Rafael, há quatro anos.

A criação da faculdade criou muita polêmica porque é uma universidade católica e na nova Faculdade de Filosofia se dedica um amplo espaço à teologia.

Na longa entrevista concedida ao jornal espanhol ***El País***, 6-11-05, Cacciari critica os valores da sociedade moderna, dominada por um falso sentido prático e propõe a filosofia como remédio perfeito para se contrapor aos excessos da vaidade do nosso tempo.

Segundo Massimo Cacciari, "a nova faculdade de filosofia é muito inovadora porque intenta juntar tendências que em outros lugares se detestam. Quis explorar um filão de estudos analíticos, lógicos, epistemológicos de tipo anglo-saxão, e com uma forte presença de filosofia antiga, de metafísica e de teologia. É a única Faculdade de Filosofia na Itália onde se ensina teologia. E a experiência está sendo exitosa".

El País - O senhor uniu dois estudos que muitos consideram antagônicos

Cacciari - Mas não é assim. A teologia é a interrogação sobre o verbo, não é repetição do dogma, e a filosofia ocidental européia é impensável sem a relação com o cristianismo. Como se pode fazer filosofia sem haver relacionamento com Santo Agostinho, com Santo Tomás? Sem o ***De Trinitate***, de Santo Agostinho, não se entende uma só linha de Hegel. Isso quer dizer que inclusive do ponto de vista histórico a relação entre teologia e filosofia é constante.

El País - E, contudo, não progrediu a iniciativa do Vaticano de incluir uma referência às raízes cristãs na Constituição Européia?

Cacciari - Ainda bem, porque além de o debate sobre as raízes soar um pouco botânico, o problema foi mal enfocado desde o início, inclusive pelos cristãos. Não se trata aqui de mencionar as raízes, mas a direção cultural. Como valorizo a marca cristã, a *iluminista*, pois, na direção que tomou o pensamento, não no passado, não nas raízes? Por isso acredito que a Igreja colocou mal essa questão.

El País - Talvez porque ela se sente incômoda neste mundo moderno. O

senhor acredita que o novo Papa melhorará a situação?
Cacciari - Participei com ele em dois debates ainda quando era cardeal. É uma pessoa preparadíssima, muito segura da sua tradição, da sua fé, inamovível, um verdadeiro prussiano, mas muito preparado e, de certo modo, capaz de escutar. Mas creio que se equivoca na forma de colocar o discurso da relação entre afirmação de valores e contexto político democrático. Uma coisa é que a Igreja afirme seus valores, suas próprias certezas de fé, e outra é entender que estes valores sejam determinantes no trabalho político prático legislativo. São coisas totalmente distintas. E a Igreja atual as confunde continuamente. No final é negativo, inclusive para os próprios valores porque se eu pretendo impor e traduzir em normas, em leis políticas concretas, os valores dos quais estou convencido e estou seguro, arruíno-os.

El País - Bento XVI mudará essa visão?
Cacciari - Não creio. Durante o pontificado de Karol Wojtyla, havia duas dimensões que estavam unidas graças a ele: a dimensão profética e a centralizadora, curial, romana. Isso ocorre com freqüência na Igreja, precisamente porque um papa que tem carisma extraordinário centraliza tudo em suas mãos.

El País - E se produz um culto desmedido à personalidade?
Cacciari - Uma vez que morre Wojtyla, fica em pé o centralismo burocrático, legislativo, normativo, e a Igreja corre um enorme perigo. Espero que o papa Ratzinger tenha a inteligência e a capacidade de compreendê-lo e afrontá-lo. Caso contrário, vejo a Igreja cada vez mais dogmática, mas já sem o carisma de Wojtyla.

El País - E com poucos amigos na Europa desenvolvida. Uma nova normativa lingüística dos Países Baixos e da Bélgica obrigará, ao que parece, a escrever Cristo com minúscula.
Cacciari - Ah, sim? Pois é um exemplo, como foi o do véu na França ou as polêmicas na Itália para retirar o crucifixo, de um laicismo de pouco nível. Porque o crucifixo não tem importância, é parte da nossa história. São questões que deveriam ficar para a consciência de cada um, O que importa ir com véu ou sem véu, escrever Cristo ou cristo? O risco é que este laicismo anticlerical, antiquado se enfrente com um dogmatismo teológico religioso. No meio, as posições com a minha, ficam sem chance.

El País - A dificuldade está em integrar os imigrantes, respeitando suas culturas diferentes e, em muitos casos, sua religiosidade, muito mais intensa que a das sociedades européias de acolhida.
Cacciari - Sim, mas isso não é um problema porque se pode conceber perfeitamente uma democracia em que todo o mundo seja crente e religioso. O problema é saber se há alguma incompatibilidade entre democracia e Islã, como se pode ver em toda a tradição islâmica, na qual há importantíssimas correntes culturais e políticas que elaboraram idéias autônomas e originais de democracia para os países islâmicos. O mau é que o Ocidente desvalorizou estas correntes de forma sistemática ou, inclusive, colaborou na sua destruição, especialmente até a guerra do Afeganistão, porque, então, e é compreensível, não o negamos, o inimigo era a União Soviética, e todos os que a combatiam eram nossos amigos. Este tem sido o discurso do Ocidente durante cinqüenta anos.

El País - Aos políticos atuais falta, então, a capacidade filosófica de se distanciar um pouco dos interesses concretos?

Cacciari - Falta totalmente. Entretanto, evidentemente, a filosofia tem um valor prático enorme para compreender como relacionar-se com outras culturas, para compreender o sentido da globalização, que não é homologação. Na faculdade que criamos, pensamos num novo curso de Filosofia da História, porque sem idéias filosóficas não se compreende a história atual. Uma boa filosofia não tem nada a ver com o relativismo. Isso é algo que Ratzinger e a Igreja não compreendem. Uma boa filosofia teria que nos ajudar a compreender como se organizam e se constroem os valores fortes. O que a filosofia nos permite compreender é que todos esses valores estão relacionados entre si.

El País - Deste ponto de vista, o senhor mesmo defendeu a utilidade prática da filosofia, inclusive para os estudantes de engenharia. "Assim aprenderão a não se sentirem nunca o umbigo do mundo", disse o senhor. Assim, fugirão da vaidade.

Cacciari - A vaidade, na realidade, significa pensar que teus valores estão por cima dos valores dos demais. Que os valores podem ser colocados numa escala. A filosofia sempre guerreou a vaidade. A nossa, dizia Platão, é a sabedoria concedida aos homens, não a sabedoria divina. A filosofia sempre foi, no sentido literal, exercício de modéstia, medida, distância crítica, e depois, exercício de libertação, porque se libera do sentido comum, da idolatria. É, portanto, modéstia liberalizadora.

El País - O senhor acredita que a filosofia pode ser útil também para a ciência?

Cacciari - Sim. A filosofia contemporânea é também crítica em relação à pretensão da ciência e da técnica de medir tudo baseado no êxito. É crítica com essa idéia errônea de que ter êxito é ter razão. Mas a filosofia não deve olhar a ciência com superioridade, nem a religião, mas deve buscar relacionar os resultados da ciência ou do pensamento religioso com todo o resto, porque essa é a sua missão. A filosofia põe em relação, analisa, libera.

El País - O senhor é um filósofo que olha com respeito para a ciência e para a religião, ainda que sempre deixou claro que não é crente.

Cacciari - Não sou crente no sentido estrito, porque não creio neste ato de fé que ressoa no evangelho ou no judaísmo ou no islã. Eu não posso crer que o *logos* se tenha feito carne, que o crucificado seja Deus, nisso eu não creio. Dito isso, a figura que mais detesto é a do ateu, o que viver como se não tivesse Deus. E o detesto porque creio que neste exercício mental eu não posso deixar de pensar no último, na coisa última, que o crente, e a nossa tradição metafísica, filosófica, teológica, chamou Deus. É o que dizia Heidegger: "Ateu é o que não pensa". O que faz algo termina a sua tarefa sem se interrogar sobre o último. Podem ser muito inteligentes, mas pensar é, ao fim das contas, pensar no último.

Quem é Massimo Cacciari?

Como muitos políticos de esquerda, militou no Partido Comunista Italiano - PCI. Por esse partido, foi deputado entre 1976 e 1983 e deixou o partido depois da morte do mítico líder comunista Enrico Berlinguer.

Cacciari é licenciado em Filosofia pela Universidade de Pádua com uma tese sobre Kant e viveu sempre no mundo acadêmico. Foi professor de Estética na Universidade de Veneza. Enquanto alternava o ensino e a política ativa não deixou de participar de colóquios e debates, de produzir artigos e ensaios.

Recentemente foi traduzido para o espanhol o seu livro ***Paraíso e naufrágio. Musil e o homem sem qualidades***. Recentemente foi reeleito prefeito de Veneza.

As empresas precisam se reorganizar

Entrevista com Roberto Ruas

No contexto instável e mutante que o mundo atravessa, as empresas precisam se adaptar, se reorganizar. Elas precisam "dar respostas diferentes a situações diferentes", pondera o administrador, doutor em Economia e professor da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Roberto Ruas.

"Nesse novo contexto, no qual as empresas têm que dar respostas diferentes a situações diferentes, as empresas precisam se organizar de outra maneira em termos de trabalho e pessoas. É aí que surge e se desenvolve o conceito de competências, que na verdade é muito mais voltado ao indivíduo que exerce uma atividade, do que para um cargo".

As afirmações foram feitas pelo especialista na entrevista concedida por telefone à ***IHU On-Line***, complementando a edição da semana passada da revista, disponível nesta página eletrônica.

IHU On-Line - Quais são as grandes referências em debate hoje no tema gestão de empresas?

Roberto Ruas - Como atuo na área de gestão de pessoas e na perspectiva estratégica das organizações, vou abordar esses aspectos em específico. Iniciando pela perspectiva estratégica, é óbvio que essa é uma idéia chave para a gestão das empresas. Essa questão passa por um método chamado planejamento estratégico que, de certa maneira, tenta estabelecer as diretrizes para os próximos anos considerando essa perspectiva estratégica. Associado a isso, há sistemas que ajudam o planejamento estratégico e que hoje em dia são bastante difundidos - um deles é a gestão por competências, com o qual trabalho diretamente. Na verdade, a gestão por competências tem a ver com uma lógica de gestão das capacidades necessárias ao planejamento estratégico. Ou seja, são as capacidades que serão necessárias para poder cumprir, atingir a estratégia, pois quando falamos em estratégias, nos perguntamos sobre quais objetivos pretendemos atingir nos próximos anos e como chegar lá. Para cumprir os objetivos, é preciso ter capacidade para chegar lá. A gestão por competências é, então, um mapeamento das capacidades necessárias para atingir esses elementos estratégicos.

A capacidade de medir e avaliar as condições estratégicas

Também há outro elemento fundamental que é a capacidade de medir, avaliar as condições estratégicas dentro das empresas. Para isso, existe uma metodologia muito forte que é o Balance Scorecard (BSC). O BSC direciona o que é importante fazer em cada eixo estratégico, tratando dos resultados da

organização, do relacionamento com clientes, da gestão e otimização dos processos internos e da questão da informação, aprendizagem, etc. O BSC é mais do que um instrumental, mais do que uma ferramenta, pois através de seus indicadores orienta, direciona e traz sinergia para aquilo que é relevante, ou seja, ajuda o gestor a ver o que é importante administrar na sua área.

Elementos tangíveis e não tangíveis

Outro aspecto fundamental no qual hoje as organizações também atuam é na gestão de elementos não tangíveis. Nas relações com as empresas tenho observado que essa questão dos aspectos não tangíveis tem se desenvolvido bastante, ao contrário de antigamente. Exemplo disso é atenção para a questão da cultura da organização, das informações, da aprendizagem e do conhecimento. Todos esses elementos, chamados não tangíveis, na verdade, passam a ser hoje alvo de uma preocupação bastante grande nas organizações.

O relacionamento com clientes, por exemplo, nem sempre é quantificável, mas é perceptível. Entre esses elementos pouco tangíveis destaca-se um tipo de conhecimento, o tácito. Nos procedimentos da empresa o conhecimento pode ser visto como explícito e tácito. O primeiro por ser expresso por meio de documentos, procedimentos e ou mesmo verbalmente. O segundo é pouco tangível, não pode ser colocado de forma explícita, pois é o que se refere ao que está na cabeça das pessoas, na maneira de agir e dificilmente pode ser apropriada como uma questão concreta. Assim, nas empresas brasileiras, além dos modos de gestão mais difundidos como gestão por competências, o Balance Score Card, o mapeamento de processos, os sistemas de informação sobre clientes (CRM), há uma preocupação com elementos menos tangíveis como a gestão do conhecimento, escopo no qual se pode incluir outros campos como aprendizagem nas organizações, cultura e artefatos organizacionais, etc.

IHU On-Line - Comparando os modelos de gestão por competências e o de qualificação, quais são os pontos que os diferenciam e os que tornam-nos semelhantes?

Roberto Ruas - Na verdade a transição do que chamaríamos de modelo de qualificação e modelo de competências tem tudo a ver com a grande mudança que ocorreu nesses últimos anos no ambiente sócio econômico, a qual chamamos de reestruturação produtiva, e que por extensão impactou nas organizações. Um dos impactos da reestruturação produtiva tomou a forma de segmentação da demanda, o que representou uma diferenciação na estruturação da demanda: segmentos de renda, idade, cultura, sexo, etc. Assim, os produtos passaram a ser cada vez mais direcionados para segmentos diferentes. Hoje, então, vemos uma grande segmentação nos produtos e serviços e isso vai resultar numa mudança na forma das empresas estarem organizadas. O que antes era chamado de modelo de qualificação, tem relação com um ambiente, um contexto sócio-econômico mais estável, o que em termos de trabalho é sustentado por uma lógica de atividades mais padronizáveis, até mesmo mais repetitivas. Isso dá espaço a uma organização com base em cargos. Na medida em que há uma mudança no contexto e este fica mais instável, mais internacionalizado, menos previsível, as empresas tem de responder de formas diferentes a essas diferentes demandas. As empresas não podem manter um padrão e responder a tudo da mesma maneira.

As empresas precisam se organizar de outra maneira em termos de trabalho e de pessoas

Nesse novo contexto no qual as empresas têm que dar respostas diferentes a situações diferentes, elas precisam se organizar de outra maneira em termos de trabalho e de pessoas. É aí que surge e se desenvolve o conceito de competências, que na verdade é muito mais voltado para o indivíduo que exerce uma atividade menos previsível, menos padronizável, do que para um cargo. O cargo, na situação onde há atividade, está modelado ou focado num conjunto de atividades, enquanto que no modelo de competências, há um enfoque muito maior na responsabilidade, na entrega resultante da atividade. No fundo, o que interessa, o que deve ser medido e avaliado no modelo de competências é, exatamente, a entrega. O profissional, ao menos teoricamente, passa a ter muito mais autonomia. Resumindo, qualificação estaria mais associada a cargos enquanto que competências estaria mais ligada a pessoas.

IHU On-Line - A gestão por competências pode tornar uma empresa mais competitiva? Como?

Roberto Ruas - Quando qualquer empresa está em um negócio, precisa ter condições mínimas para nele atuar. Uma planta petroquímica, por exemplo, deve ter segurança, controle tecnológico. São os fatores críticos do negócio, que de certa maneira irão indicar competências da empresa. No caso de um supermercado, ele precisará ter competência logística, porque se os produtos não estão na prateleira, não adianta ter preços baixos. Uma empresa de serviços precisa ter um atendimento ao cliente como competência fundamental. As organizações, ao se colocarem estrategicamente num ambiente, devem apresentar competências organizacionais, que são as competências mais coletivas, integrando diferentes áreas da empresa. A gestão por competências é uma abordagem que começa pela organização, e dali acontece uma articulação para as áreas da empresa, e depois para as pessoas.

IHU On-Line - Quais são os pontos fracos do modelo por competências?

Roberto Ruas - Há vários. O primeiro deles é a dificuldade em articular as competências da organização com o modelo de gestão de pessoas ao nível da área de Recursos Humanos. Isso porque enquanto muitas dessas competências organizacionais estão associadas a uma estratégia muitas vezes definida no exterior porque vêm de multinacionais, a área de gestão de pessoas está muito circunscrita ao Brasil em função das especificidades locais como a legislação trabalhista. Há uma articulação complicada entre gestão de pessoas e gestão de estratégias. Uma segunda dificuldade é o desenvolvimento de competências. Aí entramos na dificuldade para fazer com que uma pessoa que cursa um MBA, um programa de pós-graduação, consiga transformar o aprendizado individual num aprendizado coletivo, que seja aproveitado na organização. Uma coisa interessante nesse campo é que, se a aprendizagem da organização depende da aprendizagem dos indivíduos, entretanto a aprendizagem dos indivíduos nem sempre conduz a organização à aprendizagem organizacional - muitas vezes, o indivíduo fica com esse conhecimento. Transformar esse conhecimento em realidade significa transformar em novos procedimentos de trabalho, em novas formas de gestão.

IHU On-Line - Como você percebe o aprendizado realizado dentro das corporações e qual é a sua relação

com as competências que hoje são necessárias a um trabalhador?

Roberto Ruas - Se pensarmos em aprendizado profissional, encontraremos vários tipos de aprendizagem, como a mais formal, feita nas universidades, nos institutos de pós-graduação, nas escolas, etc. Outra forma de desenvolvimento são os treinamentos in companny, feitos dentro das organizações, ampliando o modelo das universidades corporativas, ao lado da capacitação realizada em cursos mais longos, MBAs por exemplo. Trata-se do modelo formal de aprendizagem. Por outro lado, há outro modelo de aprendizagem, o modelo informal, que se dá nas situações de trabalho, como aprendendo em reuniões num planejamento estratégico. Esse é um aprendizado mais corporativo, mas não deixa de ser um aprendizado. Dessas formas diferentes, o mais adequado para a organização é o que se pode denominar aprendizagens coletivas, como essas às quais eu me referi.

IHU On-Line - Em matéria de gestores, o que é preciso rever para que os modelos de gestão possam ser melhor aproveitados?

Roberto Ruas - Vou citar um dos gurus da administração, Henry Mintzberg[50], especialista em estratégia, mas que também circula pelo campo de MBAs e formação gerencial e com quem compartilho uma idéia que é a seguinte: na verdade, os gestores, em geral, refletem muito pouco sobre a sua atividade. Há exceções, claro. Os gestores, contudo, não têm o hábito de parar e pensar sobre o que estão fazendo. Não apenas parar de uma maneira intuitiva, mas pensando nos modelos de confrontação para perceber se o que eles estão fazendo é adequado ao negócio ou à própria empresa. Uma das competências mais importantes que temos observado nos programas de pós-graduação do tipo mestrado profissional é conseguir orientar seus alunos e gestores a refletir sobre sua atividade. Mas aí uma reflexão mais sistemática, com método. Se o curso consegue fazer isso, acredito que é um dos grandes aportes para o gestor moderno. O MBA não deve ser apenas um despejo de informações e conteúdos, mas a possibilidade de produzir conhecimento crítico.

IHU On-Line - O senhor acredita que as universidades devem aplicar o modelo por competências como uma empresa de qualquer outro ramo?

Roberto Ruas - Evidentemente, porque esse modelo de gestão por competências tem sido discutido em outros ambientes, como no Poder Judiciário, em direção de penitenciárias e diferentes ambientes, coisa que eu próprio tenho feito. Esse modelo não é exclusivamente destinado para empresas com fins lucrativos. Qualquer organização pode usá-lo.

IHU On-Line - A exemplo do que defende Thomaz Wood Jr, da FGV-SP, o senhor acredita que existe uma indústria de management em atuação no mundo e no Brasil?

Roberto Ruas - Na verdade, essa idéia não é apenas do Thomaz Wood[51], mas

[50] **Henry Mintzberg (1939):** Considerado um dos nomes mais expressivos em estratégia. Decretou a falência do planejamento estratégico que, segundo ele, fica desatualizado assim que terminado. É conhecido também pelas críticas que faz aos programas de MBA (Master of Business Administration). Diz que a idéia de se transformar jovens inteligêntes, porém sem experiência, em gestores eficazes durante o período de dois anos, é ingênua e pouco provável. Informações extraídas do sítio http://www.dnabrasil.org.br, do Instituto DNA Brasil. (Nota da ***IHU On-Line***)

[51] **Thomaz Wood:** Professor da Fundação Getúlio Vargas (FGV). É graduado em Engenharia Química e mestre e doutor em Administração de empresas. Publicou vários livros, entre eles: ***Mais leve que o ar. Gestão empresarial na era dos gurus, curandeiros e modismos gerenciais.*** São Paulo: Atlas, 1997. ***Executivos neuróticos, empresas***

uma questão que outros observadores mais atentos têm feito. Se observarmos bem, existe um grande negócio chamado *management*, que envolve empresas de consultoria, publicações editoriais. Claro que esse negócio não se restringe apenas a dinheiro, mas também a poder, porque na verdade, se observamos historicamente, há uma disputa entre japoneses e americanos sobre o controle daquilo que seria mais relevante em termos de gestão - os japoneses com a questão da gestão da qualidade e os americanos introduzindo a reengenharia. Os americanos estão tentando reassumir o controle daquilo que seria predominante em gestão em termos de idéias e referências.

IHU On-Line - Haveria alguma relação entre as formas de gestão e a situação de desemprego no país?

Roberto Ruas - Com certeza. O modelo fordista, que perdurou dos anos 1920 em diante e se consolidou no pós II Guerra, a partir dos anos 1950, era intensivo em captação de mão-de-obra, embora tivesse suas dificuldades sob o ponto de vista da repetição e controle. Sob o ponto de vista de empregos, o fordismo era muito mais generoso. Já o modelo que vivemos hoje é mais seletivo, porque exige capacidades e competências mais distintivas e, ao mesmo tempo, é mais excludente. Então, tenho defendido a idéia de que, enquanto o modelo fordista era um modelo extensivo em termos de captação de mão-de-obra e intensivo em trabalho, o modelo pós-fordista que temos é seletivo, porque permite algum desenvolvimento às pessoas, mas é muito excludente. Ele não absorve grandes contingentes de pessoas. Isso se junta ao modelo de gestão e também ao desenvolvimento tecnológico. É um contexto voltado a uma lógica capitalista. Certamente, se tivéssemos uma sociedade mais voltada para condições de meio ambiente e de melhor qualidade de vida de pessoas, incluindo emprego, talvez tivéssemos um desenvolvimento tecnológico mais inclusivo.

IHU On-Line - Você pensa que hoje o trabalhador é, efetivamente, entendido como um sujeito, e não mais apenas como uma peça dentro do processo no qual atua?

Roberto Ruas - Eu diria que uma das vantagens da pós-modernidade como maneira de ver as coisas é pensar que não existe certo e errado, mentiras e verdades. Mas há que se destacar que existe uma complexidade no jogo e existem paradoxos. Há pessoas dentro desse modelo que conseguem se dar bem, pois é voltado para aqueles que tem iniciativa, que conseguem se movimentar nos ambientes. Entretanto, grande parte das pessoas não têm sequer entrada nesse modelo, o que de imediato já as exclui do processo.

---

nervosas. São Paulo: Negócio, 2002. ***Abaixo o pop-management!*** Rio de Janeiro: Negócio/Campus, 2003. Wood concedeu uma entrevista na revista ***IHU On-Line***, edição 167, de 05 de dezembro de 2005. (Nota da ***IHU On-Line***)

Destaques on-line

Entrevistas exclusivas produzidas pelo sitio do IHU

Essa editoria veicula entrevistas exclusivas publicadas no sítio do IHU (www.unisinos.br/ihu), durante a última semana. Selecionamos algumas dessas entrevistas e apresentamos a lista completa de todas, que podem ser conferidas nas notícias diárias do sítio, na data correspondente.

Data	Título	Entrevista com:
12/12/2005	Ano Jubilar Inaciano	Maria Clara Bingemer
09/12/2005	Sobre a hospitalidade: Derrida leitor de Lévinas.	Rafael Haddock-Lobo
08/12/2005	"Se Lula era centro-esquerda, passou a ser quase centro-direita".	Paulo Maldos
07/12/2005	A religiosidade sem religião.	José Ivo Follmann
06/12/2005	Se macumba ganhasse jogo, o campeonato baiano terminaria sempre empatado!	Édison Luis Gastaldo
05/12/2005	Gol! Deus é 10! Futebol e Religião sempre andaram juntos.	Clodoaldo Gonçalves Leme

Ano Jubilar Inaciano

Entrevista com Maria Clara Bingemer

O Seminário Internacional *Os Jesuítas e a Globalização: origens, história e impactos* celebrará o Ano Jubilar Inaciano, iniciado no dia 3 de dezembro e que irá até 3 de dezembro de 2006. O objetivo é celebrar o quinto centenário de nascimento de Francisco Xavier e Pedro Fabro e os 450 anos da morte de Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus.

O Seminário reunirá as universidades jesuítas brasileiras, lideradas pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e pelo Instituto Humanitas Unisinos- IHU da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, nos dias 25, 26, 27 e 28 de setembro de 2006, para analisar e debater a trajetória e a marca da ação jesuíta no Brasil e no mundo, precursora do fenômeno da globalização.

Onze grandes conferências com renomados autores internacionais debaterão temáticas relativas aos campos da História, Teologia Pública, Administração,

Psicanálise e Ciências Sociais. Os conferencistas se apresentarão em dias alternados nos dois locais.

A conferência de abertura do Seminário será proferida por Peter-Hans Kolvenbach, superior geral da Companhia de Jesus.

A ***IHU On-Line*** conversou com a Profa. Dra. Maria Clara Bingemer, decana do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio.

A estudiosa, que é graduada em Jornalismo, mestre em Teologia e doutora em Teologia Sistemática, falou sobre os objetivos e a importância do evento. Ela respondeu às perguntas por e-mail durante uma viagem a Paris, onde participa de um seminário do ano França-Brasil sobre o campo religioso brasileiro.

IHU On-Line - Qual o objetivo do Seminário Internacional Os Jesuítas e a Globalização: origens, história e impactos?

Maria Clara Bingemer – É chamar a atenção para o ano jubilar e para a presença da Companhia de Jesus como corpo apostólico universal. Também, e não menos importante, chamar a atenção para a presença dos jesuítas no Brasil, que foi vital, sobretudo no campo da educação. Por isso, o seminário está sendo produzido a partir de instituições educativas da Companhia de Jesus, como as universidades.

IHU On-Line - Qual o significado e a importância deste seminário ser realizado simultaneamente na PUC-Rio e na Unisinos?

Maria Clara Bingemer - É também ressaltar o gigantismo dessas três grandes figuras, três grandes homens de Deus: Inácio de Loyola, Francisco Xavier e Pedro Fabro. As pessoas hoje precisam de modelos, exemplos, e isso pode ajudar.

IHU On-Line - A senhora poderia falar sobre a importância da obra de Inácio de Loyola, Francisco Xavier e Pedro Fabro que serão lembrados dentro do Ano Jubilar Inaciano?

Maria Clara Bingemer - Trata-se de uma data que vai ser comemorada pela família inaciana no mundo inteiro e o Brasil não poderia ficar de fora. É importante sinalizar nossa presença, em comunhão com a Companhia e com os leigos ligados a ela nesta data tão significativa.

IHU On-Line - Já existem nomes definidos para o seminário?

Maria Clara Bingemer - Sim, existem vários nomes internacionais[52], mas não posso anunciá-los porque ainda não está confirmada sua aceitação do convite. Posso adiantar que vamos trazer gente boa.

[52] Já estão confirmadas as presenças do Superior Geral da Companhia de Jesus; François Marty, filósofo francês; Carlos Dominguez Morano, psicólogo espanhol e Nicolás Extremera Tapia, filólogo da Universidade de Granada. (Nota da ***IHU On-Line***)

Deu nos jornais

Diariamente a página www.unisinos.br/ihu no link "notícias diárias" apresenta uma síntese das notícias a partir dos principais jornais do País e do exterior. Diariamente também publica uma entrevista exclusiva do IHU. Abaixo algumas notícias selecionadas, a partir das "notícias diárias" da página do IHU.

Os jesuítas encaram a crise. Um artigo do jornal *El País*

"Expulsões e exílios, perseguições ou invejas, inclusive martírios... Os jesuítas estão acostumados às dificuldades extremas, mas poucas os inquietaram tanto como as que padecem agora pela deserção de milhares de seus efetivos e a escassez de vocações". Assim inicia a reportagem do jornal espanhol ***El País***, 4-12-05, referindo-se à reunião dos superiores provinciais jesuítas do mundo todo em Loyola e que no sábado, dia 3 de dezembro, abriram o Ano Jubilar Inaciano que celebra os 450 anos de morte de Inácio de Loyola e os 500 anos de nascimento de Francisco Xavier e Pedro Fabro, os primeiros companheiros do fundador da Companhia de Jesus. Segundo o jornal espanhol, "os últimos dados da ordem, fundada há 465 anos por Inácio de Loyola, são desafiadores. Desde o final do Concílio Vaticano II, no dia 8 de dezembro de 1965, a Companhia de Jesus perdeu 44,9% dos seus membros, ou seja, havia então no mundo 36.038 jesuítas. Agora são 19.850. "Os 127 superiores maiores desta ordem conhecida no passado como o *exército do Papa* - escreve o jornal - refletiram nesta semana em Loyola, juntamente com o superior geral, o holandês Peter-Hans Kolvenbach, sobre o estado da Companhia, e tomaram uma decisão extraordinária: reunir-se em 2008 em Congregação Geral para buscar remédios e mudar estruturas. Em quase 500 anos, esta é a quinta grande congregação que se convoca para este fim, já que as outras, 34 até agora, tiveram como finalidade eleger os superiores gerais. Entre outras atividades, a Companhia administra 3.451 instituições educativas. Destas, 200 são universidades, 445 escolas superiores e as demais são colégios universitários ou colégios de primeiro e segundo grau, com 2.440.000 alunos, sem contar suas tradicionais tarefas de apostolado teológico, social e missionário com milhares de fundações e ONGs.

Fundos perderam R$ 700 milhões em 5 anos, revela CPI

Um total de mais de R$ 700 milhões foi sangrado dos principais fundos de pensão estatais do País nos últimos 5 anos, segundo relatório da sub-relatoria de Fundos de Pensão da CPI dos Correios. A notícia é do jornal *Estado de S. Paulo*, 6-12-05. Ao analisar os dados da quebra do sigilo dos fundos, entre os anos de 2000 a 2005, os técnicos da CPI descobriram que o rombo maior se deu nos anos de 2003 e 2004, principalmente de agosto a outubro de 2003, caindo bruscamente no ano de 2005. "Resta agora saber se isso coincide com os momentos decisivos de votações no Congresso de interesse do governo Lula", ressalvou um dos técnicos.

Economia solidária multiplica-se no século XXI

"A economia solidária ganhou força no país nos últimos anos. De 2000 para cá, o número de empreendimentos solidários mais do que dobrou. Nesses seis anos surgiram 5.772 empreendimentos, mais do que todas as iniciativas desse tipo vistas no país até o final da década de 90, quando chegavam a 5.224. Hoje, são 13.455 identificados em levantamento do Ministério do Trabalho e Emprego." A constatação é da reportagem publicada pelo jornal *Valor*, 7-12-05.

Produzir no Brasil é questão do passado, afirma Antonio Britto

"Segundo a direção da Azaléia, não é nenhuma novidade que a China consegue exportar 30 vezes mais calçados do que o Brasil (6 bilhões de pares contra 200 milhões de pares). Esta

vantagem surgiu nos últimos cinco anos, porque os preços chineses são em média de 30% a 40% inferiores aos brasileiros", afirma Antonio Britto, ex-governador do Rio Grande do Sul e atual diretor-presidente da Calçados Azaléia, em declaração publicada, hoje, 8-12-05, no jornal ***Zero Hora***. "Esta situação do mercado mundial - continua Antonio Britto - explica por que a questão de produzir no Sul ou no Nordeste do Brasil é uma questão do passado. Hoje nem produzindo no Nordeste o Brasil consegue competir com a China." E conclui: "A maioria das grandes empresas brasileiras tem visitado a China e muitas delas, nos últimos anos, têm adquirido lá componentes para calçados. Vale lembrar que só gaúchos já são mais de 800 em funções técnicas e gerenciais na indústria chinesa. O desafio da indústria calçadista brasileira é, com apoio do governo, tornar-se competitiva para recuperar suas exportações e proteger o mercado interno, onde as importações vindas da China triplicaram nos últimos dois anos e já chegam a 20 milhões de pares."

Indústria gaúcha registra pior resultado desde 1992

O desempenho da indústria gaúcha é o pior desde 1992, quando começou a ser medido pela Federação das Indústrias do Rio Grande do Sul (Fiergs). A notícia é do jornal ***Zero Hora***, 9-12-05. Conforme o Índice de Desempenho Industrial (IDI), houve queda de 4,8% entre janeiro e outubro em relação a igual período do ano passado. Todas as variáveis que compõem o índice - vendas, compras, salários e horas trabalhadas na produção - tiveram resultado negativo. Em outubro, o recuo foi de 7,89% sobre o mesmo mês de 2004. "Nossa maior preocupação é que a queda é acentuada e não há qualquer sinalização de reversão da tendência", disse Paulo Tigre, presidente da Fiergs.

"Os pobres são os insignificantes", afirma Gustavo Gutiérrez

Gustavo Gutiérrez, um dos intelectuais mais influentes da América Latina, teólogo da libertação, hoje frei dominicano, é especialista na obra de dois escritores peruanos, os compatriotas César Vallejo e José Maria Arguedas. Deste último, acaba de ser publicado em português seu livro ***Rios Profundos***.

O jornal espanhol ***El País,*** de 9-12-05, publicou uma entrevista com Gustavo Gutierrez sobre a obra dos dois escritores.

Perguntado se a pobreza é a desigualdade fundamental, Gustavo Gutiérrez responde: "Como sou teólogo, entendo por pobreza o que está n a Bíblia, algo mais que o econômico. Entendo a insignificância da pessoa, o que converte os homens em insignificantes, como dizia Arguedas. Na nossa sociedade, uma pessoa é insignificante se não tem dinheiro, mas também o é pela cor da pele, por falar mal a língua dominante, por ser mulher". Segundo Gutiérrez, "o tema de Vallejo era a dor, o sofrimento. Ele falou do sofrimento do povo pobre, do quéchua, do camponês na sua maioria indígena. Falar de Vallejo e do que dizia é falar do sofrimento do Peru de hoje. No caso de Arguedas é o mesmo: as pessoas se sentem ainda refletidas no que eles escreveram sobre os pobres, sobre os insignificantes". César Vallejo, afirma Gutierrez, "tinha uma aproximação dialética com Deus. É um Deus paradoxal de que ele fala. Para ele, Deus é como um enfermeiro que se aproxima e tira o algodão ensangüentado da sua ferida e, ao mesmo tempo, diz que não encontra Deus, mas talvez ele se manifesta sob as roupas do vendedor de bilhetes de loteria".

Sobre Arguedas, Gustavo narra que o conheceu pessoalmente no último ano de sua vida, até o seu suicídio. "Ele quis me conhecer e usou uma frase minha para a introdução do seu último livro. Conheceu-me quando falei pela primeira vez sobre a teologia da libertação. Ele me disse: "O que dizes é o que escrevi em muitos dos meus livros. Desse Deus de que falas nunca foi ateu". Segundo Gutiérrez, Arguedas "cresceu entre índios, foi maltratado por sua madrasta. Estava marcado pelo carinho que lhe deram os índios Era um mestiço, sentia o Peru em suas entranhas e sofria a situação dos insignificantes".

Wikepedia. Credibilidade em debate

Em setembro, John Seigenthaler, jornalista aposentado, recebeu um aviso de um amigo para consultar o artigo sobre ele publicado na Wikepedia. Assustado, leu: "John Seigenthaler foi assistente do Attorney General (ministro da justiça) de Robert Kennedy no início dos anos 1960. Durante algum tempo ele foi suspeito de estar diretamente implicado nos assassinatos dos Kennedy, John e seu irmão Bobby. Nunca nada foi provado".Se a primeira frase é correta, as suspeitas são uma pura invenção, assim como a informação de que ele vivera na URSS entre 1971 e 1984.

A notícia é do jornal francês ***Libération***, 8-12-05.

Wikepedia é continuamente confrontada com o que ela denomina de vandalismo: textos desnaturados, invenções incorporadas aos artigos por internautas que podem, a qualquer momento, criar um novo artigo ou modificar um texto existente, sem controle prévio. "Todo o mundo pode acrescentar o que quer. Isto é da natureza do projeto", explica Jimmy Wales, seu fundador. "O que é excepcional no caso de John Seigenthaler é que os erros tenham permanecido tanto tempo sem serem corrigidos". Eles ficaram na rede de 29 de maio a 5 de outubro, ou seja, mais de quatro meses.

Jimmy Wales foi entrevistado pela revista ***IHU On-Line*** na edição de 24 de outubro, que está disponível na página www.unisinos.br/ihu

Depois de tomar conhecimento, Seigenthaler apontou os erros para Wales, que os suprimiu. No entanto, é impossível identificar o autor dos erros sem recorrer à justiça para que obrigue o fornecedor a revelar quem se esconde por detrás do número IP (endereço do computador utilizado para a conexão). "Não farei isso, afirma John Seignthaler. Tenho 78 anos. Quando virá o resultado já estarei morto".O que o interessa é divulgar amplamente o fato. "O que me interessa é dizer às pessoas que Wikepedia é um instrumento defeituoso e irresponsável", escreve ele no jornal ***USA Today***, no dia 29 de novembro. Milhares de voluntários colocam seus artigos na rede e vigiam as outras contribuições. No caso do artigo sobre Seigenthaler, "os acréscimos escaparam aos voluntários que patrulham a Wikepedia", explica Jimmy Wales. "Uma acusação de assassinato sem menção de nenhuma fonte deveria ser retirada imediatamente". Segundo Jimmy Wales, os erros são geralmente retificados prontamente. Ele cita um estudo da IBM, realizado em 2003, segundo o qual "o vandalismo é habitualmente reparado de maneira extremamente rápida, tão rapidamente que a maior parte dos internautas jamais verão os efeitos". Mas para limitar o ritmo dos novos artigos e facilitar a vigilância, Wikipedia, que conta somente com dois assalariados, anuncia que obrigará, doravante que os autores se registrem no site antes de criar uma entrada.

Para compreender melhor a importância e o impacto da Wikepedia, leia a revista ***IHU On-Line*** de 24-10-05, disponível na página www.unisinos.br/ihu

Frases da semana

800 demitidos na Azaléia

"Estou arrepiada, sempre vesti esta camiseta (da Azaléia). Fiquei sem chão, desde adolescente trabalhava aqui. Todos os meus sonhos eu alimentava aqui".- **Dilce Janete Cardoso, 33 anos, industriária ao ser demitida da Azaléia - *Zero Hora*, 6-12-05.**

Lula segundo Dirceu

"O personagem é difícil. Está ficando claro isso" **- José Dirceu, ex-ministro Chefe da Casa Civil, referindo-se ao presidente Lula - *Estado de S. Paulo*, 8-12-05.**

Terrorismo internacional

"A invasão do Iraque foi um ato de banditismo, um ato de puro terrorismo internacional, que demonstra um desprezo absoluto pelo conceito de lei internacional". **- Harold Pinter, prêmio Nobel de Literatura de 2005 - *Página/12*, 8-12-05.**

"Já que o melhor do Brasil é um argentino, por que a gente não compra o passe do Kirchner?" **- José Simão, humorista - *Folha de S. Paulo*, 8-12-05.**

Pizzolato x Gushiken

"Tudo indica que eu fui o inocente útil e fui usado". **- Henrique Pizzolato, ex-diretor de Marketing do Banco do Brasil - *O Globo*, 8-12-05.**

"A um diretor do BB não se admite o desconhecimento de algumas práticas. A idéia que passa é que o BB era uma barafunda, uma torre de Babel, o que não é verdade". **- Delcídio Amaral, senador - PT/MS, comentando o depoimento de Henrique Pizzolato - *Folha de S. Paulo*, 8-12-05.**

"O PT vai ter que pagar pelo que fez com ele (Pizzolato)". **- Andréa, esposa de Henrique Pizzolato - *O Globo*, 8-12-05.**

"Os ataques de Pizzolato podem estar relacionados ao conflito entre o Opportunity e os fundos de pensão, uma disputa pelo controle da BrasilTelecom que envolve R$ 16 bilhões. Nessa disputa, na qual fui vítima até de espionagem, ele se destacou como defensor de Daniel Dantas**". - Luiz Gushiken, secretário de Assuntos Estratégicos do governo federal – *O Globo*, 11-12-05.**

A queda do PIB

"O PIB quebrou o encanto**". - membro da cúpula do governo, comentando a queda do PIB – *Folha de S. Paulo*, 9-12-05**

"(A queda do PIB) não é um acidente, não dá para dizer que aconteceu por acaso. Medidas monetárias foram tomadas para esfriar a economia, associadas a questões conjunturais, como a quebra de safra agrícola". **- Luís Fernando Furlan, ministro do Desenvolvimento - *Estado de S. Paulo*, 9-12-05.**

"Não desejávamos US$ 44 bilhões de superávit este ano. O Brasil não precisa de um superávit de US$ 44 bilhões". **- Luís Fernando Furlan, ministro do Desenvolvimento - *Estado de S. Paulo*, 9-12-05.**

O elogio do empresário a Lula

"Acho que o Lula vai ficar conhecido como o presidente que inaugurou uma nova linha de governos, por dar prioridade à questão social e estabelecer uma nova pauta, a discussão sobre a comida. Esse é um tema que o Brasil não discutia. O segundo aspecto é a abertura comercial que houve para novos mercados e novos países. O Lula vai ficar marcado como um presidente que colocou uma nova pauta de comércio exterior". **- Antoninho Marmo Trevisan, empresário - *Valor*, 8-12-05.**

IHU em revista

ihu repórter pg. 77
sala de leitura pg. 80

Maria Cecília Bueno Fischer

"Cresci entendendo que precisava compartilhar e acho que herdei daí o senso de justiça que tenho hoje ". A família numerosa é formada, em boa parte, por educadores. Sete dos irmãos são professores em áreas como arquitetura, psicologia, música e educação, entre outras. Na Unisinos há 25 anos, fez sua graduação aqui em Matemática e antes mesmo de concluir o curso foi convidada para fazer parte do corpo docente da Universidade. Para as ciências exatas sempre teve facilidade e talento para comandar uma turma. Mestre em Matemática e doutora em Educação, hoje é coordenadora das licenciaturas, na Unisinos. Vamos conhecer um pouco mais sobre a trajetória pessoal e profissional da Prof.ª Dr.ª Maria Cecília Bueno Fischer.

Origens – Nasci em Novo Hamburgo e morei lá por quase 30 anos. Mudei para São Leopoldo e fiquei por aqui durante uns 10 anos até mudar para Porto Alegre. Sou de uma família de professores. Meu pai, Eugênio Fischer, foi professor de Português, entre outras coisas que fez. Graduou-se em Letras e Direito e trabalhou na Unisinos durante algum tempo como chefe de gabinete da reitoria e assessor jurídico. Minha mãe, Cidia, foi professora primária. Seis irmãos e eu seguimos a carreira dos nossos pais. Aprendemos a compartilhar desde cedo, nem sempre tivemos uma vida fácil. A família era muito numerosa. Cresci vivenciando isso e acho que herdei o senso de justiça que trago comigo. A injustiça me incomoda muito. Às vezes, até pode ser que eu esteja avaliando mal, mas, quando percebo uma situação assim, saio do sério.

Lembranças – Eu sou a sétima de doze irmãos. Os primeiros nasceram em Dom Pedrito. Naquela época, não havia curso superior naquela cidade, e meus pais decidiram mudar-se para que os filhos pudessem estudar. Fui a primeira a nascer em Novo Hamburgo. Quando meu irmão mais novo nasceu, o mais velho já estava quase casando, mas chegamos a morar todos juntos. Tenho muito boas recordações de infância. Nós morávamos numa casa muito grande, com um pátio enorme. Tínhamos um campinho de futebol, galinheiro, balanços e um viveiro que meu pai adorava. Lembro muito da gente correndo e brincando no quintal. Brincávamos com as coisas que havia por lá, as folhas e a terra eram nossas comidinhas. Hoje isso se perdeu um pouco. Vejo pelos meus sobrinhos, a maioria mora em apartamento. Nós chegávamos do colégio, largávamos as coisas e íamos brincar. A casa

estava sempre cheia. Nós já éramos muitos e tinham ainda os amigos dos meus irmãos, e os alunos da minha mãe que apareciam por lá de vez em quando. São boas lembranças.

Trajetória profissional – Estou na Unisinos desde 1980. Fiz licenciatura em Matemática aqui e comecei a lecionar ainda durante o último semestre do curso. No final daquele ano fui convidada para lecionar no departamento de Física. Formei-me no final do ano e continuei. Eu já havia substituído uma professora anteriormente durante a licença maternidade. Na época, ainda aluna, achei o máximo dar aula numa universidade. Queria muito ir para o curso de Matemática, que era minha área, mas não havia vaga. Trabalhava como professora de 1º e 2º graus, no Estado. Comecei a ver a possibilidade de fazer um mestrado em 1981. Estava meio inquieta, sem estudar e procurei me informar onde poderia fazer o curso. Pelos contatos que fiz, acabei decidindo fazer na Federal de Santa Catarina. De 1982 a 1984, morei em Florianópolis. Como aqui era professora contratada do Estado, pedi afastamento. Já havia feito concurso e deixei meu pai como procurador para ir adiando minha vaga, caso fosse chamada, e foi o que aconteceu. No prazo limite, precisei retornar e ainda não havia defendido minha dissertação. Aquele semestre foi uma loucura. Eu dava aula para as 5.ª e 6.ª séries, escrevia uma dissertação sobre Matemática pura e uma vez por mês ia a Florianópolis durante o final de semana para conseguir ir tocando as coisas por lá. Conciliava a Unisinos também, porém lecionava apenas uma disciplina para conseguir dar conta de tudo. Como aqui na Universidade era uma época muito boa, cheia de oportunidades, eu fui me afastando do Estado. Pedi uma licença por dois anos e acabei pedindo exoneração após 11 anos como professora estadual.

Opção pela Matemática – Na época do colégio, tinha facilidade e também gostava da idéia de ser professora. Meus pais eram professores, e alguns irmãos também estavam começando na carreira. Seguir na profissão estava sempre no meu horizonte. Em época de prova, reunia-me com os colegas para estudar e já gostava muito de ajudá-los. Acredito que também fui influenciada por duas professoras que tive no segundo grau e das quais gostava muito. Uma era mais séria e, às vezes, eu achava que ela não dava muito espaço para falarmos, mas como eu gostava de matemática e me saía bem, elas me desafiavam. Incentivavam-me e acho que essa postura foi decisiva, vejo isso hoje, que também sou professora. Fiz doutorado em educação e foquei minha pesquisa na avaliação da aprendizagem em Matemática. Entrevistei tanto professores como alunos, e a influência que o professor exerce na escolha da carreira apareceu, mesmo não sendo esse o objetivo da pesquisa. Sabemos que temos um papel importante para os alunos e, às vezes, como aconteceu comigo, pode até definir carreiras. Também convivia muito com professores, brincava em casa de dar aula. Isso aproxima, já estava num meio onde se falava sobre isso.

Autor – Mário Quintana.

Livro – *O amor nos tempos do cólera*, de Gabriel García Márquez. Já li faz tempo e quero reler. Outro livro importante na minha vida foi *Perdas e Ganhos*, de Lya Luft. Meus pais faleceram muito próximos um do outro, minha mãe em 1994 e meu pai em 1996, e o livro me ajudou a aliviar alguns sentimentos daquele período difícil.

Filme – *Perfume de Mulher*, de Martin Brest. Além do desempenho surpreendente de Al Pacino, o personagem vivido por ele é muitíssimo interessante. Acho que a trama trabalha

muitos valores, entre os quais destaco a integridade e a honestidade. A relação que o cego tem com o estudante é muito rica.

Sonho – Gostaria de me enxergar numa vida mais tranqüila. Claro que já penso em como vai ser quando eu não estiver mais trabalhando. Considero-me em condições de produzir muito ainda, tenho muito tempo para trabalhar. Gostaria de me ver um pouquinho mais folgada, ainda trabalhando, mas podendo curtir meus momentos um pouco mais. Quero continuar pesquisando numa nova área que está me empolgando, que é a história da educação matemática. Pretendo me dedicar a isso com mais tempo. Gostaria também de poder ver diminuída a distância entre as pessoas, na condição social. Parece piegas falar sobre isso, mas fico pensando de que forma algumas pessoas conseguem sobreviver. Fico pensando em qual é o nosso papel. Qual o meu papel como cidadã no lugar onde eu vivo? No lugar onde trabalho? De que jeito eu estou colaborando para mudar isso? Frustro-me porque vejo que não faço nada. Gostaria de ainda ver mais pessoas integradas na sociedade, e cada uma fazendo o seu papel, para que pudéssemos enxergar uma possibilidade real de mudança.

Presente – Gosto de flores e perfumes, mas gosto mesmo de ser surpreendida.

Unisinos – Sou da geração que identificava a Unisinos quase como uma casa. As pessoas eram muito próximas. A gente tinha uma sensação de que as relações eram muito mais pessoais. Acho que as circunstâncias e exigências hoje são outras. Considero que a Universidade está escolhendo algumas opções com muita seriedade e desejo que a administração tenha toda a tranqüilidade e serenidade para enxergar que esse é o passo que deve ser dado. Ressinto-me um pouco por essa falta de proximidade entre as pessoas. Tenho dúvidas de que essa seja uma exigência do novo modelo. Acho que é possível conciliar. A sustentabilidade é um pilar importantíssimo, nós queremos que a Universidade continue dando certo, e ela tem uma história que lhe dá muito respeito.

Instituto Humanitas Unisinos – É importante que tenhamos momentos aqui alheios às atividades de rotina, e o Instituto Humanitas cria estes espaços. São atividades de cunho acadêmico, mas também são momentos de convivência. Os temas desenvolvidos são interessantes, porém vejo que é difícil conciliar as agendas. Tenho tido dificuldades para acompanhar como gostaria em função disso. Temos, inclusive, a idéia de propor alguns temas para que sejam trabalhados e que possam ser contabilizados como atividade complementar aos nossos alunos das licenciaturas.

Sala de Leitura

Incidente em Antares, de Erico Verissimo (21. ed. Porto Alegre: Globo, 1971-1974. 485 p.). O romance que relata, em sua primeira parte, o processo de evolução de uma pequena vila, surgida nalgum ponto do Alto Uruguai, em uma cidade com vida política e social própria, como muitas outras no Brasil dos anos 1950/60. Neste primeiro período, o poder político alterna-se entre os Campolargo e os Vacariano, famílias rivais, fundadoras da cidade e senhoras de grandes extensões de terra. Com a instalação do Estado Novo, os velhos rivais são chamados às pazes e passam a usufruir das benesses dos novos tempos. Entretanto, o progresso traz consigo um inimigo novo, comum a ambas: a classe operária que luta por direitos mínimos, básicos a sua sobrevivência. A segunda parte, de sabor, ao mesmo tempo fantástico e cômico, descreve como um grupo de defuntos insepultos por força de uma greve geral, decide lavar a roupa suja em plena praça pública, relatando, a partir do coreto, os podres e safadezas de seus ilustres habitantes. Em síntese, o livro faz o traçado das linhas históricas de uma cidade interiorana brasileira e pinta um quadro ricamente detalhado da sociedade que comandava seus destinos nas vésperas da revolução de 1964.

Prof. Dr. Joao Goedert, professor na área de Física, na Unisinos.

Estou lendo o livro *Arms, Germes e Aço*, do biólogo Jared Diamond (3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2002. 472 p.). O livro é uma excelente compilação de evidências da história (evolutiva) das sociedades humanas, procurando responder à seguinte pergunta: por que algumas sociedades, em diferentes momentos da história, se desenvolveram tecnologicamente e dominaram outras? Diamond argumenta que fatores ambientais, relacionados com a distribuição dos continentes e dos climas e com a disponibilidade de recursos (minérios e plantas e animais domesticáveis) foram fatores decisivos. Diferenças nestes fatores ambientais teriam resultado em diferenças no desenvolvimento tecnológico e militar (armas e aço) e no surgimento e resistência às doenças (germes), que resultaram nos padrões atuais. Diamond rejeita explicações racistas, assim como determinismos biológicos. Ao contrário, indica que apenas através da visão integrada da História e da Biologia é possível superar falsas interpretações, longamente cultivadas. Além de uma leitura prazerosa, é um convite à reflexão e ao aprendizado.

Prof. Dr. Demetrio Guadagnin, professor na área de Ciências Biológicas, na Unisinos.