

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
NÍVEL MESTRADO**

ANA LÚCIA GUTERRES DIAS

**A FILOSOFIA COMO FORMA DE VIDA: A PRÁXIS E A MÍSTICA EM
SIMONE WEIL**

São Leopoldo

2022

ANA LÚCIA GUTERRES DIAS

**A FILOSOFIA COMO FORMA DE VIDA: A PRÁTICA E A MÍSTICA EM
SIMONE WEIL**

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre em Filosofia,
pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia
da Universidade do Vale do Rio dos Sinos
(UNISINOS).

Orientador: Prof. Dr. Castor Mari Martin Bartolomé Ruiz

São Leopoldo

2022

D541f Dias, Ana Lúcia Guterres.
 A filosofia como forma de vida: a práxis e a mística em
 Simone Weil / Ana Lúcia Guterres Dias. – 2022.
 238 f. : il. ; 30 cm.

 Dissertação (mestrado) – Universidade do Vale do Rio
 dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2022.
 “Orientador: Prof. Dr. Castor Mari Martin Bartolomé Ruiz.”

 1. Weil, Simone, 1909-1943. 2. Filosofia como forma de
 vida. 3. Práxis. 4. Mística. I. Título.

CDU 1

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Bibliotecária: Amanda Schuster – CRB 10/2517)

ANA LÚCIA GUTERRES DIAS

**A FILOSOFIA COMO FORMA DE VIDA: A PRÁXIS E A MÍSTICA EM
SIMONE WEIL**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

Aprovado em 24 de março de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Castor Mari Martín Bartolomé Ruiz – Orientador – Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS

Prof. Dr. Fernando Eduardo de Barros Rey Puento – UFMG

Prof. Dr. Luiz Carlos Sureki – FAJE

AGRADECIMENTOS À CAPES

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Agradeço à CAPES pela bolsa CAPES/PROSUC modalidade II – bolsa/taxa, que possibilitou a realização deste trabalho.

Para meus pais, Aristides (*In memoriam*) e Delcina.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, professor Castor M. M. Bartolomé Ruiz, por ter me possibilitado adentrar na filosofia de Simone Weil; agradeço pela maestria e descomplicação na arte de ensinar, de filosofar, de orientar; agradeço pela sua paciência, confiança e a forma com a qual me conduziu nesta travessia; agradeço pela generosidade em me orientar, mesmo antes do mestrado oficialmente iniciar; agradeço pelo incentivo e desafios; agradeço por ter conseguido se fazer presença mesmo na distância, nestes dois anos de tantas ausências impostas pela pandemia de COVID-19. Serei eternamente grata por tê-lo como meu orientador e por ter me aberto os caminhos da temática da filosofia como forma de vida.

Agradeço a mim mesma, por cada desafio vencido nesta experiência, por honrar o meu sonho de realizar o mestrado, e pela construção pessoal atrelada a construção deste processo filosófico.

Agradeço à minha família pelo aconchego e afeto, nutrientes essenciais nestes tempos.

Agradeço a minhas amigas e amigos, de perto e de longe, pelo apoio e preciosa amizade.

Agradeço aos professores da banca, Prof. Dr. Fernando Eduardo de Barros Rey Puente e Prof. Dr. Luiz Carlos Sureki, pelo aceite do convite e pelos estudos em Simone Weil, que tanto contribuíram para o meu próprio estudo.

Aos professores do PPG de Filosofia da UNISINOS, e de modo especial ao Prof. Alfredo Santiago Culleton, que desde a graduação, em outra universidade, é uma presença significativa em meu processo filosófico.

Agradeço à própria UNISINOS pela oportunidade de ampliar meus estudos e pelo espaço dedicado à pesquisa filosófica.

Agradeço à linha de pesquisa do PPG de Filosofia da UNISINOS, Filosofia Social e Política, por ser espaço fecundo e necessário de pensamento crítico, especialmente neste momento em que vivemos.

Agradeço a quem veio antes de mim, abrindo caminhos por onde posso transitar agora. Homens e mulheres que, incomodados e desacomodados com as injustiças nas suas mais variadas faces, não se calaram, mas lutaram e resistiram da forma que lhes foi possível.

Agradeço às mulheres filósofas de todos os tempos e do tempo de agora... as que são lembradas, e as que foram apagadas da história.

Agradeço à minha paixão pela filosofia, que me conduziu até aqui, que dá sentido, cor e sabor à pesquisa e à produção filosófica, e que há de continuar me conduzindo.

Minha gratidão também a Simone Weil, presença que atravessa o tempo, que neste escrito, além de um tema filosófico, é também presença misteriosa, significativa e instigante.

Sem dúvida, isso não passa de uma utopia. Mas descrever mesmo que sumariamente um estado de coisas que seria melhor do que aquele que existe, é sempre construir uma utopia; contudo, nada é mais necessário à vida do que descrições semelhantes... (WEIL, 2001b, p. 132).

RESUMO

O tema da filosofia como forma de vida encontra em Simone Weil uma filósofa que o viveu enquanto experiência para além da especulação teórica. Esta dissertação tem como objetivo pesquisar como, em Simone Weil, a filosofia se tornou uma forma de vida. A fim de perseguir este objetivo buscamos relacionar a filosofia, a *práxis* e a mística em seu pensamento filosófico e no seu modo de viver e de ser. Analisaremos aspectos da sua vida e pensamento filosófico como a *práxis* e a mística, investigando como eles se conectam um ao outro estabelecendo o nexo que constitui a sua filosofia e vida enquanto experiência única e inseparável. Primeiramente são analisados alguns pressupostos antropológicos da filósofa, incluindo aspectos biográficos e conceitos basilares em seu pensamento que possibilitam uma melhor visão da sua compreensão de ser humano. Em um segundo momento abordamos a filosofia política enquanto *práxis* em Simone Weil, analisando conceitos políticos desenvolvidos e vividos por ela. Por fim examinamos a filosofia e a mística em Simone Weil a partir da conexão entre ambas e do estudo de alguns conceitos místicos pensados e experienciados pela filósofa, considerando que em Simone Weil o seu pensamento filosófico e a sua mística não ficaram restritos à área da teoria, mas ambos se realizaram na forma de experiência concreta a partir dos problemas do mundo. Concluimos, a partir do estudo realizado, que em Simone Weil a filosofia se tornou uma forma de viver, e que, ao mesmo tempo, a sua forma de viver se tornou a sua filosofia.

Palavras-chave: Simone Weil; filosofia como forma de vida; *práxis*; mística.

ABSTRACT

The theme of philosophy as a way of life finds in Simone Weil a philosopher that lived this theme as experience beyond the theoretical speculation. This dissertation has as a goal to research how, in Simone Weil, the philosophy became a way of life. In order to chase this goal we seek to relate the philosophy, the *praxis*, and the mystique in her philosophical thought and her way of living and of being. We will analyze aspects of her life and philosophical thought as the *praxis* and the mystique, investigating as they connect to each other establishing the nexus that constitutes her philosophy and life as unique experience and inseparable. Firstly some of the philosopher anthropological assumptions are analyzed, including biographical aspects and foundational concepts in her thought that makes possible a better view from her understanding of the human being. In a second moment we approach the political philosophy as *praxis* in Simone Weil, analyzing political concepts developed and lived by her. Finally, we examine the philosophy and the mystique in Simone Weil from the connections between both of them and from the study of some mystique concepts thought and experienced by the philosopher, considering that in Simone Weil her philosophical thought and mystique did not stay restricted to the theoretical area, but both of them came true in the form of concrete experience starting from the problems of the world. We conclude, from the study carried out, that in Simone Weil the philosophy has become a way of living, and at the same time, her way of living has become her philosophy.

Key-words: Simone Weil; philosophy as a way of life; *praxis*; mystique.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1 PRESSUPOSTOS ANTROPOLÓGICOS EM SIMONE WEIL.....	15
1.1 A filosofia como forma de vida em Simone Weil.....	16
1.2 A noção de obrigação.....	35
1.3 Direito e obrigação.....	37
1.4 Necessidade e obrigação.....	43
1.5 Obrigação e liberdade.....	57
1.6 Interpelação do sofrimento e injustiça do outro.....	65
2 FILOSOFIA POLÍTICA ENQUANTO <i>PRÁXIS</i> EM SIMONE WEIL.....	72
2.1 Liberdade e obediência.....	75
2.2 O ser humano e o sagrado.....	79
2.3 Críticas ao conceito de pessoa.....	82
2.4 O enraizamento.....	88
2.5 O desenraizamento.....	94
2.6 O trabalho operário.....	112
2.7 A crítica aos partidos políticos.....	137
2.8 A guerra enquanto tema e experiência.....	146
2.9 - A <i>práxis</i> política como uma forma de vida em Simone Weil	163
3 A FILOSOFIA E A MÍSTICA EM SIMONE WEIL.....	170
3.1 A atenção: uma categoria ético-política em Simone Weil.....	175
3.2 A dimensão do eterno.....	188
3.3 O impessoal como proposta de Simone Weil à crítica da pessoa.....	194
3.4 O malheur como mediação entre o ser humano e Deus.....	199
3.5 O problema da injustiça: à luz da mística, uma possibilidade de transformação.....	206
3.6 Filosofia e mística como forma de vida.....	216
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	222
REFERÊNCIAS.....	230

INTRODUÇÃO

Pensar um tema de pesquisa é revolucionar dentro de si e em torno de si conceitos em verdadeira integração com a vida mesma, em sua realidade. Desenvolver um tema de pesquisa é acreditar que o que se pensa, diz, escreve, apoiado nos que vieram antes de nós, servirá também de semente para os que virão depois de nós, e que da mesma forma acreditarão que uma revolução fundamentada no amor é a saída para a realidade de opressão e cegueira na qual nos encontramos.

Esta é a revolução proposta por Simone Weil, a partir de sua vida e filosofia, uma revolução que aconteça por meio da forma de nos relacionarmos. O nexos que orienta as relações, é ele que Simone Weil desconstrói e constrói enquanto desenvolve suas noções filosóficas e suas críticas também. Uma revolução enquanto transformação de injustiças para uma convivência harmônica na qual a dignidade do ser humano seja reconhecida, respeitada e oriente as ações.

Estudar Simone Weil talvez seja tarefa que não caiba em uma vida. Tão rápida foi a sua existência, e tão numerosas e diversas são as suas investigações, escritos, que querer contemplar o todo de seu pensamento e vida corre o risco de guardar um quê de presunção. Por mais que a leiamos e a investiguemos, ficará sempre uma pergunta latente: conseguimos, de fato, alcançar o que ela propôs?

Algumas vezes na tentativa de abarcar o seu pensamento, a fragmentamos, a filósofa, e sua filosofia. Mas um ser humano não pode ser fragmentado, um pensamento filosófico desenvolvido ao longo de uma vida, não pode ser fatiado em compartimentos, pelo risco de perder a essência que o constituiu. Simone Weil, de forma integral, é que precisa ser considerada. A maturação de suas teorias, as transformações pelas quais passou e evoluiu, não é motivo para que seja fragmentada em compartimentos isolados. O processo é um só, a história é uma só, o ser humano é um só. A evolução não nos faz deixarmos pedaços nossos pelo caminho, mas nos faz seguir caminhando, com todas as experiências que teceram cada fio de nossa existência. Assim é Simone Weil, e de forma integral procuraremos investigar o modo como a sua vida foi a sua filosofia, e como a sua filosofia foi a sua vida. Conforme Fernando Rey Puente,

Não devemos, de modo algum, dividir a vida de Weil como se ela tivesse ocorrido em etapas sucessivas completamente distintas. A sua existência foi marcada especialmente pela necessidade de mediar posições teóricas aparentemente distantes e até mesmo supostamente incompatíveis, de modo que as reflexões sobre

espiritualidade cristã e grega têm de ser analisadas no contexto mesmo de suas reflexões sociais e políticas. (PUENTE, 2020, p. 58).

A nossa pesquisa tem por objetivo analisar como aspectos da sua vida e pensamento filosófico que a conduziram, como a práxis e a mística, se conectam um ao outro estabelecendo o nexos que forja a filosofia e a vida de Simone Weil enquanto experiência única e inseparável. No primeiro capítulo, buscaremos resgatar alguns conceitos vividos e desenvolvidos por Simone Weil, que nos oferecem uma melhor visão da sua compreensão de ser humano. É necessário olhar mais de perto algumas noções determinantes em sua filosofia, sejam elas componentes de sua visão antropológica, ou objetos de sua crítica, de ambas as formas estes elementos são indispensáveis para adentrarmos com mais lucidez no pensamento de nossa filósofa.

Veremos como as noções de obrigação, necessidade, liberdade, iluminam e são fundamentais para que de fato as relações sejam vividas de forma mais ética, onde o respeito para com o outro, a partir do reconhecimento que se tem para com este outro, seja chave para uma outra forma de viver que a filósofa pensa e propõe em sua filosofia. Veremos também como a interpelação, o sofrimento e a injustiça do outro são experiências concretas na vida de Simone Weil, e como conectados, nos permitem compreender o significado da injustiça vista como a interpelação maior, que nos provoca a acordarmos para o reconhecimento do outro.

Neste trajeto tentaremos contribuir para a compreensão das noções, conceitos, realidades, que como básicos da antropologia de Simone Weil, necessitam ser revisitados e examinados, visto a sua pertinência para a realidade atual de nossa sociedade. Enfim, a nossa pesquisa visa ser um estudo que revele, a partir dos tópicos elencados em nosso primeiro capítulo, inicialmente, como a filosofia de Simone Weil foi vivida enquanto a sua forma de vida, e como a sua forma de viver foi a sua própria filosofia.

No segundo capítulo abordaremos a “Filosofia política enquanto práxis em Simone Weil”. A partir do ser humano visto como sagrado, de acordo com a noção de sagrado que Simone Weil tem, poderemos identificar que o ser humano concebido a partir da compreensão da filósofa, poderia e deveria viver fazendo e recebendo o bem, onde as realidades que fazem mal e causam injustiças não seriam permitidas nem possíveis. E verificando os motivos das críticas de Simone Weil ao direito e à noção de pessoa, procuraremos compreender porque algumas noções não servem totalmente para designar quem somos, em nossa complexidade, de acordo com Simone Weil. Pretendemos analisar também algumas categorias políticas da autora, como por exemplo, enraizamento e desenraizamento, e alguns temas importantes em

sua filosofia, como o trabalho operário, a sua crítica aos partidos políticos, a realidade da guerra, procurando compreender como a filósofa concebe a filosofia e a política como práxis. Queremos investigar, na obra de Simone Weil, conectada com a sua vida, o sentido da práxis e como esta produz não só uma transformação social, mas uma transformação na forma de vida da pessoa que a realiza.

A filosofia enquanto práxis, vivida e desenvolvida por Simone Weil, se apresenta como possibilidade real de pensar criticamente a realidade e agir, transformando-a e transformando-se. Ao realizar este processo, a própria Simone Weil torna evidente como a filosofia pode se tornar uma forma de vida. Pretendemos investigar como em Simone Weil a filosofia se tornou uma forma de viver, e ao mesmo tempo como a sua forma de viver se tornou a sua filosofia.

Nosso terceiro capítulo será sobre “A filosofia e a mística em Simone Weil”, e aqui temos por objetivo fazer a costura final que nos permita compreender como em Simone Weil a filosofia e a mística conectadas, fizeram da sua filosofia o seu modo de ser. Neste momento final de nosso percurso, concluiremos que para Simone Weil filosofia e mística interligadas, eram uma experiência filosófica de viver. Abordaremos algumas categorias da filósofa, como o impessoal, a atenção e o eterno, por exemplo, que nos conduzirão no estudo sobre a sua filosofia compreendida como uma forma mística de experienciar a vida.

Esta pesquisa tenciona colaborar nos estudos sobre a filosofia como forma de vida, em particular aqui, a partir de Simone Weil, ao mesmo tempo também pensa poder ser útil na abertura de novos caminhos para investigarmos como a mística iluminando a práxis política na luta contra a injustiça, pode transformar o modo de vida. Essa transformação pode ocorrer justamente quando a filosofia vai se tornando uma forma de vida, e quando a própria vida vai se tornando um modo de fazer filosofia.

Consideramos relevante investigar hoje, como fazer da filosofia, para além do discurso, uma forma de vida, no sentido de uma outra forma de viver que tenha por base relações mais éticas e justas, que possam contribuir no processo de uma reconexão da humanidade consigo mesma, visto que o sistema onde reina o capitalismo, o individualismo, o ter em detrimento do ser, parece estar em colapso. Os tempos atuais sinalizam este cenário, que já não se sustenta mais, e que, ao que parece, está aos poucos ruindo. É necessário construir uma outra forma de vida, em contraponto à que se desintegra mundialmente. Simone Weil nos aponta luzes, pequenas luzes capazes de indicar uma direção. Uma filosofia que é vivida como uma forma mística de experienciar a vida, como foi para Simone Weil, não tem por objetivo causar danos a ninguém, nem agir praticando a violência e a injustiça, mas sim

reconhece o ser humano como outro, o respeita, e se responsabiliza por ele, e pela vida, em todas as suas manifestações.

1 PRESSUPOSTOS ANTROPOLÓGICOS EM SIMONE WEIL

Indagar pelo que nos constitui enquanto seres humanos continua sendo de extrema necessidade e relevância. Talvez uma tarefa infinita... certamente sem respostas definitivas. Indagar pelo que constitui um ser humano, o que leva a matar-nos uns aos outros, ou a amarmos uns aos outros, é interrogação complexa demais.

As dores que assolam o mundo, a fome, a injustiça, marcam com brasa um número imensamente grande de pessoas pelo planeta. Alguns marcados pela tragédia que lhes roubou algo de si ou algo em si seguem seu curso infligindo o mal a outros tantos também. O que faz romper um ciclo de infortúnios, de guerras, de flagelos? Como reintegrar ao humano a humanidade que lhe constitui? Para muitos, tal humanidade se tornou estranha, e talvez nem haja recordação de algum dia tê-la tido como parte de si.

O humano dividido enquanto espécie humana por abismos de desigualdades, parece ter perdido o rosto, o comum que torna a todos iguais enquanto humanos que somos, independente de cultura, país, religião, situação econômica. As lutas e guerras inteiras, violências incontáveis que fragilizam nossos vínculos mais fraternos, e até fazem duvidar que eles existam, no final de tudo não terão nenhum sentido. Elas são a própria falta de sentido. A violência de uns contra outros, movida pela vontade de dominação, pelo desejo de poder, não é garantia de vida, de vida plena enquanto garantia de respeito ao ser humano, seja quem for, seja da forma que for.

Uma forma de vida que repense a própria condição humana, baseada na concepção sagrada de cada ser humano, é tão urgente, a fim de que se possa reconhecer a condição primeira que nos constituiu, e que nos significa enquanto seres humanos que somos, conectados entre si, enlaçados pelo reconhecimento e responsabilidade devida à cada um. Neste sentido a filosofia de Simone Weil como uma forma de vida, nos desafia por meio das noções e categorias pensadas e vividas pela filósofa, a repensarmos a própria filosofia enquanto uma forma de vida, e atrelado a este desafio, repensarmos o próprio ser humano, e a forma por meio da qual nos relacionamos.

1.1 A filosofia como forma de vida em Simone Weil

Antes de darmos seguimento, adentrando em alguns aspectos biográficos de Simone Weil, consideramos necessário fazer uma breve reflexão sobre o que se compreende por filosofia como forma de vida. Observamos ao mesmo tempo que não é objetivo de nossa pesquisa desenvolver um estudo sobre a temática da filosofia como forma de vida, mas sim relacionar esta temática com Simone Weil e sua filosofia.

A filosofia como forma de vida resgata e atualiza o problema da coerência entre o discurso filosófico e a prática filosófica. A filosofia como forma de vida deve ser compreendida no sentido de uma vida filosófica, e não meramente um discurso desvinculado da prática. A filosofia como forma de vida implica na experiência de uma vida filosófica, que compromete e responsabiliza o filósofo no sentido de alinhar o seu discurso ao modo de viver. A teoria está atrelada à prática, por isso na filosofia como forma de vida o viver do filósofo é um viver filosófico. As verdades que defende e proclama são vividas pelo sujeito que as defende, são experienciadas por ele em seu cotidiano, em um processo constante onde o filósofo desenvolve a teoria, e a teoria, por sua vez, constrói o modo de ser do filósofo. O filósofo enquanto ser humano que vive o seu discurso está em processo de autodesenvolvimento, evoluindo. Ele é transformado pelo próprio discurso.

Voltando nosso olhar para as origens da filosofia, temos o exemplo de Sócrates, que tinha por objetivo viver filosoficamente, e não discursar pela simples teoria. O seu discurso estava conectado com a sua vida. Ao mesmo tempo em que discursava, se transformava a si mesmo, e provocava a reflexão e transformação nos seus interlocutores também. Na sequência da história da filosofia, as diversas escolas filosóficas antigas conservaram o modo socrático da filosofia como uma forma de vida.

Conhecer sem praticar uma forma de vida era a negação da filosofia. Ninguém poderia se considerar filósofo só porque conhecia conteúdos. Os conteúdos filosóficos deveriam conduzir a uma forma de vida sem a qual ninguém poderia ser denominado de filósofo. (RUIZ, 2015b, p. 30).

Havia uma conexão, um elo profundo entre a filosofia e a forma de vida dos sujeitos. A coerência entre o discurso e a prática era fundamental para que se fosse reconhecido como filósofo, no entanto, com o passar dos séculos o compromisso do filósofo com uma forma de vida coerente com o seu discurso filosófico, ficou à margem da própria filosofia. Ela acabou em muitos casos, perdendo esse caráter de ser uma forma de vida, e ficou apenas o seu

elemento meramente especulativo. No entanto esta questão não se exauriu, ela permaneceu timidamente presente no decorrer dos séculos, nos âmbitos da filosofia, como um problema que ainda necessita de atenção, de pesquisa, de esclarecimento. Assim, esta problemática ressurgiu e ressurge em filósofos que se dedicaram e se dedicam a retomar a reflexão da filosofia como uma forma de vida, e não apenas como discurso teórico.

Vários autores contemporâneos voltaram parte de suas pesquisas para esta problemática da filosofia como forma de vida, entre eles: Pierre Hadot, Michel Foucault, Giorgio Agamben. Cada um dirigiu seu olhar por um motivo diferente e com um objetivo específico, mas todos eles identificam na filosofia um saber que tem a potencialidade de constituir formas de vida para os sujeitos. (RUIZ, 2015b, p. 28).

Destacamos que esta problemática esteve presente na história da filosofia por meio de outros filósofos, no entanto não era um tema ao qual fosse dada uma relevância maior. Contemporaneamente é que a filosofia como forma de vida voltou a ter maior espaço nos debates filosóficos (RUIZ, 2015a, p. 12), principalmente alavancados pelos filósofos citados acima. Este é um debate fecundo, e que ainda precisa continuar amadurecendo em nossa atualidade para que mais estudos se realizem e possamos manter viva uma certa auto crítica da filosofia.

O olhar crítico próprio da filosofia é necessário ser realizado por ela, para com ela mesma, a fim de que, por meio de uma prática filosófica comprometida e responsável para além do discurso, ela possa se realizar coerentemente e comprometidamente no cenário atual em que vivemos. Diante da crise ética contemporânea, mundial podemos dizer, que prioriza o individualismo e nega o outro (ser humano e demais formas de vida) como próximo, a filosofia como forma de vida se apresenta como uma possibilidade de repensarmos o nosso fazer filosófico, não como uma tentativa de repetir o viver filosófico das escolas antigas, mas como uma necessidade de provocar debates transformadores quanto à forma com a qual vivemos hoje e nos relacionamos. Em sua obra *Ejercicios espirituales y filosofia antigua* (2006), Pierre Hadot afirma que:

A filosofia consistia em um método de progressão espiritual que exigia uma completa conversão, uma transformação radical da forma de ser. A filosofia era, pois, uma forma de vida, e sua tarefa e prática visavam a alcançar a sabedoria, embora já o fosse em seu objetivo, sabedoria em si mesma. Pois a sabedoria não proporciona só conhecimento; ela faz “ser” de outra maneira. (HADOT, 2006, p. 236).

Pierre Hadot realizou um amplo estudo sobre a filosofia antiga, dedicando atenção para o resgate da problemática sobre a filosofia como forma de vida. Dentre suas obras sobre esta temática destacamos *¿Qué es la filosofía antigua?* (1998), *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (2006), *La filosofía como forma de vida* (2009), *La Ciudadela interior* (2013), entre outras.

Outro filósofo que destacamos é Michel Foucault, que também desenvolveu estudos voltados a refletir e resgatar este caráter da filosofia, ainda que com outros objetivos, mas “dedicou vários cursos do *Collège da France* a pesquisar a genealogia do *epimeleia heautou* (cuidado de si) na filosofia antiga junto com a *parresia* (dizer franco).” (RUIZ, 2015c, p. 11).

Foucault destacou em suas pesquisas sobre a filosofia antiga a importância do termo *epiméleia heautoû* (cuidado de si) como eixo central da prática filosófica da forma de vida na filosofia antiga. *Epiméleia heautoû* é um termo amplamente utilizado pelos diversos filósofos gregos e romanos desde Sócrates até Santo Agostinho. O termo designa uma prática específica do sujeito sobre sua subjetividade que lhe permite constituir uma forma própria de existência. (RUIZ, 2015b, p. 29).

Dentre alguns cursos que Michel Foucault proferiu e que foram publicados, destacamos *A hermenêutica do sujeito* (2004), *O governo de si e dos outros* (2010), e *A coragem da verdade* (2011), que são referências sobre seus estudos dedicados ao tema em questão. O curso *A coragem da verdade* foi o seu último, vindo o filósofo a falecer poucos meses depois. Neste curso Foucault se dedica ao tema da *parresía*, o dizer franco, e se interessa de forma particular pelos cínicos¹, que se preocupavam em primeiro lugar em viver a sua verdade, e não em discursá-la sem a prática. Os cínicos praticavam a filosofia como uma forma de vida, e Foucault vê neles uma referência, tendo em vista justamente a radicalidade com a qual eles praticavam a sua filosofia.

A *parresia* vivida radicalmente é característica do filósofo que vive a sua filosofia como uma forma de vida. O *parresiasta* não se omite, não se corrompe, mas age coerentemente com a verdade. É dessa relação da verdade com o sujeito que se constitui a *parresia*. O sujeito sabe que tem que agir, que deve falar de acordo com a sua verdade, e aceita as consequências que esta escolha possa ter. O seu falar condiz com a verdade que o constitui, ele é autêntico e assume os riscos que o seu falar franco autêntico possa ter.

Um terceiro filósofo, que contemporaneamente tem se interessado por esta temática é Giorgio Agamben. De forma particular, em três de suas obras Agamben dedica parte de seus

¹ Uma referência importante do cinismo é Diógenes de Sínope, conhecido pela sua forma de vida filosófica vivida com radicalidade. Conta-se que vivia em um barril, no total despojamento, na coerência de si com a sua verdade, provocando escândalos pela sua filosofia vivida radicalmente como uma forma de vida.

escritos aos estudos sobre a forma-de-vida. Em *Meios Sem Fim, Notas sobre a política*, em *Altíssima pobreza: Regras monásticas e forma de vida*, além de também em *O Uso dos Corpos*.

O sintagma forma-de-vida, segundo Giorgio Agamben, diz respeito à vida vivida sem fragmentações, sem divisões, na forma integral, ou seja, diz respeito a um modo de viver a vida, a uma maneira onde o ser humano vai se constituindo a medida em que vai vivendo, pela forma-de-vida que vive. (AGAMBEN, 2017, p. 251). O ser humano é o seu próprio surgir, é um processo permanente de tornar-se humano. (AGAMBEN, 2017, p. 234). Para Agamben, por forma-de-vida compreende-se uma vida que não pode separar-se de sua forma. (AGAMBEN, 2015, p. 10). A vida na sua integralidade, inseparabilidade, enquanto forma-de-vida, é uma vida na qual há coerência entre o viver e o fazer. Esta crítica e esta reorientação quanto à forma de vida é que Agamben nos propõe. É necessário alinhar eticamente as dimensões do ser humano a fim de que as práticas da vida sejam realizadas de forma responsável. Agamben propõe esta reaproximação entre a forma e a vida.

Em tempos de adversidade como os que estamos vivendo (nos âmbitos político, social, econômico, ético, ecológico...), é decisivo o papel da filosofia enquanto espaço de reflexão crítica e novas propostas que contribuam para um melhor bem viver, e conviver. A filosofia carrega em si, como parte constitutiva de si (apesar de esquecida ou renegada), a característica de ser uma forma de vida, a responsabilidade ética de propiciar ao ser humano o conhecimento e a prática que considerem a vida em todas as suas manifestações.

Apresentamos algumas referências que formam uma pequena bibliografia contemporânea que tem contribuído consideravelmente para reavivar o debate sobre a filosofia compreendida enquanto uma forma de vida, e ao mesmo tempo em que o debate é retomado, ele próprio nos convoca para uma reflexão crítica que deve ser transformadora. Esse olhar da filosofia sobre si mesma, sobre como está sendo realizado o fazer filosófico, sobre como o modo de fazer filosofia deve estar atrelado ao modo de viver filosoficamente, pode equilibrar o discurso teórico à prática vivida pelos sujeitos, tendo como objetivo uma ética que considere o outro, por meio da qual cada ser humano busque desenvolver-se enquanto ser humano, respeitando a existência de outras vidas.

Consideramos relevante realizar este breve resgate sobre o que se entende por filosofia como forma de vida, pelo fato de que esta pesquisa está diretamente relacionada com a problemática da filosofia como forma de vida, e inclusive esperamos, possa ela contribuir posteriormente nos debates acerca deste tema. De modo particular abordamos a filosofia de Simone Weil com a temática citada, por compreendermos nesta filósofa o exemplo de uma

filósofa que viveu de fato o seu discurso teórico radicalmente alinhado com a sua prática. Ela manteve sempre uma coerência e um nexos inseparável entre a sua teoria filosófica e a sua prática. Este estudo sobre a filosofia de Simone Weil procura analisar como a sua filosofia pode ser considerada uma referência para se pensar o problema da filosofia como forma de vida em nossa contemporaneidade, não pelo fato de ela ter sido uma filósofa que se dedicou a pesquisar este tema, mas pelo fato de que esta pensadora viveu a sua existência de forma filosófica e fez do viver filosófico uma forma de existência.

Em tempos sombrios, onde os discursos vazios de verdade nos rondam, cabe à filosofia tomar posse de seu lugar e fazer uso do discurso parresíastico enquanto um modo ético de se pronunciar, denunciar e construir outras possibilidades de convivência onde a verdade, a justiça e o bem possam ser diretrizes a nos conduzir. Neste sentido nos debruçaremos sobre a filosofia de Simone Weil nesta pesquisa, onde analisaremos aspectos de sua filosofia e a conexão dos mesmos com a sua forma de vida. Embora quase um século nos separe da obra de Simone Weil, é possível perceber que sua filosofia enquanto forma de viver pode nos apontar algumas saídas, caminhos que possibilitem uma melhor compreensão sobre como a filosofia pode ser vivida como uma forma de vida. A filosofia de Simone Weil e sua profunda preocupação para com o outro, este posicionamento ético sempre entrelaçando seu pensar e seu agir, nos sugere um outro modo de viver, uma outra forma de ser, em que a filosofia se realiza para além do discurso, como uma forma de vida. Acentuamos uma vez mais que nossa pesquisa se insere na problemática da filosofia como forma de vida na medida em que investigamos a partir de nossa filósofa, como ela fez da sua filosofia uma forma de vida, e da sua vida um modo de existência filosófica. Bartomeu Estelrich sobre Simone Weil, afirma que:

Seu pensamento é a prova de que a filosofia, mesmo no século XX, pode ser compreendida, depois dos *insights* de Hadot, como um *modo de vida*, como um verdadeiro *exercício espiritual*, e sua vida é a prova de que, mesmo em circunstâncias adversas, é possível exercer uma existência filosófica. (ESTELRICH in: BINGEMER, 2009, p. 57).

A filosofia como forma de vida não está restrita aos filósofos da antiguidade, mas continua tão atual como lá, naqueles pensadores e pensadoras que reconhecem no sentido da filosofia um comprometimento que está além da especulação teórica. No entanto, a exemplo de Simone Weil, há que se ter coragem para tal.

Simone Weil, filósofa francesa que viveu de 1909 a 1943, teve uma existência física muito breve, mas deixou um legado filosófico muito vasto. Ela viveu um profundo

engajamento, comprometimento com as questões políticas, sociais, humanas de seu tempo. A sua filosofia construiu-se por meio de uma inseparável relação entre sua teoria e sua ação no mundo. A partir de experiências vividas, seu pensamento fundamentou-se e desenvolveu-se. Sempre uma costura estreita entre a sua vida e a sua filosofia.

A preocupação de Simone Weil com os que viviam a realidade das desigualdades sociais e os sofrimentos que causavam o aniquilamento da dignidade humana, tem espaço em seus estudos. A compaixão sentida ao se deparar com os infortúnios vividos por outras pessoas, move sua filosofia. O seu pensamento é fortemente entrelaçado com a realidade da opressão, da injustiça e da violência. O sentimento de compaixão, que desde a infância é presença constante em Simone Weil, adquirirá cada vez mais espaço em sua vida e filosofia (BINGEMER, 2007, p.24-25). A necessidade de estar próxima àqueles que vivem algum tipo de sofrimento será constante, e se realizará unida à sua atividade intelectual. A atitude de responsabilidade ética para com as outras pessoas conduzirá o seu pensamento e caracterizará a sua vida. O comprometimento com as questões de seu tempo fará de sua filosofia uma forma de vida, concretizando o seu pensamento pela sua ação.

Um ponto marcante da personalidade de Simone reside no fato de que ela não se satisfaz só com o pensamento, mas sente impelente a necessidade de experimentá-lo na vida. Para ela, pensamento e ação devem conjugar-se: o pensamento encontrando sua verificação na ação e a ação concretizando o pensamento. Para Simone, filosofar significa orientar a vida para a verdade e, antes de tudo, praticá-la: é-lhe impossível cindir a filosofia da vida. (BORDIN in: NICOLA; BINGEMER, 2005, p.94).

A sua filosofia era um exercício constante não apenas de procurar transformar as realidades políticas, sociais ao seu entorno, mas era também e inclusive um exercício de transformar a si mesma. Bartomeu Estelrich Barceló afirma que:

Em Simone Weil, temos um exemplo de que filosofia e vida podem se unir. Sua vida era o testemunho da veracidade de sua filosofia, e sua filosofia era o testemunho da autenticidade de sua vida. Para ela, viver era um treinamento incessante para a verdade, beleza, justiça, pureza e bem; e filosofar era um exercício contínuo para esclarecer e alcançar esses mesmos objetivos. Sua filosofia é a prova de que a filosofia, mesmo no século XX, pode ser entendida como um modo de vida, e sua vida é a prova de que, mesmo em circunstâncias adversas, alguém pode praticar uma existência filosófica.² (ESTELRICH, 2007, p. 16).

² Cf. texto original: “In Simone Weil we have an example that philosophy and life can come together. Her life was the testimony of the veracity of her philosophy, and her philosophy was the testimony of the authenticity of her life. For her, to live was an incessant training for truth, beauty, justice, purity, and good; and to philosophize was a continuous exercise for clarifying and achieving those same goals. Her philosophy is the proof that philosophy, even in the twentieth century, can be understood as a way of life, and her life is the proof that, even in adverse circumstances, somebody can practice a philosophical existence”. (tradução nossa).

A sua vida e a sua filosofia eram o mesmo. Nesta filósofa não é possível distinguir uma dimensão da outra. O seu pensamento filosófico enquanto teoria não lhe bastava. A chama interna que lhe impulsionava a realizar-se para além do discurso lhe tornava insuportável a ideia de permanecer somente nele. Conforme verificamos nesta citação de Bingemer,

Uma das características mais evidentes da personalidade de Simone Weil é a negativa decidida de ficar de fora, ou por trás de qualquer situação importante, sobretudo quando essa situação envolve alguma dor, algum sofrimento humano, algum perigo. Sua profunda sensibilidade e sua genial intuição sempre lhe mostraram que a busca da Verdade exige não apenas conhecer as coisas e as experiências de longe, à distância, mas mergulhar dentro delas para vivê-las e senti-las em sua própria carne. Só assim, segundo ela, a palavra que se diz sobre tal experiência é autorizada e digna de alguma credibilidade.

(...)

O trabalho intelectual não lhe traz as respostas que procura enquanto permanecer distante da vida concreta. (BINGEMER, 2007, p. 272-273).

Uma filosofia como forma de vida, não como conceito filosófico sobre o qual ela tenha se dedicado a investigar, mas enquanto temática que foi vivida por ela, por meio de seu comprometimento com as questões que a circundam, lúcida de sua própria história, atenta ao seu presente e com a sua práxis voltada para o futuro, pode ser compreendida como uma filosofia enraizada. O conceito de enraizamento é desenvolvido e inseparável da filosofia de Weil, e podemos afirmar a partir de sua vida, que uma filosofia como forma de vida, para se realizar, precisa lançar raízes no chão da vida, assim como o ser humano, que para ser inteiro e ter sentido, precisa ter esta necessidade da alma saciada. Precisa ser enraizado. Do contrário, desenraizado, se torna mais passível de sofrer os controles e opressões dos sistemas que o cercam.

Neste início de nosso estudo faremos memória de alguns fatos biográficos de Simone Weil, e o faremos por três motivos: Em primeiro lugar, porque a filósofa de nosso estudo, a exemplo de um número incontável de mulheres filósofas, ainda está, de certa forma, em alguns países, e no nosso em particular, do lado de fora dos muros de muitas academias (não todas, mas muitas academias). Apesar da existência de seu pensamento não estar condicionada a tais muros, consideramos que o espaço universitário é o terreno fecundo onde a investigação filosófica pode e consegue se desenvolver, com seriedade e responsabilidade. Dentro desse espaço queremos trazer presente além de seu pensamento, o ser humano, a mulher Simone Weil, os aspectos históricos de sua humanidade. Fazer memória da vida de alguém é resgatar, trazer presente, celebrar o ser humano enquanto existência vivida, e com

relação à Simone Weil, com a grandeza de sua filosofia, mas ao mesmo tempo com a humanidade de sua vida.

Em segundo lugar porque é necessário destacar alguns traços de sua biografia devido ao tema central de nosso estudo, “A filosofia como forma de vida”. A nossa pesquisa não visa ser uma extensiva narrativa da vida de Simone Weil, mas, ao mesmo tempo, não poderemos deixar de realizar uma costura discreta e expressiva entre a sua filosofia e a sua vida. Afinal, tecer tal conexão é o desafio que nos propomos. É evidente, no entanto, que além das experiências inicialmente abordadas, este desafio deverá se realizar ao longo de nossa escrita.

Em terceiro lugar porque, em se tratando de Simone Weil, tentar separar sua teoria de sua prática, é uma tarefa vã. Cada experiência vivida tem por fundamento o seu pensamento filosófico, que a orienta desde cedo; e da mesma forma, a sua filosofia tem por fundamento as experiências vividas por ela. A filosofia para ela não fica restrita à investigação teórica, tão necessária e imprescindível. Simone Weil dá um passo além, como outros (raros) exemplos na história da filosofia. Para contribuir na reflexão de como a filosofia de Simone Weil foi ao mesmo tempo uma forma de vida, faremos referência a alguns aspectos de sua biografia, visto que as experiências práticas vividas pela filósofa foram determinantes para o desenvolvimento de seu pensamento. Em seu desassossego constante escreveu nos cadernos que carregou, nas ruas por onde andou, e nas pessoas com as quais encontrou (independente se viveram com ela, antes dela, ou depois dela). Há encontros que independem do tempo e do espaço. Seu pensamento e vida, entrelaçados, a eternizaram.

Simone Adolphine Weil, nascida em Paris no dia 3 de fevereiro de 1909 é uma das mais importantes filósofas do século XX. Em sua breve vida, vivenciou as duas Grandes Guerras. Ela faleceu aos 34 anos, no dia 24 de agosto de 1943 na cidade de Ashford (Reino Unido), sem ter podido presenciar a derrocada do nazismo e a libertação da França do jugo da Alemanha hitlerista. (PUENTE, 2020, p. 55).

O pai de Simone Weil era o Dr. Bernard Weil, e sua mãe, Selma Weil. Os dois eram judeus não praticantes. Os dois filhos do casal foram Simone Weil e André Weil, que se tornou um célebre matemático. O ambiente familiar respirava cultura, os dois irmãos estudavam em casa com diversos professores particulares, e não tiveram nenhuma formação religiosa. “Não podiam frequentar a escola porque o pai, médico, por causa da guerra franco-prussiana, era obrigado a se mudar – e com ele toda a família – segundo as necessidades do serviço nos hospitais militares.” (NICOLA; DANESE, 2003, p. 27). Mesmo sem poder frequentar a escola regularmente, esta situação não aparece como um problema, mas sim como oportunidade para acesso a conhecimentos e saberes mais amplos e diversos. A

formação de Simone Weil abrangeu o latim e o grego, de modo que ela se tornou uma profunda leitora da tradição grega.

Já aos 5 anos ela sentia em si o ímpeto com relação à compaixão para o sofrimento alheio. Em 1914, durante a Primeira Guerra Mundial, ela se torna madrinha de um soldado e abre mão do açúcar que recebesse para enviá-lo ao militar, já que os soldados sofriam privação de açúcar. Foi uma forma que Simone Weil, ainda menina, encontrou de solidarizar-se para com aqueles que sofrem.

Aos 16 anos, em 1925, Simone Weil foi aceita no Liceu Henri IV, prestigioso em Paris, e escolhe a área da filosofia para a sua formação. Ali estudou com Alain, “pseudônimo de Émile-Auguste Chartier (1868-1951), professor de filosofia que marcou indelevelmente diversos intelectuais franceses que foram seus alunos antes de ingressarem nas grandes Escolas ou na Sorbonne.” (PUENTE, 2020, p. 56). É com Alain que ela se prepara para entrar na Escola Normal Superior, e este mestre que se tornaria também seu amigo, é uma influência de extrema importância na filosofia de Simone Weil. Conforme Bingemer, se referindo à amiga e biógrafa de Simone Weil, Simone Pétrement, “Pétrement sustenta que aí se dá, na vida de Simone Weil, uma ruptura e um novo nascimento. É na classe de Alain que começa, segundo ela, a filosofia de Simone.” (BINGEMER, 2007, p. 18). O trabalho de Simone Weil para Alain, como conclusão de curso foi sobre o tema do trabalho. Este foi um tema de interesse nos seus jovens anos de estudos filosóficos, e ao mesmo tempo foi o amadurecimento de seu desejo de estar cada vez mais perto dos trabalhadores para assim poder experimentar as mesmas experiências que eles. Aqui se pode perceber sinais do que posteriormente veio a se concretizar na sua decisão de trabalhar na fábrica.

Em seu encontro célebre com a filósofa Simone De Beauvoir, nos pátios da Sorbonne, onde aconteciam os exames de admissão à Escola Normal Superior, dá-se um diálogo não muito afetuoso entre ambas, que sublinhará as linhas distintas pelas quais cada uma seguirá em seus percursos filosóficos, e que também serve para destacar o interesse apaixonado de Simone Weil para os temas relacionados às injustiças do mundo e do ser humano.

Quando Simone De Beauvoir consegue se aproximar de Simone Weil, ouve-a dizer que “uma só coisa conta hoje na terra: a revolução que dará de comer a todo o mundo”. Diante da resposta de Simone De Beauvoir, que considerava mais importante encontrar um sentido para a existência dos homens, Simone Weil sentenciou: “Bem se vê que a senhora jamais passou fome.”, fazendo-a parecer uma ‘pequeno-burguesa espiritualista.

(...)

As comparações não servem para aproximar além do plano histórico duas personalidades que continuam notavelmente diferentes, mesmo em relação ao sucesso, contemporâneo para Simone De Beauvoir e – cada vez mais crescente – *post mortem* para Simone Weil. (NICOLA; DANESE, 2003, p. 37-38).

As duas filósofas foram umas das primeiras mulheres a terem oportunidade de fazer parte do corpo de professores, já que esta oportunidade se deu às mulheres somente em 1927. As duas estão na mesma lista de 1927 para o exame de filosofia geral e lógica. Simone De Beauvoir tirou o segundo lugar, e Simone Weil, o primeiro. Elas concorreram em igualdade de condições com os homens, tendo assim recusado fazerem os exames que eram destinados somente para as moças. Simone De Beauvoir fará parte do corpo de professores a partir de 1929, e Simone Weil, a partir de 1931. (NICOLA; DANESE, 2003, p. 35).

No verão de 1929 Simone Weil se juntou aos camponeses, onde trabalhou com eles, durante dez horas por dia arrancava batatas da terra, e em meio aos trabalhos braçais, conversava e fazia amizade com as pessoas da localidade, Jura francês, onde morava uma de suas tias. Em setembro de 1931 ela é nomeada professora de filosofia em Le Puy. Separa parte de seu salário para ajudar os grevistas, sindicalistas, militantes. É nessa época que ela conhece o casal Thévenon, militantes sindicais, e em novembro já começa a organizar com eles um curso para os mineiros de Saint-Etienne, que ficava a três horas de Puy. Simone Weil tinha o sonho de “criar a base de uma universidade operária.” (BOSI, 1996, p. 29).

Neste meio tempo Simone Weil participa das manifestações dos mineiros, apóia a manifestação de trabalhadores desempregados e suas reivindicações, junto à Prefeitura de Le Puy. Por este motivo sofre ataques da imprensa local, da direção de ensino da sua região, que quer a sua transferência, além de enfrentar também idas à polícia e reprimendas devido ao seu envolvimento político e social. Ela entrou para o sindicato nacional dos professores, e ali organizava reuniões de militantes de várias frentes, onde lutava pela unidade sindical. Colaborava no periódico *L'Effort*, de Alain, redigia artigos para os boletins dos sindicatos, desta forma, vivendo as suas atividades, cada vez mais de uma forma intensa e febril. (BINGEMER, 2007, p. 27). O ensino e o compromisso político se apresentam como prioridades para ela. “Simone redobra seu empenho em favor dos grevistas e dos desempregados. Realmente, tem a ambição de unir seu trabalho intelectual à experiência concreta de participação na vida operária.” (NICOLA; DANESE, 2003, p. 38).

Instigava Simone Weil o diálogo, a troca, o ensino às pessoas sem tantas condições de terem acesso ao estudo, como foi a sua experiência dando aulas para os mineiros. São trabalhadores que desejam as aulas de Simone Weil, ao mesmo tempo em que a ela também apraz a oportunidade de estar com eles e possibilitar que a reflexão sobre a própria prática deles, inclusive, pudesse ser feita a partir das suas aulas. A sua filosofia encontrou sentido na vida concreta de seres humanos com os quais encontrou, e o fato de poder dar aulas a tantas pessoas sem acesso ao ensino formal, demonstra a característica de sua filosofia em possuir

raízes naquilo de concreto que a vida é. Estar dentro da academia talvez lhe tivesse trazido mais notoriedade, amplo conhecimento, como é o caso de filósofos e filósofas do século XX consagrados pelo seu pensamento reconhecido. E ambos os aspectos são relevantes e necessários. No entanto, o que queremos sublinhar, é que justamente esta característica de Simone Weil em não se conformar com a sua dedicação filosófica puramente teórica, é o que a torna singular dentre o coletivo que conhecemos. Não estamos dizendo que seja a única, mas está entre um número reduzido de filósofos que conseguem fazer com que haja uma dança constante e harmoniosa entre sua prática e sua teoria.

Ensinando Marx, por exemplo, para os trabalhadores de Saint-Etienne, o processo desencadeado é o sonho, talvez, de muitos professores de filosofia, qual seja, que suas aulas sejam a porta que possa dar acesso à conscientização (como dizia Paulo Freire), levando à consciência de sua ação, e assim, a uma libertação interior. Libertação no sentido de descobrir quem é, o que está realmente fazendo em seu trabalho, porque está ali, o que há por trás de toda a engrenagem na qual ele está envolvido... No momento em que as névoas da ilusão e do não saber vão se dissipando nos alunos e alunas, é o momento do espanto. O espanto, tão caro à filosofia. O dar-se conta, poder ver com clareza e não sob a tirania que manipula os olhares, as vontades, os movimentos, é o ápice para quem labuta no âmbito da filosofia. E Simone Weil viveu essa travessia, em muitas madrugadas e noites, que tantas vezes eram os únicos momentos possíveis. O cansaço não lhe impedia de fazer isso, pois a necessidade interna que ela sentia de poder realizar isso era superior. A importância que a filósofa dava para estes momentos, não podemos deixar passar em branco, visto que foram estes momentos, dentre tantas outras experiências diversas da sua prática filosófica, enquanto um exercício constante de elo entre a vida e a filosofia, que a construíram enquanto Simone Weil.

No ano de 1931 Simone Weil partilha de uma outra experiência junto aos pescadores, alguns a chamavam de comunista, não a queriam com eles, já outros a aceitavam e dividiam com ela os trabalhos penosos de algumas noites junto ao mar, e a eles ela se irmanava, na coragem diante das tempestades, na ausência de medo perante o mar.

As alianças de Simone Weil são cada vez mais fortes com a esquerda, inclusive a esquerda radical, era simpática do anarquismo e crítica contundente do capitalismo, no entanto é muito lúcida quanto às contradições e limites existentes dentro das ideologias. (BINGEMER, 2007, p. 28).

Em 1932 a filósofa decide ver com seus próprios olhos a situação atual da Alemanha. Viaja à Berlim, pois “quer analisar as bases políticas do partido nazista, em pleno crescimento, e compreender por que aberração o proletariado alemão, um dos mais educados

e organizados da Europa, se deixa seduzir por Hitler.” (BINGEMER, 2007, p. 29). A filósofa encontra em Berlim uma cidade tranquila, mas é uma tranquilidade aparente, ela se abate sobre o povo quando a tirania começa a mostrar sinistramente os dentes.

... pesava sobre todos um tipo de expectativa e impotência em que a ideologia nazista era espantosamente contagiante. Não era a coragem que faltava aos militantes, mas as oportunidades de lutar que não se apresentavam. A calma de Berlim tinha algo de terrível. (BOSI, 1996, p. 35).

O que Simone Weil vê nos militantes de valor que ela encontrava em toda parte, em Berlim, “não é a apatia (...) mas uma gravidade de quem está consciente de seu destino trágico.” (BOSI, 1996, p. 36).

Nestes dias de estadia na Alemanha, Simone Weil continua concretizando seu pensamento filosófico em meio à sombria situação que se avizinha cada vez mais. Ela “Visita fábricas, sindicatos, conversa com os líderes de várias tendências, fala a centenas de alemães nas ruas e cafés. É nessa ocasião que estabelece uma amizade com o filho de Trotski, Leon Sedov, a pedido de um amigo trotskista.” (BINGEMER, 2007, p. 29). As impressões dessa viagem foram registradas em alguns artigos escritos entre 1932 e 1933, nos seus Escritos Históricos e Políticos, que compõe suas Obras Completas. Depois desta viagem, de volta à França, Simone Weil num compromisso com refugiados alemães, os acolhia em sua casa e de seus pais, ajudando-os da forma como podia. Os fugitivos do nazismo em sua casa às vezes eram tantos, que sua casa mais parecia um albergue. O próprio Trotsky foi acolhido clandestinamente na casa dos Weil, alguns dias, durante o final do ano de 1933. A injustiça e o sofrimento alheios a interpelam sempre, sendo uma marca permanente de sua ação no mundo, assim como de sua produção filosófica.

Simone Weil segue também desenvolvendo seu papel de professora em Auxerre, uma pequena cidade da França, para onde foi designada após retornar da Alemanha, (1932-1933), e depois em Roanne (1933-1934), onde conciliava os compromissos públicos com as aulas gratuitas aos mineiros em Saint- Etienne. (NICOLA; DANESE, 2003, p. 44). Em Roanne ela continua participando de movimentos políticos. O seu texto *Aulas de Filosofia* nasce do encontro dela com uma aluna de Roanne, Anne Guérithault e das notas que havia feito. (HERRANDO, 2016).

As suas participações em prol das transformações sociais e políticas se estendem por diferentes momentos de sua vida, o seu engajamento é parte viva de sua filosofia. “Weil participou das lutas sindicais de sua época enquanto ministrava cursos de Filosofia para as

filhas de operários nos Liceus de Puy (1931-32), Auxerre (1932-33), Roanne (1933-34), Bourges (1935-1936) e Saint-Quentin (1937-38).” (PUENTE, 2020, p. 56).

Em março de 1934 ela tem sua saúde abalada por um abscesso na garganta, e nesta fase ela começa a afastar-se da prática político-partidária. Contudo não deixa o seu compromisso com os mais necessitados, segue participando de greves e movimentos, e acolhendo os refugiados alemães na casa de seus pais. As *Notas sobre a supressão dos partidos políticos* foram escritas em 1940, como uma ideia amadurecida sobre a sua visão com relação à lógica dos partidos políticos. É naquele início de 1934 que vai crescendo cada vez mais em Simone Weil o seu “grande projeto que a marcará para sempre: conhecer por dentro o mundo da pobreza e da opressão, trabalhando como operária numa fábrica.” (BINGEMER, 2007, p. 34).

É em seus últimos meses em Roanne que Simone Weil escreve um de seus mais famosos textos, as *Reflexões sobre as causas da liberdade e da opressão social*. Segundo ela, esta era a sua “grande obra”, seu “testamento”.

Simone Weil pede licença do ensino por um ano, e em 04 de dezembro de 1934 inicia sua experiência na fábrica de Alsthom, onde viveria o cotidiano junto aos operários. Ela queria pensar sobre a realidade das condições de trabalho do proletariado, mas acreditava que não poderia falar sobre essa realidade vivida por eles, se ela própria não conhecesse na prática tal realidade. Conhecer, no entanto, não como caráter investigativo apenas, para saber da realidade dos operários; mas este gesto de conhecer era no sentido de entrar, mergulhar na vida, nos sofrimentos dos operários, para compreender a partir daí. Conhecer, fazer a experiência dos operários, movida pela compaixão. Simone viveu a compaixão que sentia, e isto no sentido literal da palavra; ela queria viver o *sofrimento com*, queria tomar parte na dor alheia. Era necessário reunir elementos para compor sua teoria, e para isto ela transformou radicalmente sua vida. Foi aos extremos, foi além do seu próprio discurso filosófico ao optar por viver na prática aquilo sobre o qual escreve.

Na fábrica, sente em si o sofrimento dos homens e mulheres de então. Vive a exploração, massificação, opressão e desumanização que os operários de então viviam. Esta experiência é fundamental em sua vida e filosofia. Verificamos isto em uma passagem do livro *Simone Weil: a condição operária e outros estudos sobre a opressão* (1996):

Quando sua amiga Hélène Honnorat, vendo que ela empregava os anos da juventude nos mais duros trabalhos, perguntou: - Mas afinal, Simone, por que faz isso, com aquilo que traz em você, com aquilo que você tem a dizer? —ela responde: -Há coisas que eu não teria podido dizer se eu não tivesse feito isso. (BOSI, 1996, p.64).

Assim Simone Weil realiza a sua filosofia, pois ao abandonar a Cátedra e colocar-se ao lado dos operários nas fábricas, ela constrói, a partir do cotidiano, o seu pensamento. Estando ao lado dos oprimidos da época, ela própria se torna uma, sentindo e vivendo o mesmo que eles. Simone Weil escreve o *Diário da Fábrica*, onde relata os fatos e as impressões vividas. No Diário verifica-se o registro de reflexões sobre as humilhações e opressões que Weil e seus colegas sofriam por parte de quem detinha o poder. A forma como as relações e as condições de trabalho aconteciam, realizava um efeito de opressão de tal forma na pessoa, que ela se acostumava a tal condição.

Mediante a sua experiência nas fábricas, a sua práxis molda a sua filosofia, pois seus estudos a partir de tais vivências lhe possibilitarão diversos escritos, e em seu último ano de vida, a produção de sua obra intitulada *O Enraizamento*, na qual desenvolverá também o seu pensamento sobre o desenraizamento que afeta os operários. Segundo a filósofa, seres desenraizados tem dois comportamentos possíveis: caem em uma inércia da alma, ou tentam desenraizar os outros (WEIL, 2001a, p.46). Nesta mesma obra Simone Weil diz que é urgente pensar a construção de uma nova condição operária, e faz um esboço de um plano a partir do qual poderia ocorrer um reenraizamento operário (WEIL, 2001a, p. 69).

Simone Weil amadurece a sua filosofia durante e a partir de sua experiência nas fábricas, no entanto, no tempo em que trabalha ali, escrever, realizar a sua produção teórica no pouco tempo que lhe restava, era extenuante. Ela se percebe esgotada fisicamente e intelectualmente. Assim, ela compreende o que ocorre com os operários, que em uma situação de opressão como a que viviam, pensar sobre si mesmos e as suas questões humanas, sociais, políticas, se torna tarefa desafiadora (BOSI, 1996, p. 96-97).

Em sua *Autobiografia espiritual*, escrita em Marselha, em 1942, publicada na *Espera de Deus* (2019), Simone Weil expressa o que a experiência na fábrica causou em seu ser. Vivenciar de perto a desgraça, a desesperança, a injustiça, ver e sentir em si própria foi uma experiência que a feriu na alma e no corpo, e que por isto mesmo permaneceu para além da própria experiência, sendo viva em sua lembrança e sendo fermento em sua filosofia. Diz Simone Weil:

Minha alma e meu corpo estavam, de algum modo, em pedaços. Esse contato com o infortúnio tinha matado minha juventude. Até então, eu não tinha tido a experiência da infelicidade, senão a minha própria que, sendo minha, parecia-me de pouca importância e que, aliás, não passava de um meio infortúnio, sendo biológico, e não social. Eu sabia que havia muita infelicidade no mundo, estava obcecada pelo assunto, mas jamais havia constatado isso através de um contato prolongado.

Estando na fábrica, confundida aos olhos de todos e aos meus próprios olhos com a massa anônima, a infelicidade dos outros entrou na minha carne e na minha alma. Nada me separava, pois eu tinha realmente esquecido meu passado e não esperava nenhum futuro, podendo dificilmente imaginar a possibilidade de sobreviver a essas fadigas. O que eu suportei ali me marcou de maneira tão duradoura, que ainda hoje, quando um ser humano, não importa quem seja, em qualquer circunstância, me fala sem brutalidade, eu não posso deixar de ter a impressão que deve haver ali algum erro e que o erro vai, sem dúvida, infelizmente se dissipar. Recebi ali, para sempre, a marca da escravidão... (WEIL, 2019, p. 34).

Simone Weil vinha de uma família que tinha boas condições financeiras, no entanto ela se despojou de toda e qualquer ajuda que pudesse ter dos pais. Alugou um quartinho perto de onde trabalhava e se alimentava com o pouco que ganhava, já que o salário era de acordo com a produção na fábrica, e a produção de Simone Weil era muito lenta, não tinha habilidade para os trabalhos manuais. Ela se alimentava mal, e seu desgaste físico e emocional só se intensificava. Além de tudo, sofria de crises agudas de enxaqueca, o que fazia o trabalho na fábrica tornar-se ainda mais um flagelo.

Depois de Alsthom Simone Weil fica um mês em outra fábrica, e depois vai para a Renault. Nesse meio tempo, ao sair de uma fábrica, desempregada, à procura de trabalho, ela chega a passar fome, pois não recebia dinheiro algum e também não pedia aos pais. Segundo ela, a fome é constante. (BINGEMER, 2007, p. 42). Sua experiência na Renault é vivida em meio ao medo, ao sofrimento, insegurança pelo que ela já havia vivido antes. Ela se vê como os outros que trabalham ao seu lado, como vítimas de toda a situação na qual estavam mergulhados. Os sofrimentos físicos são grandes.

O calor do forno, as labaredas, o barulho terrível da caldeiraria causam-lhe dores de cabeça e acidentes: um corte feio na mão, queimaduras, o dente que se vai num segundo de distração, um abscesso que resultou de um ferimento na fresadora... (BOSI, 1996, p. 44).

Ao mesmo tempo em que vive essa experiência, Simone Weil ainda consegue elaborar, com exaustão, as suas reflexões sobre a prática que vive e pensar a condição do trabalho, vista, por ela, a partir de dentro.

Simone observa que os teóricos da Revolução nunca trabalharam numa fábrica. Como compreenderiam que mesmo num regime socialista a escravidão continuaria se continuassem as mesmas condições no trabalho fabril? (BOSI, 1996, p. 44).

Ao realizar esta experiência, Simone Weil conclui que no trabalho na fábrica, sob o jugo da opressão, as pessoas acabam se acostumando, se resignando à injustiça, chegam a esquecer que têm direitos, ela se surpreende ao dar-se conta de que ao invés de tal opressão

causar uma revolta, o que ela via era uma docilidade e submissão nos operários com os quais ela convivia. Inclusive sobre ela própria, ela diz ter sentido algo que ela menos esperava que pudesse sentir, a docilidade de uma besta de carga resignada, diante da opressão. (BINGEMER, 2007, p. 45).

A partir daquele momento, ela soube o que a violência podia fazer com o ser humano e como sua vida seria dedicada a lutar para que o homem pudesse encontrar oportunidades de viver de maneira mais digna e fraterna. (BINGEMER, 2007, p. 45).

Em 1935, após encerrar sua trajetória na fábrica, Simone Weil está com a saúde muito debilitada, além do esgotamento que a exauriu de forma integral, e viaja com os pais para a Espanha, depois a Portugal, onde ela tem a sua primeira experiência mística, que será significativa em sua trajetória espiritual. Ela diz ter entrado em um vilarejo português, e ali, vendo as mulheres dos pescadores entoando cânticos de uma tristeza profunda, ela vive uma experiência mística, que a fará referir-se ao cristianismo como a religião dos escravos, sendo ela uma, entre eles. (WEIL, 2019, p. 34-35).

Em 1935 ela retoma o ensino de filosofia, na cidade de Bourges. Ela queria também conhecer o trabalho no campo, e faz essa experiência nas férias, junto aos camponeses. Em 1936 vive outra experiência marcante, a Guerra Civil Espanhola. Mesmo sendo para ela a guerra, o pior dos males, e estando certa de que se deve fazer todo esforço para evitá-la, ao mesmo tempo quando não há mais nada o que fazer para evitá-la, deve-se assumir sua parte junto com os outros. (BINGEMER, 2007, p. 50). Ela não suportava a ideia de ficar de fora, sem contribuir. Durante a guerra ela chega a andar de fuzil em mãos, mas sem nunca usá-lo. Ela vê olhos nos olhos a própria violência, o perigo, a morte espreitando por todos os lados. Em um terrível acidente, ela enfia o pé em um balde de óleo fervendo, usado para acender o fogo. É hospitalizada em estado grave. Os pais a buscam. A encontram em um hospital militar, maltratada, só não teve a perna amputada porque seu pai que é médico intervém e consegue retirá-la do hospital. (BINGEMER, 2007, p. 51).

Em 1937 viaja para tratar de sua saúde, muito fragilizada. Vai à Suíça e à Itália. Nesta época está com 28 anos, e vive momentos especiais de felicidade durante seus dias na Itália. Mais uma experiência mística acontece, e Simone Weil vive o intraduzível, que será mais um marco em sua vida pessoal, e que repercutirá como experiência mística, em sua própria filosofia.

Em 1937 passei dois dias maravilhosos em Assis. Ali, estando sozinha na pequena capela romana do século XII, de Santa Maria dos Anjos, incomparável maravilha de pureza, onde São Francisco orou freqüentemente, algo de mais forte do que eu me obrigou, pela primeira vez na minha vida, a me colocar de joelhos. (WEIL, 2019, p. 35).

Em outubro de 1937 dá aulas em Saint Quentin, cidade próxima a Paris. Participa do grupo Vigilância, de intelectuais antifascistas. Em 1938 ela passa dez dias em Solesmes, com a mãe, durante a Páscoa, e vive mais uma de suas experiências místicas.

Em 1938, passei dez dias em Solesmes, do Domingo de Ramos à Terça-feira de Páscoa, seguindo todos os ofícios. Tive dores de cabeça intensas; cada som me doía como se fosse um golpe; um extremo esforço de atenção me permitiu sair desta carne miserável, deixando-a sofrer sozinha, recolhida em seu canto, e encontrar uma alegria pura e perfeita na beleza inusitada dos cantos e das palavras. Essa experiência me permitiu por analogia melhor compreender a possibilidade de amar o amor divino através do infortúnio. (WEIL, 2019, p. 35).

Neste período em Solesmes ela encontra um jovem inglês católico, que lhe dá um poema intitulado *Love*. Ela diz tê-lo decorado e que o recitava com toda a sua atenção, durante as suas crises violentas de dor de cabeça. É um relato importante na filosofia de Simone Weil, pois como ela mesma diz, Deus nunca foi para ela objeto de suas investigações e nem de suas crenças, no entanto com tais experiências esta relação vai se transformando. E a espiritualidade toma espaço em sua vida, não como objeto de estudo, mas como experiência de verdadeira mística. Diz ela:

Eu acreditava que o recitava apenas como um belo poema, mas, à minha revelia, essa recitação teve a virtude de uma oração. Foi durante uma dessas recitações que, como lhe escrevi, o próprio Cristo desceu e tomou conta de mim. Em minhas racionalizações sobre a insolubilidade do problema de Deus, eu não havia previsto essa possibilidade de um contato real, de pessoa a pessoa, aqui em baixo, entre um ser humano e Deus. Eu tinha vagamente ouvido falar de coisas desse tipo, mas jamais acreditara. (WEIL, 2019, p. 36).

Ambas experiências vividas por Simone Weil estão relatadas em sua *Autobiografia Espiritual*, escrita ao Pe. Perrin, e constituem uma transformação gradual em sua forma de pensar, de escrever e de olhar a realidade do mundo e de agir perante as situações que se apresentaram, ou diante dos grandes temas que a conduziram. Seu engajamento permaneceu o mesmo no sentido da responsabilidade que sentia pelo outro, por todos os outros. Sua atitude

de compaixão não se esgota, pelo contrário, a impulsiona sempre mais na direção dos mais sofridos e injustiçados.

Simone Weil dedica-se a leituras sobre a história das religiões, e lê o *Livro dos Mortos*, dos egípcios, o *Bhagavad Gita*, A epopéia de Gilgamesh, a Bíblia. Nos meses que antecedem a guerra lê também alguns textos clássicos gregos e livros de historiadores antigos, a fim de compreender o tempo que se aproxima.

Ao mesmo tempo em que Simone Weil identifica-se com o cristianismo, ela possui uma abertura a todas as tradições espirituais, demonstrando assim uma atitude que está muito à frente de seu tempo.

A isso se associa igualmente uma abertura incontestável em relação a outras espiritualidades, em um claro diálogo inter-religioso, especialmente para aquelas vertentes espirituais oriundas da Índia, antecipando o diálogo entre as religiões defendido pelo Concílio Vaticano II. (PUENTE, 2020, p. 58).

Em março de 1939 Hitler invade Praga. Simone Weil “de pacifista que tinha sido, (...) chega a insultar o pacifismo, que considera agora uma traição aos oprimidos.” (NICOLA; DANESE, 2003, p. 64). O conflito se torna inevitável. Simone Weil segue ajudando os refugiados, e ainda esperando que uma resistência militar ocorra, à qual ela poderia se dedicar. Neste período, entre 1940 e início de 1941 ela inicia a elaboração de um projeto no qual ela saltaria de pára-quedas sobre a Tchecoslováquia, em uma resistência contra Hitler, e com o intuito de socorrer os prisioneiros. Este projeto sofre mudanças e se torna o projeto das Enfermeiras de Primeira Linha, mas tal projeto não recebe muita atenção, devido aos riscos imensos que correriam as enfermeiras e ela inclusive, na linha de frente de batalha. Mas até aí a coragem e ousadia de Simone Weil se evidenciam. Era insuportável para ela saber do conflito e de suas vítimas na guerra, e ela sem poder ajudar. “Este projeto é fruto do seu sofrimento ao pensar nos feridos nos campos de batalha, para quem a rapidez dos socorros era essencial.” (BINGEMER, 2007, p. 59). Talvez loucura para alguns, mas para ela, certamente, era o sentido de responsabilidade que sempre a moveu.

Em junho de 1940, quando Paris foi declarada cidade aberta, é que Simone Weil aceita fugir com seus pais. Inicia-se então um período de exílios, para os quais a filósofa vai com os pais já que sem ela eles se negam a partir, mas sentindo-se sempre incompleta e em sofrimento por não estar na resistência com seus companheiros. Ela parte, pensando logo voltar e combater contra o nazismo, no entanto este retorno à sua Paris, nunca mais aconteceria.

Superada a posição pacifista, Weil engajou-se ativamente no movimento de resistência. Na França, mais precisamente em Marselha aonde chegou com os pais em setembro de 1940, até o embarque dos Weil para Nova Iorque em maio de 1942, Simone Weil contribuiu para a resistência distribuindo uma das mais importantes revistas clandestinas da zona livre, os Cahiers du Témoignage Chrétien. Paralelamente, conheceu duas pessoas fundamentais para a sua vida: o padre dominicano Joseph-Marie Perrin e, por meio dele, Gustave Thibon, agricultor e escritor. (PUENTE, 2020, p. 59).

Pe. Perrin era um padre dominicano que ajudava os refugiados, e vem a se tornar seu amigo e confessor. Neste meio tempo Simone Weil deseja trabalhar no campo, e Pe. Perrin lhe apresenta Gustave Thibon, que se tornou também um grande amigo. É a eles, além de Joe Bousquet e outros amigos que ela distribui os seus textos e escritos, antes de partir para a América.

Em seus últimos meses em Marselha, depois da Páscoa de 1942, Simone produziu textos só comparáveis em volume aos de seu tempo em Londres. Parecia haver nela um pressentimento de que lhe restava pouco tempo. (BINGEMER, 2007, p. 64).

Simone Weil esteve em Casablanca, durante um período, em um campo de refugiados, em condições muito precárias, juntamente com seus pais. Depois, em julho de 1942 ela chega à Nova York, e segue seu projeto das Enfermeiras, no desejo de voltar à Europa. Escreve para várias pessoas influentes na tentativa de que possam ajudá-la neste retorno. Em novembro parte para a Inglaterra, separando-se aí de seus pais, que não chegaria a encontrar novamente. Chega em Londres em dezembro e aí trabalha em um escritório onde “todos se ocupavam em elaborar projetos para a reorganização da França após a guerra.” (BINGEMER, 2007, p. 68). Ainda que muito decepcionada por não estar nos conflitos, lutando ao lado de seus companheiros, mas ali, trancada em um escritório, mesmo assim seu trabalho se desenvolvia com magnificência. A sua produção teórica, neste período em Londres foi extensa e profunda. É deste período uma de suas mais importantes obras, *O Enraizamento*.

Simone não abandona jamais, no decurso de sua vida, o compromisso pessoal de aliviar as penas de quem sofre, e vai dividir o alimento com os mais pobres. Sua saúde piora dia a dia. (...) Até o fim continua a pôr ordem em suas cartas, que compreendem, aliás, uma coleção manuscrita de traduções e notas do sânscrito. No dia 15 de abril é encontrada desmaiada em seu quarto. (NICOLA; DANESE, 2003, p. 92).

Ao ser levada ao hospital, é diagnosticada com uma tuberculose pulmonar. Simone Weil precisaria se alimentar, mas ela come pouco. Dizia que não podia se alimentar, sabendo que seu povo sofria. Transferida para o sanatório de Grosvenor, em Ashford, já não tem muita

esperança de cura. Encerrou a sua trajetória de vida durante a noite do dia 24 de agosto de 1943, com 34 anos. Nestes seus últimos dias em Londres, em grande sofrimento por não conseguir regressar à França ocupada e lutar com seus compatriotas, Simone Weil encontra uma forma de unir-se a eles, que sofriam de fome. Ela reduz drasticamente a sua alimentação, em um gesto profundo de compaixão, de amor ao próximo. Simone Weil redige o seu último escrito filosófico sobre o amor ao próximo com a sua própria morte. O seu percurso existencial e a sua própria morte são a expressão concreta do que podemos chamar de uma filosofia como forma de vida. “A sua morte é a simbólica do conjunto da sua vida. (...) Uma morte que não era a caricatura, mas a metáfora do amor à vida, do amor à vida dos outros.” (NICOLA; BINGEMER, 2005, p. 47)

Após este olhar resumido sobre alguns aspectos da vida de nossa filósofa, que se tornou uma filosofia vivida, seguiremos nosso escrito entrando em contato com alguns conceitos e noções fundamentais em Simone Weil, a fim de compreender os estreitos nexos da filosofia com sua forma de vida. Conforme os dados relatados sobre a vida de Simone Weil, é possível perceber o comprometimento e responsabilidade com os quais a filósofa dedicou-se ao próximo, e também ao desenvolvimento de sua filosofia atenta aos sofrimentos e injustiças. Neste sentido Simone Weil viveu a sua prática cotidiana pautada na responsabilidade para com o outro, e desenvolveu originalmente, a partir de sua prática, o tema da obrigação, alicerçando filosoficamente um terreno onde a ética passa a reger as relações.

1.2 A noção de obrigação

O tema da obrigação é central no pensamento de Simone Weil, e o abordaremos como uma base necessária para a compreensão dos demais conceitos desenvolvidos ao longo deste estudo. A noção de obrigação é importante para compreender a forma que Simone Weil percebe o ser humano, a realidade das necessidades da alma e o posicionamento que segundo ela se deve ter diante de tais necessidades. A noção de obrigação está posta como um eixo central no que diz respeito às relações, pois podemos considerá-lo como um norte e ao mesmo tempo um esqueleto e uma espinha dorsal.

Como um norte, porque o conceito de obrigação pensado pela filósofa conduz as relações, visto que na sua realização prevalece o sentido de responsabilidade para com o outro, independente de quem seja. É uma orientação, ou seja, a obrigação de acordo com a filosofia de Simone Weil, é uma bússola que indica o caminho e a forma de trilhar este

caminho. A obrigação também pode ser compreendida como um esqueleto e uma espinha dorsal tendo-se em vista a necessidade de solidificar uma forma ética de se relacionar que sustente uma outra realidade, uma outra forma na qual a responsabilidade para com o outro seja o impulso que possibilite ao ser humano sentir-se e saber-se impelido a agir fazendo o bem para outra pessoa. Neste sentido a compreensão da noção de obrigação enquanto uma espinha dorsal na filosofia de Simone Weil é imprescindível para uma compreensão mais ampla de como a filósofa percebe o ser humano e como pensa que deva ser o tratamento, a relação entre cada um. Esse eixo central, essa espinha dorsal alinhará coerentemente a filosofia de Simone Weil à sua práxis, equilibrando a sua produção teórica à sua experiência de vida. O seu pensamento filosófico será transpassado do início ao fim pela noção de obrigação, a partir da sua concepção de ser humano enquanto sagrado, eterno. Ainda que a filosofia de Simone Weil não seja uma produção filosófica sistemática, ainda que o seu pensamento tenha sido interrompido abruptamente aos seus 34 anos, em plena efervescência de sua filosofia, é importante considerar a linha coerente que norteou e deu forma à sua filosofia. A noção de obrigação mesmo que não mencionada em tantos escritos anteriores seus, foi amadurecendo ao longo do tempo nela e é o alicerce invisível que sustenta, alinha e fornece subsídios aos temas dos quais Simone Weil se ocupa, e às experiências por meio das quais Simone Weil se constrói.

Na primeira parte de sua última obra, *O Enraizamento*, escrita durante seu último ano de vida, em 1943, Simone Weil aborda a noção de obrigação, afirmando que ela não repousa sobre nenhuma convenção, ela é eterna e incondicionada. (WEIL, 2001a, p. 9). “Ela se coloca numa área que está acima de todas as condições, porque está acima deste mundo.”(WEIL, 2001a, p. 8). A obrigação está na área das coisas que são eternas, universais. Simone Weil usa a expressão “acima deste mundo” com relação ao ser humano enquanto eterno, com relação ao elemento do sagrado, que possui relevância na sua filosofia e vida, em particular devido à experiência da mística, que compôs seu pensamento e prática. O fato de que um ser humano tem um destino eterno impõe uma obrigação que é o respeito. (WEIL, 2001a). A noção de obrigação está atrelada ao respeito. A obrigação é cumprida quando o respeito é expresso.

O tema da obrigação posto no cenário das relações humanas, políticas, sociais, de acordo com o pensamento de Simone Weil, pretende traçar uma outra forma de vida onde uma ética política se estabeleça a partir do respeito e da responsabilidade, aspectos estes da obrigação. O respeito salvaguarda a vida em todas as suas dimensões, impossibilita que a dignidade de outra pessoa seja aviltada, maculada. Cada ser humano é responsável pelo outro, e possui obrigações para com este outro. Para isto não existem condições.

O objeto da obrigação, na área das coisas humanas, é sempre o ser humano como tal. Há obrigação para com todo ser humano, pelo simples fato de ele ser um ser humano, sem que nenhuma outra condição precise intervir, mesmo que ele não reconhecesse nenhuma. (WEIL, 2001a, p. 9).

Simone Weil inaugura e propõe uma outra forma de relação ética a partir da sua noção de obrigação. Ela foi testemunha, em sua infância, do tempo sombrio da Primeira Guerra Mundial, e em seus últimos anos novamente é testemunha de uma outra barbárie que se aproximou e se concretizou, a Segunda Guerra Mundial. Imersa nesse cenário catastrófico no qual a humanidade dá sinais de que se perdeu de seus valores humanos, é que Simone Weil propõe um pensamento que oriente a cada um a reencontrar a sua própria humanidade e agir de tal forma que tais atrocidades não sejam mais permitidas. “A ideia de reconstrução moral e social da Europa depois da devastação nazista a mantém ocupada em torno da noção de obrigação...” (NICOLA; DANESE, 2003, p. 91) A obrigação enquanto responsabilidade para com o outro carrega a semente de uma transformação pensada por Simone Weil, que possibilite a todos viver de forma plena a sua dignidade.

Esse conceito de grande relevância na filosofia de Simone Weil demanda um aprofundamento e desdobramento que faremos a seguir, abordando a sua relação com outras categorias de destaque para a filósofa.

1.3 – Direito e obrigação

Simone Weil trouxe à superfície da filosofia algumas críticas a conceitos, noções estabelecidas ao longo da história, e que tiveram destaque pela pertinência das interrogações que provocaram. Esses estudos seus possuem o caráter de ser um legado singular que nos convoca a aprofundar as questões levantadas pela filósofa. Uma destas críticas realizadas por ela foi referente à noção de direito.

Em seu texto *A pessoa e o sagrado*, publicado na obra *Pela supressão dos partidos políticos* (2016d), verificamos a sua crítica à noção de direito, que segundo ela é ligada à noção de “partilha, de troca, de quantidade. Ela carrega algo comercial. Evoca por si mesma o processo judicial, a defesa de uma causa. O direito demanda um tom de reivindicação para se sustentar;...” (WEIL, 2016d, p. 73) Esse tom de reivindicação pressupõe a força. “O direito é, por natureza, dependente da força.” (WEIL, 2016d, p. 74). A força é uma categoria que para Simone Weil, “constitui a chave que permite ler os fenômenos sociais.” (WEIL, 2001b, p. 177). Ela desenvolve esta ideia em seu texto *Meditação sobre a obediência e a liberdade*, e

afirma que é por meio da força que uns subjagam os outros, e o que surpreende é que uma minoria domina uma maioria. A noção de força está relacionada à violência, pois a força usada como forma de imposição, autoritarismo, silencia o outro o fazendo sentir-se como uma coisa, um algo que perdeu sua dignidade pela violência imposta, pela força usada em prol de interesses particulares e que de forma alguma visa o bem do outro.

Fazendo referência à origem da noção de direito, que nos veio de Roma, sobre o uso da força que estava respaldado no direito, Simone Weil diz que:

Incensar a Roma antiga por nos ter legado a noção de direito é absolutamente escandaloso. Pois se queremos examinar o que era essa noção em seu berço, a fim de definir seus contornos, vemos que a propriedade era definida naquele tempo pelo direito de usar e abusar. Na verdade, a maioria das coisas de que um proprietário tinha o direito de usar e abusar eram seres humanos. (WEIL, 2016d, p. 75).

A noção de direito a qual Simone Weil critica está intimamente ligada à noção de pessoa. Noção esta que também recebe uma crítica importante por parte da filósofa, e que abordaremos mais adiante neste estudo. Na citação acima a filósofa se refere à realidade da força, embutida no direito, e que se concretizava na sua aplicação com relação às pessoas. Tendo-se em vista que nem todos os seres humanos eram considerados em sua humanidade, mas alguns como coisas, e que enquanto coisas eram propriedade de outros, o direito possibilitava a atitude de usar e abusar daquilo que era posse. Em sua obra *As pessoas e as coisas*, Roberto Esposito afirma que: “É pessoa, em Roma, quem possui, entre outras coisas, seres humanos...” (ESPOSITO, 2003, p. 5). O próprio Esposito cita várias vezes a Simone Weil nesta obra, assinalando a influência dos estudos desta pensadora nos seus próprios: “Como destaca Simone Weil em uma das mais agudas críticas sobre a noção de Pessoa em Roma ‘A propriedade era estabelecida a partir do direito de usar e abusar. E, com efeito, a maior parte das coisas cujo dono tinha o direito de abusar eram seres humanos’” (ESPOSITO, 2003, p. 25).

A noção de direito, escavada nas suas origens revela um sentido que Simone Weil questiona, revira do avesso e lança luz. O direito, a partir do olhar da filósofa, está em um campo no qual o uso da força predomina e pode oprimir o ser humano. O uso da força não promove a dignidade do ser humano, a sua liberdade, o seu desenvolvimento nas mais diferentes áreas da vida, mas ao contrário, macula a integridade do ser humano. Em seu texto sobre o poema de Homero, *A Ilíada*, intitulado *L’iliade ou Le poème de la force*, Simone Weil investiga profundamente a noção de força enquanto capaz de fazer do ser humano uma coisa.

“A força é aquilo que transforma quem quer que lhe seja submetido em uma coisa”.³ (WEIL, 2004b, p. 2)

O direito e a sua relação estreita com a força enquanto mola propulsora que o torna possível, não consegue garantir o exercício, a ocorrência dos valores necessários para o bem viver, onde a humanidade de cada pessoa seja respeitada e promovida, onde o que é referente ao universal, ao eterno, ocorra. Ao contrário, o direito por si só, e fazendo uso da força, tem a capacidade de tratar o outro como coisa. Desta forma, para Simone Weil, há um espaço deixado pela noção de direito que precisa ser preenchido. É necessário algo que desempenhe com eficácia a função que o direito deixa escapar.

Simone Weil propõe uma solução a este problema. Neste sentido, Eric Springsted, em seu artigo Direito e Obrigação (SPRINGSTED in: VALLS, 2007, p. 227) resgata este tema da crítica à noção de direito que Simone Weil realiza, situando essa realidade do direito natural que não conseguindo responder de forma universal aos valores que norteiam nossas ações, deixa uma lacuna que precisa ser preenchida.

Desde a Constituição dos Estados Unidos e a Declaração dos Direitos do Homem da Revolução Francesa, até os acordos de Helsinki, as nações e os indivíduos foram chamados a reconhecer direitos que supostamente pertencem de forma natural à pessoa humana. (SPRINGSTED in: VALLS, 2007, p. 227).

Na sequência de seu texto, na interrogação por alguma noção que consiga garantir aquilo que o direito não consegue responder completamente, ele pergunta: “qual pode ser a pedra angular de uma teoria moral?” (SPRINGSTED in: VALLS, 2007, p. 228-229). Esta questão merece nossa atenção devido à sua relevância e provocação filosófica, e por este motivo retornaremos a ela posteriormente, respondendo-a.

Simone Weil nos conduz em seu texto *A pessoa e o sagrado* por caminhos que são aos poucos iluminados pela sua argumentação, buscando justificar a sua crítica à noção de direito. Em contraponto resgata os gregos, referência importante para sua filosofia, e observa que para os gregos, não havia a noção de direito. Não possuíam palavras que expressassem essa noção. A filósofa busca na personagem de Antígona, sublinhar a distinção presente entre a lei e a justiça, os valores anteriores à lei, que estão em uma outra categoria, alheia às imposições jurídicas e que diz respeito a condutas anteriores que regem a relação dos seres humanos na sociedade.

Creonte, em sua veemente convicção e imposição quanto à execução da lei, está em um pólo oposto à Antígona, que representa o campo relativo às questões da dignidade

³ Cf. texto original: “La force, c'est ce qui fait de quiconque lui est soumis une chose.” (tradução nossa).

humana. Na inconformidade de Antígona perante a pura exigência da aplicação da lei como valor supremo para Creonte, está a luta pela justiça que a movimenta. A luta de Antígona pela justiça está relacionada àquilo que Simone Weil chama de realidades que estão “acima deste mundo.”(WEIL, 2001a, p. 8). A lei, que movia Creonte, provém do Estado e nesse sentido não consegue garantir o que em um ser humano está além das criações do Estado. A lei por si só não considera a subjetividade, a singularidade, o particular, e o que é eterno, universal no ser humano. Em contraposição, a justiça para Simone Weil, assim como para os gregos, é um bem supremo, ela garante que se cumpra o que dignifica, e não o que infringe a própria humanidade de alguém. “Os gregos não tinham noção de direito. Eles não possuíam palavras para expressá-la. Contentavam-se com o conceito de justiça.” (WEIL, 2016d, p.75). Antígona é impelida pelo senso de justiça, por um bem, um valor que é universal e eterno. Enterrar o próprio irmão, para Antígona, é um ato de amor. O amor enquanto realidade que não pode ser abarcada pela lei. Amor enquanto realidade que está “acima deste mundo”. Essa realidade antecede a lei.

Pois a lei não escrita à qual a jovem obedecia, bem longe de ter qualquer aspecto em comum com o direito ou com o natural, era simplesmente o amor extremo, absurdo, que empurrou o Cristo à cruz.

A justiça, companheira das divindades do outro mundo, prescreve esse excesso de amor. Nenhum direito o poderia fazer. O direito não tem ligação direta com o amor. (WEIL, 2016d, p. 77)

Por meio do resgate de Antígona, Simone Weil aprofunda o debate fazendo referência ao amor enquanto realidade que orientou a jovem, e que não tem conexão com o direito. Simone Weil abre uma trilha com sua crítica ao direito, uma trilha que tem sido percorrida, mas que ainda pode ser percorrida melhor e com mais atenção, a fim de compreendermos e agirmos de acordo com a lei, mas antes disso, compreendermos e agirmos de acordo com as realidades que antecedem a lei, que não são criadas pelo Estado, mas que pertencem a uma realidade que não está condicionada a nada. Isto não significa que Simone Weil argumente contra a lei. O que a filósofa pretende chamar atenção é para o fato de que o direito por si só não dá todas as respostas que se precisa. E resposta inclusive à questão de Springsted, citada anteriormente: “qual pode ser a pedra angular de uma teoria moral?” (SPRINGSTED in: VALLS, 2007, p. 228-229).

Quando acrescenta que a lei que Antígona segue não tem absolutamente nada a ver com os direitos mas somente com o amor, e que os direitos são sempre afirmados por um tom violento, pensamos que ela colocou o dedo sobre uma distinção importante e inclusive fundamental. (SPRINGSTED in VALLS, 2007, p. 230).

A distinção que Eric Springsted se refere é a que Simone Weil fez entre direito e obrigação. A obrigação tem destaque na filosofia de Simone Weil pois surge como aquela resposta, aquela solução para as questões que o direito não responde, de acordo com a filósofa.

Há uma distinção e uma relação importantes entre direito e obrigação nos textos de Simone Weil. A primeira frase de sua obra *O Enraizamento*, diz que: “A noção de obrigação ultrapassa a noção de direito, que lhe é subordinada e relativa.” (WEIL, 2001a, p. 7). Segundo Simone Weil, um direito só é eficaz pela obrigação a qual corresponde, e essa eficácia não é garantida pelo direito por si próprio.

Um direito não é eficaz por si próprio, mas somente pela obrigação à qual corresponde; a realização efetiva de um direito provém não daquele que o possui, mas dos outros homens que se reconhecem obrigados a alguma coisa para com ele. (WEIL, 2001a, p. 7).

Ela estabelece a relação entre direito e obrigação ao considerar que a realização de um direito não provém de quem o tem, mas dos outros quando reconhecem suas obrigações para com ele. É necessário que haja primeiramente o reconhecimento para com o outro, para aí então o direito ser eficaz. Este reconhecimento para com o outro está atrelado à concepção de ser humano que Simone Weil possui. Quando reconhecemos o outro como outro, respeitando-o em sua integridade, em sua totalidade, sentimos a noção de obrigação para com o outro acontecer de forma natural, sem a ideia de força, que Simone Weil relaciona ao direito, conforme vimos anteriormente.

Estas obrigações não são somente transcendentais; também são o que nos pertence como agentes morais e não são exteriores à nós mesmos. Nisto Simone Weil parece fazer vibrar a corda de nossa sensibilidade moral mais profunda. (SPRINGSTED in VALLS, 2007, p.229).

De acordo com Simone Weil não há sentido ao se dizer que algumas pessoas têm direitos e outras têm deveres. A diferença é o ponto de vista, explica ela, pois o que um vê como dever, o outro vê como direito. Um ser humano considerado somente e apenas enquanto ele próprio, tem deveres, mas considerado do ponto de vista dos outros, passa a ter direitos. Desta forma, o ser humano precisa do reconhecimento dos outros para que tenha direitos, mas a obrigação existe por si só, antes e acima do direito, e não depende de reconhecimento. Ela não depende desta condição.

Esta obrigação não repousa sobre nenhuma situação de fato, nem sobre jurisprudências, nem sobre os costumes, nem sobre a estrutura social, nem sobre as relações de força, nem sobre a herança do passado, nem sobre a suposta orientação da história. Pois nenhuma situação de fato pode suscitar uma obrigação. (WEIL, 2001a, p. 9).

Como exemplo ela faz referência ao fato de que se houvesse apenas uma pessoa no universo, ela teria obrigações, mas não teria nenhum direito, pois não haveria ninguém que reconhecesse ter obrigações para com ela. (WEIL, 2001a, p. 7) Para que o direito possa realizar-se é fundamental que o ser humano reconheça suas obrigações para com os outros. Ao mesmo tempo assinalamos que o fato de um ser humano reconhecer as suas obrigações para com os outros, não significa que a sua liberdade seja anulada. Ao contrário, a liberdade é elencada por Simone Weil como uma das necessidades da alma humana, e que pode e deve ser pensada no equilíbrio com a própria obrigação, além do equilíbrio com outras categorias como a obediência, conforme nos aprofundaremos mais adiante em nosso estudo, a fim de melhor elucidarmos esta questão e esta relação.

É importante insistir no fato de que Simone Weil ao realizar a sua crítica ao direito, não significa que os elimine. Não se trata de eliminá-los, mas sim de relacioná-los com as obrigações, antecedendo a obrigação ao direito e por isso sendo seu fundamento. Não é o direito que cria obrigações, é a obrigação que possibilita o direito. Como visto a partir da crítica à noção de direito que Simone Weil desenvolve, ela encontrou nas obrigações o preenchimento para aquela lacuna deixada pelo direito. O direito por si só sem a relação com as obrigações, perde na sua eficácia.

Existe, pois, uma verdadeira distinção entre os direitos e as obrigações. Enquanto os direitos em si necessitam uma igualdade de forças já estabelecida para serem eficazes e favorecer a personalidade contingente como meios e fins desta igualdade, as obrigações realizam a verdadeira humanidade ao mesmo tempo no sujeito e no objeto, visto que reconhecem a verdadeira igualdade e a promovem, mesmo nos casos em que a igualdade não seja reconhecida socialmente. Neste caso a pessoa que age segundo suas obrigações para com o infeliz – isto é, quem respeita aquele que caiu em desgraça apesar de que nada o impeça de afastá-lo de seu caminho -, o trata como a um igual. Isto é verdadeiramente o bem para ambos. (SPRINGSTED in VALLS, 237-238).

Agir a partir das obrigações para com o outro coloca o ser humano em uma condição de respeito à dignidade alheia, de promoção da vida, é tornar real o bem enquanto ausência de injustiça. O bem realizado mediante o respeito e cumprimento das obrigações, é um bem com relação ao outro e também para quem o realiza. As obrigações derivam das necessidades, e

para cada necessidade há uma obrigação. É pela relação da necessidade com a obrigação que o bem é praticado.

1.4 - Necessidade e obrigação

Quando Simone Weil escreveu *O Enraizamento* estava pensando nas bases que deveriam servir para a reconstrução de seu país, visto que a barbárie do nazismo o reduzia a ruínas (materiais e não materiais). Ela aponta um caminho baseado em uma ética da responsabilidade para com o outro, e detalha a forma de caminhar, apontando as ações, deveres necessários, obrigações que precisam ser cumpridas para com todo e qualquer ser humano, a partir da universalidade que as constitui. Considerando que a filosofia de Simone Weil é uma filosofia que transita naturalmente com a prática da vida, sendo um exercício constante de vida na modificação de si mesma e produzindo uma provocação para a transformação do modo de ser de qualquer ser humano, há uma coerência nas ideias que a filósofa desenvolve, no sentido dessa busca iluminar uma outra prática que contemple a eficiência da noção de obrigação. Não podemos ficar indiferentes à atualidade de tal pensamento, às respostas para as necessidades que ainda se fazem urgentes, que ainda não se cumpriram. O resgate nesse estudo das ideias elaboradas por Simone Weil procura retomar a categoria da atenção, tão importante para a pensadora. Atenção para o fato de que frente aos dramas atuais de injustiças, desigualdades sociais, violências diversas que agridem a dignidade humana, as noções de necessidade e obrigação têm uma contribuição importante. “A realidade deste mundo é a necessidade. A parte do homem aí localizada é a parte abandonada à necessidade e sujeita à miséria da necessidade.”⁴ (WEIL, 1957, p. 69).

O egocentrismo continua gerando um individualismo que produz certa cegueira, certa indiferença quanto ao que diz respeito à realidade dos outros. A indiferença isola e nos afasta cada vez mais do senso de responsabilidade que de acordo com Simone Weil precisa orientar-nos. A responsabilidade conduz o ser humano para uma forma de vida ética que tem por característica e consequência a conexão entre todos. Como uma grande teia, tudo e todos estão interligados, mas é necessário que haja consciência desta realidade. A consciência da inter-relação move o ser humano no sentido de responsabilizar-se pelo outro. No momento em que desperta a consciência das necessidades alheias e da responsabilidade que temos para com

⁴ Cf. texto original: “La réalité de ce monde est la nécessité. La partie de l'homme qui y est située est la partie abandonnée à la nécessité et soumise à la misère du besoin.” (tradução nossa).

elas, a obrigação ganha forma e se incorpora de um modo transformador na vida como um todo.

Em seu texto *Estudo para uma declaração das obrigações para o ser humano*, que Simone Weil chamou de sua Profissão de fé, a filósofa apresenta as necessidades terrestres do corpo e da alma como assim ela chama, e alinha com cada necessidade uma obrigação. Existe uma relação entre necessidade e obrigação, no sentido de que cada necessidade gera uma obrigação. E cada obrigação é universal e incondicionada.

A possibilidade de expressão indireta de respeito ao ser humano é o fundamento da obrigação. A obrigação tem como objeto as necessidades terrestres da alma e do corpo dos seres humanos quem quer que sejam. A cada necessidade responde uma obrigação. A cada obrigação corresponde uma necessidade.⁵ (WEIL, 1957, p. 69)

Quando escreve este texto onde detalha as necessidades da alma, Simone Weil tem presente em sua vida e pensamento a dimensão da mística (que abordaremos no terceiro capítulo). Na sua antropologia ela considera a dimensão espiritual do ser humano, por isso quando escreve sobre as necessidades, faz referências como “realidade estranha ao mundo”, ou a realidade que está “acima deste mundo”. Desta forma, para ela, aqueles que estão voltados a esta outra realidade, que direcionam sua atenção e amor para as coisas que estão acima deste mundo, esses seres humanos reconhecem a obrigação que têm para com aqueles que estão em necessidade, sofrendo privações da alma ou do corpo, independente de quem estes sejam. (WEIL, 1957). Mas vale ressaltar que agir de acordo com a obrigação não deve ser atitude apenas destes, pois todos os seres humanos têm obrigações uns para com os outros. (WEIL, 2001a).

A obrigação conecta, vincula os seres humanos, e ela só é cumprida quando o respeito é expresso. Ele só pode ser expresso “mediante as necessidades terrestres do homem”. (WEIL, 2001a, p. 10). A necessidade da fome, essa chaga aberta que segue sangrando e dizimando tantas vidas, é, para Simone Weil, a necessidade física que corresponde à obrigação mais evidente e que tem que servir de modelo para os outros deveres para com o ser humano. Simone Weil elabora, a partir da necessidade física da fome, as necessidades da alma (morais). Assim como é uma obrigação não deixar um ser humano passar fome, também é uma obrigação saciar neles as necessidades da alma. “É, portanto, uma obrigação eterna para com o ser humano não o deixar passar fome, quando se tem ocasião de socorrê-lo.” (WEIL,

⁵ Cf texto original: “La possibilité d'expression indirecte du respect envers l'être humain est le fondement de l'obligation. L'obligation a pour objet les besoins terrestres de l'âme et du corps des êtres humains quels qu'ils soient. À chaque besoin répond une obligation. À chaque obligation correspond un besoin”. (tradução nossa).

2001a, p. 10). Em relação à lista das obrigações, ela deve estar alinhada à lista das necessidades humanas. Simone Weil se refere às necessidades humanas que são vitais, a exemplo da fome. Segundo ela, algumas necessidades são físicas e outras têm relação com a vida moral. É fácil detectar as necessidades físicas, elas dizem respeito à “proteção contra a violência, moradia, roupas, calor, higiene, cuidados em caso de doença.” (WEIL, 2001a, p.11).

As necessidades da vida moral também são terrestres, e assim sendo, “se não forem satisfeitas, o homem cai pouco a pouco num estado mais ou menos análogo à morte, mais ou menos próximo de uma vida puramente vegetativa.” (WEIL, 2001a, p. 11). Essas necessidades relativas à vida moral, diferentemente das necessidades físicas, são muito difíceis de reconhecer e enumerar. “Mas todo o mundo reconhece que existem. (...) Todo o mundo tem consciência de que há crueldades que atingem a vida do homem sem atingir seu corpo. São as que privam o homem de um certo alimento necessário à vida da alma.” (WEIL, 2001a, p. 11). Todas as obrigações têm sua origem nas necessidades vitais do ser humano. A filósofa chama atenção para o fato de que as necessidades da alma não podem ser confundidas “com os desejos, caprichos, fantasias, vícios.” (WEIL, 2001a, p. 13). Há uma distinção importante entre o que é essencial e o que é acidental, que deve ser observada.

Simone Weil elabora quatorze necessidades da alma, para, a partir delas, conceber as obrigações que os seres humanos têm para com cada necessidade. São elas, a ordem, a liberdade, a obediência, a responsabilidade, a igualdade, a hierarquia, a honra, o castigo, a liberdade de opinião, a segurança, o risco, a propriedade privada, a propriedade coletiva e a verdade.

A primeira necessidade da alma é a ordem, “um tecido de relações sociais tal que ninguém seja coagido a violar obrigações rigorosas para executar outras obrigações.” (WEIL, 2001a, p. 13-14). O sentimento das obrigações vem de um desejo do bem, que existe em todos os homens. Ela cita como exemplo a beleza da ordem do universo e a beleza de uma obra de arte, e diz que a contemplação de tais realidades “pode manter-nos no esforço de pensar continuamente na ordem humana que deve ser nosso primeiro objeto.” (WEIL, 2001a, p. 15). Poderemos ter esperança, se “mantivermos incessantemente presente no espírito o pensamento de uma ordem humana verdadeira.” (WEIL, 2001a, p. 15).

As necessidades são diferentes dos desejos, vícios e fantasias, em primeiro lugar, por que são limitadas. Os alimentos do corpo ou da alma, diz ela, em determinado momento saciam. Em segundo lugar, as necessidades se diferenciam dos desejos porque elas se organizam “em pares de contrários, e devem combinar-se num equilíbrio.” (WEIL, 2001a, p.

16). As necessidades da alma precisam de intervalo, e nesse intervalo ocorre o equilíbrio, como no exemplo citado, que se refere ao fato de que sobre a necessidade do alimento é preciso intervalo entre uma refeição e outra. Sobre as necessidades da alma, também. As necessidades contrárias se satisfazem, gerando assim o equilíbrio. Uma complementa a outra.

Assim, a necessidade da ordem está acima das outras no sentido de importância, porque é ela que determina o equilíbrio nas relações entre os seres humanos.

Sobre a liberdade, Simone Weil diz que ela “consiste numa possibilidade de escolha.” (WEIL, 2001a, p. 16). Uma possibilidade real. Devido às regras que regem a vida coletiva, as escolhas ficam limitadas. Sendo assim é necessário que as regras sejam razoáveis e simples para que se compreenda sua utilidade e as necessidades que as demandaram. É necessário também que as regras emanem de uma autoridade que seja amada, e que elas sejam estáveis, sejam poucas e sejam gerais. (WEIL, 2001a, p. 16). Desta forma, a liberdade é total na consciência, ainda que limitada nos fatos, pois se as regras se incorporam à pessoa, ela não tende a ficar refletindo sobre as possibilidades proibidas, e nem precisa rejeitá-las. No entanto, não se desfruta da liberdade quando existem muitas possibilidades de escolha, de forma a prejudicar a utilidade coletiva.

A próxima necessidade, alimento necessário à alma citado por Simone Weil é a obediência. O caráter descrito sobre a obediência não tem relação com uma primeira ideia que possa ocorrer, carregada de um sentido de submissão. A obediência descrita pela filósofa só pode existir mediante o consentimento. Se não houver consentimento, ela se transforma em escravidão. Existe obediência com relação a regras, e obediência a seres humanos que sejam vistos como chefes. É importante ter consciência e principalmente aos chefes reconhecerem que o consentimento é a mola propulsora da obediência, e não o medo do castigo, ou promessas de recompensas. Assim a obediência escapa do cerco da submissão, da servilidade. Quem comanda também obedece, diz Simone Weil, pois a hierarquia não faz de um maior e de outro menor. E a quem está à frente da organização social, diz ela, é preciso que seja mais do que um chefe; seja um símbolo. Precisam de limites em sua liberdade, mais ainda do que as outras pessoas. O chefe teria pessoas acima dele também, por isso também obedece. Nesse modelo, não há tirania, mas uma relação de equilíbrio entre todos, sem desigualdades que oprimam alguns e coloquem outros em situação de ditadores.

Um povo submetido à tirania de seu opressor fica privado da liberdade e da obediência, visto que não podem mais escolher dar o seu consentimento interno a quem o governa com injustiça e crueldade.

A obediência consentida é aquela que se dá a uma autoridade porque se considera que ela é legítima. Não é possível em relação a um poder político estabelecido mediante conquista ou golpe de Estado, nem em relação a um poder econômico fundado sobre o dinheiro.⁶ (WEIL, 1957, p. 73).

O consentimento é gratuito, é interno, não pode ser forçado, vendido por meio de promessas que suponham algum ganho. Quando não é possível haver o consentimento, não há também a obediência, apenas uma realidade doentia, resultado dessa fome de obediência não saciada. “Mil sinais mostram que os homens de nossa época tinham, há muito tempo, fome de obediência. Mas aproveitou-se disso para lhes dar a escravidão.” (WEIL, 2001a, p. 18). A realidade do governo tirânico de Hitler é um exemplo do que Simone Weil descreve.

Vemos nestas duas necessidades da alma, um par de contrários que se complementam e equilibram. A obediência consentida e a liberdade são necessárias à alma humana, de igual forma, sem que nenhuma se sobreponha à outra.

A responsabilidade é outra necessidade que a alma humana tem, bem como o sentimento de ser útil. Simone Weil usa como exemplo o desempregado, como alguém que sofre dessa privação. Mesmo que receba ajuda para se sustentar, há uma falta interior e maior que os socorros externos de solidariedade não podem comportar, porque no que tange a vida econômica, ele se percebe como invisível, um ninguém. A todo ser humano deve ser ofertado esse alimento para a alma, que compreende uma realização interior ao poder contribuir com decisões, resolver situações, sentir-se comprometido com algo. A filósofa acrescenta também uma observação referente a quem tem uma “personalidade um pouco forte”, que a estes a necessidade de iniciativa para ser saciada, pode chegar à necessidade de comando, no sentido de que esses seres humanos tem uma tendência inclinada ao comando, uma capacidade aguçada para estar à frente de alguns grupos, movimentos, e conduzi-los. É preciso que haja ocasião a eles de saciar esta necessidade.

A igualdade, outra necessidade vital da alma humana, segundo Simone Weil,

Consiste no reconhecimento público, geral, efetivo, expresso realmente pelas instituições e costumes, de que a mesma quantidade de respeito e de atenções é devida a todo ser humano, porque o respeito é devido ao ser humano como tal e não tem graus. (WEIL, 2001a, p. 20).

De acordo com a concepção de ser humano de Simone Weil, o respeito deve ser o mesmo para todos, pelo fato de ele ser um ser humano. Isto basta, e nenhuma condição ou

⁶ Cf texto original: “L'obéissance consentie est celle qu'on accorde à une autorité parce qu'on estime qu'elle est légitime. Elle n'est pas possible à l'égard d'un pouvoir politique établi par conquête ou coup d'Etat, ni à l'égard d'un pouvoir économique fondé sur l'argent.” (tradução nossa).

diferença são suficientes para nivelar o respeito ao ser humano em graus diferentes. Existem diferenças que são inevitáveis entre os seres humanos como, por exemplo, a função profissional. No entanto essa diferença e toda e qualquer outra diferença que possa existir, não é relativa ao grau de respeito, que deve ser o mesmo para todos. A igualdade quanto ao respeito devido a todo ser humano é uma necessidade da alma que jamais pode ser ignorada, pois se isto ocorrer, a desigualdade toma grande proporção desajustando, desequilibrando as relações sociais.

Se houver igualdade de possibilidades, haverá esperança de forma igual para todos. Esperança de desenvolver alguma função à qual aspire, esperança de desenvolver-se por meio do acesso à educação oferecida de forma igual a todas as crianças, não importando sua nacionalidade, sua origem, sua etnia. As diferenças reais que são imutáveis não podem ser motivo de discriminação e opressão, nem as condições mutáveis, como a condição social.

Simone Weil, atenta às diferenças que existem na sociedade e no universo como um todo, procura alguma forma de harmonizar a igualdade e a diferença. Uma forma que ela apresenta é a proporção, que é definida como “a combinação da igualdade e da desigualdade” (WEIL, 2001a, p. 21), e que é, no universo inteiro, o único fator de equilíbrio. A proporção aplicada ao equilíbrio social destinaria a cada ser humano as responsabilidades relativas ao papel que desempenha socialmente, de acordo com o poder que cada um possui. Para um patrão e um operário que cometessem alguma falta (do operário para com o patrão ou do patrão para com os operários), a pena seria diferente, proporcional ao poder de cada um sobre o outro. Assim, a pena do patrão deve ser maior que a do operário. E aos demais operários este funcionamento deve ser conhecido, eles devem saber que é assim. Simone Weil também afirma que para isto ocorrer é necessário que haja uma organização que possibilite o desfecho proposto por ela. Esta organização diz respeito inclusive à elaboração de leis que façam cumprir as penalidades, os castigos proporcionais ao nível social, que será importante para determinar a pena. Ela também afirma que para quem exerce altas funções públicas, o rigor das penalidades deve ser muito maior.

Uma outra forma que ela encontra de tentar harmonizar a igualdade à diferença, “é retirar às diferenças tanto quanto possível todo caráter quantitativo. Onde há somente diferença de natureza, não de grau, não há nenhuma desigualdade.” (WEIL, 2001a, p. 21) Quando o dinheiro é usado como medida de todas as coisas, diz ela, o “veneno da desigualdade” é disseminado. Esta desigualdade é exemplo de uma desigualdade móvel, que não é inerente às pessoas, mas de qualquer forma ela precisa ser considerada, porque é uma presença inegável.

Simone Weil, naquele período histórico, quase meados da década de 1940, apresenta um olhar que anos mais tarde veio a ganhar força e reconhecimento, que é o respeito às diferenças, no que tange a diversidade, que não diminui ninguém, não exclui, não domina, mas ao contrário, uma diversidade que valoriza a diferença do outro enquanto subjetividade que o caracteriza, e o faz ser quem ele é. Quando a diversidade do ser humano (profissional, social, econômica, étnica entre outras) é reconhecida e respeitada, ao invés de ser motivo para opressão, discriminação e injustiça, a igualdade pode se tornar uma realidade.

A igualdade é tanto maior quanto as diferentes condições humanas são vistas como sendo, não mais ou menos uma do que a outra, mas simplesmente outras. Que a profissão de mineiro e a de ministro sejam simplesmente duas vocações diferentes, como as de poeta e matemático. Que as durezas materiais ligadas à condição de mineiro sejam consideradas em honra dos que as sofrem. (WEIL, 2001a, p. 22)

Simone Weil cita o exemplo da guerra para descrever o equilíbrio nas condições sociais que surge se o exército tem o espírito que convém àquela situação, e o general, da mesma forma, se orgulha da responsabilidade que possui. Soldado e general, ambos são felizes com a responsabilidade que tem, e ambos admiram-se mutuamente. Quando esse equilíbrio ocorre, as desigualdades são superadas pela igualdade. Fazendo uma analogia ao exemplo dado por Simone Weil, podemos citar uma outra situação, específica deste momento histórico de pandemia de COVID-19, que é o cenário vivido pelos profissionais de saúde (alusivo à guerra). Em emergências de hospitais com lotação de pessoas infectadas muito superior ao que seria possível, encontram-se “soldados” e “generais”, de forma igualitária, buscando preservar vidas. Enfermeiros, médicos, assistentes sociais juntamente com suas chefias, estão todos no “campo de batalha”, porque este é o espírito que convém a esta situação, na qual a exaustão é real, mas o sentimento de responsabilidade é maior. O profissional da assistência social que antes via a sua chefia apenas em seu gabinete, agora a encontra no mesmo “campo de batalha” em que atua diariamente, nas salas de emergência lotadas. Apesar da desolação diante de tantas vidas que se perdem, ainda assim pode-se dizer que há felicidade e orgulho por parte do profissional que agora se percebe visto sob o prisma da consideração. Um reconhece no outro o “espírito” maior que move a sua ação, e este reconhecimento produz um sentimento de companheirismo e irmandade. Esse sentimento substitui o que antes vigorava, a opressão e a submissão, realidades que distanciam o elo humano interno que vincula um e outro. Nesta nova perspectiva, sua chefia se orgulha dele e ele se orgulha de sua chefia. Aqui vemos ocorrer o equilíbrio de que Simone Weil fala. E

consequentemente, a igualdade. As diferenças hierárquicas nesse momento são suprimidas pela igualdade. Não seria inoportuno dizer que em tempos de tragédias humanitárias, muitas vezes, o respeito, a atenção, o reconhecimento e a consideração pelo outro inauguram (ou podem inaugurar) uma outra forma menos desigual de se viver.

Outra necessidade vital da alma humana é a hierarquia. Ao abordarmos a categoria da hierarquia, inicialmente faz-se necessário observar que a hierarquia para Simone Weil não carrega o sentido de submissão, de dominação, conforme ideias construídas e alicerçadas em nossa sociedade. Pela lente do senso comum, nossa contemporaneidade pode relacionar imediatamente hierarquia com submissão, com seres humanos superiores a outros, com relações de dominação; no entanto não é este o sentido da categoria de hierarquia que Simone Weil evoca e aborda como uma necessidade da alma humana. A noção de hierarquia que Simone Weil propõe diz respeito ao reconhecimento que se tem para com outro ser humano. A hierarquia está relacionada aos valores do outro; é o reconhecimento de um valor moral superior no outro, pelo qual o outro é reconhecido e admirado como exemplo ou modelo a seguir. Por exemplo, um aluno que reconhece o valor de seu professor, que o admira. A hierarquia não está na submissão do aluno ao professor por uma obediência imposta, mas sim no reconhecimento do aluno para com o professor, pelos valores morais que o professor possui. O aluno valoriza, admira o mestre por que o reconhece enquanto professor que é, por que o tem como referência. É neste sentido que Simone Weil refere-se à categoria da hierarquia.

Esta elucidação é necessária para não correremos o risco de interpretar de forma equivocada o sentido com o qual Simone Weil aborda a categoria da hierarquia.

De acordo com a filósofa, “A hierarquia é a escala das responsabilidades.”⁷ (WEIL, 1957, p. 72) A hierarquia se realiza por meio do desejo de se dedicar à alguém superior. A hierarquia fornece àqueles considerados superiores, um caráter de símbolo. Há certa devoção a essas pessoas, mas isto não tem relação com o poder que exercem. A devoção não é para com a pessoa, mas para com o símbolo que ela representa. Essa distinção é importante porque se a devoção for para com a pessoa em si, a hierarquia perde seu significado e dá lugar a um sistema de opressão e dominação. A pessoa que possui essa especificidade de símbolo para os outros precisa ter consciência de sua função, saber que não é ela, mas o que ela representa ali, que é objeto de veneração. A hierarquia é a necessidade que complementa a igualdade.

⁷ Cf texto original: “La hiérarchie est l'échelle des responsabilités.” (tradução nossa)

Ambas formam um par de opostos, que se complementam e se equilibram, tornando saudáveis as relações.

A alma humana também tem fome de honra, e essa necessidade não pode ser satisfeita apenas por meio do respeito. Somente o respeito não basta. “...a honra tem relação com um ser humano considerado, não simplesmente como tal, mas em seu meio social.” (WEIL, 2001a, p. 23). Há, nesta necessidade, um aspecto relativo à memória, às lembranças, ao reconhecimento da história que já foi construída, e isto se dá desde que haja uma coletividade que realize tal reconhecimento. Simone Weil se reporta à realidade da opressão para explicar a forma que a honra se torna ausência na medida em que os oprimidos não obtêm reconhecimento da coletividade, se tornando assim invisíveis aos olhos da história. “Toda opressão cria uma penúria a respeito da necessidade de honra, pois as tradições de grandeza possuídas pelos oprimidos não são reconhecidas, por falta de prestígio social.” (WEIL, 2001a, p. 23). Segundo ela, esse é o efeito da conquista. Aos povos conquistados lhes é negada a satisfação da necessidade da honra. É um silenciamento imposto a quem sofre tal invasão. Da mesma forma age a opressão social. Quando a necessidade da honra não é saciada, aqueles que não conseguem ter este reconhecimento adoecem em sua alma, sua existência fica desprovida de valorização e consideração, e eles, tendo consciência de tal situação, sofrem a desventura do desrespeito e da desconsideração.

Simone Weil critica com acidez o legado da história que temos, se considerarmos tão somente os documentos históricos. Os vencidos ficaram à margem dessa história contada nos documentos, assim como os povos oprimidos que foram submetidos. A memória proveniente dos documentos históricos perde pelo caminho muitos e muitos seres humanos que são dignos de honra. Mas foram esquecidos. “A história está fundada sobre os documentos. (...) Ora pela natureza das coisas, os documentos emanam dos poderosos, dos vencedores. Assim, a história não é outra coisa senão uma compilação dos depoimentos feitos pelos assassinos relativamente a suas vítimas e a si mesmos.” (WEIL, 2001a, p. 203). Aos esquecidos da história, a necessidade da honra não foi satisfeita.

Para Simone Weil só existe uma circunstância na qual o ser humano deve ficar sem a consideração social: o crime. Mas ainda assim, a pessoa pode ser reintegrada por meio do castigo, que é também uma necessidade da alma.

O castigo é a necessidade da alma que se complementa com a honra. Existem duas espécies de castigo, o disciplinar e o penal. O disciplinar tem a função de evitar o crime, e o penal é o mais necessário à alma. “Pelo crime um homem coloca a si próprio fora da rede de obrigações eternas que vincula cada ser humano a todos os outros.” (WEIL, 2001a, p. 24).

Desta forma o castigo tem uma função de grande virtude, que é reintegrar a pessoa que cometeu o crime à lei, ao meio social. O castigo, segundo Simone Weil, é uma forma de demonstrar respeito para com aquele que infringiu a lei, visto que por meio do castigo a pessoa tem a oportunidade de ser reconsiderada.

A filósofa alerta para o fato de que a satisfação dessa necessidade só pode ocorrer se o código penal não for um processo de coerção, pelo terror, mas sim que ele deve ter um caráter solene e sagrado. (WEIL, 2001a, p. 24) O castigo deve ser aplicado respeitando o ser humano como tal, com um propósito edificante de restituir novamente a sua honra. O castigo precisa ser visto e executado como uma honra, e jamais como uma humilhação. É uma forma de educação oferecida àquele que cometeu um crime. Ela também afirma que o castigo pressupõe que haja um sofrimento acompanhado na lembrança, “por um sentimento de justiça.” (WEIL, 2001a, p. 25) Pelo castigo o sentimento de justiça deve ser despertado naquele que cometeu um delito, pois assim o castigo tem eficácia real e transformadora no interior do ser humano, devolvendo-lhe a honra que ele mesmo perdeu ao se colocar fora da lei.

A próxima necessidade da alma elencada por Simone Weil é a liberdade de opinião. A necessidade de expressão, diz ela, para toda opinião, é uma necessidade para a inteligência, e assim, para a alma. A liberdade de opinião, destaca a filósofa, é relativa ao ser humano, não ao local, espaço, onde o ser humano desempenha uma função. “A liberdade de opinião é devida unicamente, e sob reservas, ao jornalista, não ao jornal: pois só o jornalista possui a capacidade de formar uma opinião.” (WEIL, 2001a, p. 29). A liberdade é uma necessidade da inteligência, e esta diz respeito ao ser humano em sua singularidade, não à coletividade. Ela diz que “a proteção da liberdade de pensar exige que seja proibido por lei a um grupo de expressar uma opinião. Porque quando um grupo se põe a ter opiniões, tende inevitavelmente a impô-las a seus membros.” (WEIL, 2001a, p. 30). Para ela quando não é o “eu”, mas o “nós” quem está à frente da expressão dos pensamentos, a inteligência tem fim, e consequentemente o amor pelo bem também.

Simone Weil ao se posicionar de tal forma, sugere inclusive que os partidos políticos⁸ devam desaparecer, já que representam justamente a opinião do coletivo em detrimento da inteligência individual. Ela defende que as pessoas possam organizar-se em agrupamentos

⁸ Simone Weil escreveu um texto dedicado a este tema, que foi publicado recentemente no livro de mesmo título, pela editora Âyiné: WEIL, Simone. *Pela supressão dos partidos políticos*. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2016.

para defender interesses, mas isto não deve ocorrer com relação a ideias, pois aqui não haveria liberdade de opinião. “A liberdade não convém senão ao ser humano.” (WEIL, 2001a, p. 35)

Outra necessidade da alma é a segurança. Por meio dela, a alma fica livre do medo e do terror, que diz a filósofa, são venenos quase mortais. (WEIL, 2001a, p. 35). Aquele que vive sob o jugo do medo, seja qual for a causa, definha aos poucos, perde a vivacidade de seu ser e oprimido adoece a alma. “É uma semiparalisia da alma.” (WEIL, 2001a, p. 36).

Em um contraponto à segurança, Simone Weil apresenta o risco como outra necessidade da alma. As duas se complementam, segurança e risco. Ao mesmo tempo em que é necessário viver em segurança, é necessário também viver sob o risco, e assim como a falta de segurança leva a uma paralisia da alma, a falta de risco também provoca paralisia, de forma diferente, é certo, aqui uma paralisia causada pelo tédio. Não se pode ignorar o risco para se proteger do medo e do terror. Deve-se, isto sim, manter alguma porção de risco para conservar viva a coragem, e não sucumbir sob o peso do medo e outras opressões.

Simone Weil argumenta que a alma humana precisa ter objetos que sejam como uma extensão de si. Nesse sentido, ela cita outra necessidade da alma, a propriedade privada. Como exemplo usa a figura do jardineiro, que tendo trabalhado durante um tempo no jardim, sente que ele é seu. “Se a propriedade privada for reconhecida como uma necessidade, isso implica para todos a possibilidade de possuir outra coisa além dos objetos de consumo corrente.” (WEIL, 2001a, p. 37). Para ela é importante que as pessoas sejam proprietárias de suas casas, ainda que haja uma variação quanto às modalidades dessa necessidade, de acordo com as circunstâncias.

A propriedade coletiva também é uma necessidade da alma de acordo com Simone Weil. Ela diz que “Trata-se de um estado de espírito mais do que de uma disposição jurídica. Onde há verdadeiramente uma vida cívica, cada qual se sente pessoalmente proprietário dos monumentos públicos, dos jardins, ...” (WEIL, 2001a, p. 37). Todos devem ter acesso a esses bens, e além do Estado, toda espécie de coletividade deve propiciar esta satisfação. Não há vínculo entre a propriedade e o dinheiro. E de acordo com a filósofa, as leis relativas à propriedade são sempre melhores na medida em que “tirarem partido das possibilidades encerradas nos bens deste mundo para a satisfação da necessidade de propriedade comum a todos os homens.” (WEIL, 2001a, p. 38). É preciso, diz ela, que haja uma transformação em nome do princípio de propriedade, com relação à forma que ocorre a aquisição e a posse.

Outra necessidade da alma abordada por Simone Weil é a verdade, que complementa de forma a equilibrar, a liberdade de opinião. Essa necessidade, a verdade, de acordo com Simone Weil, “é mais sagrada do que qualquer outra. No entanto, jamais é mencionada.”

(WEIL, 2001a, p. 38). Não se pode oferecer a mentira aos homens, ao se escrever em jornais, livros. Não se pode dar-lhes de comer a falsidade, diz ela. (WEIL, 2001a). Segundo Simone Weil, as pessoas desconfiam dos jornais, mas a desconfiança apenas não resolve a mentira que por acaso esteja impressa ali. Se há mentira, isto constitui um crime e deve ser punido.

A punição com relação à mentira, ao erro, contribui para que a necessidade da verdade seja satisfeita. E aos juizes, aqueles que executarão tal julgamento, é necessário que sejam imparciais, além de que necessitam receber não uma educação jurídica, mas uma educação espiritual primeiramente, e depois intelectual. Para ela, eles precisam se acostumar a amar a verdade. “Não há nenhuma possibilidade de satisfazer num povo a necessidade de verdade, se não se puder achar para este fim homens que amem a verdade.” (WEIL, 2001a, p. 41).

Conforme Simone Weil, “O enraizamento⁹ é talvez a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana. É uma das mais difíceis de definir.”(WEIL, 2001a, p.43). Ela dedica ao conceito de enraizamento muita atenção, inclusive é este o título de sua última obra. Para ela é fundamental que o ser humano seja uma pessoa enraizada, tenha propriedade sobre sua história, sobre a história ao seu redor, sobre a comunidade da qual faz parte. “Cada ser humano precisa ter múltiplas raízes. Precisa receber a quase totalidade de sua vida moral, intelectual, espiritual, por intermédio dos meios dos quais faz parte naturalmente.” (WEIL, 2001a, p. 43). É justamente este “fazer parte”, considerar-se parte de algo, ou da história, que confere sentido à existência do sujeito. O contrário, no desenraizamento, o sujeito apenas “está”, mas não “é”, ou seja, a pessoa perde a sua condição de sentir-se parte, de ter um passado, memórias que construíram aquele sujeito. O sujeito é quem é devido à história vivida, às suas memórias, às memórias dos que o cercaram, dos locais por onde esteve. O sujeito é uma complexidade de fatores que no fim o constituem, e que são justamente eles, as raízes de seu ser. Um ser enraizado é um ser que tem propriedade sobre si, sua história, seu povo, sua vida. É alguém que sabe de si, que se reconhece e é reconhecido pelos outros. Emmanuel Gabellieri¹⁰ diz, em seu artigo “Enraizamento e encarnação: dimensões do diálogo

⁹ Dedicaremos maior atenção ao estudo dos conceitos enraizamento e desenraizamento no segundo capítulo deste escrito.

¹⁰ Cf. as obras: GABELLIERI, E. Être et don. Simone Weil et la philosophie. Louvain, Paris : Peeters, 2003; GABELLIERI, E. Penser le travail avec Simone Weil. Nouvelle cite, 2018. Cf também a resenha de Fernando Rey Puente sobre a obra de Gabellieri, Être et don. Simone Weil et la philosophie: “Emmanuel Gabellieri, Être et don. Simone Weil et la philosophie. Éditions de l’Institut Supérieur de Philosophie Louvain-la-Neuve/Éditions Peeters: Louvain/Paris, 2003. 581p.” *Kriterion: Revista de Filosofia, Belo Horizonte*, n° 110, dez/2004. p. 365-371.

intercultural e inter-religioso em Simone Weil”, publicado na obra *Simone Weil e o Encontro Entre as Culturas* (2009), organizada por Maria Clara Bingemer, que:

Assim, o enraizamento não significa a sacralização de um lugar, mas o fato de habitar no mundo a partir de um meio de vida original, e de ter necessidade desse meio de existência, desse meio vital permitindo à vida ser protegida, se nutrir, se construir, para se orientar no mundo. Ele designa a estrutura da existência encarnada no sensível, qualquer que seja o lugar de encarnação desta. (GABELLIERI in: BINGEMER, 2009, p.109)

O conceito de desenraizamento desenvolvido por Simone Weil pode ser compreendido com relação ao ser humano mediante situações e locais em que está, mas também existe o desenraizamento vivido pelas coletividades. O desenraizamento pode ocorrer devido a conquistas militares, ao poder do dinheiro, à dominação econômica, às relações sociais (WEIL, 2001a, p.44). Weil fala mais detalhadamente sobre o desenraizamento operário, o desenraizamento camponês, e o desenraizamento relativo à nação. Em cada qual há um processo que descaracteriza o ser humano, que retira dele o que lhe era a raiz, o fundamento, as suas bases. O desenraizamento provoca um corte, uma ruptura, uma desconexão do próprio ser humano com a sua originalidade.

O desenraizamento é de longe a doença mais perigosa das sociedades humanas, pois multiplica-se a si mesmo. Seres verdadeiramente desenraizados não tem senão dois comportamentos possíveis: ou caem numa inércia da alma quase equivalente à morte, como a maior parte dos escravos no tempo do Império Romano, ou se jogam numa atividade que tende sempre a desenraizar, frequentemente pelos métodos mais violentos, aqueles que ainda não o estão ou não o estão senão em parte. (WEIL, 2001a, pp. 46-47).

Esta necessidade da alma humana, o enraizamento, existe quando um ser humano tem propriedade sobre sua vida, tem inteireza em seu existir. Em sua vida há sentido, há uma força interna que advém justamente de suas raízes, e que possibilita viver a condição de potência que se é, pelo fato de que a força que o nutre torna possível a sua realização enquanto ser humano no tempo presente e além, no tempo futuro. O ser enraizado gesta esperança, carrega em sua prática diária o amanhã que se constrói a partir de seu viver e de seu ser. O enraizamento é condição para uma vida digna, onde o ser humano seja inteiro em sua humanidade, sem o sofrimento de qualquer situação adversa que o avilte enquanto humano que é, enquanto vida que é. O enraizamento fornece os alicerces necessários para que a estrutura da vida se realize plenamente, em todas as suas dimensões.

Simone Weil fala que o bem e o mal de uma sociedade dependem do consentimento e da rejeição da obrigação, ao mesmo tempo em que também depende da forma que se distribui

o poder entre aqueles que consentem e aqueles que rejeitam tal comportamento. (WEIL, 1957). Alguns escolhem agir de acordo com esse modo de conduzir as suas atitudes, no sentido de proceder responsabilmente para com as necessidades; já outros rejeitam esse modo de agir ético que é a obrigação, e daí decorre todo tipo de injustiça, violência, opressão. Numa sociedade onde os seres humanos não aderem a esse modo de ser e agir, não há equilíbrio, justiça, equidade. Esta necessidade de agir em conformidade com as obrigações é indispensável aos governantes, e a todos aqueles que exercem alguma função pública ou privada, que têm em suas mãos a coletividade. É um crime não cumprir com as obrigações quando se tem o poder perante outras vidas humanas portadoras de necessidades. “Um governo cujos membros cometem esse crime ou o autorizam é traidor de sua função.”¹¹ (WEIL, 1957, p. 71). Simone Weil, por meio de sua instigante *parresia*, aponta o dedo para um crime que não cessa de ser praticado, a exemplo de países cujos governantes usando indevidamente do poder que lhes foi confiado, não agem de acordo com uma conduta ética que promova a dignidade do povo, satisfazendo-lhe as suas necessidades do corpo e da alma, mas sim governam para interesses particulares. “Um país não é inocente desse crime se a opinião pública, sendo livre de expressar-se, não culpa a existência de tal prática...”¹² (WEIL, 1957, p. 71). Simone Weil assinala a importância da opinião pública em denunciar tais crimes, pois o silêncio nesse caso é combustível que aumenta e torna veloz cada vez mais o descaso, a indiferença e a negação das obrigações. Nos *Escritos de Londres*, em seus *Fragmentos e Notas*, Simone Weil afirma:

E se perguntarmos: "Quem é obrigado?" Devemos responder: "Cada homem, segundo as possibilidades que lhe são dadas pela situação em que se encontra". E se perguntarmos: "Quem precisa?" Todos os homens. O que não é universal em essência, embora as formas possam ser variáveis, não é uma necessidade. Esta fórmula é absoluta como princípio e flexível como vida.¹³(WEIL, 1957, p. 152).

Assim sendo, as noções de obrigação e necessidade delineadas por Simone Weil se apresentam como pilares de singular relevância para quando se quer pensar uma sociedade que seja conduzida por uma outra forma de vida que priorize a ética da obrigação enquanto

¹¹ Cf. texto original: “Un gouvernement dont les membres commettent ce crime ou l'autorisent au-dessous d'eux est traître a sa fonction.” (tradução nossa).

¹² Conferir texto original: “Un pays n'est pas innocent de ce crime si l'opinion publique, étant libre de s'y exprimer, n'en blâme pas la pratique courante...” (tradução nossa)

¹³ Conferir texto original: “Et si on demande : “Qui est obligé ?” il faut répondre : “Chaque homme, selon les possibilités que lui donne la situation où il se trouve”.

Et si on demande : “Qui a besoin ?” Tous les hommes. Ce qui n'est pas universel par essence, bien que les formes puissent être variables, n'est pas un besoin. Cette formule est à la fois absolue comme un principe et souple comme la vie. (tradução nossa).

comprometimento, responsabilidade para com o outro, em detrimento de uma orientação baseada nos interesses individuais que não conseguem assumir as necessidades terrestres como obrigação de cada um e cada uma. Essa outra sociedade, conduzida por esta outra forma de vida, conforme pensou e se comprometeu Simone Weil, ainda está em construção.

1.5 – Obrigação e liberdade

Tentaremos fazer uma relação entre a noção de obrigação desenvolvida anteriormente, com a noção de liberdade em Simone Weil. Para isto primeiramente pesquisaremos em um ensaio da filósofa, a sua compreensão da liberdade, que ela desenvolve ao longo da sua análise sobre a opressão social. Em seu ensaio intitulado *Reflexões sobre as causas da liberdade e da opressão social*, escrito em 1934, publicado em sua obra *Opressão e Liberdade* (2001b), além de sua crítica ao marxismo, Simone Weil faz uma análise detalhada dos mecanismos da opressão, da forma que o poder age subjugando uns e possibilitando a dominação por parte de outros. Ela afirma que a opressão se exerce pela força, mas a força e a opressão são duas. É necessário compreender, diz ela, a natureza da força, “que determina se ela é ou não opressiva.” (WEIL, 2001b, p. 84). A opressão procede, por um lado, da existência de privilégios, mas eles não bastam para determinar a opressão. Um outro fator, de acordo com Simone Weil que existe é a luta pelo poder. “De uma maneira geral, entre seres humanos, as relações de dominação e de submissão não sendo jamais plenamente aceitáveis, constituem sempre um desequilíbrio sem remédio e que se agrava perpetuamente;” (WEIL, 2001b, p. 89). A filósofa busca, ao pensar a realidade da opressão, bem como também o faz com relação a outras realidades que infringem a dignidade humana, refletir e propor caminhos onde haja equilíbrio, e não a desarmonia citada que surge sempre que uns dominam e outros são submissos. Simone Weil afirma que “A história humana é a história da escravização que faz dos homens, tanto opressores quanto oprimidos, simples joguetes dos instrumentos de dominação que eles próprios fabricaram...” (WEIL, 2001b, p. 91). Ninguém escapa a este processo desencadeado pela luta pelo poder, todos, oprimidos e dominadores são de alguma forma, partícipes desta realidade. “Uma vez que a sociedade está dividida entre homens que ordenam e homens que executam, toda vida social está condenada pela luta pelo poder...” (WEIL, 2001b, p. 93).

Segundo Simone Weil, o homem primitivo era escravo porque suas ações não eram reguladas pelo seu próprio pensamento, “mas pelos costumes e caprichos igualmente incompreensíveis de uma natureza que ele não pode senão adorar com uma submissão

cega.”(WEIL, 2001b, p. 102). Esse processo de submissão se perpetua em nossos dias, quando vemos no trabalho a atitude de tomar posse da natureza e manipulá-la a fim de se satisfazer necessidades, não a partir de uma motivação e desejo internos, mas a partir de algo externo, que o submete, a partir de um mecanismo de opressão. Esse movimento continua ocorrendo no trabalhador moderno. O progresso soa como uma ilusão, pois na luta pelo poder, de forma particular nas relações de trabalho, a dominação e a submissão não foram equilibradas possibilitando igualdade, mas encontraram novas formas de continuar existindo. “Assim, a despeito do progresso, o homem não saiu da condição servil...” (WEIL, 2001b, p. 103). E ainda mais, Simone Weil afirma que “A impressão é de que o homem nasce escravo e de que a servidão é sua condição própria.” (WEIL, 2001b, p. 107).

Mas, apesar da realidade de servidão na qual ainda nos encontramos, o fato de saber, de ter consciência dessa realidade, de como ela ocorre, de quem somos nós dentro dessa engrenagem, enfim, o fato de o indivíduo conseguir pensar por si próprio a sua condição, mesmo que sendo trágica, é uma janela que se abre dentro do cárcere da escravidão. É por meio do pensamento que acessamos a liberdade. Dessa forma, ainda que Simone Weil afirme a sua impressão sobre a servidão como condição própria do ser humano, ela em seguida argumenta que “E, no entanto, nada no mundo pode impedir o homem de se sentir nascido para a liberdade. Jamais, o que quer que aconteça, ele pode aceitar a servidão; pois ele pensa. Ele nunca deixou de sonhar uma liberdade sem limites... (...) é tempo de renunciar a sonhar a liberdade, e decidir-se a concebê-la.” (WEIL, 2001b, p. 107).

Em 1934 Simone Weil dá aulas de filosofia em *Roanne*, no *Lycée de Jeunes Filles*, uma escola de Ensino Médio para moças. É lá em *Roanne*, nos seus últimos meses, que a filósofa escreve o ensaio sobre o qual estamos fazendo referência, *Reflexões sobre as causas da liberdade e da opressão social*. É nesse período também que ela toma a decisão de fazer a sua experiência na fábrica, para melhor compreender esse processo sobre o qual ela está escrevendo, mas que ela precisa ver “de dentro” como funciona. Esse mecanismo da opressão que tolhe a liberdade dos operários das fábricas, que os impõe a realidade da servidão, Simone Weil decide estudar a partir de sua própria experiência enquanto operária também.

... ela buscava conciliar a organização que exige a sociedade industrial com as condições de trabalho e de vida que seriam as de um proletariado livre. Essa questão, ainda sem resposta, ela iria procurá-la no calor infernal da fábrica e na proximidade do sofrimento dos operários. (BINGEMER, 2007, p. 34).

Em dezembro de 1934 Simone Weil termina de escrever o ensaio citado, e no dia 04 do mesmo mês ela entra na fábrica. Pensamos ser importante contextualizar o momento em que as ideias que compõe o seu ensaio são produzidas, para situarmos o momento histórico vivido pela filósofa, com as suas indagações filosóficas de então, e inclusive porque no que tange à Simone Weil, sua filosofia e sua vida estão permanentemente e profundamente conectadas. É uma costura impossível de não ser tecida, visto que o seu pensamento constrói a sua ação, e a sua ação constrói o seu pensamento. A sua filosofia como forma de vida manifesta-se e realiza-se constantemente em outras experiências como esta, conforme vimos no início deste escrito.

Provavelmente devido à influência que o estoicismo teve em Simone Weil, ela observa que a liberdade exige algum esforço. O domínio, o controle de si vividos enquanto uma forma de vida pelos estóicos, está presente na filósofa. Os obstáculos exteriores servem para contribuir no exercício da disciplina, para fortalecer a capacidade de dominar a si mesmo, de forma que a liberdade não tem relação com uma satisfação cega de desejos ao comando dos impulsos. De acordo com a filósofa, “... não há domínio de si sem disciplina, e não há outra fonte de disciplina para o homem senão o esforço requerido pelos obstáculos exteriores.” (WEIL, 2001b, p. 108). A liberdade está relacionada a certo esforço. É diferente de obter o que agrada, sem esforço algum.

A verdadeira liberdade não se define por uma relação entre o desejo e a satisfação, mas por uma relação entre o pensamento e a ação; (...) a dor e o fracasso podem tornar o homem infeliz, mas não podem humilhá-lo enquanto é ele mesmo que dispõe de sua própria faculdade de agir. (WEIL, 2001b, p. 109).

Esta relação entre o pensamento e a ação é o que confere a noção real de liberdade, segundo Simone Weil. Quando o pensamento está desconectado da ação, o ser humano não é livre, mas apenas age segundo o pensamento de outrem, sem consciência de seu fazer. Assim, sua condição de escravo, e não de homem livre.

Segundo a filósofa, apesar da condição de oprimido, o ser humano pensa, e assim tem a capacidade de escolher. Um homem é escravo quando suas ações não procedem do seu pensamento, mas de fontes exteriores a ele. (WEIL, 2001b, p. 110). “O homem teria, então, constantemente em mãos sua própria sorte; ele forjaria a cada momento as condições de sua própria existência por um ato do pensamento.” (WEIL, 2001b, p. 111). Por meio de seu pensamento, o ser humano, em sua liberdade, tem a própria existência sob seu controle,

podendo fazer de sua vida, conforme diz Simone Weil, “uma perpétua criação de si mesmo por si mesmo.” (WEIL, 2001b, p. 111). Nada espera de fora, mas sim de si próprio.

O homem é um ser limitado a quem não é dado ser, como o Deus dos teólogos, o autor direto de sua própria existência; mas o homem possuiria o equivalente humano desse poder divino se as condições materiais que lhe permitem existir fossem exclusivamente obra de seu pensamento dirigindo o esforço de seus músculos. Tal seria a verdadeira liberdade. (WEIL, 2001b, p. 111).

Simone Weil diz que essa liberdade é um ideal, e não se pode encontrá-la no real, assim como não se pode conseguir fazer uma reta perfeita com um lápis. “Mas seria útil conceber esse ideal se pudermos perceber ao mesmo tempo o que nos separa dele, e que circunstâncias podem dele nos afastar ou aproximar.” (WEIL, 2001b, p. 111).

Simone Weil faz uma crítica ao pensamento metódico, no sentido de que surgiria um novo obstáculo à liberdade, se todos os trabalhos fossem submetidos ao pensamento metódico, devido à diferença entre a teoria e a ação. (WEIL, 2001b, p. 115-116). O espírito (pensamento) primeiramente deve resolver o problema teórico, e depois, por meio da ação, a solução é realizada. Ela argumenta que não se pode dizer, numa situação assim, que a ação seja metódica. Ela é, sim, conforme o método. Eles são diferentes, pois “aquele que aplica o método não tem necessidade de concebê-lo no momento em que o aplica.” (WEIL, 2001b, p. 116). Sendo assim, o que é executado não é um pensamento, mas sim “um esquema abstrato indicando uma sequência de movimentos.” (WEIL, 2001b, p. 116). Simone Weil nos conduz, desta forma, para uma melhor compreensão com relação à distância que existe entre a execução de um método e o pensamento que produziu o método. Aquele que executa o método, o trabalhador, o operário, executa uma ação que não foi determinada por ele próprio, mas que foi produzida fora dele, por outra pessoa, outro pensamento que não o seu. “... encontramos-nos diante de uma situação paradoxal, ou seja, há método nos movimentos do trabalho, mas não no pensamento do trabalhador.” (WEIL, 2001b, p. 117). Diante dessa situação, como não há método no pensamento do trabalhador, mas nos movimentos do trabalho, Simone Weil diz que houve uma transferência por parte do método, de sua sede do espírito (pensamento) para a matéria. A imagem desse quadro verifica-se nas máquinas automáticas, diz ela. O pensamento elaborou um método de ação, mas quem executa o método são as máquinas. Ela vê nessa situação um “espetáculo estranho”, porque o método se solidificou tanto no metal, que parece, diz ela, “... que são elas que pensam, e os homens ligados a seu serviço que estão reduzidos à condição de autômatos.” (WEIL, 2001b, p. 117). É de fato uma realidade que foi e continua sendo objeto de estudo e debates, esta em que o ser

humano se vê reduzido a uma porção de metal, sendo transformado por meio da relação de trabalho em coisa, e vendo a sua liberdade lhe escapar na medida em que a execução de seu trabalho se reduz à mera execução de um método que lhe é estranho, incompreensível e sem sentido. Continua estranha esta inversão de papéis, em que parece que as máquinas pensam, e o ser humano se vê como um prolongamento delas, mas que só executa. “... no ponto em que o pensamento não domina tudo, necessariamente ele desempenha um papel subordinado.” (WEIL, 2001b, p. 119).

Simone Weil aponta um caminho no qual afirma que “... o único modo de produção plenamente livre seria aquele em que o pensamento metódico se encontrasse em ação durante todo o trabalho.” (WEIL, 2001b, p. 120). Como em outros estudos seus, a filósofa nos chama a atenção para o fato de mesmo que realidades sonhadas como ideais não sejam plenamente possíveis de se realizar, é necessário ainda assim serem pensadas, não como uma fuga ilusória da realidade, mas como forma de aos poucos transformarmos situações mais opressivas, por exemplo, em realidades mais libertárias. Diz ela:

Certamente tal ideal jamais poderá ser plenamente realizável; não se pode evitar, na prática, de realizar ações que seja impossível de compreender no momento em que as realizamos, (...) Mas ao menos se pode ampliar pouco a pouco o domínio do trabalho lúcido, e isso pode se dar indefinidamente. (WEIL, 2001b, p. 120).

Um outro fator de servidão que existe, segundo Simone Weil, “é a existência, para cada um, dos outros homens. (...) esse é mesmo o único fator de servidão; só o homem pode dominar o homem.” (WEIL, 2001b, p. 120-121). Quando a sorte de um depende de outros, a sua vida escapa de suas mãos e de sua inteligência, diz ela. “... a alma cai em abismos sem fundo de desejo e de temor, pois não há limites para as satisfações e para os sofrimentos que um homem pode receber de outros homens.” (WEIL, 2001b, p. 121). Mas essa dependência não é só dos oprimidos, é também dos poderosos, embora ocorra de maneiras diferentes, já que “o homem poderoso não vive senão de seus escravos,...” (WEIL, 2001b, p. 121). Existe uma servidão pior ainda, que é aquela relativa à situação do ser humano diante da coletividade. A coletividade, diz Simone Weil, é “... algo de absolutamente abstrato, de absolutamente misterioso, de inacessível aos sentidos e ao pensamento...” (WEIL, 2001b, p. 122). Diante da coletividade, a vontade humana individual desaparece. A coletividade esmaga, apaga o ser humano na sua singularidade. Para o ser humano deixar de ser um juguete das coletividades cegas, e não continuar vivendo de forma tão passiva na sociedade em que está, “seria preciso que ele pudesse conhecê-la e agir sobre ela.” (WEIL, 2001b, p. 123).

Apesar de aparentemente as forças coletivas ultrapassarem as forças individuais, Simone Weil diz que existe uma exceção, e que esta exceção diz respeito ao pensamento. “No que concerne ao pensamento, a relação é invertida; aí o indivíduo supera a coletividade mais do que qualquer outra coisa, pois o pensamento só se forma num espírito que se encontra só diante de si mesmo; as coletividades não pensam.” (WEIL, 2001b, p. 123). É preciso considerar que o pensamento não é uma força por si mesmo, já que ele pode julgar sem, no entanto, transformar, diz a filósofa. Como todas as forças são materiais, assim também “o pensamento só pode ser uma força na medida em que é materialmente indispensável.” (WEIL, 2001b, p. 123). Para elucidar esta afirmação, ela argumenta que nada é mais individual no ser humano do que a sua faculdade de pensar, e a sociedade da qual ele depende, também depende ela do ser humano, quando precisa que ele pense. Assim, a faculdade de pensar enquanto uma força material por ser indispensável, é precisamente o instrumento que fornece ao ser humano as chaves que lhe abrem os grilhões. “Pois todo o resto pode ser imposto de fora pela força, inclusive os movimentos do corpo, mas nada no mundo pode obrigar um homem a exercer sua capacidade de pensamento nem lhe retirar o controle de seu próprio pensamento.” (WEIL, 2001b, p. 123-124). A fim de que o indivíduo não esteja mais submetido à coletividade, mas sim a coletividade ao indivíduo, cada um deveria coordenar a si próprio e aos outros, por meio de sua razão, mas sem jamais exercer o poder sobre ninguém, em uma forma de vida mais cooperativa.

...o espetáculo da obra inacabada atrai o homem livre tão poderosamente quanto o açoite move o escravo. Só uma sociedade assim seria uma sociedade de homens livres, iguais e irmãos. Os homens seriam na verdade ligados por laços coletivos, mas exclusivamente na sua qualidade de homens; eles não seriam jamais tratados uns pelos outros como coisas. Cada um veria em cada companheiro de trabalho um outro igual colocado num outro posto, e o amaria como o quer a máxima evangélica. Assim se possuiria, além da liberdade, um bem mais precioso ainda; pois se nada é mais odioso do que a humilhação e o aviltamento do homem pelo homem, nada é tão belo e tão doce como a amizade. (WEIL, 2001b, p. 125).

Novamente Simone Weil está consciente do quanto é difícil realizar este quadro idealizado por ela, mas adverte que enquanto ideal, ele pode servir “de ponto de referência para a análise e a apreciação das formas sociais reais.” (WEIL, 2001b, p. 125). Ela diz termos aqui um novo método de análise social que não é o mesmo de Marx, mas parte também das relações de produção. No entanto, diferente de Marx, aqui os modos de produção “seriam analisados em função das relações entre o pensamento e a ação.” (WEIL, 2001b, p. 126). Os trabalhos são diferentes entre si, diz ela, mas não é no que se refere ao bem-estar, conforto, ou segurança, é por alguma outra coisa que afeta a todos. Um pescador, mesmo vivendo todas as

intempéries da natureza e cansaços físicos devido à vida no mar, “tem uma sorte mais invejável do que o operário” de uma fábrica, porque o “seu trabalho se aproxima muito mais do trabalho de um homem livre...” (WEIL, 2001b, 126). Nesse sentido ela também se refere a duas situações diversas, uma em que um contra-mestre vigia uma equipe de trabalhadores de uma fábrica, e outra em que operários da construção buscam juntos, ao mesmo tempo, pensar alguma solução e resolver um problema, todos de forma igualitária, não dependendo se um deles tem ou não autoridade sobre os demais. Esta última cena representa com exatidão uma realidade de trabalhadores livres, onde ninguém tem sua liberdade tolhida pelos demais. Simone Weil afirma que “Um método que permitisse obter visões de conjunto concernindo às diversas organizações sociais em função das noções de servidão e de liberdade seria mais precioso.” (WEIL, 2001b, p. 127).

Ela aborda “três maneiras pelas quais o pensamento pode intervir na vida social; ele pode elaborar especulações puramente teóricas, (...) pode se exercer na execução; pode se exercer no comando e na direção.” (WEIL, 2001b, p. 127). Em ambos os casos é um exercício parcial do pensamento, mutilado, já que o pensamento não se realiza na sua totalidade como poderia, livre de qualquer condição imposta, mas ainda assim tal exercício “é o bastante para que aqueles que são obrigados a pensar quando desempenham sua função social conservem melhor que os outros sua forma humana.” (WEIL, 2001b, p. 127-128). Essa é uma verdade não só com relação aos oprimidos, mas com todos os outros na escala social. Oprimidos e opressores estão subjugados à cegueira da coletividade. A filósofa resume que:

... a sociedade menos má é aquela em que o comum dos homens se acha mais frequentemente na obrigação de pensar agindo, tem as maiores possibilidades de controle sobre o conjunto da vida coletiva e possui mais independência. De resto, as condições necessárias para diminuir o peso opressivo do mecanismo social se contrariam umas às outras desde que alguns limites são ultrapassados; (WEIL, 2001b, p. 129).

Simone Weil diz que é necessário, mesmo que difícil, encontrar um certo equilíbrio entre essas condições. Poderia estar aqui, nas ideias desenvolvidas em 1934, por Simone Weil, um advento do que ela viria em seu último ano de vida a eleger como as quatorze necessidades da alma, onde ela seguiu este pensamento da necessidade de equilíbrio, e as organizou de forma a buscar a harmonia, na realização das obrigações para com as necessidades elencadas por ela. Não seria uma suposição totalmente errônea e ousada esta, visto que o pensamento de Simone Weil, os temas que constituíram sua filosofia e vida não estão isolados em compartimentos separados, mas pelo contrário, considerando a sua vida de forma integral, o seu pensamento foi desenvolvendo-se e amadurecendo, mas não se

dividindo em setores historicamente afastados. Há uma coerência interna que a conduz, e isto nos leva a ponderar que seu pensamento ético, político, místico está originalmente articulado do início ao fim. De acordo com Luigi Bordin,

Sempre retorna nela as grandes questões que a solicitaram: a questão social, o problema da guerra e da reconstrução européia, a questão da técnica e da ciência, além da questão religiosa. Todas essas questões, com as quais a consciência contemporânea devia confrontar-se foram por ela pensadas e vividas como uma só. É dessa perspectiva que devem ser lidas atitudes e escolhas de sua vida que, de outro lado, apareceriam anormais, excessivas e até contraditórias. (BORDIN, 1995, p. 14).

Na reflexão sobre a liberdade em contraponto com a opressão social, Simone Weil argumenta sobre a importância de imaginarmos, projetarmos a civilização que queremos, independente do que isto pareça, e por mais distante que possa estar de uma realidade possível. “É indispensável fazer-se ao menos uma representação vaga da civilização à qual se deseja que a humanidade chegue; e pouco importa se essa representação se aproxima mais de um simples devaneio do que de verdadeiro pensamento.” (WEIL, 2001b, p. 130). Mesmo que pareça utópica, Simone Weil procura pavimentar o caminho que a humanidade está percorrendo, oferecendo subsídios para pensarmos as situações de opressão, e possibilidades de libertação.

As relações sociais seriam diretamente modeladas pela organização do trabalho; os homens se agrupariam em pequenas coletividades trabalhadoras, onde a cooperação seria a lei suprema, e onde cada um poderia claramente compreender e controlar a relação das regras às quais sua vida estaria submetida com o interesse geral. De resto, cada momento da existência traria a cada um a oportunidade de compreender e experimentar o quanto todos os homens são profundamente um,... (WEIL, 2001b, p. 132).

Nesta escrita nos concentramos na noção de liberdade a partir do ensaio *Reflexões sobre as causas da liberdade e da opressão social*, e nestas reflexões sociais, políticas, de Simone Weil, podemos refletir que a relação da liberdade com a noção de obrigação ocorre no sentido em que o ser humano consciente de sua condição, de sua faculdade de pensar vinculada à sua ação, age por meio da noção de obrigação, sabendo-se livre e responsabilizando-se segundo a sua razão, com relação às necessidades dos outros. O trabalho verdadeiro faz o ser humano livre, e o faz submisso conscientemente às necessidades. (WEIL, 2001b, p. 133). A noção de obrigação, conforme visto inicialmente, não descaracteriza a liberdade. A obrigação enquanto uma perspectiva ética que conduz as relações, precisa encontrar eco na liberdade humana, pois uma liberdade desconectada da noção de obrigação perde-se em si mesma, não reconhecendo nos outros seres humanos as necessidades com as

quais se tem deveres. A liberdade sem a noção de obrigação pode contribuir para que se perpetue o cenário de opressão social. Enquanto possibilidade de escolha, enquanto relação entre pensamento e ação, a liberdade é uma necessidade da alma, e precisa estar em sintonia com a obrigação para que contribua de forma a harmonizar as relações humanas, sociais, políticas, e não desequilibrar, em uma realidade de dominação e poder de uns sobre os outros.

Ao mesmo tempo, considerando a liberdade enquanto necessidade da alma humana compreende-se que é do campo das obrigações agir de tal forma que a liberdade do outro seja real, possível. A liberdade é uma obrigação para com todo ser humano. Por isto, conforme visto anteriormente, quando se exerce a opressão, negando a liberdade aos outros, como no caso do operário que não consegue relacionar o seu pensamento com a sua ação, mas apenas executa ações pensadas por outros e ordenadas por outros, temos aí um crime, segundo Simone Weil, pois não estamos cumprindo nossa obrigação em satisfazer essa necessidade da alma humana, que é a liberdade. Sempre que uma obrigação for abandonada ou negada, se constitui um crime. (WEIL, 2001a, p. 8).

1.6 Interpelação do sofrimento e injustiça do outro

Neste tópico de nosso estudo faremos uso da categoria da interpelação pelo fato de que ela contempla estreitamente a ideia que queremos desenvolver. É importante, no entanto, observarmos que tal categoria não faz parte da filosofia de Simone Weil, ela não a utilizou. A interpelação é uma categoria que foi trazida à filosofia por Emmanuel Levinas¹⁴ (1906-1995), juntamente com o tema da alteridade. A interpelação ética desenvolvida por ele inaugurou um novo horizonte de pensamento dentro da filosofia e possibilitou novas formas de pensar a ética, a justiça, vendo no outro não um objeto de estudo, mas sim o outro enquanto diferente, e que em sua diferença, convoca, interpela para uma responsabilidade. Nessa perspectiva há uma obediência com relação à interpelação que o outro realiza. É uma obediência quanto à responsabilidade que se tem face ao outro. (SIDEKUM, 2005).

Simone Weil não se utiliza da categoria da interpelação em sua filosofia, mas a vive de forma concreta e visceral na medida em que o tema da injustiça e toda forma de sofrimento alheio compuseram a sua teoria e dirigiram suas ações durante toda a sua vida.

¹⁴ Não pretendemos realizar aqui um estudo mais detalhado sobre Emmanuel Levinas. Fizemos a referência breve ao filósofo como forma de contextualizarmos a categoria da interpelação, desenvolvida por ele. Tal categoria é importante em nossa investigação porque atende de modo singular a forma com a qual Simone Weil desenvolveu seu pensamento teórico e o viveu.

Desde a sua infância o sofrimento do outro a afeta de tal maneira que Simone Weil se sente mobilizada a agir perante tal realidade. Durante a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), a filósofa ainda criança, “apadrinha” um soldado, e como forma de o ajudar, ela guarda para ele seu açúcar e todos os doces que ganha. (BOSI, 1996, p.22). É um gesto que já expressa em sua tenra idade o quanto o sofrimento do outro lhe afeta. Outros exemplos semelhantes seguem ocorrendo em sua infância e adolescência, e isto sinaliza como o tema da injustiça e sofrimento do outro estiveram sempre presentes em sua vida. Esta relação de Simone Weil com o sofrimento do outro se intensifica e a constitui na medida em que ela se desenvolve.

O tema do sofrimento encontrou tanto eco em Simone Weil, que ao mesmo tempo em que moveu as suas experiências, (e inclusive por isso), ele foi desenvolvido nas teorias filosóficas da autora. Ela escreveu *L'amour de Dieu et le malheur* durante sua estadia em Marselha, sul da França, onde esteve em 1941 e 1942. Esse texto consta na obra *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, publicado em 1962, e nele Simone Weil faz uso da palavra *malheur* para designar uma realidade difícil de ser aprisionada pelas palavras e difícil de ser traduzida. Seria impossível praticamente falarmos sobre o sofrimento na filosofia de Simone Weil sem nos remetermos à palavra *malheur*, visto que este termo é utilizado por ela em diversos escritos seus para designar uma noção que está para além do sofrimento no que se refere à extensão, profundidade, sentido, mas que contempla o sofrimento como parte de si.

Pe. Perrin, seu amigo e confessor, publica em 1949 *Attente de Dieu* (Espera de Deus, 2019), onde estão cartas, ensaios e a autobiografia espiritual de Simone Weil. Nesta obra, o texto *O amor de Deus e o infortúnio* (p. 82-100) corresponde ao texto citado anteriormente, *L'amour de Dieu et le malheur*. No entanto, nesta obra que foi publicada em 1962 há um outro texto encontrado, que dá sequência à reflexão feita sobre o *malheur* (*Pages retrouvées faisant suite à l'amour de Dieu et le malheur*). Os dois estão em sequência na obra *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*.

Na tradução em português da *Espera de Deus* (2019), *malheur* está traduzida como infortúnio. Também aparece como infelicidade (2019, p. 87, 99). Simone Weil difere sofrimento de *malheur*, quando diz “*La grande énigme de la vie humaine, ce n'est pas la souffrance, c'est le malheur.*”¹⁵ (WEIL, 1962, p. 63) O sofrimento é diferente do infortúnio. Os dois são inseparáveis, mas ao mesmo tempo são distintos. É possível também encontrarmos a

¹⁵ “O grande enigma da vida humana não é o sofrimento; é o infortúnio.” (WEIL, 2019, p. 84)

palavra desgraça em outros textos, traduzindo *malheur*. Segundo Fernando Rey Puente, em sua obra *Exercícios de atenção: Simone Weil leitora dos gregos*,

Simone Weil distingue claramente três conceitos: *malheur*, *souffrance* e *douleur*, ou seja, desgraça, sofrimento e dor. Apenas o primeiro desses termos nos acarreta problemas de tradução, pois como traduzir exatamente *malheur*? Pensamos em “miséria”, mas acreditamos que “desgraça”, talvez pela própria alusão negativa a graça, possa ser mais conveniente para os nossos propósitos. (PUENTE, 2013, p. 220).

Desta forma, no decorrer de seu artigo, o autor optou por utilizar a palavra “desgraça” para traduzir *malheur*. Mas antes disso faz referência ao impasse que existe sobre realizar uma tradução exata a esta palavra tão cara à Simone Weil.

Em outro texto de Simone Weil, verificamos exatamente esta dificuldade sobre a qual Rey Puente nos adverte. No texto *A pessoa e o sagrado* (2016d), *malheur* está traduzida uma vez como miséria (p. 91), outras como infortúnio (p. 82, p. 87, p. 91, p. 92, p. 93, p. 94, p. 96 e p. 102), outras como malogro (p. 82, p. 85, p. 87, p. 91, p. 92, p. 93, p. 95, e p. 96), e ainda uma vez como desdita (p. 84). Em alguns casos, como nas páginas 91 e 96, no mesmo parágrafo, vemos três traduções diferentes para *malheur*. Este termo aparece em muitos outros textos de Simone Weil, de diferentes momentos, e vai adquirindo e expressando um sentido mais profundo para ela na medida em que a filósofa evolui o seu pensamento e a si mesma. A referência às traduções de alguns textos específicos que fizemos pretende ser um pequeno recorte para trazer alguns exemplos da complexidade existente em torno à tradução da palavra *malheur*. Em cada tentativa de traduzi-la, parece haver algo que escapa, que ao mesmo tempo em que tantas palavras tentam captar o que *malheur* para Simone Weil expressava, há algo que não consegue ou não se deixa aprisionar pelas diversas traduções.

Como vimos, de fato é uma palavra de difícil tradução, ou de um consenso sobre uma tradução única. Infortúnio, malogro, miséria, desdita ou desgraça, *malheur* nos remete, como diz Simone Weil, a um desenraizamento da vida, algo como a própria morte. (WEIL, 2019, p. 83). Um ser humano atingido pela desgraça, pelo infortúnio, sofre o processo denominado por Simone Weil de desenraizamento. É um estado em que estão presentes em um grau elevadíssimo o sofrimento, que pode advir da dor física ou psicológica; e a dor, que se refere mais especificamente à dor física. Mas estes são apenas componentes do infortúnio (*malheur*), porque o infortúnio em si é mais amplo e profundo. “Só há realmente infortúnio se o acontecimento que tomou conta de uma vida e a desenraizou atingir direta ou indiretamente todas as suas partes: sociais, psicológicas, físicas. O fator social é essencial.” (WEIL, 2019, p.

83-84). Aquele que vive um infortúnio sente como se a própria alma lhe fosse arrancada, sua seiva vital se esvai, tamanha é a sensação de desgraça que lhe acomete, tamanho é o sentimento de humilhação que lhe aflige. A desesperança faz morada em seu ser e uma certa apatia lhe corrói os dias. “O malogro é um mecanismo que tritura a alma; o homem que é apanhado por ele é como um operário agarrado pelos dentes de uma máquina. Vira nada mais do que uma coisa rasgada e sanguinolenta.” (WEIL, 2016d, p. 91-92).

O infortúnio é uma violência que abate o ser humano, e muitas vezes essa desgraça lhe ocorre devido a injustiças humanas, sociais, econômicas, políticas, e inclusive em um nível mais planetário, podemos também dizer injustiças ambientais. Não são, contudo, as injustiças as únicas fontes do infortúnio. No caso das injustiças praticadas, elas potencializam as desigualdades sociais, vitimando e aviltando a dignidade do ser humano. Ao ser interpelado pelo infortúnio de outro ser humano, que pode ser um infortúnio gerado pelo fato de lhe estarem sendo negadas a satisfação das suas necessidades físicas ou da alma, conforme Simone Weil distingue, é preciso agir a partir das obrigações para com as necessidades dele.

Inúmeros são os exemplos de sofrimentos que compõem o mosaico sinistro do infortúnio. Um exemplo que não podemos deixar de citar é a fome. A fome existente no planeta como um todo, e de forma mais agressiva em alguns países onde a desigualdade social triunfa, é uma ferida aberta que parece crescer cada vez mais diante do cenário catastrófico contemporâneo, de pandemia e política que não se realiza enquanto política pública, social, assim não cumprindo a sua obrigação para com aqueles que sofrem a escassez e negligência da satisfação de suas necessidades mais básicas, como a fome. Simone Weil estabelece a fome como a obrigação principal que se tem para com os outros, e diz que é a partir dela que as outras obrigações devem ser enumeradas.

É, portanto, uma obrigação eterna para com o ser humano não o deixar passar fome, quando se tem ocasião de socorrê-lo. Sendo esta obrigação a mais evidente, ela deve servir de modelo para estabelecer a lista dos deveres eternos para com todo ser humano. (WEIL, 2001a, p. 10).

A fome é um exemplo das inúmeras injustiças que sofre o ser humano. A falta de acesso a educação é outra violência por vezes silenciosa que condena crianças, adolescentes, jovens, a não conseguirem romper o ciclo que se perpetua por gerações nas famílias que vivem em situação de miséria. A oportunidade à educação que lhes é negada conseqüentemente repercutirá nos futuros trabalhos que também lhe serão negados, impondo-lhes, como a seus pais, situações de exploração, opressão e aniquilamento da dignidade humana. Diversas e trágicas são as formas de injustiças que se abatem sobre os seres

humanos, como máquinas a lhes despedaçar a alma, provocando a aflição angustiante do *malheur* de que Simone Weil nos fala.

A violência é uma injustiça que sufoca o corpo e a alma, seja ela por meio da força física, ou por meio de seus artifícios silenciosos, ela é uma realidade em situações familiares, em locais de trabalho, nas ruas e espaços onde a convivência com o outro nem sempre é pautada pelo respeito e reconhecimento deste outro como um ser humano ao qual se deve somente fazer o bem.

A injustiça que tortura e desenraiza é a grande interpelação do outro que nos convoca. A realidade da injustiça nos chama a agir. Na desgraça alheia há uma pergunta que pretende desacomodar; há uma interrogação no rosto desfigurado do outro, uma interrogação que germina em quem o contempla. Há uma pergunta que clama por resposta, esta pergunta anda solta pelas cidades, ruelas, nas sarjetas que se tenta não olhar, na riqueza da diversidade humana (seja cultural, de gênero, religião...) que se insiste em não respeitar, nas crianças que se finge não existirem, nos jovens que se teima em matar... Esta pergunta é mais potente do que a indiferença, pois ela irrompe do rosto da injustiça e nos sacode por inteiro. A resposta é a responsabilidade ética que possibilitará agir de acordo com as obrigações que se tem uns para com os outros. O outro para Simone Weil, assim como para Levinas, “não é cognoscível (ou seja, não é mero objeto de conhecimento), mas questionamento e desafio para a autocomplacência do ego, no desejo, na linguagem e na preocupação pela justiça.” (BINGEMER, 2007, p. 177).

Simone Weil se deparou com essa interrogação de que falamos, em tantos rostos que encontrou. A sua filosofia sobre o *malheur* tem como fundamento a sua própria experiência. O seu filosofar é a sua forma de vida, por isto que são justamente as suas experiências que embasam o seu pensamento. Todas as experiências de sofrimento vividas junto aos oprimidos. Ali Simone Weil prova do sabor acre da injustiça. Suas experiências tornaram possível o desenvolvimento argumentativo com tanta propriedade sobre o infortúnio (*malheur*), segundo ela mesma nomeia. São condições de dores agudas à alma humana, que qualquer discurso não traduz. Inclusive até para quem sente as dores do infortúnio não é simples expressar. São chagas de injustiças que atormentam o espírito, que segundo ela mesma, matam a alma.

Aqueles que vivenciaram um desses golpes que deixa o ser se debatendo sobre o chão como um verme meio esmagado, não tem palavras para expressar o que lhes aconteceu. Dentre as pessoas que eles encontram, aqueles que, mesmo tendo sofrido muito, jamais tiveram contato com o infortúnio propriamente dito, não tem ideia alguma do que seja. (WEIL, 2019, p.84-85).

Simone Weil fala com propriedade sobre este tema que tem por característica justamente a dificuldade de ser expresso em palavras. É somente por meio da experiência do infortúnio que se consegue saber o que ele seja, sentir. No entanto, expressar-se verbalmente nem sempre é possível, mesmo a quem dele prova, como diz a filósofa. Ainda assim de acordo com Simone Weil, a noção de obrigação nos coloca frente a frente com o outro, em uma relação onde a injustiça sofrida por ele nos interpela. Havendo uma resposta a essa interpelação, haverá também a possibilidade de uma conexão, de uma ligação com o outro que sofre o flagelo do *malheur*. Diante do infortúnio alheio, a atitude necessária é a de respeito para com aquele que vive tal degradação. Esse respeito não é abstrato, mas ele deve ser realizado por meio da atenção e da responsabilidade. A capacidade de dedicar atenção ao outro, gerando assim uma ação de responsabilidade, é a resposta à interpelação que o sofrimento do outro nos faz.

Maria Clara Bingemer afirma, conforme o exposto, a interpelação do sofrimento do outro enquanto forma de vida em Simone Weil. Não só a sua vida, mas também a sua morte foi a própria realização da interpelação do sofrimento do outro, pois diante da injustiça que se abatia sobre os seus compatriotas em meio à Segunda Guerra, em 1943, Simone Weil é radical em sua noção de obrigação e responsabilidade para com o outro. A injustiça lhe questiona e obtém dela as respostas necessárias.

Sua morte, resultado ao mesmo tempo do desgosto de não poder dar sua vida em meio ao sofrimento que acontecia em seu país e da crescente fraqueza física em que ia mergulhando pelo fato de recusar-se a comer mais que a ração de guerra, é a própria concretização da compaixão que norteou sua vida. Refere-se ao que Levinas entenderá pela primordialidade do outro sobre mim. O Rosto do Outro como interpelação acusadora que me faz responsável e refém por sua vida, centro da filosofia desse autor, foi vivido até as últimas consequências por essa filósofa profunda e mística ardente que a morte levou aos 34 anos.(BINGEMER, 2007, p. 225-226).

Ao concluirmos a última parte de nossa escrita, na qual abordamos A Interpelação do sofrimento e injustiça do outro, é necessário dizer que ao nos concentrarmos em temas tão singulares para a nossa autora, buscamos descortinar uma realidade que pode ser vislumbrada ao percebermos o ser humano a partir da ótica de Simone Weil, onde o que rege as relações não está submetido a noções que mascaram em si a possibilidade e a tolerância da violência, mas sim onde as relações são pautadas a partir da ética, sendo o respeito, a responsabilidade para com o outro, diretrizes naturais que conduzem a forma do ser humano se relacionar. No momento em que o outro for reconhecido como outro, enquanto ser sagrado, eterno, impessoal, habitante da dimensão do infinito, igual nessa perspectiva a todos os demais seres

humanos, a ética nas relações pode ganhar espaço em detrimento à opressão, à violência, à injustiça. O pensamento desenvolvido por Simone Weil nos oferece ferramentas para repensarmos a nossa própria condição humana.

A forma com a qual Simone Weil viveu as suas experiências, sejam elas de professora, militante, operária, mística, entre outras, foram vividas a partir da sua compreensão de ser humano como alguém constituído e conectado com a realidade da transcendência, que faz dele próprio um ser eterno, sagrado, penetrado pelo infinito, que o abre aos outros, à si mesmo e à própria transcendência.

2 FILOSOFIA POLÍTICA ENQUANTO PRÁXIS EM SIMONE WEIL

Vimos no primeiro capítulo, alguns aspectos biográficos de Simone Weil, e como estes estão imbricados na construção de seu pensamento, para estabelecermos inicialmente um primeiro contato com a filósofa e principalmente para afinarmos o nosso olhar para o posterior encontro com o seu pensamento filosófico, possibilitando assim uma compreensão mais apurada para a filosofia de Simone Weil enquanto uma forma de vida. Posteriormente, por meio de alguns pressupostos antropológicos fundamentais em sua filosofia, retomamos alguns conceitos e noções de grande relevância para nossa filósofa, que nos possibilitaram ver melhor como Simone Weil compreende o ser humano. Vimos como as noções de obrigação, necessidade e liberdade são determinantes para que relações mais éticas e justas sejam construídas, no reconhecimento e respeito para com o outro. Também abordamos a interpelação do sofrimento e injustiça do outro, como realidade que nos convoca e que fez de maneira pungente, da filosofia de Simone Weil, a sua forma de viver, já que toda a sua breve existência foi atravessada e orientada pela interpelação do sofrimento e injustiça do outro.

Simone Weil tem uma característica particular que a distingue de outras filósofas e de inúmeros filósofos, que contribuíram de forma brilhante para a filosofia com teorias e discursos os quais tornaram possível a construção e existência da filosofia tal como a temos hoje. No entanto, quando voltamos o olhar para a filosofia na sua origem, lembramos que ela não nos convocava somente para o discurso, mas sim também e inclusive para uma forma de viver que seja coerente com o discurso, para um viver filosófico enquanto transformação de si e da sua realidade social, política, econômica, ecológica, enfim, da realidade como um todo. Um viver filosófico que compromete de forma concreta o ser humano em uma estreita relação com o discurso realizado.

Na figura do próprio Sócrates, que fez da filosofia o seu fazer e viver diários, ficamos o exemplo da filosofia vivida como uma missão, onde por meio de sua *maiêutica*, ele interpelava a cada um a conhecerem a si mesmos. Desta forma cumpre a missão recebida do deus de Delfos, e honra seu dizer filosófico, sua *parresia*, seu dizer-a-verdade sempre coerente e corajoso, interligando a forma de viver com a própria filosofia. (FOUCAULT, 2011, p. 26). Nas escolas filosóficas antigas também é explícita a noção de filosofia como uma forma de vida¹⁶, e ainda que não seja objetivo deste estudo o resgate deste aspecto da filosofia antiga, compreendemos ser necessária esta referência como modo de situar e

¹⁶ Sobre a filosofia como forma de vida, conferir no capítulo 1, item 1.1.

fundamentar a filosofia de Simone Weil enquanto uma forma de vida, que não está desconexa nem estranha à filosofia, mas ao contrário, profundamente coerente e enraizada no pensamento original de onde surgiu e se desenvolveu a filosofia. Neste sentido a filosofia para Simone Weil era compreendida como *práxis*¹⁷, de forma que a filosofia desenvolvida pela autora deve ser vista como um modo orgânico de filosofar, como um modo de transformação social, mas também e inclusive como uma transformação na forma de vida da pessoa que a realiza.

Os pressupostos antropológicos vistos no primeiro capítulo já nos sinalizaram o caminho que norteou a filosofia de Simone Weil, e a forma comprometida e coerente com a qual a filósofa fez de seu viver filosófico uma forma de ser. Desta forma, dando seguimento ao nosso estudo, no segundo capítulo continuaremos nossa análise, agora por meio de alguns conceitos políticos, tentando compreender a forma que ela concebe a filosofia e a política como *práxis*. Neste intento procuraremos seguir fiéis à espinha dorsal de nosso estudo, que propõe a investigação da filosofia de Simone Weil como uma forma de vida, considerando a conexão entre aspectos como a *práxis* e a mística, fundamentais em sua obra e vida, compreendendo que é na própria relação inseparável entre eles que está a pintura final da filosofia, enquanto experiência, em Simone Weil.

Inicialmente resgataremos duas necessidades da alma, segundo Simone Weil, a obediência e a liberdade, e veremos como elas se relacionam integrando-se e não se excluindo, sendo noções por meio das quais o ser humano pode relacionar-se com os outros e com a realidade social e política, agindo e transformando (-se). Na sequência veremos que a partir da compreensão de ser humano como sagrado, conforme Simone Weil, a forma de viver se modifica transformando-se em um viver mais ético e justo, tornando possível uma realidade social mais equilibrada e menos desigual. Compreendendo o ser humano como sagrado, enquanto uma constituição impessoal que nos iguala enquanto seres humanos, noções basilares para relações mais éticas surgem, como o reconhecimento e o respeito. Analisaremos a crítica à noção de pessoa, realizada por Simone Weil, buscando compreender por que para a filósofa a noção de pessoa é insuficiente para designar o ser humano. A noção de pessoa, conforme a filósofa a compreende, abre possibilidades para abusos, injustiças e violências, sendo assim ineficaz para designar o ser humano em sua totalidade.

¹⁷ “A filosofia da *práxis* se caracteriza por considerar como problemas centrais para o homem os problemas práticos de sua existência concreta: “Toda vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios que dirigem a teoria para o misticismo encontram sua solução na *práxis* humana e na compreensão dessa *práxis*.” (Marx, Oitava tese sobre Feuerbach).” (JAPIASSÚ, MARCONDES, p. 219, 1996).

A costura de nosso escrito vai sendo tecida ao percebermos que a crítica ao conceito de pessoa descortina uma categoria de extrema relevância na filosofia de Simone Weil, a categoria do impessoal, que veremos no terceiro capítulo, e que é justamente a proposta da filósofa à sua crítica ao conceito de pessoa. Ao mesmo tempo a categoria do impessoal nos remete à noção de obrigação, desenvolvida inicialmente, e esta costura nos faz ver o nexos da noção de obrigação com a compreensão do ser humano enquanto sagrado, impessoal, que nos interliga, nos conecta, e nos permite a possibilidade da consciência de nossa responsabilidade ética de uns para com os outros. A filosofia e a política alicerçadas sobre essas compreensões, como foram desenvolvidas e vividas por Simone Weil, fundam uma *práxis* comprometida e ética.

Abordaremos também neste segundo capítulo os conceitos de enraizamento e desenraizamento, a partir de sua obra *O Enraizamento* (2001a), e buscaremos compreender porque, de acordo com Simone Weil, o enraizamento é a necessidade mais importante da alma humana. Também procuraremos em nosso estudo analisar a noção do desenraizamento a partir dos diferentes âmbitos em que ele pode ocorrer, conforme a filósofa destaca em sua obra, e compreender a gravidade do desenraizamento para a vida do ser humano e para a realidade social.

O tema do trabalho é central na filosofia de Simone Weil e em sua vida, visto que é mediante este aspecto da vida, entre outros, que a filósofa desenvolve o seu pensamento filosófico a partir da sua própria experiência enquanto operária. Veremos como Simone Weil concebe a realidade do trabalho operário, que foi tema de interesse em sua filosofia desde o início de seus estudos, mas que tomou mais sentido e proporção quando vivido enquanto experiência prática.

Dedicaremos atenção também à crítica que Simone Weil realiza aos partidos políticos especialmente por meio das suas *Notas sobre a supressão dos partidos políticos*, que foram escritas em 1940, durante a ascensão do partido de Hitler. O tema da guerra e as suas compreensões sobre a realidade da guerra a partir de sua própria experiência serão analisados nesta segunda seção de nosso estudo. Estes aspectos constituíram uma parte de seu pensamento filosófico e em nosso estudo os apresentaremos enquanto *práxis* política e filosófica.

Por fim, pretendemos concluir o segundo capítulo discorrendo sobre a *práxis* política como uma forma de vida em Simone Weil, realizando assim um fechamento do capítulo, compreendendo que nesta filósofa, a filosofia e a política são concebidas como *práxis*. E a sua *práxis* era o seu modo de viver.

2.1 Liberdade e obediência

Em 1937 Simone Weil escreve *Meditação sobre a obediência e a liberdade*, publicada na obra *Opressão e liberdade* (2001b). Nesta obra a autora inicia a sua reflexão destacando o fato que sempre surpreende, segundo ela, da submissão do maior número de pessoas ao menor (p. 175). Ela questiona essa situação de opressão, submissão que um grande número de pessoas vive em relação a um pequeno grupo, ou até mesmo a uma pessoa. Como é possível essa ordem invertida da minoria dominar a maioria, e como essa obediência da maioria à minoria se mantém, mesmo quando os riscos de uma rebelião são tantos quanto os riscos de permanecer na obediência, ela pergunta. (WEIL, 2001b, p. 176).

Ela aponta a noção de força como a chave para se ler os fenômenos sociais, e não a economia, como afirmaram os marxistas. “A obediência e o comando são também fenômenos dos quais as condições da produção não bastam para dar conta.” (WEIL, 2001b, p. 177). Como é a minoria que comanda, e a maioria obedece, Simone Weil diz que a força está na minoria, e à fraqueza corresponde a maioria. Existem algumas exceções na história, diz a filósofa, em que a massa composta pela maioria consegue sair por um momento da sua situação de submissão, e reagir. No entanto esses momentos não duram muito, pois o povo que conseguiu parar, se articular e levantar a mão para o açoite que lhe golpeia, logo tem que retornar para a rotina de seu dia a dia.

Apesar da emoção que muitas vezes ferve no povo, encorajando-o a reagir à opressão que sofre, ocorre que essa emoção é reprimida por um sentimento de impotência que faz o povo desacreditar de si mesmo, e voltar à sua condição resignada de submisso. “Manter esse sentimento de impotência, é o primeiro artigo de uma política hábil da parte dos senhores.” (WEIL, 2001b, p. 179). Aqueles que comandam usarão os mecanismos que puderem, explícitos ou silenciosos, para nutrir na massa a ilusão de sua inferioridade e fraqueza. Qual rebanho obediente, o povo seguirá marchando em sua normose,¹⁸ hipnotizado pelo “canto da sereia” dos opressores, acorrentado na ilusão de sua pequenez. Simone Weil diz que quem obedece sente-se inferior por natureza, e quem comanda sente-se superior. Segundo ela são duas ilusões que se reforçam uma à outra. A ilusão do sentimento de impotência, inferioridade, de quem obedece, e a ilusão de superioridade de quem comanda se retroalimentam, fortalecendo esse quadro social de opressão. “Parece, para aqueles que obedecem, que alguma inferioridade misteriosa os predestinou a obedecer para toda a

¹⁸ O termo *normose* foi denominado por Jean-Yves Leloup, Pierre Weil e Roberto Crema, para designar a patologia da normalidade. (Weil, Pierre; Leloup, Jean-Yves; Crema, Roberto. *Normose, a patologia da normalidade*. Campinas: Verus, 2003; Petrópolis: Vozes, 2011).

eternidade;” (WEIL, 2001b, p. 180). As ações de tirania que eles sofrem, que lhes ferem a dignidade de seres humanos, assim como as suas ações de submissão, vão aumentando o sentimento de inferioridade e lhes fazendo enfraquecer cada vez mais.

Mas para aqueles que quiserem e conseguirem se libertar para realizar sua ação política, sonhando uma vitória da liberdade sobre a dominação, enfrentando todas as adversidades provenientes de tal enfrentamento, diante do quadro de opressão em que se vive, Simone Weil adverte que “Participar, mesmo de longe, do jogo de forças que movem a história não é possível sem se sujar ou sem se condenar de antemão à derrota. Refugiar-se na indiferença ou numa torre de marfim também não é possível sem muita inconsciência.” (WEIL, 2001b, p. 181). A obediência enquanto submissão que oprime, é uma obediência que escraviza, distanciando o ser humano da liberdade que poderá lhe possibilitar acessar a sua força interna que sob o jugo da obediência cega, ele até esquece que exista.

A obediência e a liberdade são dois conceitos abordados por Simone Weil, elencados como duas das quatorze necessidades da alma. Em seus *Écrits de Londres* (1957), no texto intitulado *Étude pour une déclaration des obligations envers l'être humain*, também chamado por ela de *Profession de foi*, escrito em seu último ano de vida, Simone Weil as dispõe nesse par de contrários que se complementam e equilibram. Aqui a filósofa irá referir-se à obediência consentida, que faz um contraponto à obediência que escraviza, que oprime, conforme vimos. “A obediência consentida é aquela que se dá a uma autoridade porque se acredita que ela é legítima.”¹⁹ (WEIL, 1957, p. 73). A obediência consentida pressupõe uma autorização, ela não se realiza pela imposição, força, ou onde há tirania política, econômica, ou de qualquer ordem. Em seu texto *Luttons-nous pour la justice?*, publicado também nos *Écrits de Londres* (1957), Simone Weil destaca a importância do consentimento nas relações humanas, e a liberdade enquanto condição para que o consentimento possa existir. “A liberdade é a possibilidade real de dar consentimento”²⁰. (WEIL, 1957, p. 45). Desta forma, a obediência consentida só pode ocorrer no âmbito da liberdade, e de forma alguma é possível em um espaço onde a chance de poder escolher não exista. “Onde há obediência consentida, há liberdade e em nenhum outro lugar”²¹.(WEIL, 1957, p. 46).

A liberdade está intimamente relacionada com a obediência consentida, pois é na liberdade que se pode escolher aquilo que se acredita proporcionar o bem. Se tal autoridade foi escolhida livremente, conscientemente, essa autoridade terá a obediência daqueles que lhe

¹⁹ Cf. texto original: “L'obéissance consentie est celle qu'on accorde à une autorité parce qu'on estime qu'elle est légitime.” (tradução nossa).

²⁰ Cf. texto original: “La liberté, c'est la possibilité réelle d'accorder un consentement.” (tradução nossa).

²¹ Cf. texto original: “Là où il y a obéissance consentie, il y a liberté, et nulle part ailleurs.” (tradução nossa).

autorizaram estar no poder. E esta obediência não será cega, mas será uma obediência desperta, acordada, ativa em suas ações. A obediência consentida se dá em uma relação horizontal entre aqueles que têm o poder e os que os escolheram para ali estarem, diferentemente da obediência que escraviza, onde a relação é vertical, de uns acima dos outros, uns superiores, outros inferiores. Na relação da obediência consentida e da liberdade, tal verticalidade não existe mais.

Em sua obra *O Enraizamento*, (2001a), ao abordar a liberdade e a obediência como necessidades da alma, Simone Weil afirma que “A liberdade, no sentido concreto da palavra, consiste numa possibilidade de escolha.” (WEIL, 2001a, p. 16). De acordo com a filósofa, onde quer que haja coletividade, existirão também regras, e estas limitarão as escolhas. No entanto as regras devem ser razoáveis e simples, devem vir de uma autoridade que seja reconhecida como pertencente ao grupo que dirige, que seja inclusive amada por este grupo. (WEIL, 2001a, p. 16). A existência de regras onde há vida coletiva não tem o propósito de reprimir ou oprimir a liberdade, mas de orientá-la de tal forma que possa ser exercida sem que se prejudique ninguém.

A respeito da obediência, Simone Weil afirma, na mesma obra, que ela “É de duas espécies: obediência a regras estabelecidas e obediência a seres humanos vistos como chefes.” (WEIL, 2001a, p. 17). A obediência supõe o consentimento, diz ela, e não deve ser exercida por medo de castigo, ou pela promessa de alguma recompensa. Os que comandam também obedecem, numa ordem que desintegra a relação de opressão citada anteriormente. Aos chefes lhes cabe o cumprimento das obrigações que tem para com os seus governados. É uma obediência pautada no respeito e no reconhecimento pelo outro. Como a obediência é uma das necessidades da alma, quem não tem este alimento, Simone Weil diz a seu respeito, que está doente. Um povo governado por alguém assim, que não reconhece a necessidade da obediência perante os seus governados, coloca em risco as vidas de um número incalculável de seres humanos. “Assim, toda coletividade regida por um chefe soberano que não é responsável por ninguém encontra-se entre as mãos de um doente.” (WEIL, 2001a, p. 18).

Em Simone Weil, essas duas noções, liberdade e obediência, vistas superficialmente por meio do senso comum como divergentes, adquirem uma nova compreensão. De acordo com a filósofa, existe uma relação inseparável entre a liberdade e a obediência (que deve ser consentida). A obediência consentida abre uma outra possibilidade de relações no meio político, social, que pressupõe o diálogo, o respeito, o reconhecimento do outro enquanto semelhante, e não inferior ou superior. São relações que se estabelecem a partir da liberdade

de cada ser humano. A obediência comporta a liberdade, elas não são distintas, ao contrário, a obediência só pode existir se ela compreender a liberdade.

Não é no Parlamento, na imprensa, em nenhuma instituição que a liberdade pode residir. Ela reside na obediência. Onde a obediência não tem em toda parte um sabor cotidiano e permanente de liberdade, não há liberdade. A liberdade é o sabor da verdadeira obediência²². (WEIL, 1957, p. 46).

O seu texto *Luttons-nous pour la justice?* que fizemos referência anteriormente, contém em seu título uma pergunta onde ela interroga se estamos lutando por justiça. Ao olharmos para as situações concretas de injustiça que existem, podemos delinear o seu oposto, a justiça que equilibra e harmoniza as mais diversas situações e aspectos da vida. Neste texto em que fala sobre a justiça, a filósofa destaca o amor, enquanto atitude que deve reorientar a humanidade. No cenário da obediência que oprime, o amor está ausente, e o medo, a violência detém o controle da situação. O movimento não é gerado pela existência do amor, ou seja, por amar de fato uma realidade tal e agir de acordo com ela, sendo obediente, consentindo. Quando é a violência que gera o movimento da obediência, o ódio é que habita, e não o amor. “O espírito de obediência consentida procede do amor, não do ódio.”²³ (WEIL, 1957, p. 48). Ela afirma que é necessário algo para amar, e a partir daí, do amor, a obediência será consentida. Em uma sociedade de pessoas livres, a obediência brota de dentro como um fluxo natural de um movimento que ocorre espontaneamente, sem força, sem violência, sem imposição. “Para que a obediência possa ser consentida, é necessário antes de tudo alguma coisa para amar, pelo amor os homens consentem em obedecer.”²⁴ (WEIL, 1957, p. 48). Esse processo pode ser verificado, por exemplo, quando trabalhadores possuem um chefe que é autoridade mas não é autoritário, uma figura que está no comando mas que age de tal maneira que é reconhecido por aqueles que estão sob seu comando. O seu agir não é opressivo, mas está baseado na consciência de responsabilidade que ele tem para com os outros. A sua figura de chefe se torna um símbolo, pois sua forma de agir não cala os demais, mas lhes dá voz. Tal figura é admirada pela razoabilidade com a qual age, é amada por aqueles que lhe são confiados, e estes, nesta relação de respeito e reconhecimento mútuo, obedecem, porque em sua obediência há liberdade.

²² Cf. texto original: “Ce n'est pas dans un Parlement, dans une presse, dans aucune institution que peut résider la liberté. Elle réside dans l'obéissance. Là où l'obéissance n'a pas partout une saveur quotidienne et permanente de liberté, il n'y a pas liberté. La liberté est la saveur de la vraie obéissance.” (tradução nossa).

²³ Cf. texto original: “L'esprit d'obéissance consentie procède de l'amour, non de la haine.” (tradução nossa).

²⁴ Cf. texto original: “Pour que l'obéissance puisse être consentie, il faut avant tout quelque chose à aimer, pour l'amour de quoi les hommes consentent à obéir.” (tradução nossa).

2.2 O ser humano e o sagrado

Abordaremos o tema do sagrado²⁵ na filosofia de Simone Weil, visto que o entendimento sobre a noção do sagrado em sua filosofia é fundamental para a compreensão de ser humano que ela tem. Simone Weil nasceu em uma família de judeus não praticantes, e durante a maior parte de sua vida a dimensão do sagrado não lhe ocupou o pensamento nem as experiências. No entanto, em seus últimos anos de vida ela vivenciou experiências místicas que possibilitaram uma reflexão e produção iluminadas por essa dimensão, até então (ao menos conscientemente) alheia a ela.

É necessário lembrar que ainda que os seus escritos anteriores não tenham tratado especificamente sobre o tema do sagrado, há desde a sua infância uma atitude de comprometimento para com os sofrimentos alheios, uma atitude de compaixão para com as causas dos oprimidos, uma luta incessante contra toda forma de injustiça. O ser humano sempre foi contemplado por Simone Weil a partir do seu reconhecimento para com o outro como alguém para o qual deve-se agir com respeito. Quando a realidade do sagrado passa a fazer parte de sua filosofia e vida, como realidade transcendente que lhe desperta o interesse filosoficamente também, isto não ocorre por meio do enquadramento da filósofa em alguma religião específica. A identificação para com o cristianismo é verdadeira e intensa, no entanto ela não submete a sua compreensão do sagrado a qualquer religião.

Entre 1942 e 1943, Simone Weil escreveu *A pessoa e o sagrado* (2016d), e neste texto ela nos oferece uma reflexão sobre a noção do sagrado, que é de singular relevância para a própria compreensão do ser humano. Nas primeiras linhas de seu texto, ela afirma que “Existe em cada homem algo sagrado. Mas não é sua pessoa. Tampouco é a pessoa humana. É ele, esse homem, pura e simplesmente.” (WEIL, 2016d, p. 53). E continua ela: “Não é nem a pessoa dele nem a pessoa humana que me são sagradas. É ele. Ele em sua totalidade.” (WEIL, 2016d, p. 54). Existe nestas linhas (e na obra) uma crítica ao conceito de pessoa, mas não iremos nos deter nela agora, a desenvolveremos no próximo tópico. Podemos perceber que para a filósofa, o ser humano é sagrado enquanto ser integral, inteiro. Não é um aspecto, uma parte, mas o ser humano visto e compreendido enquanto totalidade que é. O sagrado diz respeito ao que escapa à captura dos conceitos, que foge às fronteiras das definições, que é inominável, indefinível. Mas ao mesmo tempo é presença realizada, e que constitui cada ser

²⁵ O sagrado para Simone Weil é uma categoria filosófica, é a experiência do impessoal, que conecta um ser humano ao outro, e a sua leitura do sagrado não deve ser confundida com a leitura que outros autores têm para com o conceito, como por exemplo, Giorgio Agamben, que realiza a genealogia do sagrado a partir do *homo sacer*. Para este autor o conceito sagrado é jurídico.

humano. É a “[...] parte mais secreta da alma humana”. (WEIL, 2001a, p. 8). É o impessoal²⁶ de cada pessoa, aquele “algo” que nos iguala enquanto seres humanos. O sagrado diz respeito a um fundamento original, constitutivo, linha invisível que une os seres humanos, e por meio dessa constituição impessoal, nos iguala.

Em seu texto *Estudo para uma declaração das obrigações para o ser humano* (1957), Simone Weil inicia falando sobre a existência de uma realidade que não está “dentro” deste mundo, no sentido de que não está dentro do que nosso pensamento possa abranger, uma realidade que nos escapa ao nível da razão, e que também não pode ser abarcada pelo tempo nem pelo espaço. “Existe uma realidade situada fora deste mundo, isto é, fora do espaço e do tempo, fora do universo mental do homem, fora de todo território que as faculdades humanas podem penetrar.”²⁷ (WEIL, 1957, p. 66). Apesar dessa realidade estar situada fora de nosso mundo, existe uma conexão, uma ligação possível entre o “lá fora” e o “aqui dentro”. Pela expressão “aqui dentro” compreenda-se a realidade do mundo aqui de baixo, das necessidades dos seres humanos, a realidade física e moral; e também podemos destacar o aspecto de “aqui dentro”, que diz respeito a interioridade de cada ser humano, à eternidade que o constitui, ao sagrado que ele é. É aquilo que está “dentro”, mas que conversa com o que está “fora”, com a realidade fora de si, e fora deste mundo. Qualquer ser humano tem o poder de governar a sua atenção e amor para esta realidade, e acessar essa realidade. (WEIL, 1957, 67). É um elo invisível que interliga um ser humano ao outro, e cada ser humano à realidade que está fora deste mundo. Esta linha invisível de diálogo, que conecta uma realidade à outra, quando consentida em ser trilhada pelo ser humano, lhe possibilita acessar o bem.

A exigência do bem absoluto que habita no centro do coração, e o poder, ainda que virtual, de orientar a atenção e o amor para fora do mundo e de receber dele algo de bom, constituem juntos um nexos que une cada homem sem exceção com a outra realidade. Quem quer que reconheça essa outra realidade reconhece também esse nexos. Por causa dele, considera todo ser humano sem exceção alguma como algo sagrado a quem se deve demonstrar respeito.²⁸ (WEIL, 1957, p. 67).

²⁶ Abordaremos a categoria do impessoal no terceiro capítulo.

²⁷ Cf. texto original: “Il est une réalité située hors du monde, c'est-à-dire hors de l'espace et du temps, hors de l'univers mental de l'homme, hors de tout le domaine que les facultés humaines peuvent atteindre.” (tradução nossa).

²⁸ Cf. texto original: “L'exigence de bien absolu habitant au centre du coeur et le pouvoir, quoique virtuel, d'orienter l'attention et l'amour hors du monde et d'en recevoir du bien, constituent ensemble un lien qui attache à l'autre réalité tout homme sans exception. Quiconque reconnaît cette autre réalité reconnaît aussi ce lien. À cause de lui, il tient tout être humain sans aucune exception pour quelque chose de sacré à quoi il est tenu de témoigner du respect.” (tradução nossa).

Segundo Simone Weil, somente o bem é fonte do sagrado. Uma parte terna, infantil da alma espera sempre pelo bem. Há em todo ser humano essa parte do profundo de seu ser que anseia receber o bem dos outros, e não o mal.

Desde a tenra infância até a morte, existe no fundo do coração de todo ser humano algo que, não obstante toda a experiência relativa a crimes cometidos, sofridos ou testemunhados, espera invariavelmente a bondade alheia, e não o mal. É isso, antes de tudo, que é sagrado em todo ser humano. (WEIL, 2016d, p.55-56).

É reconhecendo o outro como sagrado, que se agirá com respeito para com ele. Mas o respeito por si só não existe, ele só existe se for expresso. E a sua expressão ocorre por meio da ação para com as necessidades do ser humano, que constituem, segundo Simone Weil, a realidade deste mundo. As necessidades do corpo e da alma são a realidade deste mundo que nos dão a possibilidade de expressarmos respeito para com o ser humano. (WEIL, 1957, p. 69).

A necessidade do bem é universal, todo ser humano tem necessidade do bem, e essa necessidade pode ser realizada em cada um. Ao mesmo tempo ela é incondicional, ou seja, não há condições para que se realize o bem. (WEIL, 1957, p. 72). Não importa qual seja a situação, não importa quem seja o outro, ou qual sofrimento esteja vivendo, agir para com este outro lhe fazendo o bem é uma obrigação. “Há obrigação para com todo ser humano, pelo simples fato de ele ser um ser humano...” (WEIL, 2001a, p. 9). Esta é uma afirmação que para Simone Weil é possível devido à semelhança que interliga cada ser humano enquanto sagrado que é. Há uma obrigação de um ser humano para com o outro, de fazer-lhe o bem. Essa obrigação é universal. (WEIL, 1957, p. 70). No entanto essa obrigação só será realizada quando houver o reconhecimento do outro enquanto sagrado. A obrigação de fazer o bem para o ser humano seja ele quem for, não se dá por meio de alguma imposição, ou da força; pelo contrário, essa obrigação ocorre de forma fluída e natural, sempre que se reconhece o ser humano como sagrado. Fazer o bem ao ser humano corresponde a satisfazer as necessidades dele, físicas ou morais, que são invioláveis, pois segundo Simone Weil, “As necessidades de um ser humano são sagradas.”²⁹ (WEIL, 1957, p. 72).

O respeito que se realiza por meio da obrigação universal que se tem para com o ser humano de lhe fazer o bem, carrega em si uma outra realidade, que é a responsabilidade. Esta é uma noção importante, pois o ser humano irá agir com respeito ao outro, realizando sua obrigação para com o próximo, ao se sentir responsável por este outro. Não é uma questão de

²⁹ Cf. texto original: “Les besoins d'un être humain sont sacrés.” (tradução nossa).

solidariedade, mas sim de algo mais profundo, que move a partir de um lugar interno mais comprometido, mais enraizado. Esta realidade mais comprometida e alicerçada na compreensão do outro enquanto sagrado, que move a agir, é a responsabilidade. Nos *Fragmentos e Notas*, dos *Écrits de Londres*, Simone Weil diz “Responsabilidade, ao invés de solidariedade”³⁰. (WEIL, 1957, p. 156).

O sagrado, assim, é uma realidade amorosa, um fio que une cada ser humano, é o impessoal de cada pessoa. O sagrado conecta um ser humano ao outro, e cada um à realidade que está fora deste mundo. A chave que abre a porta da outra realidade, que está fora deste mundo, está acessível ao ser humano, mas ele precisa consentir em tê-la nas mãos, e para abrir a porta, ele necessita dirigir o olhar para a realidade deste mundo em que se encontra, e reconhecer no outro que também está neste mundo, o ser sagrado que ele é. Havendo este reconhecimento, a violência e toda forma de injustiça não prosperam, pois ao reconhecer o outro como sagrado, somente o bem será realizado. É em segredo, enquanto realidade impessoal, que o sagrado constitui e interliga um ser humano ao outro. Essa realidade sagrada, impessoal, presença divina e amorosa, para Simone Weil, é o bem puro.

O reconhecimento do ser humano como sagrado que é, possibilita que a realidade da justiça, ainda tão ideal, possa encontrar um solo fértil e germinar. Simone Weil, ao compreender o ser humano como sagrado, aponta um caminho possível, mesmo que distante, no qual um ser humano não ouse erguer a mão, ou a palavra, ou qualquer tipo de violência para outro, pois o outro será visto como sagrado, e a ele, cada um sentirá uma responsabilidade interna de agir com respeito, observando que toda e qualquer necessidade, do corpo ou da alma, não será negligenciada, nem por governantes, nem por nenhum ser humano. A compreensão do ser humano como sagrado sugere uma outra forma, ética, de reorganizar as relações e ressignificar a própria existência.

2.3 Críticas ao conceito de pessoa

Anteriormente em nosso texto, abordamos a crítica de Simone Weil à noção de direito, e a discordância existente entre a noção de direito e a obrigação, segundo a autora. Neste momento de nosso estudo direcionaremos nossa atenção para uma outra crítica realizada pela filósofa, marco importante de seu pensamento, a crítica ao conceito de pessoa. Conforme vimos, a forma como Simone Weil percebe a pessoa, tem relação direta com a sua

³⁰ Cf. texto original: “Responsabilité, au lieu de solidarité.” (tradução nossa).

compreensão da noção de obrigação, responsabilidade. O seu olhar para com o ser humano e suas relações não se dá pelo viés da lei, do direito, mas sim da ética.

Em seu texto *A Pessoa e o Sagrado* (2016d), Simone Weil inicia distinguindo a “pessoa” e o “eu”. Segundo ela, “[...] é possível dizer, sem perder a dignidade: ‘Minha pessoa não importa’, mas não ‘eu não importo’”. (WEIL, 2016d, p. 53). A concepção sobre o conceito de pessoa, para Weil, está atrelada a noção de direito, e ela desenvolve sua reflexão sobre a pessoa desconstruindo o próprio conceito, desarticulando a noção de pessoa e lhe conferindo um outro significado. “Tal como observa Esposito, haveria uma rejeição por parte de Weil à herança romana em função de uma dupla dependência: ‘da pessoa em relação à coletividade e do direito com relação à força’”. (MARCEL, 2019, p. 103).

Roberto Esposito, filósofo italiano contemporâneo, tem realizado estudos neste sentido, com uma sintonia ao pensamento de Simone Weil no que diz respeito à crítica que ela realiza. Por isto é importante para nosso estudo observarmos o que Esposito investigou sobre o conceito de pessoa e sua relação com o direito romano, para melhor seguirmos compreendendo a crítica de Simone Weil, e o ponto onde a noção de pessoa se entrelaçou com a noção de direito. Em sua obra *As pessoas e as coisas* (2016), ele realiza o processo de retirar todo o acúmulo que foi se formando em cima e em torno do conceito de pessoa. Camada após camada, ele procura deixar exposta a noção original do termo, a partir de um olhar para o direito romano (que interessa ao nosso estudo) e também para o cristianismo. Nesse processo desenvolvido pelo autor, encontra-se uma insatisfação quanto ao conceito de pessoa, conforme a que Simone Weil já havia apontado anos atrás. Para entender a crítica à noção de pessoa, é que Esposito realiza a sua investigação sobre o conceito de pessoa.

Esposito se reporta a Gaio, jurista romano que viveu no início da era cristã, cujos escritos tiveram influência por séculos e séculos.

As pessoas são definidas, sobretudo, pelo fato de não serem coisas e as coisas pelo fato de não serem pessoas. (...) O direito romano — com as Instituições de Gaio — coloca a tripartição entre ações, pessoas e coisas como fundamento de todo o ordenamento jurídico. É verdade que esse texto está longe de representar toda a concepção jurídica romana, mas sua influência em toda a modernidade foi decisiva. (ESPOSITO, 2016, p. 15).

A partir daí, da separação entre pessoas e coisas, que surge no direito romano, Esposito segue seu estudo apontando as consequências de tal rompimento. Uma das questões que surgem é a relação de domínio que se dá entre pessoas e coisas.

...coisa é a não-pessoa e pessoa é a não-coisa.

Entre elas dá-se uma relação de domínio instrumental, no sentido de que o papel das coisas é o de servir, ou pelo menos de pertencer, às pessoas. Do mesmo modo que coisa é o que pertence a uma pessoa, usufrui do estatuto de pessoa quem possui coisas, quem pode exercer um domínio sobre elas. (ESPOSITO, 2016, p. 16).

A relação entre coisa e pessoa é estabelecida a partir da relação de dominação, de apropriação, e as coisas que pertencem às pessoas, as chamamos de bens. “É um testemunho da prevalência absoluta do ter sobre o ser, que caracteriza, há tempos, nossa cultura — coisa não é, antes de mais nada, o que ela é, mas sim o que alguém tem.” (ESPOSITO, 2016 p. 17). Esta outra forma de relação onde a dominação, a apropriação existe como forma de diferenciar e especificar o que faz de alguém uma pessoa, e o que faz de uma coisa, uma coisa, abre as portas para o abuso, para o direito de abusar daquilo que se tem, independente do que seja. Conforme Simone Weil mesmo afirma, e o próprio Esposito a cita (p. 25), ela se refere a Roma antiga, dizendo que “a propriedade era definida naquele tempo pelo direito de usar e abusar.” (WEIL, 2016d, p. 75). E dentro da área das coisas que eram possuídas por alguns, estavam seres humanos. Segundo Esposito, nas formulações de Gaio, fica aberta e possível a relação entre direito e violência, na empreitada para se adquirir algo. “Gaio pretende dizer que, em relação à sua aquisição, direito e violência não estão separados por um limite insuperável.” (ESPOSITO, 2016, p. 20). Assim, a violência, como bem apontou Simone Weil ao se referir à noção de força, que está atrelada ao direito (WEIL, 2016d, p. 73), circula com liberdade e autorização.

De acordo com Esposito, havia uma divisão também entre pessoas e pessoas, ainda que alguns fossem considerados pessoas, vemos que no âmbito jurídico não era desta forma, pois não tinham autonomia como tal. Esta é uma herança com resquícios fortes e resistentes ainda hoje, pelo fato de que na prática muitas pessoas sofrem essa dominação por parte de outras, que as coloca em um patamar relativo às coisas.

Como afirma Gaio em relação a *summa divisio*, as pessoas em Roma se dividem em livres e escravos, os quais possuem, assim, um duplo estatuto — de pessoa, ao qual pertencem no plano abstrato das denominações, e de coisa, ao qual são de fato assimilados. (ESPOSITO, 2016, p. 23).

Mas esta divisão não se dá somente com relação às pessoas consideradas livres ou escravas, mas também com outras categorias, afirma Esposito, como “esposas, filhos, devedores insolventes, sempre suspensos entre o regime da pessoa e o da coisa. Nenhuma dessas figuras tinha uma forma real de autonomia, era juridicamente independente (...)”. (ESPOSITO, 2016, p. 23). A noção de pessoa, conforme o autor vai aprofundando as origens

do termo, nos permite aos poucos compreender e identificar comportamentos e a forma como hoje ainda as relações se organizam e estabelecem a partir do que foi construído desde Gaio. Percebe-se que a noção de pessoa, dissecada desta forma, levanta uma série de questões que põe em xeque o conceito “pessoa”, colocando-o como insuficiente para designar de fato nossa identidade pessoal, nossa essência, quem somos.

Pessoa não é o homem enquanto tal, mas somente seu status jurídico, que varia de acordo com as relações de força com os outros homens (...). Pessoa não se é, mas se tem, como uma faculdade que, justamente por isso, pode até se perder. Eis porque, diferentemente do que se supõe em geral, o paradigma de pessoa não produz uma união, mas sim uma separação. Este separa não só uns dos outros, segundo determinados papéis sociais, mas também o indivíduo singular da própria entidade biológica. Ele, sendo outro em relação à máscara que veste, está sempre exposto a uma possível despersonalização, definida como *capitis diminutio*, que pode chegar até a perda total da identidade pessoal. Poderia se dizer que a categoria de pessoa é o que torna uma parte do gênero humano, mas também de cada homem, sujeita à outra. (ESPOSITO, 2016, p. 27).

A despersonalização ocorre com relação à máscara que se veste, há uma desvinculação de quem se é, com aquilo que tem, ou que se faz. A separação acontece neste sentido, por meio da máscara enquanto aquilo que representamos, e não o que somos. O paradigma de pessoa, como afirma Esposito, produz a separação, e não a união, possibilitando que não só as pessoas entre elas sejam discernidas, divididas por meio dos papéis sociais que desempenham, mas que também a pessoa com relação a ela mesma sofra tal divisão, sendo desconectada de si enquanto ser humano que é. Esse é o processo da despersonalização, em que a própria pessoa deixa de ser quem ela é devido às camadas, máscaras, que se sobrepõem umas às outras, fazendo com que a própria pessoa se perca dela mesma.

O conceito de pessoa acabou sendo usado por muito tempo para promover o abuso e a exclusão de benefícios para alguns, enquanto que para outros os benefícios se concediam de forma desigual e injusta. O conceito de pessoa foi usado causando consequências danosas às próprias pessoas, “...para fazer delas pessoas-coisas a serem usadas e destruídas.” (ESPOSITO, 2016, p. 28).

Apesar de Esposito não fazer uma referência mais profunda aos gregos, é importante observarmos as origens do termo pessoa com relação a eles. Conforme vimos a partir da herança que o direito romano nos deixou, o conceito pessoa não traduz com fidelidade a essência que constitui o ser humano. Buscando também nos gregos essa origem, destacamos o conceito *Prosopon*, que é o conceito grego de pessoa, e era relativo, na sua origem, a máscara que os atores gregos usavam. Assim, *prosopon* designa personagem, e em latim, *persona*. Então pessoa, olhada a partir dessa raiz grega, não diz respeito ao ser humano em essência,

mas àquilo que ele representa, a uma máscara. A partir desta concepção originária do significado de pessoa, compreende-se também a crítica de Simone Weil, pois pessoa, neste sentido, não revela quem somos, mas revela apenas uma outra face de nós mesmos, uma representação de quem somos, mas não quem somos realmente. A pessoa, assim, é apenas um personagem que desempenha papéis, que a cada pouco pode ser alguém distinto, mas tudo em representação. A máscara pode ser trocada, ou até aderir de tal forma ao ser humano, que ele pense que a máscara que usa seja ele em essência.

Após visitarmos Esposito, na sua investigação sobre a noção de pessoa, retornaremos então a Simone Weil e sua crítica, que agora, com base no que já discorremos, fica mais evidente. A noção de direito que Simone Weil tinha, à leva à noção de pessoa, que ela não compreende como capaz de designar o ser humano enquanto sua humanidade essencial.

De acordo com o texto de Simone Weil, *A pessoa e o sagrado*, verificamos a distinção que ela faz da noção de pessoa enquanto uma noção que não tem relação com a noção de sagrado. Para ela, o que lhe é sagrado em um ser humano não é a sua pessoa. “Existe em cada homem algo sagrado. Mas não é sua pessoa.” (WEIL, 2016d, p. 53). Continua ela, “Não é nem a pessoa dele nem a pessoa humana que me são sagradas. É ele. Ele em sua totalidade.” (WEIL, 20016d, p. 54). Percebemos que além da influência que Simone Weil tem da tradição grega, com relação ao conceito de eternidade inclusive, que está vinculado ao sagrado, outra influência importante é a tradição cristã, e ambas são decisivas para a compreensão de ser humano que a filósofa apresenta. São estas noções, como o sagrado e a eternidade, que permitem a Simone Weil estabelecer a sua crítica à noção de pessoa.

A noção de pessoa não designa a totalidade do ser humano, neste sentido Simone Weil diz que são sagrados “os braços, os olhos, os pensamentos, tudo.” (WEIL, 2016d, p. 54). A noção de pessoa não contempla este tudo, então ela diz que se fosse a pessoa humana o que há de sagrado no outro, poderíamos agredi-lo sem atingir a sua pessoa humana. Atingiríamos seus olhos, por exemplo, mas não a pessoa humana nele.

O que faz com que não se queira fazer mal a alguém é a compreensão do outro enquanto sagrado que é. E neste ponto do texto ela faz referência ao bem como sendo a única fonte de sagrado. “Só o bem e o que lhe é relativo são sagrados.” (WEIL, 2016d, p. 56). O sagrado é da ordem do impessoal, afirma ela. “O sagrado, bem longe de ser a pessoa, é o que, em um ser humano, é impessoal.” (WEIL, 2016d, p. 61). A dor da injustiça provocada por algum infortúnio que se sente na alma, diz ela, não é relativa ao pessoal, mas sim ao impessoal. Afirma também que “A verdade e a beleza habitam esse domínio das coisas impessoais e anônimas. É ele que é sagrado.” (WEIL, 2016d, p. 62).

Simone Weil diz que apesar do pessoal e do impessoal se oporem, é possível passar do primeiro para o segundo. (WEIL, 2016d, p. 64). Ao conseguirmos entrar em contato com o impessoal, nossa forma de nos relacionar modifica, visto que a noção de responsabilidade se torna evidente.

Cada um dos que adentram o domínio do impessoal encontram ali uma responsabilidade para com todos os seres humanos: a de proteger neles não a pessoa, mas tudo o que ela abrange em se tratando de possibilidades de passagem para o impessoal. (WEIL, 2016d, p. 67).

Existe, com relação à coletividade, um risco de a pessoa se desintegrar nela, diz a filósofa. A coletividade massificadora consegue apagar o impessoal do ser humano, descaracterizando-o enquanto ser único e complexo, e uniformizando-o a todos os demais. “O ser humano só escapa ao coletivo pondo-se acima do pessoal para penetrar no impessoal.” (WEIL, 2016d, p. 66). Nesse caso lampeja no ser humano uma força interna, uma energia que lhe dá forças para sair do controle que a coletividade exerce sobre ele. Assim ele se conecta com o impessoal que o constitui e consegue se libertar da coletividade enquanto rede que o sequestra de si mesmo.

Na sequência de sua crítica à noção de pessoa, Simone Weil faz a relação com a noção de direito, que como vimos, descende de Roma. Ela diz que há noções que são alheias ao sobrenatural, e podem acabar submetidas à coletividade, como por exemplo, as noções de direito, pessoa e democracia. “A pessoa é, por natureza, submissa à coletividade. O direito é, por natureza, dependente da força.” (WEIL, 2016d, p. 74). A noção de direito não tem relação com o espírito grego, diz ela, nem com a inspiração cristã. Para os gregos não havia o direito, mas a noção de justiça.

Destacando ainda mais a correspondência entre direito e pessoa, a filósofa argumenta: “A noção de direito conduz naturalmente, por sua própria mediocridade, à de pessoa, pois o direito é relativo às coisas pessoais. Ele se situa nesse nível.” (WEIL, 2016d, p. 79). O direito, enquanto medíocre, conforme ela se refere, expressa a sua incapacidade de definir o ser humano a partir de si, de acordo com a exposição que fizemos anteriormente do direito oriundo de Roma, e que carrega em si a noção de propriedade, com as consequências do abuso, e ao mesmo tempo a noção de força, que é necessária para o direito vigorar. O ser humano não se define sob este prisma, segundo Simone Weil.

O bem é da ordem do sagrado, como já foi dito, e todo ser humano aspira ao bem, não desejando que ninguém lhe cause o mal, mas somente o bem. A noção de pessoa não tem

relação com o bem, assim como o direito. Mas o contrário ocorre com a noção de obrigação, que de acordo com Simone Weil, é sempre um bem.

Os desafortunados, submersos no mal, aspiram ao bem. Só se deve dar a eles termos que expressem o bem, um bem em estado puro. (...) Emitimos uma desaprovação ao dizer: “Ele se gaba de sua própria pessoa”. A pessoa é, portanto, estranha ao bem. Pode-se falar num abuso da democracia. A democracia então é também alheia ao bem. O fato de haver um direito implica a possibilidade de fazer um bom ou mau uso dele. O direito é, dessa maneira, estrangeiro ao bem. No sentido contrário, a conclusão de uma obrigação é sempre um bem, em qualquer lugar. A verdade, a beleza, a justiça, a compaixão, idem. (WEIL, 2016d, p. 84).

A noção de obrigação sendo relativa “às coisas do outro mundo”, às coisas universais, eternas, está intimamente relacionada com a noção de sagrado que é impessoal, e assim sendo, o impessoal não pode ser compreendido por meio da noção de pessoa, que é insuficiente. O impessoal não anula a pessoa, mas é uma dimensão anônima, universal, válida para todos os seres humanos.

Este modo de conceber uma dimensão intermediária entre ‘pessoa’ e sua negação permite pensar que em Weil o ‘impessoal’ não é o reverso exato do ‘pessoal’. Não guardam, pois, uma relação de puro contraste, mas o impessoal é algo *da* pessoa ou *na* pessoa, esse algo interrompe e desativa a imunidade do ‘eu’ e do ‘nós’. (MARCEL, 2019, p. 105).

Por ora não seguiremos o estudo sobre a dimensão do impessoal, o abordamos para melhor compreendermos a crítica de Simone Weil ao conceito de pessoa, mas queremos deixar, em contrapartida, uma porta aberta por onde não entraremos agora, mas logo mais, na última parte de nosso estudo, onde seguiremos o percurso iniciado aqui.

2.4 O enraizamento

Conforme abordado brevemente no item 1.4 de nosso primeiro capítulo, o enraizamento é uma das necessidades da alma, segundo Simone Weil. E este é também o título que a autora dá à sua última obra, escrita em seu último ano de vida, 1943, em Londres. Os comitês de resistentes na França elaboravam projetos para a reorganização do país depois da guerra, e os enviavam à Londres. Simone Weil era encarregada de examinar esses projetos, e embora um tanto decepcionada por não estar realizando as missões mais perigosas que havia planejado executar, e ao contrário, estar enclausurada nas paredes de um escritório, ainda assim ela se dedicou exaustivamente ao trabalho que lhe coube. Estudava os textos que recebia e desenvolvia suas próprias ideias escrevendo noite e dia, numa produção que foi

muito além de sua obra *O Enraizamento*. Inúmeros outros textos foram produzidos por Simone Weil neste período³¹.

A obra *O Enraizamento* é fruto de sua profunda vida filosófica, e nasce neste período, enquanto a Segunda Guerra dizima sem limites. Esta realidade da guerra era um tormento para a filósofa, que impedida de retornar à França, sofria o fato de não estar junto a seus compatriotas, lutando na resistência com eles.

Simone Weil escreve *O Enraizamento* para a França de seu momento histórico. No entanto, ao mesmo tempo, podemos dizer que é uma obra atemporal e universal. As propostas, exigências que Simone Weil faz em sua obra não cabem somente a um determinado período da história, mas são necessárias a qualquer tempo. É universal, pois a todas as nações o enraizamento é fundamental, bem como as obrigações para com o ser humano. “*O Enraizamento* é um estudo sobre direitos humanos e entre eles Simone reconhece a necessidade mais importante e a menos conhecida da alma humana.” (BOSI, 1996, p. 69). Simone Weil reconhece a necessidade do enraizamento. O pensamento desenvolvido pela filósofa nesta obra transcendeu o seu objetivo inicial, que visava pensar a França do pós Guerra, pois segue nos interpelando na construção de caminhos que possibilitem uma outra forma de vida, com mais humanidade. Pensar uma outra política, que seja conduzida pelo respeito, pela ética, pela consideração e resposta responsável diante das necessidades alheias ainda é um desafio, realidade ainda por vir. No entanto o resgate de *O Enraizamento* nos coloca diante de uma outra forma de vida pensada por Simone Weil, mas que necessita de conhecimento e adesão. Independente de críticas quanto à dificuldade de realização das exigências feitas pela filósofa, há necessidade de compreender a sua obra. Tal como algumas chaves podem continuar sendo apenas chaves, guardando a possibilidade de acessar algo que ainda não é... ou, por outro lado, tal como essas mesmas chaves, que ao invés de permanecerem inertes, podem cumprir a sua missão, sendo giradas nas portas oportunas, abrindo o acesso à uma outra realidade, construindo uma outra forma de viver, uma outra política, vislumbrada na filosofia de Simone Weil. O prefácio de *O Enraizamento* na edição inglesa, *The Need for Roots*, de 1952, foi escrito por T. S. Eliot, que faz a seguinte consideração:

Este livro pertence ao gênero ‘prolegômenos da política’, livros que os políticos lêem raramente e não poderiam compreender nem aplicar. Tais livros não têm influência na maneira contemporânea de governar: para os homens e mulheres que estão comprometidos na carreira e já impregnados da linguagem da praça pública

³¹ Sobre os outros textos, conferir S. Pétrement. *Vida de Simone Weil*. Madrid: Trotta, 1997, p. 673.

chegam sempre demasiado tarde. Portanto tais livros deveriam ser estudados pelos jovens antes que lhes falte tempo livre e que sua capacidade de pensar seja aniquilada pelo hábito das tribunas e das assembleias parlamentares. Os efeitos seriam sentidos, não podemos deixar de esperar, na atitude espiritual de uma próxima geração.³² (1952, p. 13).

Em sua obra *O Enraizamento*, Simone Weil nos apresenta conceitos originais que são as chaves deixadas por ela, são noções próprias de seu pensamento, desenvolvidas almejando uma transformação, uma renovação no modo cultural, social, político de se viver. “As ideias de enraizamento e de obrigação marcarão em nossa autora as linhas desta renovação.” (PÉREZ, 1990, p. 494).

A renovação que Simone Weil propõe carrega em si a urgência de que se volte a atenção para o caráter fundamental de que os seres humanos sejam pessoas enraizadas. Um ser humano enraizado tem propriedade sobre sua vida, sobre sua existência. Conhece os caminhos e características de sua ancestralidade, pode projetar um futuro com mais autonomia por que carrega em si a memória não só pessoal, mas coletiva e histórica. Na vida de um ser humano enraizado há sentido, há uma força interna que advém justamente de suas raízes, e que possibilita viver a condição de potência que se é, pelo fato de que a força que o nutre torna possível a sua realização enquanto ser humano no tempo presente e além, no tempo futuro. O ser enraizado gesta esperança, carrega em sua prática diária o amanhã que se constrói a partir de seu viver e de seu ser.

De acordo com Simone Weil,

O enraizamento é talvez a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana. É uma das mais difíceis de definir. Um ser humano tem raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos de futuro. Participação natural, ou seja, ocasionada automaticamente pelo lugar, nascimento, profissão, meio. Cada ser humano precisa ter múltiplas raízes. Precisa receber a quase totalidade de sua vida moral, intelectual, espiritual, por intermédio dos meios dos quais faz parte naturalmente. (WEIL, 2001a, p.43).

³²WEIL, Simone. *The Need for Roots*. London and New York: Routledge classics, 1952, p. 13, prefácio de T. S. Eliot. Cf. texto original: “This book belongs in that category of prolegomena to politics which politicians seldom read, and which most of them would be unlikely to understand or to know how to apply. Such books do not influence the contemporary conduct of affairs: for the men and women already engaged in this career and committed to the jargon of the market-place, they always come too late. This is one of those books which ought to be studied by the young before their leisure has been lost and their capacity for thought destroyed in the life of the hustings and the legislative assembly; books the effect of which, we can only hope, will become apparent in the attitude of mind of another generation.”(tradução nossa).

Assim, para Simone Weil um ser humano enraizado é aquele que tem garantida a sua participação em algum grupo que conserve por sua vez a memória de sua história, ao mesmo tempo estando aberto e agindo enquanto potência que é, na construção do porvir. Constanza Serratore afirma sobre a noção de enraizamento, diante de todas as outras necessidades da alma que Simone Weil enumera, como sendo “... uma necessidade primordial humana especialmente esquecida na modernidade, que demanda, a seu juízo, uma reflexão profunda e urgente.”(SERRATORE, 2009, p. 54).

O enraizamento é condição para uma vida digna, onde o ser humano seja inteiro em sua humanidade, sem o sofrimento de qualquer situação adversa que o avilte enquanto humano que é, enquanto vida que é. O enraizamento fornece os alicerces necessários para que a estrutura da vida se realize plenamente, em todas as suas dimensões. Viver de forma enraizada é não ter a própria vida fracionada, ludibriada, maculada. Inclusive podemos dizer que um ser humano com raízes firmes intelectual, moral e espiritualmente falando, torna-se mais resistente aos ventos das forças tirânicas que não desistem de sacudir o povo. Diante de vendavais assim, um ser humano enraizado pode até vergar, mas será difícil derrubá-lo, visto que tem raízes profundas que o sustentam.

Alguns comentadores de Simone Weil fazem referência a críticas que a sua noção de enraizamento recebeu com o passar dos anos, e interpretações que nem sempre traduziriam a intenção primeira da filósofa. Segundo o pensamento de Emmanuel Gabellieri,

O enraizamento weiliano foi amiúde interpretado como a prova de uma evolução conservadora ou reacionária em ruptura com o período revolucionário dos anos 30, ou então como sinal de um retorno ao paganismo, virando as costas à inspiração bíblica, como pensou Emmanuel Lévinas.

O que se queria, pelo contrário, era mostrar que a temática do enraizamento só tem sentido se ligada à filosofia dos *metaxu* e à mística da Encarnação que foram trabalhados por Simone Weil, de modo que o enraizamento dos escritos de Londres deve ser compreendido como a transposição da filosofia da mediação dos anos da juventude no quadro da inspiração mística final de Simone Weil. (GABELLIERI in: BINGEMER, 2009, p.107-108).

Para Gabellieri é importante ter a compreensão do percurso vivido na filosofia de Simone Weil para que se possa fazer uma aproximação com o sentido do conceito de enraizamento desenvolvido por ela. De acordo com Gabellieri, ao abordar o conceito de enraizamento, Simone Weil não está defendendo a ideia de que se sacralize um lugar, ou se cultue uma cultura em detrimento de outras, mas sim que se valorize cada cultura, em sua especificidade. É necessário, diz ele, “partir do que há de universal na definição de enraizamento”. (GABELLIERI in: BINGEMER, 2009, p.108). Pois assim é possível alcançar

o propósito de Simone Weil na sua filosofia sobre o enraizamento, percebendo que ele: “não remete a uma determinação particular, mas sim à “atmosfera” necessária para que se desenvolva a vida humana, para que se realize a ligação entre as condições concretas de existência do homem e seu desejo de bem.” (GABELLIERI in: BINGEMER , 2009, p.108).

O autor expõe que essas condições são os meios, os intermediários, os *metaxu*³³, e que são próprios de cada cultura. Um exemplo de *metaxu* são as cidades, diz ele, e acrescenta: “Esses lugares não têm valor senão como *metaxu*, simbolizando a beleza do mundo, permitindo se enraizar no universo.”(GABELLIERI in: BINGEMER , 2009, p.109). É nesses lugares específicos que acontecem as experiências espirituais, então eles são meios, são os intermediários no processo de enraizamento do ser humano.

Pode ser paradoxal pensar o enraizamento conforme Simone Weil o concebeu, pois há que se fazer algum esforço de atenção, como diria ela, para abarcar essa complexidade da necessidade de enraizar-se sem tornar-se preso, fixo, irremovível de algum lugar, cultura, etc; mas enraizar-se naquele tempo e naquele espaço, por meio dos *metaxu*, para aspirar um bem transcendente. E a comunidade na qual o ser humano está inserido é fundamental para que possa ocorrer a conexão da vida concreta com o Bem. (GABELLIERI in: BINGEMER , 2009, p.111).

Luigi Bordin, em seu artigo intitulado *Ética em Simone Weil*, publicado no livro *Simone Weil: ação e contemplação* (2005), afirma sobre o pensamento da filósofa com relação ao enraizamento, que:

É preciso atravessar o trágico da condição humana para chegar à outra parte. Nosso erro – da cultura moderna – é, segundo ela, parar e morar na arte, na filosofia e na ciência etc., fazendo dessas experiências ‘finalidades’, ao passo que devem ser para nós, como eram para os gregos antigos, só ‘meios’, ‘pontes’ que conduzem ao transcendente e ao Bem. Simone reconhece que o enraizamento é para nós a necessidade maior, todavia afirma que o autêntico se dá somente na ‘ausência de lugar’.

(...)

O caráter problemático dessa sua posição pode ser esclarecido só na medida em que compreendamos como, em Simone Weil, o agir político não pode confundir-se com

³³ Sobre o conceito *metaxu* (intermediário), de singular importância para Simone Weil, citaremos uma passagem de Fernando Rey Puente, na qual o autor discorre sobre o significado deste conceito para a filósofa. Diz ele: “De acordo com ela, essa noção possui um uso muito extenso, mas, em qualquer desses usos, os intermediários são sempre vistos como “coisas preciosas”. Esta preciosidade provém do fato de que, em um mundo onde coexistem diferentes planos de realidade, tal como nossa autora concebe que ocorra, é necessário haver passagens que permitam a interconexão entre esses diversos domínios. Esses planos, consoante a própria expressão da filósofa, devem ser interpretados em uma sucessão de “leituras superpostas”. Tendo em vista que a interconexão entre esses diversos domínios é essencial para o pensamento de Simone Weil, a destruição de qualquer intermediário, responsável pela ligação entre esses planos, é vista, por conseguinte, como uma atrocidade.” (PUENTE, 2013, p. 163-164).

a busca da verdade ‘em abstrato’, mas em concreto e em situação. (BORDIN in: NICOLA; BINGEMER, 2005, p. 109-110).

Há necessidade de certo “desprendimento radical”, como diz Bordin, para a vivência do enraizamento, e ele só vai existir a partir das experiências, do concreto da vida, onde poderemos atuar eticamente vivendo e agindo de forma responsável para com os outros. Estar no chão de terra batida da própria história, do próprio cotidiano, e ao mesmo tempo estar na conexão com o amor sobrenatural, que apesar de habitar no cotidiano, não se limita a ele. O agir político, como diz Bordin, precisa da concretude do cotidiano para poder se realizar. É neste cenário que a ética se faz, por meio das relações, por meio da responsabilidade para com as necessidades do outro.

Emmanuel Gabellieri fala também sobre uma dimensão espacial-temporal do enraizamento: “... a dimensão espacial do enraizamento remete (...) a uma dimensão temporal. Eis porque o enraizamento, vinculado a certos lugares, se realiza pela relação com os ‘tesouros herdados do passado’...”. (GABELLIERI in: BINGEMER , 2009, p.109). Afirma ainda ser o enraizamento “uma relação singular entre o passado e o futuro”, uma “maneira humana de habitar o tempo”. (GABELLIERI in: BINGEMER , 2009, p.109). O enraizamento se constitui no ser humano pelas relações que ele vai tecendo. Relações dentro da comunidade em que vive vão o constituindo gradualmente, o caracterizando, definindo, fundamentando as suas raízes.

A estrutura espacial-temporal do enraizamento se desdobra, assim, num sistema de relações recíprocas, permitindo o reconhecimento mútuo. Sistema este das necessidades que define também, simultaneamente, aquele das “obrigações para com o ser humano”. (GABELLIERI in: BINGEMER , 2009, p.110).

Considerando o seu texto *Étude pour une déclaration des obligations envers l'être humain*, publicado nos *Écrits de Londres* sob este título, em 1957, compreende-se o pensamento de Simone Weil ao apresentar a categoria do enraizamento como a necessidade mais importante, pois em uma comunidade de seres humanos enraizados, que se reconhecem e se respeitam, as quatorze necessidades da alma, elencadas pela filósofa, podem ser respondidas, atendidas, com responsabilidade ética. Em uma comunidade de pessoas enraizadas, as “obrigações para com o ser humano” adquirem uma outra forma de se realizar e de serem vistas. As obrigações não são vistas como imposições, mas fluem mais naturalmente em um grupo que está conectado pelo respeito e que vê o outro como seu próximo.

Em seu mesmo texto *Étude pour une déclaration des obligations envers l'être humain*, a filósofa expõe seu pensamento sobre o enraizamento com algumas semelhanças e diferenças da edição de *O Enraizamento* (2001a). E nesta passagem é possível verificar a presença de critérios que Simone Weil cita para avaliar se as necessidades dos seres humanos estão sendo satisfeitas, incluindo a principal delas, o enraizamento.

A alma humana necessita acima de tudo sentir-se enraizada em vários ambientes naturais e comunicar-se com o universo através deles.

A pátria, os ambientes definidos pela língua, pela cultura, por um passado histórico comum, pela profissão, a localidade, são exemplos de ambientes naturais.

É criminoso tudo o que tenha por efeito desenraizar um ser humano ou impedir-lhe que possa criar raízes.

O critério que permite reconhecer que em algum lugar as necessidades dos seres humanos estão sendo satisfeitas é um florescimento da fraternidade, da alegria, da beleza, da felicidade.³⁴ (WEIL, 1957, p. 74).

É visando o “florescimento da fraternidade”, como diz Simone Weil, que ela projeta o seu esboço para uma nova civilização, para uma nova nação, para uma nova forma de se relacionar e viver, que em seu momento histórico se direcionava à França do pós-guerra, mas que hoje, em nosso momento histórico atual, torna-se necessário também, visto que os cenários sociais, políticos, econômicos, ambientais, explicitam a realidade de seres humanos privados das mais diversas necessidades, entre elas o enraizamento. O enraizamento enquanto necessidade da alma humana ainda é uma necessidade não saciada para tantos, uma necessidade que se não atendida, gera uma chaga de sofrimento, que é o desenraizamento.

2.5 O desenraizamento

O desenraizamento, outro conceito singular em Simone Weil, é desenvolvido na sequência de sua obra *O Enraizamento*. Inicialmente ela aborda o desenraizamento operário, e em seguida desenvolve seu pensamento explicando como ocorre o desenraizamento e como se poderia reverter tal quadro. Na continuidade ela também aborda o desenraizamento camponês e o desenraizamento relativo às nações.

³⁴ Cf texto original: “L'âme humaine a besoin par-dessus tout d'être enracinée dans plusieurs milieux naturels et de communiquer avec l'univers à travers eux.

La patrie, les milieux définis par la langue, par la culture, par un passé historique commun, la profession, la localité, sont des exemples de milieux naturels.

Est criminel tout ce qui a pour effet de déraciner un être humain ou d'empêcher qu'il ne prenne racine.

Le critère permettant de reconnaître que quelque part les besoins des êtres humains sont satisfaits, c'est un épanouissement de fraternité, de joie, de beauté, de bonheur”. (tradução nossa).

Segundo a filósofa, a doença do desenraizamento ocorre quando há conquista militar, e também pelo poder do dinheiro e pela dominação econômica. “Enfim, as relações sociais no interior de um mesmo país podem ser fatores muito perigosos de desenraizamento.” (WEIL, 2001a, p. 44).

Devido ao poder que o dinheiro exerce na condição social do assalariado, nesta condição é onde a doença do desenraizamento é mais aguda. “Embora geograficamente no mesmo lugar, foram moralmente desenraizados, exilados e readmitidos, como por tolerância, a título de carne de trabalho.”(WEIL, 2001a, p. 44). Enquanto operário, empregado, está desenraizado devido à forma pela qual a realidade do trabalho ocorre, e por outro lado, na situação de desemprego, a doença do desenraizamento também está presente, pois o ser humano se vê afastado, à parte de espaços (de trabalho, ou sindicatos, ou cultura e lazer) importantes ao seu desenvolvimento.

Simone Weil diz que existem dois fatores de desenraizamento, sendo que um é o dinheiro e outro é a instrução, da forma que é concebida. São dois venenos que propagam a doença do desenraizamento. A filósofa faz uma crítica referente à distância existente entre o que é ensinado e o que é vivido. “Esse sol de que lhe falam na aula não tem para ele nenhuma relação com aquele que vê. Arrancam-no ao universo que o rodeia...” (WEIL, 2001a, p. 45). Este problema relativo ao desenraizamento que ocorre por meio das formas de ensino, da educação, ainda é um problema vivo em processo de reorganização, como sabemos e temos por referência Paulo Freire (1921-1997), que muito contribuiu e nos chamou atenção para estes abismos, nos deixando um legado que segue germinando e provocando mudanças necessárias nesta área.

Segundo Simone Weil, a doença no sistema social ocorre quando, por exemplo, pessoas que trabalham no campo acreditam que fazem esse trabalho por que não foram inteligentes o suficiente para serem professores. A pessoa não consegue ver o valor de seu trabalho. As consequências do desenraizamento são tão nefastas que podem destruir, matar interiormente um ser humano, ainda que fisicamente esteja vivo.

O desenraizamento é de longe a doença mais perigosa das sociedades humanas, pois multiplica-se a si mesmo. Seres verdadeiramente desenraizados não tem senão dois comportamentos possíveis: ou caem numa inércia da alma quase equivalente à morte, como a maior parte dos escravos no tempo do Império Romano, ou se jogam numa atividade que tende sempre a desenraizar, frequentemente pelos métodos mais violentos, aqueles que ainda não o estão ou não o estão senão em parte. (WEIL, 2001a, p. 46-47).

Assim, segundo a filósofa, uma pessoa desenraizada terá estas duas atitudes possíveis: ou a própria inércia, ou o desenraizamento dos outros. Os caminhos que a levaram a tal comportamento são muito diversos, como vimos, e precisam ser encarados com determinação a fim de serem tratados com as devidas reconstruções, e necessárias curas, já que se trata de uma doença, como diz a filósofa ao se referir ao desenraizamento. Ela ainda afirma que “Quem é desenraizado desenraiza. Quem é enraizado não desenraiza”. (WEIL, 2001a, p. 47).

Simone Weil se refere ao desmoronamento da França, dizendo que isso revela a que ponto o país estava desenraizado. Na França o desenraizamento tomou uma forma letárgica, diferente do desenraizamento da Alemanha, cuja forma foi agressiva. Ela cita também a Inglaterra, dizendo que foi o país que melhor se manteve diante da primeira onda de terror alemão, porque era o país com a tradição mais viva, mais bem preservada. (WEIL, 2001a, p. 48).

A inércia é uma característica significativa do desenraizamento, visto que em um ser humano desenraizado se apossa um certo adormecimento diante da vida e suas questões. A alma não vibra mais. É como se o calor se ausentasse, e o gelo a congelasse a tal ponto de torná-la inerte. Tal qual o Inferno de Dante³⁵ (ALIGHIERI, 2003, p. 260), onde no seu nono círculo, o mais profundo, aquele onde os sofrimentos mais atrozos são imputados às almas, aquele no qual o próprio senhor dos infernos habita, ao invés de fogo, como normalmente se atribui ao inferno, o que há na verdade é gelo. É no gelo que as almas jazem. É o gelo, mais que o fogo, que possui o caráter de infligir um sofrimento de forma mais aguda às almas, como assim descreve Dante, e como assim se aproxima o efeito da inércia, que paralisa cruelmente o fogo vital do ser humano. O sofrimento provocado pelo congelamento que transpassa a alma é paralisante. Assim age o desenraizamento em uma de suas faces. A alma paralisa.

Já na sua outra face, o desenraizado também produz desenraizamento. “Na França, o desenraizamento da condição proletária reduzira grande parte dos operários a um estado de estupor inerte e jogara outra parte numa atitude de guerra para com a sociedade”. (WEIL, 2001a, p. 48).

O desenraizamento que se apossou da França, essa doença que se apossa inclusive das nações, e que Simone Weil chama também de “uma espécie de sono”, manteve o povo adormecido e dócil. A descrição da filósofa encontra sentido em nossa contemporaneidade, e possibilita compreender as consequências maléficas do desenraizamento, visto que o cenário

³⁵ Cf. Dante Alighieri. *A Divina Comédia*. São Paulo: Atena Editora, 2003, Canto XXXIV, p. 260.

exposto nos remete a cenas contemporâneas, inclusive de nosso próprio país. A momentânea aparência de segurança que se vive enquanto se “dorme”, é transformada em pesadelo doloroso pela opressão inimiga, diz a filósofa, e a nação “se agita e espera ansiosamente os socorros externos que a acordarão.” (WEIL, 2001a, p. 49). Ou quiçá, algum socorro interno, vindo do próprio povo, quando conseguir despertar da inércia que o tomou. Mas como se desperta desta inércia? Como se combate a doença do desenraizamento?

Ao longo de seu texto Simone Weil aponta ações que podem levar a um reenraizamento, as quais serão abordadas no decorrer deste item de nosso escrito. Algumas dizem respeito às mudanças nas relações de trabalho, nas relações de poder, transformações que podem impedir a continuidade do desenraizamento, proporcionando um fortalecimento das raízes bem alicerçadas no chão da história de cada ser humano.

“São as gotas de passado vivo que se devem preservar ciumentamente, em toda parte, em Paris ou no Taiti indistintamente, pois não há demais no globo inteiro.” (WEIL, 2001a, p. 50). O futuro não está dado, de nada adianta apenas o esperarmos, mas Simone Weil nos chama atenção para o fato de que precisamos construí-lo, nós é que devemos dar de nós mesmos para que ele exista. E para que o processo desta construção possa ocorrer, é preciso, como citado acima, conservar as gotas de passado vivo, os tesouros que dele herdamos e que nos possibilitam, a partir deles, a construção do futuro. Sem a conservação da história de um povo, das suas raízes, do seu passado, da sua memória, o desenraizamento como doença fragiliza a nação enfraquecendo-lhe e roubando-lhe a seiva da vida que a estimula a escrever com autonomia e dignidade a própria história.

Há vários séculos, os homens de raça branca vêm destruindo o passado em toda a parte, estupidamente, cegamente, em sua terra e fora dela. Se em alguns aspectos houve contudo progresso verdadeiro durante esse período, não é por causa dessa raiva, mas apesar dela, sob a impulsão do pouco de passado mantido vivo. (WEIL, 2001a, p. 51).

Aniquilar a história, o passado do outro, de um povo, é um ato de violência. É preciso parar com o desenraizamento “que os métodos coloniais dos europeus sempre produzem”, e também encontrar “um arranjo que permita aos seres humanos retomar suas raízes.” (WEIL, 2001a, p. 51). Simone Weil afirma que o remédio para a desgraça dos operários não deve ser buscado propriamente nas suas reivindicações, sob o risco da dificuldade de conseguirem imaginar algo que não tenha a marca da sua desgraça. “O que se pode buscar em suas reivindicações é o sinal de seus sofrimentos. Ora, as reivindicações exprimem todas ou quase

o sofrimento pelo desenraizamento.” (WEIL, 2001a, p. 52). Assim, “A lista concreta das dores dos operários fornece a lista das coisas a modificar.” (WEIL, 2001a, p. 53).

O desenraizamento operário ocorre de forma brutal, como a filósofa se refere citando a situação de rapazes quase crianças, que entram nas fábricas iniciando assim a sua experiência de trabalho. Experiência esta que se torna nefasta e fica como uma cicatriz profunda na alma de cada um, devido ao tratamento que recebem, às relações que se dão ali, aos mecanismos internos que regulam o trabalho nas fábricas, precários de humanidade. Eles passam a ser tratados como menos que uma coisa, diz ela, como uma extensão da máquina a qual manejam, e sentem, na sua maioria, a “impressão de não mais existir...” Essa primeira experiência pode ter consequências traumáticas pelo resto de suas vidas, ao mesmo tempo em que confere ao trabalho um sabor acre. Essa forma na qual o trabalho operário se desenvolve, pode e deve ser transformada e ressignificada. O choque recebido na experiência inicial nas fábricas, “pode tornar o amor pelo trabalho definitivamente impossível.” (WEIL, 2001a, p. 53). Simone Weil elabora uma série de mudanças que precisam ocorrer para que a realidade do amor ao trabalho seja possível, dentro do processo de um reenraizamento operário, que desenvolveremos no próximo item de nosso capítulo, destinado ao trabalho operário.

Com relação ao desenraizamento da cultura, Simone Weil diz ser ele uma forma de manifestação da doença do desenraizamento. Um exemplo é a forma com a qual a geometria é ensinada, sem nenhuma conexão com o mundo. Assim fica difícil interessar-se por ela, já que desta forma, não tem muito sentido. A verdade da geometria não é transposta à realidade do jovem, a fim de que ele compreenda seu valor e sinta o quanto ela é necessária, já que ela está em “quase todas as nossas ações, (...) que o universo em que vivemos é um tecido de relações geométricas...” (WEIL, 2001a, p. 66). Da forma com a qual a geometria é apresentada, muitas vezes, ela é aprendida, quando muito, apenas para se obter uma nota.

Sobre a realidade das “Letras”, Simone Weil diz que esta é uma parte da cultura que tem por “objeto sempre a condição humana, e é o povo que tem a experiência mais real, mais direta da condição humana.” (WEIL, 2001a, p. 67). Por isso ao povo convém as obras de primeira categoria, a exemplo das tragédias gregas, que seriam compreendidas certamente, visto o objeto das mesmas ser quase sempre, a desgraça (tema que não está distante da vida do povo).

Um terceiro obstáculo à cultura operária, além dos dois já citados, a falta de tempo, de forças, e a distância entre o que é ensinado e o que é vivido, Simone Weil diz ser a escravidão. O pensamento é livre, se exercido realmente, diz a filósofa. E muitas vezes não é exatamente isto o que ocorre na vida do operário. Alguns jovens intelectuais são lançados no

trabalho que escraviza, diz ela, e esta experiência pode destruir, enfraquecer ou até instruir. O ideal seria que aqueles que retornam de tal vivência pudessem ter algum acompanhamento a fim de repensarem a experiência vivida, visando “uma reaproximação da cultura e do povo, em vista de uma orientação nova da cultura.” (WEIL, 2001a, p. 68). E nesta reaproximação, os sindicatos operários poderiam contribuir inclusive por meio de intelectuais que auxiliassem na organização de cursos e bibliotecas. (WEIL, 2001a, p. 69).

Simone Weil trata do problema do desenraizamento operário apontando as suas agruras e também traçando as principais mudanças que deveriam ocorrer a fim de que fosse sanada a doença do desenraizamento na vida dos operários. No próximo item de nossa pesquisa abordaremos especificamente este esboço feito pela filósofa, e verificaremos que a proposta de Simone Weil visa uma nova civilização, onde a ética conduzindo o bem-estar geral dos operários será a regente das relações de trabalho e das relações no geral. Viver a realidade do próprio trabalho com felicidade, isto é o que almeja Simone Weil.

O desenraizamento camponês também é tema de interesse de Simone Weil, e sobre esta doença que assola os trabalhadores do campo a filósofa se dedica a expor suas causas e propor formas para que um enraizamento seja possível também aos camponeses. Assim como o tema do trabalho operário lhe impregnou todo o ser e conseqüentemente a sua filosofia, o trabalho no campo também não lhe passou estranho pela vida. Embora a experiência tenha sido em período de tempo menor, a filósofa conseguiu realizar esta vontade sua que era conhecer o trabalho camponês a partir de si mesma, e a realizou durante sua estadia em Marselha, em 1941, na fazenda de Gustave Thibon, com quem veio a construir uma relação de verdadeira amizade. Antes desta experiência, em 1929, também houve outra ocasião em que Simone Weil esteve trabalhando com camponeses, em Jura francês, onde morava uma de suas tias. Estas vivências de Simone Weil nos permitem considerar a práxis de sua filosofia, uma filosofia que era tecida com os fios da experiência cotidiana... nas fábricas, nos campos, ou em qualquer local e situação em que os problemas da existência humana estivessem presentes.

A mesma atenção dada ao problema do desenraizamento operário deve ser dada também ao desenraizamento camponês, pois ainda que este esteja menos avançado, ele “tem algo de ainda mais escandaloso; pois é contra a natureza que a terra seja cultivada por seres desenraizados.” (WEIL, 2001a, p. 74). Simone Weil afirma haver uma divisão na França, que vem de muito tempo, entre os operários e os camponeses. Os camponeses têm uma menor participação na resistência, mas ainda assim sua existência precisa ser considerada, a fim de também terem melhores condições de trabalho. Os problemas que envolvem o trabalho

operário e os problemas do trabalho camponês precisam ser resolvidos juntos, pois os dois estão relacionados e se retroalimentam aumentando cada vez mais as adversidades. Assim, “Não há nenhum meio de impedir que a população operária seja um proletariado se ela é constantemente aumentada por um afluxo de camponeses em estado de ruptura com sua vida passada.” (WEIL, 2001a, p. 77). É necessário que se evite a situação de desenraizamento no campo também pelo motivo de com isto evitar o aumento da situação proletária nas cidades.

O desenraizamento camponês foi, no decurso dos últimos anos, um perigo tão mortal para o país quanto o desenraizamento operário. Um dos sintomas mais graves foi, há sete ou oito anos, o despovoamento do campo prosseguindo em plena crise de desemprego. (WEIL, 2001a, p. 76).

O desenraizamento nos camponeses causa a mesma perda de sentido que nos operários, uma falta de sentido com relação ao trabalho que exercem, uma desvinculação da sua relação com o campo, com a terra, e com a própria vida. Simone Weil cita a situação dos invasores, que chegam a outros continentes provocando a doença do desenraizamento, e se refere aos brancos, como visto anteriormente, em outra citação, dizendo que estes levam a doença a toda parte aonde vão. As pessoas que ali habitavam eram felizes, até o dia em que se chegaram em seus territórios escravizando-as e massacrando-as. E questiona o fato de que talvez as pessoas que foram colonizadas é que teriam muito mais a ensinar aos que lá chegaram impondo suas culturas e conhecimentos, do que o inverso, e cita o exemplo do continente africano. (WEIL, 2001a, p. 76).

Simone Weil observa que existe um complexo de inferioridade nos campos, que faz com que grandes fazendeiros achem normal serem tratados com arrogância por pequenos burgueses. (WEIL, 2001a, p. 77). Esta visão distorcida de si mesmos, da importância que seu trabalho com a terra possui, é mais um fator que contribui com a doença do desenraizamento, que vai contaminando por dentro o ser humano, ao fazer com que o camponês não consiga reconhecer o valor de si próprio, e do trabalho que realiza.

Simone Weil diz fazer parte do enraizamento dos camponeses a sua necessidade de propriedade, mas adverte que “desde que se veja como sagrada a necessidade de propriedade.” (WEIL, 2001a, p. 78). O fato de o camponês ter uma propriedade sua deve contribuir para que ele se sinta parte daquele todo. Ver esta necessidade como sagrada é compreender que aquele pedaço de terra é sua propriedade, mas ele não é dono dela no sentido de ter poderes nefastos e autoritários sobre a mesma, mas sim no sentido de que a sua propriedade, terra, estão conectados com ele próprio, ser humano. Deve haver um olhar por parte do camponês para com aquele pedaço de terra que lhe coube, como um espaço sagrado

enquanto bem que é, um espaço sagrado em que existe a estreita conexão entre o ser humano e a terra. Um espaço sagrado de íntimo respeito.

Seria importante que os camponeses vissem a terra como um meio de trabalho, como um espaço de equilibrada relação, e não como uma riqueza a ser extorquida, relativa a bens materiais, a coisas que se possui, visto a necessidade da consciência de que a terra não é uma coisa, mas sim um organismo vivo³⁶.

Modificando a compreensão sobre nós mesmos diante da Terra, da qual somos parte, e não donos, mudam também as relações de trabalho para com ela. Visualizar a necessidade de propriedade como algo sagrado, é fundamental para que uma relação harmoniosa se estabeleça entre os camponeses e a terra. Simone Weil não cita, ou se refere ao paradigma cosmológico sobre o qual fizemos referência, no sentido ético-ecológico desenvolvido por Leonardo Boff; no entanto fizemos tal relação pela compreensão de sagrado que a filósofa tem. Dizer que a necessidade de propriedade deve ser vista como sagrada para que o camponês viva de forma enraizada, é uma referência ao sagrado da necessidade, compreendemos, mas não nos parece errôneo, considerando a filosofia de Simone Weil, dizer que a terra para ela também é vista como sagrada, visto que compreender a terra como sagrada nos coloca em uma atitude de relação para com ela em que não é possível fazê-la mal, prejudicá-la, danificá-la, mas nos relacionarmos com respeito. A relação do ser humano com a terra enquanto experiência de bem, é neste sentido que ponderamos. Ainda assim, pensamos ser oportuno citar Emilia Bea Pérez, em seu artigo *Simone Weil: esperar na ausência de esperança*, publicado na obra *Simone Weil e o encontro entre as culturas*, onde a comentadora faz referência à Simone Weil como uma pioneira na área da ecologia.

Muito antes que a sensibilidade ecológica fosse propagada, ela já havia idealizado importantes transformações do tipo técnico e organizacional. Em seu entendimento,

³⁶ Esta perspectiva de Simone Weil sobre a terra é similar à exposta por Leonardo Boff, em seu livro publicado recentemente, *Covid-19: a Mãe Terra contra-ataca a Humanidade: advertências da pandemia* (2020), onde verificamos a seguinte referência a Terra, a partir do paradigma considerado pelo autor: “Este paradigma é cosmológico. Parte de que tudo se originou do *Big Bang*, ocorrido há 13,7 bilhões de anos. De sua explosão surgiram as grandes estrelas vermelhas, e com a explosão destas, as galáxias, as estrelas, os planetas, a Terra e nós humanos. Somos feitos do pó cósmico.

A Terra, que já tem 4,4 bilhões de anos, e a vida, cerca de 3,8 bilhões de anos, são vivos. A Terra – isto é um dado de ciência já aceito pela comunidade científica – não só possui vida sobre ela, mas é viva e produz toda sorte de vidas.

O ser humano, que surgiu há uns 10 milhões de anos, é a porção da Terra que num momento de alta complexidade começou a sentir, a pensar, a amar e a cuidar. Por isso, homem vem de *humus*, terra boa”. (p. 145-146).

o objetivo de viver em comunidades construídas “em escala humana” devia passar pela criação de uma tecnologia não agressiva para o homem e para a natureza e pelo projeto de uma organização produtiva descentralizada, (...) Weil foi uma pioneira também nesse campo. (PÉREZ in: BINGEMER, 2009, p.81).

Na sequência dos elementos importantes ao enraizamento dos camponeses, Simone Weil argumenta a necessidade de que eles recebam uma aposentadoria, assim como as pessoas que vivem nas cidades. Em contrapartida à situação referente à aposentadoria, a filósofa chama atenção para o fato de que uma estabilidade excessiva no trabalho dos camponeses é outra realidade que pode levá-los ao desenraizamento, considerando o fato de tantos anos dedicados à tarefa repetitiva do labor diário. Ela diz que quando se começa a sonhar com o que se fará no domingo, sem um certo entusiasmo nos outros dias de trabalho, aí a pessoa está perdida. (WEIL, 2001a, p. 79). Ela propõe algumas ações para evitar esse possível desenraizamento, como um acompanhamento para com o jovem que iniciou o trabalho no campo, oportunizando que ele possa viajar pelos campos, conhecer mais sobre o trabalho que realiza (intercâmbio), e depois voltar para suas casas como camponeses, construir suas vidas, constituir família. Não se desenraizar, mas se fortalecer para viver nas suas raízes. Algo semelhante deveria ser pensado para as moças também, pondera Simone Weil.

Outra forma de desenraizamento para os jovens camponeses que Simone Weil cita são os exércitos. Seria importante que se pensasse uma reforma do regime do serviço militar, visando o bem-estar moral dos jovens.

Assim como para os operários, o problema da cultura do espírito também existe para os camponeses. É necessária uma relação com a vida, com a realidade da vida no campo. “Em tudo o que se relaciona às coisas do espírito, os camponeses foram brutalmente desenraizados pelo mundo moderno.” (WEIL, 2001a, p. 81). É necessário que se pensem métodos que permitam aos camponeses acessarem a cultura do espírito, impedindo assim que fiquem estrangeiros a tal cultura. A ciência também precisa ser apresentada de forma particular aos camponeses, e deve ser uma forma diferente da dos operários, considerando a realidade de cada um.

Simone Weil diz que uma primeira condição para que um reenraizamento moral dos camponeses aconteça, é que a formação de uma professora primária seja específica, seja diferente da formação de uma professora primária das cidades. A segunda condição, diz ela, “... é que os professores primários rurais conheçam os camponeses e não os desprezem...” (WEIL, 2001a, p. 83). Além de uma formação específica, essa aproximação por meio de experiências junto aos camponeses, nos campos, é necessária para que de fato os professores

conheçam-nos a partir de suas realidades, e não apenas de uma forma teórica e superficial. Mas a filósofa adverte que a formação precisa acontecer antes da prática, como forma de preparar os professores para a experiência no campo. “Somente, tais experiências devem ser moralmente preparadas; de outro modo elas suscitam o desprezo ou a repulsão em vez da compaixão e do amor.” (WEIL, 2001a, p. 84). Desta forma poderá se evitar uma mentalidade colonialista, onde a pessoa, com a instrução do seu colonizador despreza o seu próprio povo.

Simone Weil também chama atenção para a existência de um desenraizamento cristão na vida dos camponeses. “Os camponeses cristãos estão desenraizados também em sua vida religiosa.” (WEIL, 2001a, p. 84). Nos Evangelhos se vê tantas passagens bíblicas que falam a partir da vida no campo, e a partir daí os camponeses deveriam ver o cristianismo como algo que lhes pertence. Segundo a filósofa, é um problema o fato de se querer educar uma criança em um cristianismo estreito, que se fecha em si mesmo e não reconhece o valor de todas as outras civilizações não cristãs. E um problema ainda maior é não se tratar de religião. Um caminho do meio para o ensino público da França seria ver o cristianismo “Como um tesouro do pensamento humano entre tantos outros.” (WEIL, 2001a, p. 86). Ela defende que os professores tenham liberdade para falar, além do cristianismo, sobre qualquer outra corrente de pensamento religioso autêntico, considerando que “Um pensamento religioso é autêntico quando é universal por sua orientação.” (WEIL, 2001a, p. 87).

Para Simone Weil, é necessário que se tenha um contato com a beleza cristã no sentido de algo a saborear, que seria mais eficaz do que um ensino dogmático de crenças religiosas. E este “saborear a beleza cristã” que a filósofa se refere, “Consiste em divertir-se com a beleza manipulando-a e olhando-a. A beleza é algo que se come, é um alimento.” (WEIL, 2001a, p. 88). Esta é uma analogia muito apropriada quando se pensa em ter enraizada dentro de si uma religião onde se pode fazer a experiência da espiritualidade (mesmo compreendendo-se que uma religião não é o único espaço possível de se viver tal experiência). O ato de experienciar tal espiritualidade fica compreendido quando Simone Weil fala em “saborear a beleza cristã” (ou a beleza de outras religiões com suas diferentes crenças). Saborear diz respeito ao sensorial, captar com todo o ser, não só o intelecto. Esta beleza como algo que se come, como ela diz, precisa passar por todo o processo que o ato de comer tem. É importante que seja olhada, desejada, sentida, mastigada, digerida... aos poucos mistura-se àquele que a ingeriu, alimentando-o, gerando vida naquele que a experienciou. Assim, verdadeiramente é um alimento.

Dependendo da forma com a qual o Novo Testamento é apresentado nas escolas rurais, poderia suscitar a poesia perdida relativa à vida nos campos, diz Simone Weil, já que o

Novo Testamento está impregnado de passagens onde a vida no campo está presente. O camponês encontraria sentido, beleza, aos poucos construindo uma outra compreensão de seu trabalho no campo. E o trabalho seria percebido sob uma outra dimensão: “ Em vez de ser uma espécie de prisão, é um contato com este mundo e o outro.” (WEIL, 2001a, p. 89). Simone Weil propõe uma outra perspectiva a partir da qual o trabalho possa ser visto, que diz respeito à espiritualidade. Ela diz que o trabalho é um contato com os “dois mundos”, com a vida concreta da terra, e também com o outro, a dimensão espiritual. Por meio do trabalho nos abrimos para nos conectarmos com a vida e suas questões próprias; ao mesmo tempo também nos abrimos para acessar a espiritualidade, para fazer a experiência das coisas relativas ao “outro mundo”. O trabalho, assim, não aprisiona, mas liberta, abre o ser humano e o coloca em contato consigo próprio, por meio das experiências físicas e espirituais. Desta forma haveria dignidade do trabalho, pois “não há verdadeira dignidade que não tenha uma raiz espiritual” (WEIL, 2001a, p. 89), afirma a filósofa.

Simone Weil também afirma que a escola popular deve dar ao trabalho mais dignidade, não dividindo o trabalhador em alguém que por vezes trabalha e outras vezes pensa, mas insuflar pensamento ao trabalho.

Um exemplo para elucidar a diferença entre dois tipos de trabalhos é usado pela filósofa, no sentido de demonstrar a importância de uma conexão entre o trabalho e quem o realiza. Duas mulheres que trabalham costurando algo, a princípio se poderia dizer que fazem a mesma obra, no entanto, uma mulher grávida, tece feliz o enxoval para seu filho que vai nascer, enquanto a outra, numa oficina de prisão, costura sob o medo de ser punida, caso não faça bem feito o seu trabalho. A diferença entre os dois trabalhos é evidente, e para Simone Weil, “Todo o problema social consiste em fazer passar os trabalhadores de uma a outra destas duas situações.” (WEIL, 2001a, p. 89). Deveria haver uma ligação, um canal interno que desse sentido ao trabalho que se realiza. “Seria necessário, que este mundo e o outro, em sua dupla beleza, estivessem presentes e associados ao ato do trabalho, como a criança que vai nascer à confecção do enxoval.” (WEIL, 2001a, p. 89). No entanto para Simone Weil, “Não somos hoje, intelectual nem espiritualmente, capazes de tal transformação.” (WEIL, 2001a, p. 89). Se fôssemos pelo menos capazes de começar a preparar tal transformação, a escola não seria suficiente. Seria necessário contar com outros meios, como igrejas, sindicatos, meios literários e científicos. Sobre os meios políticos, ela diz que mal se ousa mencioná-los nessa categoria. (WEIL, 2001a, p. 90).

Simone Weil aborda a necessidade de pensarmos e constituirmos uma espiritualidade do trabalho, considerando a realidade do desenraizamento a partir dos diferentes tipos de

trabalhos, operário, camponês, conforme vimos. “Nossa época tem como missão própria, como vocação, a constituição de uma civilização fundada sobre a espiritualidade do trabalho.” (WEIL, 2001a, p. 90). A partir desta outra fundamentação, a filósofa argumenta que poderia haver uma grandeza autêntica nas populações que estão em situação de infelicidade, atingidos por desgraças, adoecidos pelo desenraizamento. “A forma contemporânea da grandeza autêntica é uma civilização constituída pela espiritualidade do trabalho.” (WEIL, 2001a, p. 91). E não haveria problemas com relação à aceitação da palavra espiritualidade, diz a filósofa, inclusive se referindo ao próprio Marx, que teria citações onde aborda a falta de espiritualidade da sociedade capitalista. “Uma civilização constituída por uma espiritualidade do trabalho seria o mais alto grau de enraizamento do homem no universo, por consequência o oposto do estado em que estamos, que consiste num desenraizamento quase total.” (WEIL, 2001a, p. 92). A nova civilização, pensada por Simone Weil, tem como um dos principais alicerces a espiritualidade do trabalho, que possibilitaria a construção de uma outra forma de vida, menos opressora, mais fraterna e respeitosa para com as necessidades do ser humano.

Após a sua análise, apontando a situação de desenraizamento relativo aos operários e aos camponeses, assim como também os seus esboços traçados sinalizando formas pelas quais um reenraizamento seria possível, Simone Weil aborda o desenraizamento relativo às nações. Este, segundo ela, “É o desenraizamento que se poderia chamar geográfico, ou seja, em relação às coletividades que correspondem a territórios.” (WEIL, 2001a, p. 93). A nação é uma dessas coletividades, mas existem outras, como “cidade ou conjunto de vilarejos, província, região; outras englobando várias nações; outras englobando vários pedaços de nações.” (WEIL, 2001a, p. 93). Segundo a filósofa, por nação compreende-se “o conjunto dos territórios que reconhecem a autoridade de um mesmo Estado.” (WEIL, 2001a, p. 93). E acrescenta que o dinheiro e o Estado haviam substituído todos os outros vínculos.

Para ela, a nação é a única coletividade que cumpre sua missão para com o ser humano, que é garantir a ligação entre o passado e o futuro, por meio do presente. Do ponto de vista da coletividade, de sua função, ela afirma que só a nação existe, e que a família não, no cenário atual. A família não conta, pois ninguém se importa com os antepassados que já morreram, ou com os descendentes que ainda virão. Nesta perspectiva a profissão também não conta. Para Simone Weil, “... o bem mais precioso do homem na ordem temporal, ou seja, a continuidade no tempo, para além dos limites da existência humana, nos dois sentidos, esse bem foi inteiramente depositado no Estado.” (WEIL, 2001a, p. 94). No entanto, observa ela, ao mesmo tempo em que só a nação ainda subsiste, pode-se observar também que ela se decompõe, fazendo referência à França de então.

Algumas situações vividas no decurso da história da França, Simone Weil diz serem “fonte de veneno no amor dos franceses pelo reino da França” (WEIL, 2001a, p. 99), como por exemplo, quando alguns territórios franceses se sentiam países conquistados, e assim eram tratados. “Quando se louvam os reis da França por terem assimilado os países conquistados, a verdade é sobretudo que eles os desenraizaram numa grande medida.” (Weil, 2001a, p. 99). Simone Weil, desenvolvendo o seu pensamento sobre o desenraizamento relativo às nações,

... percorre a história da França para explicar o modo como esta se foi afirmando como nação e faz o diagnóstico da crise vivida neste país depois da primeira guerra mundial. Conclui que grande parte dos males da sua época resulta de um desenraizamento. O que leva a um profundo mal estar e traz sequelas, como por exemplo a agressividade e a violência. (FERREIRA, in: FERREIRA, 2010, p. 100).

Neste sentido, a filósofa cita as ferrovias, que durante o século XIX também causaram desenraizamento. Transformações que geram a ruptura com o passado, como no caso do desenvolvimento, provocam, além dele, a doença do desenraizamento. Diz a filósofa que: “A perda do passado, coletivo ou individual, é a grande tragédia humana e nós jogamos fora o nosso como uma criança desfolha uma rosa. É antes de tudo para evitar essa perda que os povos resistem desesperadamente à conquista.” (WEIL, 2001a, p. 111). O desenraizamento ocorre gradualmente na medida em que “... o desenvolvimento do Estado esgota o país.” (WEIL, 2001a, p. 111). Como o fato de que o Estado se alimenta da substância moral do país, até que esse alimento se esgota, e o Estado definha de fome.

A memória de um povo está intimamente relacionada com o enraizamento que possui. Por isto, a perda do passado, diz a filósofa, é uma grande tragédia, pois a perda do passado é a perda da memória. E perder a memória, no caso de uma nação, pode significar o risco de se repetir erros graves, catástrofes emblemáticas e atozes. Um país de desenraizados, que perderam a sua memória coletiva, estão à mercê de governos tirânicos. As conquistas (invasões, dominações) de uns povos sobre outros é um exemplo do quanto esta ação é capaz de provocar um apagamento na cultura, costumes de um povo, e conseqüentemente, na sua memória, desenraizando-o.

Na visão anti-colonialista de Weil, os homens europeus que destruíram o passado de cada uma das terras que dominaram cometeram talvez o maior dos crimes. O passado que foi destruído não se recupera jamais. Deste modo, podemos compreender que as práticas concretas de colonialismo forçam o desenraizamento a suas colônias, privando-as de uma das necessidades mais vitais da alma humana: o passado. O desenraizamento é então, um fator determinante da violência. (SERRATORE, 2009, p. 55).

A perda do passado individual, o apagamento da memória das experiências individuais está relacionado com a perda da memória coletiva, que se constrói no desenrolar da história. Essa perda é uma violência porque age de forma opressora, autoritária, forçando um “esquecimento”, pelos mais diversos interesses, uniformizando, inclusive, as culturas, costumes e formas de vida das nações. A memória histórica se faz mediante o mosaico das experiências pessoais, um e outro não podem se dissociar. E a diversidade das experiências individuais, inseridas no coletivo, compondo a memória histórica de cada povo, conservadas e respeitadas em cada parte do planeta, é que garantem a existência de nações enraizadas. O ser humano, nas comunidades nos quais está inserido, necessita conservar o passado, para poder projetar o futuro, conforme defende Simone Weil.

Continuando a reflexão de Simone Weil sobre as transformações desencadeadas pelo desenvolvimento, ela cita a transformação ocorrida na própria palavra nação, que mudara de sentido. Não significa mais, de acordo com a filósofa, no século XX, o povo soberano, mas sim “o conjunto das populações reconhecendo a autoridade de um mesmo Estado.” (WEIL, 2001a, p. 118). Não se trata mais da soberania da nação, mas da soberania do Estado. “Assim viu-se essa coisa estranha, um Estado, objeto de ódio, de repulsa, de zombaria, de desprezo e de temor, que, sob o nome de pátria, exigiu a fidelidade absoluta, a doação total, o sacrifício supremo,...” (WEIL, 2001a, p. 118), referindo-se aos sacrifícios humanos relativos à Primeira Guerra Mundial.

Em seu pensamento desenvolvido sobre a realidade do desenraizamento relativo às nações, Simone Weil analisa em particular a situação da França, como podemos observar, e inclusive por que este pensamento desenvolvido pela filósofa, que tornou-se a sua obra *O Enraizamento*, versa sobre a reconstrução da França, quando findar a Segunda Guerra. Ela analisa entre outros, aspectos da política, religião, a realidade da guerra e suas consequências, reflexos e reações após a Primeira Guerra, (após 1918), com o objetivo de fazer compreender o desenraizamento ocorrido ali. “Se a França sofreu o efeito dessa reação mais do que outros países, isso se deveu a um desenraizamento mais agudo,...” (WEIL, 2001a, p. 121). Diante da situação de desenraizamento que esta nação vive, da crise do patriotismo, Simone Weil observa e escreve sobre a necessidade de um reenraizamento. “Há assim uma responsabilidade terrível. Pois se trata do que se chama refazer uma alma para o país;” (WEIL, 2001a, p. 138). Para a filósofa este processo de reenraizamento só pode ocorrer por meio de uma nova vinculação, por meio de algo que promova a construção do vínculo rompido. E este vínculo é canal para o amor que reenraíza (ou o próprio amor – pela pátria).

“Remédio, não há senão um. Dar aos franceses algo para amar. E dar-lhes para amar primeiro a França.” (WEIL, 2001a, p. 144).

Simone Weil retoma o seu pensamento sobre a noção de obrigação, agora se referindo a obrigação para com a pátria. Existem algumas exigências por parte da pátria, que precisam ser atendidas. A pátria, diz ela, é limitada, mas as exigências oriundas dela, não. E acrescenta: “A obrigação é um infinito, seu objeto não o é.” (WEIL, 2001a, p. 145). Existem obrigações para com a pátria que precisam ser cumpridas, visto que a pátria é constituída por pessoas, realidades concretas. A filósofa faz uma crítica a uma falsa mística, que é quando se diz ter obrigações apenas para com as coisas do “outro mundo”. O que é preciso, no entanto, segundo Simone Weil, é desempenhar as obrigações para com a realidade deste mundo, para com a vida que se apresenta, de carne e osso, pode-se dizer. “É somente através das coisas e dos seres daqui de baixo que o amor humano pode penetrar até o que mora do outro lado.” (WEIL, 2001a, p. 145). Relutar, ou negar a obrigação é mentir a si e aos outros, diz a filósofa, e aquele que nega sabe disso. Desta forma,

É preciso aceitar a situação que nos cabe e que nos submete a obrigações absolutas para com coisas relativas limitadas e imperfeitas. Para discriminar quais são essas coisas e como se podem compor suas exigências para conosco, é preciso só ver claramente no que consiste sua relação com o bem.
Para a pátria, as noções de enraizamento, de meio vital, bastam para este fim.
(WEIL, 2001a, p. 146).

As experiências reais vividas pelos franceses, das mais diversas formas de adversidades, são suficientes “para que a obrigação para com a pátria se imponha como uma evidência.” (WEIL, 2001a, p. 147). Ao mesmo tempo não quer dizer que se tenha que dar tudo sempre, com relação à pátria, mas quando há necessidade, como no exemplo sobre um mineiro que deve dar tudo, às vezes, quando há acidente na mina, e outros estão em perigo de morte. “A obrigação para com a pátria é igualmente evidente, desde que a pátria seja experimentada concretamente como uma realidade. Ela o é hoje.” (WEIL, 2001a, p. 147). Vemos que a noção de obrigação, apresentada no primeiro capítulo deste escrito é fundamental para curar, também, o desenraizamento da pátria. E nesta citação Simone Weil reafirma e estabelece o campo no qual a sua noção de obrigação está situado: na realidade concreta da vida, naquilo que é falta, desgraça, injustiça nas existências reais. Assim a pátria pode ser “saboreada”, naquilo que de concreto é vivido enquanto experiência. A pátria não pode ser considerada de forma abstrata, adverte ela, pois sendo assim, a obrigação deixaria de ser evidente.

É necessário sublinharmos e resgatarmos uma vez mais a relevância e de certa maneira, por que não dizer, a “propriedade medicinal” que a noção de obrigação contém. Considerando o desenraizamento como doença, conforme diz Simone Weil, a sua cura passa de fato por algum remédio. Aos diversos desenraizamentos é preciso proporcionar formas pelas quais o reenraizamento possa ser nutrido, e se a noção de obrigação fosse verdadeiramente vivida perante cada situação de seres desenraizados, as necessidades físicas e morais seriam satisfeitas, possibilitando que curando o micro, cada ser em sua individualidade e contexto, possa-se enfim curar o macro, no caso, a nação.

A atitude de dirigir o olhar para o outro, sentir com ele as mazelas que lhe acometem, também é abordada por Simone Weil como importante neste processo de reenraizamento. Ela destaca a compaixão como um móbil possível para animar o patriotismo dos franceses pelo seu país. A compaixão, neste caso, dirigida para com a pátria. Diz ela:

Um amor perfeitamente puro pela pátria tem uma afinidade com os sentimentos que inspiram a um homem seus filhos pequenos, seus velhos pais, uma mulher amada. O pensamento da fraqueza pode inflamar o amor assim como o da força, mas é de uma chama muito mais pura. A compaixão pela fragilidade está sempre vinculada ao amor pela verdadeira beleza, porque sentimos vivamente que as coisas verdadeiramente belas deveriam ter assegurada sua existência eterna e não a têm. (WEIL, 2001a, p. 158).

Simone Weil diz que a compaixão está para o bem e o mal. Que não é pelo fato de haver um crime que se deve afastar, mas o próprio crime é razão para que se aproxime no sentido de compartilhar a vergonha. Cita o exemplo de Jesus, para dizer que os crimes das pessoas não o afastaram, mas mesmo assim Ele seguiu agindo com compaixão. “Assim a compaixão tem os olhos abertos para o bem e o mal e encontra em ambos razões de amar. É o único amor aqui embaixo que é verdadeiro e justo.” (WEIL, 2001a, p. 159). E o único que cabe aos franceses agora, pela sua pátria, acrescenta. A compaixão é uma ponte que nos faz acessar o outro, e mais, neste canal ocorre um compartilhamento do que habita no segredo do ser do outro, a compaixão nos permite uma conexão interna, estender-se em direção ao outro, e este processo está em uma área que transcende o nível físico, mas que ressignifica, dá uma outra caracterização aos infortúnios da vida. “A compaixão pela França não é uma compensação, mas uma espiritualização dos sofrimentos experimentados; ela pode transfigurar mesmo os sentimentos mais carnais...” (WEIL, 2001a, p. 160). A compaixão, diferente do orgulho nacional, é universal por natureza, diz a filósofa. Ela está presente na vida cotidiana, nas relações de fraternidade. “A fraternidade germina facilmente na compaixão por uma infelicidade...” (WEIL, 2001a, p. 160-161). Os sentimentos verdadeiros, a

fraternidade, são chaves para se pensar uma nova civilização, conforme o que Simone Weil está fazendo ao desenvolver estas reflexões, pensando na reconstrução de seu país após a guerra.

Como é característica da pensadora, a sua preocupação com os mais necessitados está sempre em primeiro plano, e a cura do desenraizamento da nação precisa levar em consideração aqueles que mais agruras sofrem e mais à margem da sociedade estão. “Um patriotismo inspirado pela compaixão dá à parte mais pobre do povo um lugar moral privilegiado.” (WEIL, 2001a, p. 161). Simone Weil também adverte que é necessário criar uma relação entre o povo e a pátria no sentido de o povo sentir-se parte de fato da própria pátria. E que “... o povo tem o monopólio de um conhecimento, talvez o mais importante de todos, o da realidade da desgraça;” (WEIL, 2001a, p. 162). Este conhecimento possibilita que o povo saiba e sinta com mais propriedade o devido valor, o bem, das coisas relativas à pátria. E afirma: “Se tal relação se estabelecesse entre o povo e a pátria, ele não mais sentiria seus próprios sofrimentos como crimes da pátria para com ele, mas como males sofridos pela pátria nele. A diferença é imensa.” (WEIL, 2001a, p. 162-163). É uma mudança na relação que permitiria ao povo se envolver mais na busca de soluções para as situações, ao invés de ver a pátria como algo alheio e estranho.

Deve-se obediência ao Estado, diz Simone Weil, mas ela não é ilimitada. O limite é a revolta da consciência, afirma ela, e detalha: “... quando se sente que não se pode mais obedecer, desobedece-se.” (WEIL, 2001a, p.163). E nesta passagem percebemos a importância de tal desobediência, quando se faz necessário, como talvez uma certa *parresia*, onde mesmo correndo riscos, não se pode calar e consentir. “Se houver inclinação a desobedecer, mas se pára pelo excesso de perigo, é-se imperdoável, segundo os casos, ou por ter sonhado e desobedecer, ou por não o ter feito.” (WEIL, 2001a, p.164). Mas não se deve esquecer que “... a ordem pública deve ser considerada mais sagrada do que a propriedade privada.” (WEIL, 2001a, p.164).

A obrigação e a obediência, dois conceitos importantes em Simone Weil, adquirem novamente espaço em seu pensamento sobre o desenraizamento das nações. Ao propor extensivamente o seu esboço para que uma nação enraizada pudesse ser construída no pós-guerra, a filósofa retoma a obrigação e a obediência, duas das quatorze necessidades da alma, e que aqui, se inserem como necessidades da alma da nação.

É preciso que os homens que se propõem ao país para governá-lo reconheçam publicamente certas obrigações respondendo às aspirações essenciais do povo, eternamente inscritas no fundo das almas; é preciso que o povo tenha confiança em

sua palavra e em sua capacidade e receba o meio de testemunhá-lo; e é preciso que o povo sinta que ao aceitá-los se compromete a obedecer-lhes.

A obediência do povo aos poderes públicos, sendo uma necessidade da pátria, é por esse fato uma obrigação sagrada, e que confere aos próprios poderes públicos, porque ele são seu objeto, o mesmo caráter sagrado. (...) O Estado é sagrado, não à maneira de um ídolo, mas como os objetos do culto, ou as pedras do altar, ou a água do batismo, ou qualquer outra coisa semelhante. Todo mundo sabe que é somente matéria. Mas pedaços de matéria são vistos como sagrados porque servem a um objeto sagrado. É a espécie de majestade que convém ao Estado. (WEIL, 2001a, p.166-167).

As palavras de Simone Weil escritas para a reconstrução da França após 1940 possuem também uma universalidade quando verificamos a situação de outras nações neste momento da história, com os mais diversos e dolorosos males, nos quais, normalmente, o povo é o que mais de perto sente tal adversidade, como assim se referiu a própria Simone Weil. A categoria do sagrado aplicado ao Estado lhe confere uma dimensão maior que inspira o povo a lhe respeitar, obedecer e agir com responsabilidade para com ele, pois isto significa agir com respeito, e responsabilidade para com cada ser humano real que compõe o próprio Estado.

Considerando o propósito de nosso escrito, é oportuno resgatar e fazer referência à forma pela qual todas estas reflexões sobre o desenraizamento, em Londres, ao final da vida de Simone Weil, foram pensadas e escritas. A filosofia de Simone Weil, ao se debruçar sobre o pensamento político, social, da forma que estamos verificando, reforça a compreensão da organicidade de sua filosofia. Ela propôs uma transformação social, política, ética com o seu pensamento, e foi sendo moldada enquanto si mesma e enquanto filósofa, a partir das experiências reais vividas e do desenvolvimento que suas construções teóricas tiveram a partir de então e em relação com o então vivido. Sua filosofia por isso é *práxis*, pois transforma a realidade e a ela própria. Ainda que nem sempre seu pensamento teórico tenha sido visto desta forma, principalmente para os seus chefes, em Londres, durante a Resistência, que queriam produções mais concretas da filósofa, como algo relativo aos problemas sindicais, e não consideravam ou não compreendiam seu pensamento filosófico amplo, mas nem por isso desconexo do cotidiano. (PÉTREMENT, 1997, p. 686).

A filosofia como forma de vida não é possível sem uma conexão coerente entre o pensamento e a vida em si, no aspecto cru, cotidiano da vida. Assim, como a filosofia de Simone Weil não se desenvolveu separada de sua vida, consideramos importante destacar que durante o seu período em Londres, enquanto trabalhava na Resistência e desenvolvia o pensamento que veio a constituir *O Enraizamento*, entre outros textos, essa produção teórica não ocorreu em meio às “plumas” de uma vida confortável. Simone Weil encontrou um lugar

para morar na casa de uma senhora chamada Francis, que também tinha uma vida muito dura, no início de 1943. Os tempos eram difíceis, e na sua simplicidade, a filósofa morava no cômodo menos caro da residência, que ficava em um bairro bastante pobre. “No princípio, a proprietária a havia alojado em um cômodo do piso de baixo; porém, ao vê-la tão mal vestida, tão magra e cansada pensou que tivesse dificuldades de dinheiro e lhe ofereceu então o cômodo de cima, que era menos caro.” (PÉTREMENT, 1997, p. 694).

Simone Weil tinha relações afetuosas com a senhora Francis, ajudava seus dois filhos nos assuntos da escola, e era muito bem quista por ambos. A família se preocupava com a pouca alimentação de Simone Weil e com a extenuação com a qual trabalhava no escritório da Resistência, muitas vezes chegando demasiado tarde, e outras vezes nem retornando para casa. Às vezes trabalhava durante a noite também, e dormia por lá mesmo. Neste período, às vezes passeava por Londres, e relata Simone Pétrement um fato curioso em que Simone Weil se refere a Diógenes o Cínico, e que nos remonta à semelhança de fato perceptível, da filósofa com a forma de vida dos Cínicos, além da sua *parresia*, também o depoimento para com os bens materiais. Relata ela que:

A levam a ver ‘a casa mais pequena de Londres’, uma casa de um piso que apenas tem a largura de uma porta. Diz a seus amigos Rosin que é o mais parecido que conhece do tonel de Diógenes e que haveria gostado de viver ali. (PÉTREMENT, 1997, p. 695).

Os contextos histórico, pessoal, em que se desenvolveu cada momento de seu pensamento é chave que nos ajuda a compreender a filosofia de Simone Weil como uma forma de vida. Resgatamos estas pequenas experiências vividas durante o período de sua produção teórica sobre a necessidade de um reenraizamento para a França, visto que é no arremate de tal costura (entre pensamento e vida) que podemos tecer as linhas deste escrito.

2.6 O trabalho operário

O tema do trabalho, e aqui em particular o trabalho operário, não pode ser visto apenas como um objeto de pesquisa e interesse puramente teórico de Simone Weil; ao contrário, o tema do trabalho (como foi, na realidade, toda sua filosofia), precisa ser considerado a partir de dentro, quando a filósofa em questão é Simone Weil. Isto por que, como brevemente apresentamos nos seus dados biográficos, ela própria viveu experiências intensas enquanto operária, justamente na tentativa de melhor compreender este tema e seus problemas.

Experiências estas que deram o tom das reflexões que a partir dali nasceriam. O tema do trabalho já era de seu interesse há muito tempo, inclusive na época de seus estudos filosóficos no Liceu Henri IV, onde ingressou em 1925, e o seu trabalho de conclusão entregue a Alain, foi sobre o tema do trabalho. No entanto é a partir de sua própria experiência como operária que a sua compreensão do tema e dos problemas relativos a ele, se construiu.

Em *O Enraizamento*, de 1943, Simone Weil retoma muitas reflexões desenvolvidas no seu texto de 1934, *Reflexões sobre as causas da liberdade e da opressão social*, publicado em sua obra *Opressão e Liberdade* (2001b). Tais reflexões nunca a abandonaram, apenas se desenvolveram mais, ao mesmo tempo em que outras dimensões do ser humano Simone Weil desenvolviam-se também, a saber, a mística. Estas reflexões políticas e sociais, ao fim de sua vida, são uma prova de que a filósofa, amadurecida por outros conhecimentos e experiências pessoais, pensa e escreve com mais autoridade ainda sobre os temas que a moveram e provocaram, a exemplo das injustiças e sofrimentos infligidos ao ser humano, temas que dão a forma e a composição de suas reflexões. A vida do ser humano, olhada a partir de seu contexto político e social, de modo particular dos seres humanos excluídos, aqueles mais atingidos pelas injustiças e sofrimentos, interpela Simone Weil a desenvolver a sua filosofia. Uma filosofia, que por isto mesmo é práxis, pois se debruça sobre os problemas da existência, na vida real, no que de mais concreto nos caracteriza.

Para poder investigar a opressão social e a condição operária, temas estes que fervilhavam em Simone Weil por busca de respostas, a filósofa empreendeu um projeto que parecia (e pode parecer ainda hoje) estranho e distante das investigações filosóficas usuais. O tema do trabalho operário e da opressão social era tão visceral para Simone Weil, que a investigação puramente teórica era de fato insuficiente para dar conta dos seus anseios. Anseios estes que culminaram então com a decisão de entrar em uma fábrica e conhecer a partir de sua própria experiência, o trabalho operário. Esta decisão foi se construindo com o tempo, visto que o interesse pelo tema do trabalho e suas questões já lhe acompanhavam há alguns anos, como foi dito. Em dezembro de 1934, ao concluir o seu texto *Reflexões sobre as causas da liberdade e da opressão social*, que Simone Weil chamava de seu “testamento”, sua “grande obra”, ela deu início à sua experiência como operária em uma fábrica.

Ela alugou um quarto perto da fábrica, pois queria viver independente de sua família, somente com o que ganhasse como operária, e isto por que o ato de fazer a experiência da vida operária não significava o trabalho na fábrica por si só (ainda que já não fosse pouco), mas significava isto sim viver a realidade integral da vida operária, de forma coerente, dentro e fora da fábrica, com todas as intempéries que tal experiência pudesse lhe advir.

O seu primeiro trabalho como operária foi na Alsthom, e Boris Souvarine, seu amigo, foi quem lhe apresentou ao administrador da companhia, Auguste Detoef. Acordaram que ninguém na fábrica soubesse de sua identidade de professora, e nem os seus motivos de estar ali. Além do administrador e do chefe da oficina em que ela trabalhava, ninguém mais sabia quem ela era. (PÉTREMENT, 1997, p. 353). Assim conseguiu permanecer anônima, estando e sendo uma entre as outras operárias e operários.

Os relatos da sua experiência na fábrica, das observações feitas durante este tempo, de sofrimentos e também de vivências de fraternidade com os companheiros de trabalho fazem parte da obra *La condition ouvrière* (A condição operária), publicada em 1951, e que contém além do seu *Diário de fábrica* (*Journal d'Usine*), onde Simone Weil registrava observações diárias, também vários textos e cartas onde ficou documentado o seu pensamento filosófico e experiência vivida neste período. Albertine Thévenon, no prefácio de *La condition ouvrière* (1951b, p. 10) relata o esforço que ela e mais algumas amigas de Saint-Etienne fizeram para que Simone Weil não realizasse o seu plano de trabalho na fábrica, pois não concordavam com esta ideia da filósofa, e também se preocupavam com a sua falta de habilidades manuais e com a sua saúde frágil. Simone Weil sofria de dores de cabeça intensas, que segundo seu próprio relato posterior, não a abandonaram durante o tempo na fábrica, mas ao contrário, amplificaram ainda mais as agruras vividas.

Sobre os relatos de Simone Weil em seu *Diário de fábrica*, que contém além dos sofrimentos vividos, também alguns registros de alegrias, Simone Pétrement, observa que se ela relata no *Diário* os seus sofrimentos, não é para queixar-se, mas sim por que ela "... quer que seu *Diário* seja para ela um testemunho sobre a condição operária." (PÉTREMENT, 1997, 378). E assim foi, mas não somente para ela.

Os operários recebiam por produção, e Simone Weil, muito lenta no trabalho manual, nunca conseguia atingir as metas de produção. Sendo assim, recebia muito pouco. Tão pouco que não ganhava nem para comer o suficiente. Esta situação demonstra, já em um primeiro momento, o compartilhamento e conhecimento da vida de recursos escassos que os operários viviam, e que Simone Weil pôde conhecer (para além do intelecto).

Em seu *Diário de fábrica* a filósofa relata, semana após semana os dias vividos. A exigência por movimentos rápidos e repetitivos a impedem o pensamento, e ela diz na *Lettre à une eleve* (Carta a uma aluna), que: "... o trágico dessa situação é que o trabalho é mecânico demais para oferecer material ao pensamento, e além disso, impede todos os outros

pensamentos. Pensar, é ir mais devagar;”³⁷ E como a rapidez vazia de sentido é o que se faz necessário na fábrica, o exercício do pensamento fica impossibilitado. Emilia Bea Pérez, em seu artigo *Simone Weil: esperar na ausência de esperança*, publicado na obra *Simone Weil e o encontro entre as culturas* (2009), pondera sobre o problema detectado por Simone Weil na realidade do trabalho operário, o problema da separação entre o trabalho manual e o pensamento. E este é, podemos dizer assim, o calcanhar de Aquiles da realidade do trabalho operário com a qual a filósofa se deparou.

Weil em muitos aspectos admira o pensamento de Marx, mas de forma rigorosa revisa e desmonta muitas de suas teses. (...) A raiz da opressão está na própria organização do sistema industrial, que determina a divisão entre o trabalho manual e o trabalho intelectual e a subordinação daqueles que executam aos que coordenam. Não é tão importante conhecer quem possui os meios de produção, mas como a produção é organizada. (PÉREZ in: BINGEMER, 2009, p.80).

Este problema, o da divisão entre o trabalho manual e o trabalho intelectual, produz a opressão, pois cria uma ruptura, separando de um lado aqueles que fazem o trabalho manual, que são os comandados, e de outro lado aqueles que pensam, que fazem o trabalho intelectual, que são os que coordenam. É uma opressão violenta contra um ser humano impedir-lhe o exercício do pensamento submetendo-o a uma atividade mecânica, ininterrupta, como é o trabalho dos operários nas fábricas, e Simone Weil considera isto um atentado grave. Em seu artigo *Condition première d'un travail non servile* (Condição primeira de um trabalho não servil), escrito em Marselha, em 1941 e publicado em *La condition ouvrière* (1951), a filósofa categoricamente expõe seu pensamento sobre esta brutalidade vivida nas fábricas, e sugere inclusive que este tipo de trabalho, da forma que é feito, seja extinto.

... o pior atentado, o que mereceria talvez ser comparado ao crime contra o Espírito Santo, e que não haveria de ter perdão se não fosse cometido por inconsciência, é o atentado contra a atenção dos trabalhadores. Mata na alma a faculdade que constitui a raiz mesma de toda vocação sobrenatural. A baixa forma de atenção que exige o trabalho *taylorizado* não é compatível com nenhuma outra forma de atenção, porque esvazia a alma de tudo o que não seja o mero desejo de velocidade. Este gênero de trabalho não pode ser transfigurado, e é necessário suprimi-lo.³⁸ (1951b, p. 225).

³⁷ WEIL, Simone. *La condition ouvrière*. Paris: Gallimard, 1951b, p.20-21. Cf. texto original: “... le tragique de cette situation, c'est que le travail est trop machinal pour offrir matière à la pensée, et que néanmoins il interdit toute autre pensée. Penser, c'est aller moins vite;” (tradução nossa).

³⁸ *Ibidem*, p. 225. Cf. texto original: “... le pire attentat, celui qui mériterait peut-être d'être assimilé au crime contre l'Esprit, qui est sans pardon, s'il n'était probablement commis par des inconscients, c'est l'attentat contre l'attention des travailleurs. Il tue dans l'âme la faculté qui y constitue la racine même de toute vocation surnaturelle. La basse espèce d'attention exigée par le travail taylorisé n'est compatible avec aucune autre, parce qu'elle vide l'âme de tout ce qui n'est pas le souci de la vitesse. Ce genre de travail ne peut pas être transfiguré, il faut le supprimer.” (tradução nossa).

De acordo com a afirmação de Simone Weil sobre o quanto é destruidor para o trabalhador ter a sua faculdade da atenção desrespeitada e impossibilitada, podemos conferir as palavras de Miklos Vëto, em seu artigo *Simone Weil e a história da filosofia*, publicado na obra *Simone Weil e a filosofia* (2011), que sublinha a necessidade de que a capacidade de atenção no operário seja considerada e dignificada. O espírito, o pensamento do ser humano precisa vigiar a sua ação, precisa atentar ao seu agir, os dois precisam estar intimamente conectados. Diz ele:

A escravidão, a degradação do trabalhador, é essencialmente um negócio que toca a maneira segundo a qual a atividade produtora está organizada, mas o agir produtor, ele, não passa de um caso particular da relação entre o espírito humano e sua ação. A melhor maneira, de fato, a única maneira adequada pela qual o espírito deve se relacionar com seu próprio agir é a presença integral, a continuidade não interrompida entre o espírito humano e sua ação com seus momentos. O espírito deve constantemente vigiar seu agir. (...) A vocação da criatura racional é ser senhora de sua ação, de se recusar a tudo que lhe advém por acaso. (VËTO in: BINGEMER; REY PUENTE, 2011, p. 27-28).

As ordens, os comandos, o trabalho demandado ao operário não encontra abrigo na sua atividade intelectual, são coisas que lhe chegam como que por acaso, como diz Miklos Vëto, lhe chegam e devem ser desempenhadas em uma velocidade robótica, sendo impossível assim o exercício do pensamento sobre o próprio agir. “Simone Weil insiste sobre uma presença integral do espírito em seu agir, mas uma presença que é precisamente vigilância e distância.” (VËTO in: BINGEMER; REY PUENTE, 2011, p. 28). É necessário vigiar e ao mesmo tempo não se deixar absorver pelo que está sendo vigiado.

Miklos Vëto nos ilumina a reflexão retomando as considerações de Marx, que tanta influência teve no pensamento de Simone Weil, mas que com o passar do tempo, terá algumas teorias suas criticadas e repensadas por ela, como a visão de Marx sobre o trabalho alienado, por exemplo. Para Simone Weil o processo opressivo que suprime a capacidade de pensar àqueles que desempenham o trabalho manual é humilhante, é uma violência. É necessária a integração entre o pensamento e a ação, pois do contrário, não se é livre, mas sim escravo do pensamento de outros.

Segundo as análises de Marx, o trabalhador que, no entanto, é o agente da produção torna-se uma simples mercadoria. Essa alienação não passa da manifestação óbvia de uma situação intolerável em que “a matéria sai enobrecida da fábrica”, quando “os trabalhadores saem dela envilecidos”. (...) Mais exatamente: no trabalho industrial de hoje, a racionalidade espontânea própria à verdadeira atividade cai em seu contrário. O homem não cessa de repetir gesto para fazer funcionar a máquina, mas os gestos inventados para que ele domine seus instrumentos de trabalho voltam-se contra ele, eles levam à suspensão, à paralisia da supervisão de seu agir pelo seu

espírito. (...) Essa visão marxista do trabalho alienado será repensada e aprofundada com a luz do racionalismo cartesiano da discípula de Alain. De um racionalismo que se enuncia com a ênfase de uma ética da autonomia integral. A degradação e o sofrimento do trabalhador são a consequência e a expressão de uma situação na qual o homem, em vez de pensar por si mesmo, abandona a outro a direção do espírito. A outro que é literalmente diferente dele, mas também e, sobretudo, a outro nele mesmo. (VÊTO in: BINGEMER; REY PUENTE, 2011, p. 26-27).

Abandonar a outros a própria capacidade de pensar coloca o ser humano em uma condição de escravidão, na qual lhe é tolhido o exercício da razão, restando-lhe apenas a própria existência, uma existência inerte, ausente da autonomia que dirige o seu agir. Para Simone Weil, o pensamento é o meio que nos possibilita a liberdade, por isto é tão necessário que a vocação do ser humano ao exercício da razão seja respeitada e promovida. Caso contrário, ele cai no desenraizamento.

Em sua *Carta a uma aluna*, Simone Weil fala da exaustão causada pelo trabalho, e que tal cansaço leva ao embrutecimento, o cansaço impossibilita o pensamento. Na fábrica não existe espaço para o exercício da razão, e Simone Weil compara esta realidade com o ambiente da universidade (com certa acidez crítica), na sequência à sua *Carta a uma aluna*: “Porque aqui não é como na universidade, onde se é pago para pensar ou pelo menos para fingir; lá, a tendência seria, de preferência, a de pagar para não pensar;”³⁹ (1951b, p. 21). As exigências na fábrica são violentas com relação ao trabalho extenuante da produção, assim toda a atenção precisa estar voltada para não “matar” as peças, e para não se ferir nas máquinas, no calor e labaredas dos fornos, nos quais Simone Weil trabalhava. Desta forma os operários precisam focar toda a sua atenção nestas necessidades, não restando possibilidade de sobrevivência ao pensamento em um lugar onde a liberdade se tornou ausência. E esta falta de pensamento, para a filósofa, é um tormento que lhe aflige, uma humilhação. Neste sentido podemos conferir em sua sétima semana na fábrica, um relato de alguns efeitos que sua experiência proletária causam em si.

O esgotamento acaba por me fazer esquecer os verdadeiros motivos de minha estada na fábrica, torna quase invencível para mim a tentação mais forte que esta vida comporta: a de não pensar mais, única forma de não sofrer. Só no sábado à tarde e no domingo é que voltam as minhas lembranças – fragmentos de ideias, que me lembro que também sou um ser pensante. Pavor que se apodera de mim quando percebo a dependência em que me encontro no que diz respeito às circunstâncias exteriores: bastaria que um dia me obrigasse a um trabalho sem repouso semanal – o

³⁹ *Ibidem*, p. 21. Cf. texto original: “Car ce n'est pas là comme à l'université, où on est payé pour penser ou du moins pour faire semblant ; là, la tendance serait plutôt de payer pour ne pas penser;” (tradução nossa).

que afinal é sempre possível – e eu me tornaria uma besta de carga, dócil e resignada (ao menos para mim).

(...)

A revolta é impossível, exceto por relâmpagos (quero dizer, mesmo como um sentimento). (...) Somos como cavalos que machucam a si mesmos assim que puxam o freio – e nos curvamos. Perdemos até mesmo a consciência dessa situação, nós suportamos, isso é tudo. Qualquer despertar do pensamento é doloroso.⁴⁰ (1951b, p. 45).

Os dilaceramentos físicos e morais que a filósofa vive fazem com que até mesmo ela, uma professora, filósofa, acostumada e disciplinada para o exercício do pensamento, da leitura, da produção teórica, não consiga escapar aos grilhões que aprisionam a liberdade do ser humano, quando as correntes vêm da rotina opressora do trabalho operário. A faina diária de empreender as horas em um trabalho sem conexão com a própria vida, e ainda sob o jugo das humilhações, faz Simone Weil compreender a mortificação na qual se encontram os operários, sem um entusiasmo maior que os anime inclusive a reagir contra as correntes da opressão que os sufocam. Suas únicas motivações, a filósofa observa, é a preocupação em não serem demitidos, o escasso pagamento nas quinzenas, e a obstinação em produzir o maior número de peças possível. É um trabalho movido pelo medo e pelo dinheiro (que mais parece uma esmola). Ao fim de sua experiência ela refletirá que é necessário encontrar outra motivação para os operários, e abordará a necessidade de se pensar uma espiritualidade do trabalho, tema que retomaremos mais adiante.

Importante observar uma vez mais que nosso objetivo aqui não é adentrarmos demasiado na biografia de Simone Weil, visto que já fizemos referência à sua experiência na fábrica no início de nosso primeiro capítulo; todavia algumas considerações são necessárias, pois como temos reiterado algumas vezes, em nosso texto esta conexão entre pensamento filosófico e vida de Simone Weil se faz permanente e indispensável para compreendermos a sua filosofia enquanto práxis.

Neste sentido, a partir de sua experiência, a filósofa vai compreendendo os mecanismos internos que regulam a situação de opressão vivida nas fábricas. O tema do

⁴⁰ *Ibidem*, p. 45. Cf. texto original: “L'épuisement finit par me faire oublier les raisons véritables de mon séjour en usine, rend presque invincible pour moi la tentation la plus forte que comporte cette vie : celle de ne plus penser, seul et unique moyen de ne pas en souffrir. C'est seulement le samedi après-midi et le dimanche que me reviennent des souvenirs, des lambeaux d'idées, que je me souviens que je suis aussi un être pensant. Effroi qui me saisit en constatant la dépendance où je me trouve à l'égard des circonstances extérieures : il suffirait qu'elles me contraignent un jour à un travail sans repos hebdomadaire – ce qui après tout est toujours possible – et je deviendrais une bête de somme, docile et résignée (au moins pour moi).

(...)

La révolte est impossible, sauf par éclairs (je veux dire même à titre de sentiment). (...) On est comme les chevaux qui se blessent eux-mêmes dès qu'ils tirent sur le mors – et on se courbe. On perd même conscience de cette situation, on la subit, c'est tout. Tout réveil de la pensée est alors douloureux.” (tradução nossa).

trabalho operário é plasmado sob uma outra ótica em Simone Weil de acordo com as fadigas e vivências desumanas provocadas por aquele trabalho. Vivências da própria Simone Weil, e também vivências de seus companheiros e de suas companheiras, massacrados assim como ela pelas relações de trabalho opressivas e violentas, que causavam medo, humilhação, um enfraquecimento na alma, como já vimos, que a filósofa nomeou de desenraizamento. Simone Weil ficou com a marca das violências físicas causadas pelo trabalho, que lhe deixaram cicatrizes no corpo, mas também pelas violências morais, que lhe deixaram marcas na alma, as quais serão carregadas por ela até o fim de seus dias.

O processo no qual estas diversas violências são sofridas, vai esvaziando o operário a ponto de Simone Weil afirmar que “a revolta é impossível”. Ao invés dos operários se tornarem revoltados, e quererem então a revolução, a luta pela libertação daquela opressão, o que Simone Weil descobre é que eles se tornam dóceis, mansos. Apenas obedecem, se curvam e permanecem submissos às ordens que regulam os seus trabalhos; trabalho este que diz respeito à grande parte do tempo de suas vidas. Neste caso o sistema opressor age de tal forma que não deixa tempo nem energia ao operário para protestos e revoluções. A própria Simone Weil relata esta experiência vivida por ela, em uma de suas cartas a Albertine Thèvenon:

Mas foi algo único na minha experiência de vida na fábrica. Para mim, pessoalmente, veja o que significou trabalhar na fábrica. Mostrou que todas as razões externas (que antes acreditava eu internas) sobre as quais se baseava o sentimento de minha dignidade e o respeito a mim mesma, em duas ou três semanas foram radicalmente destruídas sob o golpe de uma pressão brutal e cotidiana. E não pense que isso me suscitou impulsos de rebelião. Não, muito pelo contrário, a coisa que mais distante estava de imaginar: a docilidade. Uma docilidade de besta de carga resignada.⁴¹ (1951b, p. 17-18).

Estas experiências pessoais permitem que o pensamento filosófico de Simone Weil sobre a libertação da situação de opressão dos trabalhadores operários se desenvolva a partir de suas próprias descobertas, vividas a partir de sua vida real, concreta. Os temas relativos à injustiça na vida da classe operária já estavam presentes na filosofia de Simone Weil, mas é a partir da estada na fábrica e da forma como essas experiências marcaram com brasa o corpo e alma da filósofa, que estes temas tomarão um outro espaço em seu pensamento, pois será

⁴¹ *Ibidem*, p. 17-18. Cf. texto original: “Mais ça a été unique dans mon expérience de la vie d'usine. Pour moi, moi personnellement, voici ce que ça a voulu dire, travailler en usine. Ça a voulu dire que toutes les raisons extérieures (je les avais crues intérieures, auparavant) sur lesquelles s'appuyaient pour moi le sentiment de ma dignité, le respect de moi-même ont été en deux ou trois semaines radicalement brisées sous le coup d'une contrainte brutale et quotidienne. Et ne crois pas qu'il en soit résulté en moi des mouvements de révolte. Non, mais au contraire la chose au monde que j'attendais le moins de moi-même – la docilité. Une docilité de bête de somme résignée.” (tradução nossa).

justamente a sua filosofia vivida enquanto forma de vida, enquanto práxis, que proporcionará um desenvolvimento maior ao seu pensamento filosófico. E descobertas como esta relatada por ela, redirecionarão e orientarão o seu pensamento para uma reflexão que até então ela não imaginava realizar, visto que foi a partir da sua experiência que lhe brotou um outro conhecimento sobre o trabalho operário.

E essa foi uma importante descoberta que Simone Weil realizou, a de que a opressão infligida aos operários, ao contrário do que ela pensava inicialmente, não produz a rebelião, mas sim a resignação, a docilidade. Ela observava esta realidade nos seus colegas de trabalho, e inclusive em si mesma, como foi citado.

Simone Weil permaneceu na Alsthom de 04 de dezembro de 1934 a 05 de abril de 1935. Não há certeza sobre quem decidiu a sua saída, segundo Simone Pétrement, se foi a própria filósofa ou os seus chefes, ou ambos. (PÉTREMENT, 1997, 365-366). A filósofa seguiu procurando trabalho, e na segunda fábrica já não entrou por intermédio de ninguém, já que agora possuía um comprovante de experiência da fábrica anterior. Nesta, porém, ela não completou nem um mês, e foi demitida. (PÉTREMENT, 1997, 368). A sua procura por outra fábrica lhe exige as forças que ela parece já não possuir, pois além da exaustão, das enxaquecas, ela quase não come, vivendo apenas de seu último pagamento. Finalmente em junho ela consegue trabalho na Renault, e fica ali até agosto de 1935. Neste período Simone Weil sente tomar conta de si mais ainda os sofrimentos, e fala em seu *Diário* sobre o medo. Além do medo relativo ao manuseio das máquinas (ela havia perfurado um polegar na fresa), além dos cortes e queimaduras já sofridos, ela também sentia o medo relativo à forma violenta e autoritária com a qual os chefes gritavam, davam ordens e repreendiam. Segundo ela, o objeto do medo eram as ordens que recebia na fábrica. Uma de suas últimas frases em seu *Diário de fábrica* fala sobre a submissão gerada pela opressão, conforme vimos anteriormente também em uma de suas cartas. Diz ela em seu diário: “Uma opressão evidentemente inexorável e invencível não gera a revolta como reação imediata, mas a submissão.”⁴² (1951b, p. 96).

O trabalho operário, conforme experienciado pela filósofa, causa a doença do desenraizamento nos homens e mulheres que ali estão. Este tema será retomado com o embasamento da sua experiência, nos seus escritos em que analisará a situação da classe operária, a sua situação de opressão, e apontará algumas linhas possíveis para que uma outra forma de relação de trabalho ocorra, transformando o trabalho operário, a partir de dentro da

⁴² *Ibidem*, p. 96. Cf. texto original: “Une oppression évidemment inexorable et invincible n'engendre pas comme réaction immédiate la révolte, mais la soumission.” (tradução nossa).

própria fábrica. E este é um ponto que merece destaque, pois Simone Weil defende que uma transformação no trabalho operário só será possível a partir de dentro da fábrica, a partir da realidade mesma do operário. Assim como para conhecer o trabalho operário é necessário estar dentro da fábrica, para realizar as transformações em tal realidade também se faz necessário considerar a partir de lá. Miklos Vëto, em seu artigo citado anteriormente, faz uma importante observação no sentido desta imersão, no sentido de se buscar as respostas na realidade própria do trabalhador. Ele pondera que:

Ora, Marx, que nunca entrou em uma usina, não faz nenhum esforço para analisar a própria atividade produtiva. Ele fala na escravização do trabalhador na ordem capitalista e nas leis da economia de mercado, mas não entende que as causas e as condições profundas da alienação do trabalho devem ser procuradas na atividade do trabalhador, nos elementos, nas estruturas intrínsecas da própria atividade produtora. (VËTO in: BINGEMER; REY PUENTE, 2011, p. 21).

É necessariamente isto o que Simone Weil fez. Mas não só. Ela procurou, como sugere ser necessário, Miklos Vëto, mas sua práxis está para além da procura. A sua procura inicial lhe trouxe outros tipos de procuras, visto que as descobertas feitas na fábrica trouxeram consigo também a necessidade de serem analisadas, indagadas e transformadas. Procurar e encontrar não é suficiente para nossa filósofa. A sua procura e o seu encontro a interpelaram a propor mudanças a tudo aquilo que observou e viveu enquanto degradação da dignidade humana, enquanto ausência de justiça, enquanto mal que desenraíza, oprime e violenta. A sua práxis filosófica se realizou mediante a sua procura e o seu encontro com a vida em si no cotidiano da fábrica, nos seus mecanismos internos que só pode conhecê-los de fato quem ali esteve; e a sua práxis também se realizou considerando-se as transformações pensadas por ela e vividas a partir de sua coerente responsabilidade ética para com os outros. Principalmente aqueles “outros” mais atingidos pelas opressões e injustiças que se possa imaginar.

Desta forma, um dos frutos de sua experiência na fábrica é a necessidade sentida por ela de poder contribuir para que transformações ocorressem naquele espaço de trabalho. Este é um querer profundo que conduz a filósofa, e que brota nos seus escritos, de fato propondo alternativas e possibilidades para que o trabalho operário pudesse ser vivido de forma humanizada e digna. A sua luta contra a injustiça se realiza também e singularmente neste tema de sua vida e de sua filosofia. Após sua experiência na fábrica ela desenvolverá o seu pensamento filosófico propondo mudanças necessárias ao trabalho na indústria, repensando o modo de produção, além de também propor mudanças com relação às máquinas, no sentido de que pudesse ser ressignificada a relação, o vínculo do operário com o trabalho. Robert

Chenavier, na introdução da edição em espanhol da obra *La condition ouvrière (La condición obrera*, de 2010), afirma que:

Uma transformação completa do processo de produção que possa abrir o caminho para uma forma de trabalho não servil supõe, sempre a partir de 1936, essa revolução técnica que Simone Weil considerava – já desde 1932- como um pré-requisito indispensável para toda mutação social e política. (CHENAVIER in: WEIL, 2010, p. 25).

Essas transformações propostas por Simone Weil carregam em si a intenção de promover o reenraizamento dos operários, petrificados pela doença do desenraizamento. Já verificamos algumas observações sobre o desenraizamento operário no item anterior de nosso escrito, e a partir deste momento iremos dedicar atenção para as saídas e propostas pensadas por Simone Weil para que um reenraizamento pudesse restabelecer a situação de justiça e dignidade à vida dos trabalhadores operários. Concomitantemente ainda retomaremos algumas reflexões de Simone Weil sobre o trabalho operário, visto que são elas em conexão com sua prática, que engendraram as suas propostas de transformação.

Em Marselha, 1941, Simone Weil escreve um artigo intitulado *Expérience de la vie d'usine (Experiência da vida de fábrica)* publicado em *La condition ouvrière*, e que na época é publicado sob o pseudônimo Émile Novis, o anagrama de seu nome. Ela analisa a situação do cotidiano vivido pelos operários nas fábricas, e já faz esboços de possíveis transformações. Em uma primeira parte do artigo ela resgata a situação da condição operária, e faremos referência a alguns trechos visto que neste artigo a filósofa faz uma retomada com um olhar amplo para a sua própria experiência, sem, no entanto se revelar, mas mantendo ainda o seu anonimato, agora sob o pseudônimo escolhido.

Ela faz referência ao desenraizamento vivido pelos operários, e mais adiante interroga: “Como abolir um mal sem ter percebido claramente em que ele consiste? As linhas a seguir talvez possam ajudar um pouco a situar o problema, pelo fato de que são fruto do contato direto com a vida da fábrica.”⁴³ (1951b, p. 203). Introduce assim a sua reflexão e adentra pouco a pouco em aspectos vividos e observados durante sua experiência. Um aspecto é a liberdade, e Simone Weil se refere aos homens e mulheres das fábricas como seres humanos que não são livres. Um detalhe que caracteriza tal servidão é o relógio ponto, diz ela. É sob o jugo do relógio que marcham todos.

⁴³ *Ibidem*, p. 203. Cf. texto original: “Comment abolir un mal sans avoir aperçu clairement en quoi il consiste? Les lignes qui suivent peuvent peut-être quelque peu aider à poser au moins le problème, du fait qu'elles sont le fruit d'un contact direct avec la vie d'usine.” (tradução nossa).

Simone Weil também faz considerações sobre o operário que na condição de servidão na fábrica passa a ser considerado como uma coisa, e não mais visto como ser humano. “... que se é um estrangeiro admitido como simples intermediário entre as máquinas e as peças fabricadas, esse fato atinge o corpo e a alma; sob esse golpe a carne e o pensamento se retraem.”⁴⁴ (1051b, p. 204). Ela diz que é ainda como se alguém ficasse repetindo ao ouvido que aquela pessoa não vale nada, que está ali para suportar e se calar. Com isso a pessoa chega a acreditar que de fato não é nada, não vale nada. De acordo com a análise da filósofa, o que obriga principalmente os operários a isso é a forma de suportar as ordens que recebem. O tempo todo eles recebem ordens, o tempo todo são comandados por alguém. Como coisas que são manipuladas por outros. “Como um objeto inerte que qualquer um pode a todo o momento trocar de lugar.”⁴⁵ (1951b, p. 205). Ela observa que tanto os chefes quanto alguns colegas se preocupam mais com as peças do que com os desafios humanos e dificuldades vencidas. Diz que quase se pode acreditar que as peças são as pessoas, e que os operários são as peças. Essa inversão de papéis e desvalorização do ser humano é uma chaga que produz injustiças várias. Afirma a filósofa: “As coisas desempenham o papel dos homens, os homens desempenham o papel das coisas; eis a raiz do mal.”⁴⁶ (1951b, p. 207). Enquanto tal realidade não for transformada, cabendo às coisas o seu lugar de coisas e ao ser humano o respeito que lhe é devido, pode-se dizer que a justiça, o bem, a dignidade do ser humano seguirão sendo violentadas.

Neste artigo de Simone Weil percebe-se algumas ideias que serão aprofundadas em sua obra *O Enraizamento*, como a sua crítica aos *móviles* que movem o trabalho dos operários. Não é uma crítica aos operários, mas às condições em que estes são postos. Segundo ela na situação em que se encontram os operários, não existem mesmo condições para que outros *móviles* surjam. O desejo de receber o pagamento, os medos de serem repreendidos ou de serem demitidos são os motivos que os animam, mas é necessário buscar algo que seja mais elevado. Simone Weil diz que o operário passa o seu tempo na fábrica como alguém exilado, em um lugar estranho à sua vida, fazendo algo que também lhe é estranho, sem conexão que dê sentido à sua tarefa. (WEIL, 1951b, p. 208).

⁴⁴ *Ibidem*, p. 204. Cf. texto original: “... qu'on y est un étranger admis comme simple intermédiaire entre les machines et les pièces usinées, ce fait vient atteindre le corps et l'âme ; sous cette atteinte, la chair et la pensée se rétractent.” (tradução nossa).

⁴⁵ *Ibidem*, p. 205. Cf. texto original: “Comme un objet inerte que chacun peut à tout moment changer de place.” (tradução nossa).

⁴⁶ *Ibidem*, p. 207. Cf. texto original: “Les choses jouent le rôle des hommes, les hommes jouent le rôle des choses ; c'est la racine du mal.” (tradução nossa).

Tal estranheza consiste na distância que existe entre o operário e o que ele produz. A ele não é dada a oportunidade de se apropriar da coisa que ele próprio produz, apropriando-se da história e do processo da coisa, e construindo-se assim ele mesmo enquanto operário. Sobre esta falta de relação e de sentido entre o operário e o que ele faz, que resulta num esvaziamento da própria vida, que se esvai no tempo, a filósofa argumenta:

O operário não sabe o que produz, e conseqüentemente, não tem o sentimento de ter produzido, mas de ter-se esgotado no vazio. Ele gasta na fábrica, às vezes até o limite extremo, o que tem de melhor em si, suas faculdades de pensar, de sentir, de se mover; ele gasta, pois está vazio quando sai; e no entanto nada pôs de si no seu trabalho, nem pensamento, nem sentimento, nem mesmo, se não em pequenas medidas, movimentos determinados por ele, ordenados por ele em vista de um fim. Sua própria vida sai dele sem deixar nenhuma marca ao seu redor.⁴⁷ (WEIL, 1951b, p. 208-209).

Este é o retrato exato da doença do desenraizamento sobre a qual ela se detém em sua última obra. Ela examinou a partir de si mesma esta estranheza entre o trabalho e o operário. O trabalho do operário, o trabalho manual, assim se torna uma coisa odiosa, um verdadeiro tormento, pois não há intimidade, não há ligação entre o operário e o objeto de seu trabalho. Estar nesta situação de exílio perante o próprio trabalho é estar desenraizado. Isto só será transformado, diz a filósofa, quando o operário sentir-se em casa na fábrica, durante o seu trabalho, no sentido de familiaridade, de pertença, de vínculo que dá sentido àquilo que se faz. E este movimento tem relação com a retomada de vínculo principalmente entre a ação e o pensamento, como temos reiterado.

Para Simone Weil outros estímulos para o trabalhador devem ser inventados, como remédios para a cura do desenraizamento na qual se encontram. Um estímulo poderoso, diz ela, é o sentimento de que há algo a fazer, assim como o conhecimento sobre aquilo que se faz. (WEIL, 1951b, p. 211). Incorporar a história do objeto de trabalho, na história do operário para que assim uma ligação seja construída entre ambos e haja sentido no que é feito. A filósofa quase ao concluir o artigo afirma que tais reformas são difíceis, assim como considera que a infelicidade vivida de certa forma foi necessária para que algum desejo de mudança pudesse existir. O esforço para que tais transformações ocorram, não diz respeito somente aos

⁴⁷ *Ibidem*, p. 208-209. Cf. texto original: “L'ouvrier ne sait pas ce qu'il produit, et par suite il n'a pas le sentiment d'avoir produit, mais de s'être épuisé à vide. Il dépense à l'usine, parfois jusqu'à l'extrême limite, ce qu'il a de meilleur en lui, sa faculté de penser, de sentir, de se mouvoir ; il les dépense, puisqu'il en est vidé quand il sort ; et pourtant il n'a rien mis de lui-même dans son travail, ni pensée, ni sentiment, ni même, sinon dans une faible mesure, mouvements déterminés par lui, ordonnés par lui en vue d'une fin. Sa vie même sort de lui sans laisser aucune marque autour de lui.”(tradução nossa).

patrões e operários, mas adverte ela que é relativo a toda sociedade. É um mal a ser curado, e diz respeito a sociedade no geral. (WEIL, 1951b, p. 214).

Retomando as reflexões de seu texto sobre o trabalho operário da sua obra *O Enraizamento*, Simone Weil aponta com mais detalhes e aprofundamento uma série de mudanças que devem ocorrer para que a realidade do amor ao trabalho seja possível, dentro do processo de um reenraizamento. A lista é longa, e ao final ela complementa que poderia ser maior ainda, visto o grande número de problemas existentes nesta área.

É preciso mudar o regime da atenção no decurso das horas de trabalho, a natureza dos estimulantes que impelem a vencer a preguiça ou o esgotamento – estimulantes que hoje não são senão o medo e o dinheiro – a natureza da obediência, a quantidade fraca demais de iniciativa, de habilidade e de reflexão pedida aos operários, a impossibilidade em que se encontram de tomar parte pelo pensamento e pelo sentimento no conjunto do trabalho da empresa, a ignorância às vezes completa do valor, da utilidade social, do destino das coisas que fabricam, a separação completa da vida do trabalho e da vida familiar. Poder-se-ia prolongar a lista. (WEIL, 2001a, p. 53-54).

O medo e o dinheiro, como já abordamos, são sinalizados como estimulantes para que o operário trabalhe, são responsáveis por um mecanismo interno que gera sofrimento no operário. O trabalho se torna uma atividade realizada por imposição, autoritarismo, e não por uma decisão livre e feliz do operário. Não poderemos resistir à tentação de fazer uma relação dos aspectos abordados por Simone Weil como estimulantes naquele período, com os estimulantes de nosso momento atual. Parece caber uma interrogação relativa à atualidade destes meandros internos do mundo do trabalho relatados pela filósofa. Até que ponto o medo e o dinheiro ainda continuam sendo regentes da realidade do trabalho na vida de tantos seres humanos? Até que ponto esta realidade mudou? Se eles ainda são problemas atuais, são atuais e necessárias também as ideias de Simone Weil para esses problemas.

É necessária uma transformação com relação ao pensamento do operário, diz a filósofa, ele deve estar dentro do processo pelo seu pensamento e também pelo sentimento de pertença dentro do local em que trabalha. Caso isto não ocorra, permanece a desconexão entre o que se faz e a vida que se vive. Quando o operário consegue tomar parte, verdadeiramente por meio de sua razão, de sua consciência, compreender o quê faz, por quê faz, para quê faz, e compreender também o seu lugar dentro de todo o sistema em que está envolvido, ocorre uma grande transformação de dentro de si para fora, pois a partir desta tomada de consciência (que dificilmente ocorrerá sem algum auxílio externo, já que o ser desenraizado está mergulhado na inércia que o impede de reagir), o cenário inteiro se transforma aos olhos do operário, e ele

conseguindo enxergar o seu valor, enxerga também o valor de seu trabalho, e se fortalece para lutar contra os grilhões que o aprisionam, pois terá, pelo seu exercício de pensamento, reencontrado a sua liberdade⁴⁸.

O tomar consciência, como diz o poeta, “que o operário faz a coisa, e a coisa faz o operário”, abre as janelas para uma outra relação do operário com o seu trabalho, pois neste movimento ocorre o reenraizamento do operário, o seu fortalecimento, que possibilitará a ele continuar buscando pelas transformações necessárias que tornem a cada vez mais o trabalho, um espaço digno, onde o ser humano seja tratado com respeito, recebendo atenção e cuidados quanto a seu bem-estar moral e físico, por exemplo.

Sobre um ponto de vista técnico, com relação às máquinas operadas pelos operários, Simone Weil afirma que até aquele momento não se imaginou que um engenheiro, pesquisador sobre novos tipos de máquinas, tivesse em vista outra coisa que não fosse “aumentar os lucros da empresa” e “servir os interesses dos consumidores.” (WEIL, 2001a, p. 55). A transformação relativa às máquinas é pensada visando interesses e lucros próprios da produção, do consumo, e em nada dizem respeito ao operário.

Quanto aos operários que darão suas forças a essas máquinas, ninguém pensa nisso. Nem mesmo se pensa que seja possível pensar nisso. No máximo prevê-se de tempos em tempos vagos aparelhos de segurança, mesmo que de fato os dedos cortados e as escadas de fábricas diariamente molhadas de sangue fresco sejam tão frequentes. (WEIL, 2001a, p. 55).

De acordo com Simone Weil, este ínfimo sinal de atenção é o único que se vê. Além de não se pensar no bem-estar moral dos operários, também não se pensa na sua segurança física. Ela também questiona o fato de não se perguntar se as novas máquinas não poderiam acarretar o perigo do desemprego. Realidade esta indagada por Simone Weil, e que de fato se concretizou, e continua se concretizando nas fábricas modernas, das máquinas substituírem o ser humano, acarretando o desemprego.

⁴⁸ Cabe aqui a lembrança do poeta Vinícius de Moraes, quando relata em seu poema de 1959, “O operário em construção”, o momento em que o operário acorda de seu sono profundo: “Ah, homens de pensamento / Não sabereis nunca o quanto / Aquele humilde operário / Soube naquele momento! / Naquela casa vazia / Que ele mesmo levantara / Um mundo novo nascia / De que sequer suspeitava. (...) Mas o que via o operário / O patrão nunca veria. (...) E o operário ouviu a voz / De todos os seus irmãos / Os seus irmãos que morreram / Por outros que viverão. / Uma esperança sincera / Cresceu no seu coração / E dentro da tarde mansa / Agigantou-se a razão / De um homem pobre e esquecido / Razão porém que fizera / Em operário construído / O operário em construção”. Conferir o poema completo em: <https://www.viniciusdemoraes.com.br/pt-br/poesia/poesias-avulsas/o-operario-em-construcao>.

Ela também sinaliza a necessidade de que uma mudança da mesma forma deve ocorrer no “espírito” dos escritórios onde estão trabalhando os engenheiros. Fazendo referência a Marx, Simone Weil afirma a importância de que para que ocorra uma mudança na relação das classes, deve ocorrer simultaneamente uma transformação da técnica, com novas máquinas. (WEIL, 2001a, p. 56). Pensando a partir do próprio operário, uma máquina “deve poder ser manejada sem esgotar os músculos, nem os nervos, nem nenhum órgão (...), deve ter múltiplos usos”, e por fim, afirma ela, uma máquina “deve corresponder a um trabalho de profissional qualificado. (...) Uma classe operária formada quase inteiramente de bons profissionais não é um proletariado.” (WEIL, 2001a, p. 56).

O olhar afinado de Simone Weil para a realidade do trabalho nas fábricas possibilita que seu pensamento projete as mudanças que segundo ela, tornariam possível o bem-estar moral dos operários. Ela fala da necessidade de que os interesses capitalistas não dominem a atmosfera dos lugares nos quais se elaboram máquinas novas. Um diálogo constante entre os sindicatos operários vivos de fato e os escritórios de engenharia, que pensam técnicas novas, precisa acontecer. Até aquele momento em que Simone Weil escreve (1943), o que se observa, diz ela, é que os técnicos levam em consideração apenas as necessidades da fabricação, e não as necessidades dos operários. Se isso fosse revertido, a técnica da produção seria transformada. “Isto deveria tornar-se uma matéria de ensino nas escolas de Engenharia e em todas as escolas técnicas...” (WEIL, 2001a, p. 57).

Seguindo as suas propostas, ideias para uma transformação na realidade do trabalho operário, a filósofa vislumbra a possibilidade de que um operário altamente qualificado, com iniciativa, responsável pelo seu trabalho, não terá mais o por quê de estar submetido à disciplina das fábricas, podendo ao invés, realizar o seu trabalho em sua própria casa, ou em oficinas cooperativas. Mas as pequenas oficinas não seriam fábricas, seriam “organismos industriais de uma espécie nova, onde poderia soprar um espírito novo;” (WEIL, 2001a, p. 58).

Quanto à rapidez na produção, exigida até a exaustão dos operários, que se esvaem submetidos à pressão do pagamento por peça, a filósofa diz que não haveria mais, uma vez que o salário seria o normal, pago pelo trabalho feito livremente. Os operários teriam encomendas, e organizariam de forma livre o seu trabalho a fim de entregá-las. Ao invés de cumprir sem pensar gestos repetidos de forma frenética, sob a pressão de ordens autoritárias, os operários teriam autonomia, autoridade sobre si mesmos, orientando conscientemente a sua ação, e sentindo-se responsáveis por aquilo que produzem.

Simone Weil em diversas passagens de seu texto refere-se às fábricas como quartéis, considerando a militarização existente nos mecanismos do trabalho no qual os operários estão submetidos. As pequenas oficinas, ou cooperativas, diz ela, não seriam quartéis. A família do operário poderia conhecer o local onde este trabalha, a sua máquina, construindo assim um vínculo de sentido entre “a coisa” e as pessoas. A coisa, isto é, a máquina, e também o produto do trabalho do operário, já não seriam alheias, estranhas ao operário, mas encontrariam lugar na realidade dele. As crianças, conhecendo as máquinas e a realidade do trabalho desta forma livre e leve, teriam outras memórias e compreensões referentes ao trabalho operário. “O trabalho seria iluminado de poesia por toda a vida por esses encantamentos infantis, em vez de ser por toda a vida cor de pesadelo devido ao choque das primeiras experiências.” (WEIL, 2001a, p. 59).

As transformações pensadas por Simone Weil colocam o ser humano em primeiro plano, é a partir do operário, pensando em seu bem-estar físico, moral que a necessidade de mudança se faz urgente. É a felicidade do operário que precisa ser observada. Ela é o critério para avaliar a realidade do trabalho, que deve ser realizado respeitando-se a dignidade do ser humano. As ideias desenvolvidas por Simone Weil ao projetar mudanças para a realidade do trabalho guardam a possibilidade de que aquilo que um dia era escravidão, possa tornar-se liberdade.

Simone Weil diz ser obrigação do Estado a responsabilidade de oferecer uma formação para a juventude operária, tendo como primeira parte a aprendizagem. E diz haver uma negligência dos patrões para com o aprendizado, pois eles esquecem de pensar na formação de bons profissionais, de qualificar os operários. “... a falta de profissionais, agravando-se com os anos, devia acabar por tornar impossível a própria vida econômica.” (WEIL, 2001a, p. 60). A qualificação que a filósofa defende e propõe em nada se assemelha com a lógica do capitalismo, economicamente falando, em que o ser humano é qualificado enquanto força de trabalho; Simone Weil defende uma formação, uma qualificação que priorize, que parta do próprio ser humano. Diante da responsabilidade dos patrões, dentro do sistema capitalista, que eles não conseguiram cumprir, (ou não quiseram), Simone Weil afirma que:

Sem dúvida também uma inclinação secreta fazia-os preferir ter em suas fábricas um rebanho de desgraçados, de seres desenraizados e sem nenhum direito a qualquer consideração. Não sabiam que, se a submissão dos escravos é maior do que a dos homens livres, sua revolta também é muito mais terrível. (WEIL, 2001a, p. 61).

Tampouco os sindicatos operários cumpriram o seu dever relativo ao problema do aprendizado para com a parte miserável da população que estava abandonada, diz Simone Weil, e afirma que isto mostra o quanto é difícil um movimento coletivo orientado para justiça, e o quanto é difícil a defesa real dos desgraçados. A única exceção que a filósofa cita, de um grupo que se dedicou à referida causa, foi a J.O.C. (Juventude Operária Cristã), além também de se referir à J.O.C. como “talvez o único sinal certo de que o cristianismo não morreu entre nós.” (WEIL, 2001a, p. 61).

Simone Weil argumenta que é necessária a formação de uma juventude operária, e que esta formação deve ser maior do que apenas profissional, não devendo ocorrer de forma restrita em escolas ou nas fábricas, mas sendo uma combinação entre esses espaços, além de outros. (WEIL, 2001a, p. 62). Mas não só esta formação é necessária; é importante também uma instrução com relação ao mundo do pensamento, inseri-los na cultura intelectual. De fato não se pode fugir ao debate sobre que cultura intelectual é esta, considera Simone Weil, atenta a este problema, e afirma que há mediocridade na cultura, visto que é “uma cultura de intelectuais burgueses, (...) e há algum tempo, uma cultura de intelectuais funcionários públicos.” (WEIL, 2001a, p. 63).

Não se pode dizer que o povo não acesse a cultura por uma falta de querer de sua parte. Este seria um julgamento preconceituoso e sem a devida avaliação da situação na qual o povo se encontra. Não se trata de encontrar desculpas para a falta de acesso à cultura pelo povo, e não se trata de colocar o povo em uma situação de vítima, mas trata-se aqui, de verificar por quê esse acesso é tão difícil, e neste sentido Simone Weil afirma que: “Há dois obstáculos que tornam difícil o acesso do povo à cultura. Um é a falta de tempo e de forças. O povo tem pouco lazer a consagrar a um esforço intelectual; e a fadiga põe um limite à intensidade do esforço.” (WEIL, 2001a, p. 64). A própria Simone Weil, no seu período de experiência nas fábricas viveu esta realidade, da falta de tempo, falta de forças, fadiga para se dedicar às leituras e escrita. A energia vital do operário é sugada no trabalho na fábrica, e quando ele retorna para casa, tudo o que lhe resta é se recompor fisicamente alimentando-se e dormindo (e nem sempre em condições adequadas), para no dia seguinte recomeçar, seguindo a sua sina de Sísifo⁴⁹, numa tarefa vazia de sentido.

Um segundo obstáculo diz respeito ao fato de que o que é elaborado seja algo estrangeiro, e assim necessitar ser transposto para poder ser compreendido pelos operários.

⁴⁹Personagem da mitologia grega, Sísifo é condenado a passar toda a eternidade a rolar uma grande pedra até o topo de uma montanha. E sempre que chega ao topo, a pedra rola novamente montanha abaixo, obrigando-o assim a recomeçar todo o trabalho novamente.

Esse processo de transposição se daria ao se encontrar formas adequadas de se fazer essa transposição da cultura ao povo. Segundo a filósofa, isso seria ainda mais benéfico para a própria cultura, do que para o povo, pois “a cultura sairia assim da atmosfera irrespiravelmente confinada em que está encerrada. Cessaria de ser uma coisa de especialistas.” (WEIL, 2001a, p. 65).

Todo o esforço que Simone Weil faz ao traçar novas formas de se viver o trabalho operário, tem por objetivo aproximar a vida do operário ao trabalho que ele realiza, diminuindo ou eliminando essa distância que tanto sofrimento causa.

Em resumo, a supressão da condição proletária, que é definida antes de tudo pelo desenraizamento, reduz-se à tarefa de constituir uma produção industrial e uma cultura do espírito em que os operários estejam e se sintam em casa. (WEIL, 2001a, p. 69).

Simone Weil afirma a urgência de se pensar nesta transformação, e elabora um esboço detalhado de atitudes práticas para que tal reorganização da condição operária aconteça. “É portanto urgente examinar um plano de reenraizamento operário, do qual está aqui, em resumo, um esboço possível.” (WEIL, 2001a, p. 69). Na sequência de sua obra a filósofa inicialmente fala na necessidade da extinção das fábricas. No lugar destas haveria uma empresa, formada por uma oficina de montagem, que seria ligada a inúmeras outras pequenas oficinas. O trabalho não tomaria o dia inteiro do trabalhador, mas somente meio turno, possibilitando que no restante do tempo a pessoa pudesse desfrutar de seu lazer ou estudar, aprofundando-se no conhecimento do trabalho que desenvolve. Haveria também uma universidade operária. As máquinas seriam das pequenas oficinas, e conseqüentemente dos operários, que teriam uma casa e um pedaço de terra. (WEIL, 2001a, p. 70). Para obter estes bens o operário teria que realizar um teste técnico e provas de inteligência e cultura geral. Estes bens não poderiam passar a outros por herança, nem serem vendidos, a não ser a máquina trocada, em alguns casos. Caso o operário morra, os bens retornam ao Estado, que deve garantir o bem-estar da família, a não ser que a mulher saiba realizar o trabalho. Sendo assim, a propriedade segue com ela.

Neste plano de reenraizamento operário, Simone Weil pensa na infância, na vida das crianças na escola, e afirma que deveria haver mais liberdade para trabalhos manuais com relação ao trabalho dos pais. Em outro estágio do ensino, deveria haver algumas horas de estudo e algumas horas de trabalho. E em seguida, em outra fase, seria importante um modo de vida muito variado, diz a filósofa. (WEIL, 2001a, p. 72). Como por exemplo estadias junto

a outros trabalhadores, outras experiências, de forma gratuita, e até sem condições de idade. “Quando o jovem operário, saciado e empanturrado de variedade, sonhasse em fixar-se, estaria maduro para o enraizamento.” (WEIL, 2001a, p. 72).

Com relação ao salário, Simone Weil afirma a necessidade de se evitar que seja baixo. A profissão de chefe deveria ter relação com a elevação moral, e não somente com a capacidade. Simone Weil afirma que “... tal modo de vida não seria capitalista nem socialista.” (WEIL, 2001a, p. 73). De acordo com a filósofa, a condição proletária, na qual o socialismo coloca as pessoas, não existiria mais. E “teria como orientação (...) a dignidade do homem no trabalho, o que é um valor espiritual.” (WEIL, 2001a, p. 73). Diferentemente dos valores que regem o capitalismo.

As mudanças pensadas por Simone Weil giram em torno de um eixo central, defendido por ela, qual seja, a existência de um valor espiritual. Simone Weil defende na sua proposta a necessidade de uma espiritualidade do trabalho. “Nossa época tem como missão própria, como vocação, a constituição de uma civilização fundada sobre a espiritualidade do trabalho.” (WEIL, 2001a, p. 90).

... Weil propõe o projeto alternativo que tem como objetivo fundamental a conquista da liberdade humana, entendida como relação adequada entre pensamento e ação. O trabalho manual consciente é para ela revestido de uma função libertadora incomparável. Disto decorre a necessidade de pensar uma filosofia do trabalho que o coloque no centro de nossa civilização. (PÉREZ in: BINGEMER, 2009, p.81).

Conforme vemos, retomando a argumentação desenvolvida neste escrito, o projeto de Simone Weil pretende atacar diretamente a fragilidade existente no espaço do trabalho operário, como usamos anteriormente a expressão do calcanhar de Aquiles para nomear tal fragilidade no processo de trabalho na fábrica. É para este ponto frágil que Simone Weil propõe uma cura, uma metamorfose ousada, mas que ela defende com convicção.

Para a filósofa é urgente propor aos povos algo que os liberte do poder dos opressores, dos ídolos tirânicos. Para isso, a nova civilização pensada por ela deverá ter por alicerce a realidade do trabalho iluminada por uma espiritualidade que nutrirá as relações de forma justa e respeitosa. Segundo ela essa é a missão, a vocação que nossa época possui. E ainda... “Essa vocação é a única coisa suficientemente grande para propor aos povos em vez do ídolo totalitário. Se não for proposta de maneira a fazer sentir sua grandeza, eles permanecerão sob o poder do ídolo;” (WEIL, 2001a, p. 90).

Simone Weil se refere às populações do continente europeu que vivem a infelicidade, (se referindo ao período após a Primeira Guerra, mas também em seu momento atual, em que

está pensando um projeto para depois da Segunda Guerra), dizendo que elas “precisam de grandeza ainda mais do que de pão, (...) a grandeza autêntica que é de ordem espiritual, ...” (WEIL, 2001a, p. 91). Essa grandeza de ordem espiritual, para a filósofa, poderá encontrar livre trânsito e morada nos mais diferentes grupos e pessoas. A espiritualidade não está vinculada a nenhum dogma ou religião, não está atrelada a este ou àquele grupo, segundo ela expõe. Ao contrário, a espiritualidade é necessária à nova civilização projetada pela filósofa, em contraponto à realidade capitalista na qual estamos inseridos. É necessário que outros valores conduzam uma nova civilização.

A forma contemporânea da grandeza autêntica é uma civilização constituída pela espiritualidade do trabalho. É um pensamento que se pode destacar sem correr o risco de nenhuma desunião. A palavra espiritualidade não implica nenhuma filiação particular. Os próprios comunistas, na atmosfera atual, sem dúvida não a repeliriam. Seria fácil aliás encontrar em Marx citações que se referem todas à acusação de falta de espiritualidade lançada à sociedade capitalista; o que implica que ela deve existir na sociedade nova. (WEIL, 2001a, p. 91).

Há uma ética em Simone Weil, que pensa a questão do trabalho operário tendo como critério o ser humano. E para ela a questão central nesta nova sociedade é a interligação entre o pensamento e a ação no desempenho do trabalho manual. Desta forma o trabalhador poderá romper a corrente de escravidão que o aprisiona, impedindo-o o exercício do pensamento. É necessário oferecer condições dignas para que o trabalho manual seja realizado de forma livre. Em suas *Reflexões sobre as causas da liberdade e da opressão social*, ela afirma que:

É indispensável fazer-se ao menos uma representação vaga da civilização à qual se deseja que a humanidade chegue; e pouco importa se essa representação se aproxima mais de um simples devaneio do que de verdadeiro pensamento. Se as análises precedentes estão corretas a civilização mais plenamente humana seria aquela que tivesse por centro o trabalho manual, aquela em que o trabalho manual constituísse o supremo valor. (WEIL, 2001b, p. 129-130).

Simone Weil é convicta da importância que o trabalho, vivido sob condições dignas, humanas, tem na existência do ser humano. Em *A Gravidade e a Graça* (2004a), ela afirma que: “Apenas existe equilíbrio na ação através da qual o homem recria a sua própria vida pelo trabalho”. (WEIL, 2004a, p. 176). E em seguida acrescenta: “A grandeza do homem sempre foi a de recriar a sua vida. Recriar o que lhe é dado. Forjá-lo mesmo que sofra. Pelo trabalho, realiza a sua própria existência natural.” (WEIL, 2004a, p. 176). Simone Weil fez esta experiência, como exposto em nosso escrito. Ela forjou a si mesma, pela prática diária

enquanto operária, pela sua filosofia vivida na radicalidade de sua vida. O trabalho, segundo ela, deve ser um portal para a libertação de uma sociedade escravizada pela ação que elimina o pensamento. Desta forma, comenta Perez:

No extremo oposto aos que propuseram a emancipação do homem por meio da desaparecimento do trabalho manual, o pensamento weiliano está guiado pela convicção permanente da função libertadora do trabalho quando se dão as condições ótimas para que possa ser captado em seu sentido último. Daí que afirme com insistência, quase com o desespero de uma voz solitária, a necessidade mais urgente que nenhuma outra de pensar uma filosofia do trabalho que o coloque no centro de nossa civilização. (PEREZ, 1990, p. 182-183).

Simone Weil desenvolve o seu pensamento partindo da realidade visível aos olhos de todos, que é a realidade de desequilíbrio, um desequilíbrio que ela se refere existir “devido a um desenvolvimento puramente material da técnica.” (WEIL, 2001a, p. 91). Houve uma preocupação em desenvolver a técnica, e a condição humana foi deixada no esquecimento. O necessário agora, segundo ela, é voltar o olhar para o ser humano, para o operário, almejando o seu reenraizamento, realizar tal mudança na área do trabalho, por meio de um desenvolvimento espiritual.

Uma civilização constituída por uma espiritualidade do trabalho seria o mais alto grau de enraizamento do homem no universo, por consequência o oposto do estado em que estamos, que consiste num desenraizamento quase total. (WEIL, 2001a, p. 91).

As ideias de Simone Weil, pensadas naqueles anos iniciais da década de 1940, em meio às turbulências e misérias da Segunda Guerra, certamente não encontraram eco em uma unanimidade, nem tampouco agora, é preciso considerar, visto o ar de utopia que pode exalar de suas palavras. Neste sentido podemos considerar o comentário de Emilia Bea Pérez:

Logicamente não faltaram vozes que tenham se levantado contra estes pronunciamentos de nossa autora, abreviando aqui o ponto final de um caminho tortuoso guiado confusamente por um desejo de inserção na condição operária e de transformação de seus aspectos opressivos. (PEREZ, 1990, p. 180).

Um exemplo é Philippe Dujardin, autor da obra *Simone Weil, idéologie et politique* (1975), que representa aqui uma vertente de comentadores que questionam partes específicas do pensamento de Simone Weil, ou a sua filosofia como um todo. Não é nosso objetivo nos determos nesta questão, mas sim deixar registrado, trazer presente que alguns comentadores analisam a filosofia de Simone Weil como disposta numa linha de rupturas, inconsistências e inclusive abandono de algumas ideias na medida em que outros temas se lhe apresentam,

principalmente após esta fase de sua experiência operária. Para alguns autores Simone Weil da produção dos anos 40 havia rompido com a Simone Weil dos anos 30, onde a sua veia política e social manifestava-se nos seus escritos e engajamentos.

No entanto não é isto o que outra vertente de comentadores percebe e analisa ao considerarem os seus escritos de 1940. A sua veia política e social vibra tão forte como antes, no entanto a diferença é que neste momento de sua história outros elementos passaram a constituir a sua vida, a exemplo das experiências que a transformaram como ser humano sejam elas as experiências do sofrimento humano vivido na fábrica, ou a violência escancarada vivida na Guerra Civil Espanhola, ou as suas experiências místicas. “A experiência operária, além de influenciar sua análise sobre a opressão, tem grande repercussão no seu crescimento pessoal e se relaciona com outra experiência decisiva em sua vida: a experiência mística...” (PÉREZ in: BINGEMER , 2009, p.81) E mais adiante em seu texto, Pérez, comentando sobre a experiência mística de Simone Weil, durante a Semana Santa de 1938, argumenta que:

... essa vivência se legitima, sobretudo por sua vida, uma vez que (...) não determinou seu afastamento do mundo, mas, pelo contrário, motivou-a ainda mais em seu compromisso de compartilhar o sofrimento. De fato, suas atividades e escritos do tipo social e político se intensificam. (PÉREZ in: BINGEMER , 2009, p.82).

Não há como ser sempre a mesma. O que se torna indispensável é ser a mesma na sua essência, sendo cada vez mais o desenvolvimento pleno de si mesma, no que de melhor se pode ser. Isto cabe a todo ser humano e isto foi o que viveu Simone Weil. Não rompeu com seus ideais políticos, mas amadureceu-os, de acordo com a sua práxis filosófica vivida enquanto forma de vida. Segundo Pétrement, após a experiência na fábrica, Simone Weil “Aprendeu certas coisas sobre ela mesma e sobre a natureza humana. Por outro lado a experiência a transformou. E se deu conta que a havia mudado.” (PÉTREMENT, 1997, p. 378). Em outro trecho de sua obra, Simone Pétrement comenta sobre a coerência de vida e pensamento filosófico de Simone Weil, antes e após a experiência na fábrica, que não se trata de dois períodos desconexos, que separam a filósofa e sua filosofia em dois períodos. “Há uma grande continuidade, desde muitos pontos de vista, entre ambos períodos, e o ano de fábrica não constitui em todo caso uma ruptura tão profunda como alguns pensam.” (PÉTREMENT, 1997, p. 331).

Conforme estamos verificando em nosso escrito, ao final da sua obra *O Enraizamento*, a filósofa retoma uma reflexão voltada à espiritualidade, o que, de acordo com Juan Ramón

Capella, que faz a introdução da edição em espanhol de *L'enracinement*, (*Echar raíces*, 2016b) não deixa de comportar em si o aspecto político. “Mesmo que nem sempre explícita, a reflexão espiritual tem também, sem dúvida, sua vertente política.” (CAPELLA in: WEIL, 2016b).

Nesta mesma linha podemos conferir o que Robert Chenavier pondera na introdução da edição em espanhol da obra *La condition ouvrière* (*La condición obrera*, de 2010). Verificamos em suas linhas finais, na última parte de sua introdução, uma dedicação ao tema da espiritualidade do trabalho, sublinhando a complexidade de Simone Weil em meio às suas diversas e ao mesmo tempo únicas e harmônicas faces.

A sobreposição e o emaranhamento da vocação de Simone Weil, de seu caminho pessoal, intelectual e espiritual são muito complexos. Pode-se afirmar, entretanto, que a passagem de um certo limiar espiritual está intimamente ligada ao infortúnio vivido na fábrica. A espiritualidade, que ocupa um lugar preponderante no último período da obra, não destoa da questão social, mas conduz, sempre com maior determinação, à obrigação de resolver o problema da condição operária nos lugares mesmos do trabalho. Por quê, uma vez ultrapassado o limiar espiritual, o trabalho segue ocupando sempre um lugar principal na descrição da condição humana e na ideia de uma civilização a construir? (CHENAVIER in: WEIL, 2010, p. 33).

O autor pergunta e ao mesmo tempo na sequência sugere que se possa encontrar respostas para tais perguntas no artigo de Simone Weil, *Condición primera de un trabajo no servil*. A nova civilização que Simone Weil projeta tem por centro a espiritualidade do trabalho e ela projeta as suas ideias visando uma transformação política, social, por meio de uma outra forma de viver o trabalho operário que seja iluminado pelos valores de uma espiritualidade, que de acordo com ela, poderá oportunizar uma realidade de dignidade, justiça, liberdade e bem na vida dos trabalhadores. “É fácil definir o lugar que o trabalho físico deve ocupar em uma vida social bem ordenada. Ele deve ser seu centro espiritual.” (WEIL, 2001a, p. 272). É uma proposta que visa a transformação a partir da responsabilidade para com as necessidades do ser humano, a partir da realidade do trabalho, buscando extinguir a servidão que ela observa estar oprimindo e desenraizando os operários. O que Simone Weil propõe é uma condição de equilíbrio dentro da sociedade, dentre as várias formas de trabalho. Um não deve se sobrepor ao outro, oprimindo, mas cada um, no desempenho de suas atividades, no exercício de seu pensamento, viver de forma livre e digna. Há uma ética em Simone Weil, que pensa a questão do trabalho operário tendo como critério o ser humano.

Aproximando-nos de nossas últimas linhas sobre o tema do trabalho operário, que tanto significado teve na vida e filosofia de Simone Weil, conforme tentamos esboçar nestas poucas páginas, consideramos importante citar algumas palavras de Simone Pétrement, sua

amiga e biógrafa, sobre Simone Weil após o seu período de experiência operária. Segundo Pétrement:

... a época da fábrica foi o começo de um período menos feliz, mais sombrio e, ao mesmo tempo, o período de uma evolução intelectual ou espiritual. (...) a experiência teve sobre ela um efeito profundo e que não esperava. Produziu uma modificação de seus sentimentos e pouco a pouco de seus pensamentos, uma modificação inesperada com efeito para ela.

(...)

Simone continuou sendo alegre em suas palavras, não deixou de brincar, não perdeu o humor. E era muito difícil dar-se conta de que havia nela uma rebelião menos alegre, menos desafio, menos insolência, menos turbulência juvenil. Em certo modo, sempre permaneceu muito jovem e inclusive pode dizer-se que sempre foi a imagem mesma da juventude. (...) Seguiu, sim, lutando contra a injustiça, porém quase sem irritar-se. (PÉTREMENT, 1997, p. 333).

Parece desnecessário algum comentário sobre esta citação, não pelo seu cunho biográfico, mas pelo arrebatamento que tais palavras provocam. Simone Pétrement nos transporta para a presença de Simone Weil, enquanto ser humano que foi, enquanto filósofa, condições estas que nela se misturam e se alquimizam em uma só. Simone Pétrement nos transporta para a humanidade de Simone Weil e nos coloca face a face com o que estamos procurando apresentar em nossa pesquisa: o modo como a filosofia de Simone Weil foi vivida como uma forma de vida.

Para concluir este item de nossa pesquisa, ainda que sem a menor pretensão de esgotar o tema, queremos citar Robert Chenavier, na passagem em que ele analisa a dimensão da filosofia realizada por Simone Weil sobre o tema do trabalho. Ele a define como uma filósofa original a respeito de Marx, nos estudos e pensamentos desenvolvidos sobre esta área, e lhe coloca em um lugar, na história da filosofia, que parece estar ainda, em processo de reconhecimento.

Em um marco de reflexão mais amplo que o traçado pelas filosofias do trabalho que a precederam, Simone Weil considera que é possível fazer a experiência de uma atividade metódica, provida de significação espiritual, na esfera do trabalho socialmente necessário. Tal é sua originalidade a respeito de Marx, que concebia por sua vez como uma necessidade histórica e como um fim desejável uma humanidade que se emancipasse do trabalho e não somente no trabalho. Simone Weil é sem dúvida quem levou mais longe a reflexão filosófica e espiritual sobre as condições mais favoráveis na organização do trabalho para as mais elevadas operações do espírito, sejam elas discursivas ou intuitivas. Se seu pensamento sobre o lugar do trabalho é de um valor inestimável, é porque nenhuma filosofia antes dela havia concedido uma primazia tal à atividade do trabalho, a ponto de que uma vez realizada na sociedade a forma metódica e não servil desta atividade, suas leis e suas virtudes poderiam ser transpostas ao domínio político e ao domínio espiritual. (CHENAVER in: WEIL, 2010, p. 39).

2.7 A crítica aos partidos políticos

A audácia e radicalidade referentes ao pensamento filosófico de Simone Weil em estreita conexão com a sua forma de vida se manifestam também nesta parte de nosso escrito dedicada à sua crítica aos partidos políticos. Quando anteriormente nos referimos às transformações vividas por Simone Weil, que a amadureceram, mas nem por isso nos permitiriam segmentar a sua filosofia em blocos separados por rupturas no seu pensamento filosófico, um dos exemplos que muito bem sublinham o exposto, é a coerência de suas ideias quando escreve a sua crítica contundente aos partidos políticos.

Seu envolvimento político, social, revolucionário, seu comprometimento com grupos sindicais inclusive, ocorrem desde o seu período no Liceu Henri IV, em 1925, e se ampliam e estendem pela década de 1930. Assim, o texto que Simone Weil escreveu em 1940, *Note sur la suppression générale des partis politiques*, (como outros textos desta época) já estava sendo gestado em si desde há muitos anos. Em 1934 ela decide afastar-se dos partidos políticos, devido à compreensão que desenvolvia sobre eles. No entanto este afastamento se refere aos partidos, não à política. Mas foi somente alguns anos mais tarde, em 1940, que a filósofa escreveu o seu texto *Note sur la suppression générale des partis politiques*, publicado nos *Écrits de Londres et dernières lettres*, (1957), e publicado no Brasil, com o título *Pela supressão dos partidos políticos*, em 2016, (2016d), pela editora Âyiné.

Como exposto no início, é sobre esta crítica de Simone Weil aos partidos políticos que nos deteremos neste ponto de nosso escrito, a fim de seguirmos o nosso propósito de apresentar a sua práxis, o modo como ela concebia e vivia a sua teoria e a política, neste caso, por meio da sua relação com os partidos políticos.

Em sintonia com as tensões políticas de seu momento histórico, Simone Weil realiza uma reflexão crítica a respeito dos partidos políticos, que nem sempre (como percebemos inclusive em nosso cenário atual no Brasil), estão comprometidos com a democracia, mas sim com uma forma tirânica e autoritária de governar. Esta forma é combatida por Simone Weil em seu texto. Ela seguirá dedicando-se às questões políticas de sua época, mas conforme sua crítica à política partidária, não se vinculará mais a nenhum partido político.

No início de seu texto ela observa que “A ideia de partido não tinha guarida na concepção política francesa de 1789, a não ser como mal a evitar.” (WEIL, 2016d, p. 15). Não é por que eles existem, que devam continuar, diz ela. Só o bem é razão para se conservar algo, e “O mal dos partidos políticos salta aos olhos. A questão a analisar é se há neles um bem que se sobrepõe ao mal e torne sua existência desejável.” (WEIL, 2016d, p. 16). Mas em seguida

diz que se eles são o mal, só podem gerar o mal. É necessário, pois, que se identifique o critério do bem. “A democracia e o poder da maioria não são bens. São meios com vistas ao bem...” (WEIL, 2016d, p. 17). E na sequência afirma: “Só o que é justo é legítimo. O crime e a mentira jamais o são.” (WEIL, 2016d, p. 17).

A filósofa se apóia no pensamento de Rousseau, mas não se detém nele. “Nosso ideal republicano advém inteiramente da noção de vontade geral devida a Rousseau.” (WEIL, 2016d, p. 17). Mas diz que o seu significado foi perdido, que a noção “é complexa e pede um nível elevado de atenção.” (WEIL, 2016d, p. 17). Segundo Emilia Bea Pérez,

A juízo de Weil, cabe situar Rousseau em um posto de exceção dentro das concepções voluntaristas do Estado-nação, porque, como é bem conhecido, sua ideia de vontade geral, o mútuo consentimento por ele que se articula a soberania popular, supera os interesses particulares e se constitui sobre um fundamento sócio-cultural que não pode ser instrumentalizado. (PEREZ, 1990, p. 520).

Simone Weil elogia a obra *Do contrato social*, lhe conferindo alguns adjetivos, com exceção de alguns capítulos, mas diz que as coisas seguem se desenvolvendo como se tal obra não tivesse sido lida. Novamente Pérez nos auxilia na compreensão dos intentos da filósofa, esclarecendo que Simone Weil se sustenta no pensamento de Rousseau para definir,

... como tarefa dos partidos políticos a de buscar o poder para que o setor por eles representado converta a nação em um instrumento a serviço de seus próprios interesses. Isso resulta, desde a ótica weiliana, absolutamente incompatível com a noção de vontade geral, que é equivalente ao bem coletivo. (PEREZ, 1990, p. 521).

Nossa filósofa diz que Rousseau partiu de duas evidências. “A primeira era que a razão distingue e escolhe a justiça e a utilidade inocente – e que todo crime tem por motor a paixão.” (WEIL, 2016d, p. 17). A segunda evidência é que “a razão é invariável de homem para homem, ao passo que as paixões quase sempre variam.” (WEIL, 2016d, p. 17). Com isto ela argumenta que considerando o fato de cada um refletir e expressar uma opinião sobre um problema, existe a possibilidade de coincidência no tocante à justiça e temperança, mas não irão coincidir com relação às injustiças e equívocos. (WEIL, 2016d). Ela está em busca da verdade, onde não há espaço para as injustiças ou erros. Então afirma: “A verdade é uma. A justiça é uma. Os erros e as injustiças são indefinidamente variáveis. Logo, os homens convergem no que é justo e verdadeiro, enquanto a mentira e o crime os fazem divergir sem parar.” (WEIL, 2016d, p. 18). Se a democracia é uma forma apropriada de fazer prevalecer a verdade e a justiça por meio da união, ela é boa, diz Simone Weil, caso contrário, não. Para uma constituição democrática ser boa, afirma a autora, ela precisa criar no povo o estado de

equilíbrio e depois fazer com que as demandas do povo sejam atendidas. “O verdadeiro espírito de 1789 não consiste em pensar que uma coisa é justa porque o povo a quer, mas que, em certas condições, o querer do povo tem mais chances do que qualquer outro de estar em concordância com a justiça.” (WEIL, 2016d, p. 20). Assim, ela diz existirem condições para se aplicar a noção de vontade geral. “Uma é que, no momento em que o povo tomar consciência de um de seus quereres e o expressar, não haja espécie alguma de paixão coletiva.” (WEIL, 2016d, p. 20).

Em seguida ela reflete que havendo paixão coletiva, o raciocínio de Rousseau seria desmantelado, e ele tinha consciência disso. A paixão coletiva, diz ela, é mais potente que a paixão individual. (WEIL, 2016d). Na inflamação da paixão coletiva, se perdem, se esquecem as intenções equilibradas de cada particular, varrendo assim, tudo na violência de tal agitação.

Se uma só paixão coletiva galvaniza todo um país, o país inteiro é unânime no crime. Se duas ou quatro ou cinco ou dez paixões coletivas o dividem, ele está fragmentado em vários grupos de criminosos. As paixões divergentes não se neutralizam, como acontece com uma poeira de paixões individuais dissipadas numa massa; a quantidade de paixões coletivas é pequena demais e a força de cada, demasiado grande, para que possa haver neutralização. A luta as excita. Elas se chocam num barulho totalmente infernal que torna impossível ouvir, por um segundo que seja, a voz da justiça e da verdade, quase imperceptível. (WEIL, 2016d, p. 21-22).

Em meio a esse cenário, de um país tomado pela paixão coletiva, é provável, diz Simone Weil, “que qualquer vontade particular esteja mais próxima da justiça e da razão do que a vontade geral – ou, melhor dizendo, do que a caricatura desta.” (WEIL, 2016d, p. 22). A segunda condição para se aplicar a noção de vontade geral “é que o povo seja instado a expressar seu querer em relação aos problemas da vida pública, e não apenas a escolher pessoas. Ainda menos a escolher coletividades irresponsáveis.” (WEIL, 2016d, p. 22). Porque isto, diz ela, não tem nada a ver com a vontade geral.

A filósofa se refere à expressão da vontade geral ocorrida em 1789, a forma com a qual a vontade do povo foi fielmente considerada e executada pelos seus representantes, e que essa forma de expressão do pensamento público, nunca mais aconteceu. Quanto às duas condições para aplicação da vontade geral, Simone Weil diz que o próprio enunciado delas “...mostra que nunca conhecemos algo que se assemelhe (mesmo que remotamente) a uma democracia.” (WEIL, 2016d, p. 23). Isto porque no que chamamos de democracia, não existe oportunidade ou meio do povo se expressar, afirma ela. Neste sentido Pérez comenta que:

Ao estilo do sindicalismo-revolucionário, do qual nunca se separou por completo, Weil vê nos partidos políticos um impedimento quase intransponível para o exercício livre do pensamento e a participação consciente dos cidadãos na vida pública. (PEREZ, 1990, p. 523).

Em meio a esse entrave relativo aos partidos, Simone Weil se interroga sobre dois problemas: Como dar ao povo francês “... a possibilidade eventual de expressar um juízo sobre os grandes problemas da vida pública?” e “Como impedir, no momento em que o público é sabatinado, que circule através dele qualquer tipo de paixão coletiva?” (WEIL, 2016d, p. 23). Estas duas questões são decisivas para a filósofa, e apesar de não serem questões fáceis, precisam de solução. Neste ponto, como solução aos problemas, é que Simone Weil propõe a extinção dos partidos políticos. Afirmar ela: “Não é fácil conceber soluções. Mas parece óbvio, após análise detida, que qualquer solução implicaria em primeiro lugar a supressão dos partidos políticos.” (WEIL, 2016d, p. 24). A filósofa avaliará os partidos políticos de acordo com o critério da verdade, da justiça e do bem público. Para isto identificará três características essenciais.

As três características essenciais dos partidos políticos, segundo a filósofa, são: Em primeiro lugar, “Um partido político é uma máquina de fabricar paixão coletiva.” (WEIL, 2016d, p. 24). A segunda característica, é que “Um partido político é uma organização construída de modo a exercer uma pressão coletiva sobre cada um dos seres humanos que são membros dele.” (WEIL, 2016d, p. 24). E a terceira característica diz que “O fim primeiro (e, em última análise, único) de todo partido político é seu próprio crescimento, sem limite.” (WEIL, 2016d, p. 24). De acordo com a filósofa, a partir dessas características, “todo partido é totalitário, em potencial e em aspiração.” (WEIL, 2016d, p. 24).

Com relação à terceira característica, ela diz que ocorre quando o coletivo domina o ser racional. Aí o que seria um meio passa a ser um fim. No entanto, “Apenas o bem é um fim. Tudo o que pertence ao campo dos fatos é da ordem dos meios. Mas o pensamento coletivo é incapaz de se erguer acima da esfera dos fatos.” (WEIL, 2016d, p. 25). Ela compara o pensamento coletivo a um pensamento animal, e acrescenta que “Assim são os partidos. Um partido é, em princípio, um instrumento para servir a certa concepção do bem público.” (WEIL, 2016d, p. 25).

Ela adverte que ninguém é capaz de explicar clara e precisamente a doutrina de um partido, até mesmo se o partido em questão fosse o seu. Isto porque não se percebe, diz Simone Weil, “... que a expressão ‘doutrina de um partido político’ não pode nunca, pela natureza das coisas, significar o que quer que seja.” (WEIL, 2016d, p. 25). Uma coletividade

não tem uma doutrina. E neste sentido ela faz uma distinção com relação a doutrinas como a cristã, a hindu, a pitagórica, entre outras, dizendo que neste caso “... trata-se de algo situado infinitamente acima de ambos os campos. É pura e simplesmente a verdade.” (WEIL, 2016d, p. 27). E no caso do partido político, o fim a que ele se destina é vago e irreal, afirma ela. Assim ele acaba se tornando um fim em si mesmo. (WEIL, 2016d). E tem uma tendência totalitária. No entanto não se questiona o crescimento desmedido do partido, a sua falta de limites. “Nunca avaliarão que seu partido possa ter excesso de integrantes, eleitores demais, dinheiro de sobra.” (WEIL, 2016d, p. 29). Esta falta de pensamento crítico com relação às próprias engrenagens do partido contribuem para que a ganância desenfreada por crescimento, busca de poder, sejam os valores que os orientam. “... o crescimento material do partido vira o único critério em vista do qual o bem e o mal são definidos. (...) Se temos um critério para avaliar o bem que não seja o próprio bem, então perdemos a noção de bem.” (WEIL, 2016d, p. 29).

Os partidos, assim, não são orientados pelo critério de bem, mas somente pelo seu desenvolvimento egoísta enquanto coletivo que engole as necessidades de cada ser humano, que deveriam ser ouvidas, vistas e consideradas para que a justiça pudesse ser praticada, servindo-se ao bem público. Ao contrário, o que ocorre, conforme Simone Weil, é que “Os partidos são organismos constituídos pública e oficialmente com vistas a matar o senso de verdade e de justiça nas almas.” (WEIL, 2016d, p. 30).

Na sequência ela aborda uma questão determinante que age sobre o coletivo, como bem nossa sociedade faz a experiência atualmente, inclusive. Trata-se do poder da propaganda. “O objetivo declarado da propaganda é convencer, e não transmitir luz.” (WEIL, 2016d, p. 30). Como exemplo cita o uso da propaganda que fez Hitler, que se deu conta do poder que ela exerce sobre o público geral. E acrescenta que todos os partidos têm a prática da propaganda, mas ninguém confessa que está formando, manipulando a consciência do povo. Todos os partidos fazem uso deste artifício para convencer o público, usam da propaganda como forma de pressionar, conduzir, convencer o público. Simone Weil diz ser verdade que os partidos falam em educação, mas diz que “Esse termo é uma mentira. Trata-se de uma domesticação para aprontar o controle bem mais rigoroso que o partido exerce sobre a mente de seus membros.” (WEIL, 2016d, p. 30). A filósofa enquanto desmascara a realidade dos partidos, elucida os mecanismos sob os quais as pessoas são controladas de acordo com a vontade do partido. Ela aponta para uma realidade nefasta onde as pessoas não têm mais consciência de sua condição real sob o jugo dos partidos políticos. As pessoas não conseguem perceber o controle que estão sofrendo, a forma que estão sendo manipuladas, dominadas.

Ao fazer parte de um partido, não é mais possível à pessoa ser fiel à sua verdade interior, mas sim mergulhar nos interesses gerais do partido. O seu pensamento próprio não conta mais. Isto faz com que se viva em uma realidade de mentiras, seguindo não a si mesmo, suas convicções, mas sim ao partido. “Um homem que não se resolveu a ser fiel apenas à luz interior instala a mentira no centro de sua alma. A punição para isso são as trevas interiores.” (WEIL, 2016d, p. 33). Assim, segundo a filósofa, a necessidade de estar em um partido “configura um mal, e é preciso pôr fim a este mal suprimindo os partidos.” (WEIL, 2016d, p. 33).

Os partidos políticos que deveriam primar pelo bem público, a justiça e a verdade, ao contrário, não garantem medidas que proporcionem tais realidades. Ao invés do bem público, age o interesse individual e egocêntrico. No lugar de prezar para que a justiça seja possível, o que se vê é descaso e interesse próprio. Se o candidato seguir sua própria verdade, estará mentindo para o partido, se seguir de acordo com o partido, estará mentindo para si mesmo, e se agir, falar para o público de acordo com o partido, estará mentindo para o público, pois o convencimento que o partido realiza para com o público, ao invés de ser fiel à obrigação que tem para com a verdade, segue uma linha tortuosa de enganos e mentiras. “Dessas três formas de mentira (ao partido, ao público e a si mesmo), a primeira é de longe a menos ruim. Mas, se a filiação a um partido força inevitavelmente à mentira, então a existência dos partidos é incondicionalmente má.” (WEIL, 2016d, p. 34). A pessoa filiada a um partido perde a sua liberdade interior em detrimento ao que a vontade do partido lhe determina. No entanto é de acordo com a verdade que os eleitos deveriam se comprometer, é a busca pela verdade que deveria lhes orientar. “É desejando a verdade sem objeto preciso e sem tentar adivinhar-lhe de antemão o conteúdo que se recebe a luz. Aí está todo o mecanismo da atenção.” (WEIL, 2016d, p. 36). Porém este mecanismo da atenção, tão singular para o ser humano, fica debilitado pelo adormecimento que a propaganda provoca no pensamento.

...a propaganda dificulta o exercício da atenção, a faculdade que ao analisar a antropologia weiliana se manifestou como a mais definidora da pessoa humana. Pensamento e poder são termos irreconciliáveis segundo reitera incansavelmente nossa autora. (PEREZ, 1990, p. 525).

E ainda sobre a faculdade da atenção, Simone Weil, argumenta que:

É impossível examinar os problemas terrivelmente complexos da vida pública permanecendo atento, de um lado, à distinção da verdade, da justiça e do bem público, e de outro, à atitude que convém a um membro de um grupo dessa natureza. (...) Em verdade, qualquer pessoa que se dedique a um deles esquece o outro. (WEIL, 2016d, p. 37).

Na sequência de seu texto, a filósofa destaca que os partidos incutem penalidades para aqueles que agem com indisciplina perante o sistema do partido. Essas penalidades, diz Simone Weil, “atingem quase tudo – a carreira, os sentimentos, a amizade, a reputação, a parte externa da honra, às vezes até a vida familiar.” (WEIL, 2016d, p. 37). Para aqueles que tentam se rebelar contra, os partidos agem com repressão, no sentido de tentar coagir à que se entre no jogo que o partido estabelece. O bem público, que deveria ser a preocupação central dos partidos, não o é. As medidas decididas e executadas são contrárias ao bem público, à justiça e a verdade. Simone Weil ainda diz que diante de tal artimanha dos partidos, “Se confiássemos ao diabo a organização da vida pública, ele não lograria conceber algo mais engenhoso do que isso.” (WEIL, 2016d, p. 39). Com sua ironia ácida, a filósofa desmancha a cortina de fumaça que encobre as hipocrisias dos partidos.

Simone Weil chama atenção também para uma relação entre os partidos e a Igreja Católica, dizendo que “o mecanismo de opressão espiritual e mental próprio aos partidos foi introduzido historicamente pela Igreja Católica, quando de sua luta contra a heresia.” (WEIL, 2016d, p. 40). Há uma rejeição à faculdade de discernir, própria do ser humano, e uma adesão às conformidades do partido, como se ele fosse de certa forma um tipo de religião. “O motor da mente deixa de ser o desejo incondicional, indefinido, da verdade para ser o desejo de conformidade com um ensinamento previamente estabelecido.” (WEIL, 2016d, p. 40). Podemos dizer, conforme Simone Weil, que cada partido é como “uma pequena igreja profana armada da ameaça de excomunhão.” (WEIL, 2016d, p. 42).

A vida mental de nossa época se vê contaminada pela influência dos partidos, pois quando se entra em um partido se aceita as posições deste, que pareceram boas e justas, a princípio, mas que não foram estudadas a fundo com relação aos problemas da vida pública. A pessoa submete o seu pensamento à autoridade do partido, e na medida em que for descobrindo as suas posições, estas serão aceitas sem serem analisadas a fundo. (WEIL, 2016d, p. 42). Assim se vê como nossa vida mental está submetida e controlada pela forma que os partidos mantêm seu funcionamento interno e influências externas. “É tão cômodo! Pois é um não pensar. E não há nada mais cômodo do que não pensar.” (WEIL, 2016d, p. 43). Com sua crítica enfática, afirmando a existência de uma postura dócil de não pensar, por parte daqueles que aderem aos partidos políticos, a filósofa expõe a precária situação do embrutecimento do pensamento no qual tantos seres humanos vivem.

Tantas são as formas de opressão, aniquilação do pensamento, conforme estamos verificando neste escrito. Numa alusão à parte anterior de nossa pesquisa, podemos dizer que

os partidos são de certa forma uma máquina também que submete o pensamento à velocidade dos movimentos que impedem o livre pensar. Os partidos também possuem o seu mecanismo opressor que sujeita a liberdade individual capturando-a e fundindo-a no seu grande mar de interesses escusos.

Simone Weil sublinha a terceira característica dos partidos, a de fabricarem paixão coletiva, chamando a atenção para o fato de a paixão coletiva ser “a única energia de que os partidos dispõem para sua propaganda externa e para exercer pressão sobre a alma de cada membro.” (WEIL, 2016d, p. 43). Também afirma que “o espírito de partido cega, ensurdece diante da justiça, impele mesmo as pessoas mais honestas à investida cruel contra inocentes.” (WEIL, 2016d, p. 43-44). De acordo com ela, isto até é confessado, mas imaginar que tais organismos que fazem isso sejam eliminados, é algo que não se concebe. No entanto é o que nossa filósofa propõe. Diz ela: “A supressão dos partidos constituiria um bem quase puro. Ela é eminentemente legítima em princípio e parece suscetível a gerar quase só resultados bons.” (WEIL, 2016d, p. 44).

A filósofa ainda acrescenta que a atitude de suprimir os partidos reverberaria para além dos partidos, pois outras realidades também foram contaminadas por seu espírito. “A supressão dos partidos estenderia sua virtude de limpeza para bem além dos assuntos públicos. Pois o espírito de partido conseguiu contaminar tudo.” (WEIL, 2016d, p. 48). Em seguida ela faz referência ao espírito totalitário que habita em algumas pessoas quando se posicionam de um lado, e não consideram nada que seja distinto de sua opinião. E isto ocorre em várias áreas, como na arte, literatura ou até mesmo com relação a questões religiosas. Por exemplo, se posicionar a favor ou contra a crença em Deus. Inclusive no âmbito da escola, a filósofa argumenta que ocorre o estímulo para que as crianças tomem partido a favor ou contra, ao invés de lhes instigarem o pensamento. Diz ela:

Mesmo nas escolas só se sabe estimular o raciocínio das crianças convidando-as a tomar partido a favor ou contra. Citam uma frase de um autor reconhecido e perguntam a elas: “Vocês concordam ou não? Apresentem seus argumentos.” Na hora da prova, os coitados, tendo que terminar a dissertação ao fim de três horas, não podem passar mais do que cinco minutos se perguntando se estão de acordo. Seria tão fácil dizer a eles: “Meditem sobre esse texto e expressem as reflexões que lhe ocorrerem.” (WEIL, 2016d, p. 50).

Assim, o livre exercício do pensar não consegue ocorrer, visto tais cercas que são impostas impedindo que o pensamento se desenvolva por si só. Simone Weil critica o fato de que quando se toma partido, quando há uma posição a favor ou contra, isto necessariamente se coloca no lugar da obrigação de pensar. (WEIL, 2016d). Nas palavras de Simone Weil:

“Trata-se de uma lepra que se originou nos meios políticos e se estendeu, por todo o país, à quase totalidade do pensamento.” (WEIL, 2016d, p. 51). E conclui o seu texto de forma tão enfática e radical quanto o iniciou, reafirmando a necessidade de curar tal “doença”, de exterminá-la. “É improvável que se possa cuidar dessa lepra que nos mata sem começar pela supressão dos partidos políticos.” (WEIL, 2016d, p. 51).

Assim, Simone Weil denuncia as engrenagens internas e a hipocrisia dos partidos, bem como seus mecanismos perversos. Propõe a eliminação dos mesmos, mostrando o avesso de uma realidade ardilosa. Mesmo sabendo do poder exercido pelos partidos políticos, por meio do texto exposto percebemos o quanto nossa filósofa não se deixou guiar pela covardia, ou o medo da exposição, pois em plena ascensão do partido de Hitler ela expõe seu pensamento filosófico de forma audaciosa, sempre como uma expressão coerente em relação à como ela percebia e vivia a filosofia enquanto práxis política. Neste escrito podemos perceber uma vez mais a sua obstinação em propor outras formas de vida, neste caso uma outra forma de viver politicamente, em que o povo pudesse ser de fato ouvido e atendido em suas necessidades, e não ter tais demandas sufocadas mediante os meandros internos de opressão, corrupção e mentiras existentes nos partidos.

Pensamos ser oportuno, pela temática exposta, concluirmos com as palavras de Roberto Andrés, no Posfácio da edição brasileira, pela editora Âyiné, da obra *Simone Weil: pela supressão dos partidos políticos*. Às vésperas das eleições de 2018, no Brasil, ele escreve:

Escrevo este posfácio enquanto o Brasil caminha para uma eleição presidencial polarizada, em que parte nada desprezível do eleitorado flerta com um candidato que elogia ditaduras, ataca minorias e fala em metralhar seus adversários.

(...)

A polarização política chegou a um grau em que o ódio a adversários superou em muito qualquer tipo de racionalidade em busca ‘da verdade, da justiça e do bem público’, para usarmos os termos de Weil. (WEIL, 2016d, p. 109).

(...)

Coragem talvez seja uma palavra pequena para tratar da filósofa a quem Albert Camus se referiu como ‘o único grande espírito do nosso tempo’. Não é menor a coragem de seu pensamento quando propõe se libertar das amarras de seu tempo e chegar a cogitar a supressão de todos os partidos políticos.

(...)

A publicação desse texto em momento tão grave da história brasileira pode servir também para que possamos respirar um pouco por aqui. Parece vertiginoso imaginar uma democracia sem partidos e é difícil afirmar de maneira tão assertiva que a ‘supressão de todos os partidos políticos resultaria em bem puro’. Mas parece muito evidente que precisamos encontrar outros modelos de organizar a vida política: baseados na ponderação, na colaboração e na busca do bem coletivo. (WEIL, 2016d, p. 114-115).

2.8 A guerra enquanto tema e experiência

Ao abordarmos o pensamento filosófico de Simone Weil, que como estamos verificando se desenvolve com nexos e harmônica correlação com a sua forma de viver, não podemos deixar de expor o tema da guerra, que, como outras temáticas desenvolvidas, nos auxiliam a compreender o seu estudo teórico realizado como uma forma de vida. Sendo assim, o tema da guerra não pode ser considerado apenas como tema, mas também como experiência, pois a exemplo de outros engajamentos políticos e sociais vividos pela filósofa e apresentados em nosso estudo, a guerra também entrou em sua vida como tema filosófico e enquanto práxis política e filosófica.

Situaremos brevemente em que momento de sua vida esta experiência ocorre. Após a sua experiência na fábrica, de onde saiu em agosto de 1935, ela continua produzindo seus escritos, especialmente sobre as questões do trabalho operário, que continuam reverberando em si. Vai com seus pais à Espanha, depois a Portugal, onde viverá a sua primeira experiência mística⁵⁰. Este é um momento em que ela está com a saúde muito fragilizada, e então se retira para um período de descanso e recuperação. Ao retornar à Paris, ela vai a Bourges, cidade em que havia um instituto feminino onde ela tinha sido nomeada professora, e para onde se mudou. Ali, dava aulas de filosofia e grego. Neste período a experiência da fábrica ecoa em Simone Weil e seu ensino se desenvolve sempre buscando fundamentar a teoria nos exemplos concretos da vida. É permanente nela da mesma forma a sua generosidade, o seu comprometimento com o próximo, ajudando pessoas necessitadas, entre outros, operários, mendigo, e refugiados alemães, sendo que um deles, inclusive, lhe foi pedida ajuda por intermédio de Léon Sedov, filho de Trotsky. (PÉTREMENT, 1997).

No início de 1936 chegou ao poder na Espanha, como havia acontecido na França, um governo da Frente Popular.

A revolta dos generais espanhóis contra seu governo se desencadeou nos dias 17 e 18 de julho. Desde finais de julho, se teve a certeza de que a Itália, então sob a ditadura de Mussolini, havia enviado aviões aos rebeldes. Por sua parte, o governo espanhol pediu ajuda ao governo francês. (PÉTREMENT, 1997, p. 409).

Aqui então, na medida em que acompanhava tais notícias, a rota de Simone Weil começa novamente a mudar, e a vontade de viver na prática as lutas que lhe mobilizavam, tem

⁵⁰ As experiências místicas de Simone Weil serão abordadas em nosso escrito no terceiro capítulo.

dentro dela uma dimensão e um poder que não lhe deixam ficar à margem, mas a arrastam (muito lucidamente, vale destacar) junto com os seus ideais. Assim assevera Pétrement:

A guerra era para ela o pior dos males e desde o primeiro momento aprovou os esforços de Léon Blum para evitar uma guerra entre nações. Mas mesmo que não quisesse fazer nada que pudesse expor os demais aos perigos de uma guerra, se considerava livre para expor-se ela mesma. Já não havia nada que deliberar a respeito da guerra espanhola; havia começado, e era um fato. Como Alain em 1914, Simone considerou que, quando já não se pode impedir uma guerra, cada qual deve tomar parte nessa calamidade com o grupo ao qual pertence. (PÉTREMENT, 1997, p. 409).

Conforme a própria Simone Weil relata a Georges Bernanos, na sua conhecida *Lettre à Georges Bernanos*, (1938), publicada na primeira parte dos *Écrits historiques et politiques*, em 1960a,

Em julho de 1936, eu estava em Paris. Eu não gosto da guerra; mas o que me fez sempre mais horror na guerra é a situação dos que ficam na retaguarda. Quando compreendi que, apesar dos meus esforços, não podia deixar de participar moralmente nesta guerra, isto é, desejar todos os dias, todas as horas, a vitória de uns, a derrota de outros, disse a mim mesma que Paris era para mim a retaguarda, tomei o trem para Barcelona com a intenção de comprometer-me. Era início de agosto de 1936.⁵¹ (WEIL, 1960a, p. 180).

Desta forma, nossa filósofa se sente fortemente impelida e inicia uma nova experiência em sua vida e filosofia, uma jornada que desta vez a marcará devido à forma com a qual a violência lhe encontrou, se apresentando a ela no seu aspecto mais nu, real e macabro. Em agosto Simone Weil já está na Espanha. Entra inicialmente como jornalista, mas após muitas tentativas, consegue “se engajar na coluna, chefiada por Buenaventura Durruti, delegado dos sindicatos anarquistas catalães, que dirigia a formação mais importante de milícias da CNT (Confederação Nacional do Trabalho)”. (BINGEMER, 2007, p. 50). Consegue assim, ir para a frente de batalha. “O grupo, composto de 22 homens, era integrado por pessoas de diversas nacionalidades.” (BINGEMER, 2007, p. 50).

Conforme ela havia feito na fábrica, durante sua experiência na guerra, ela também manteve um diário, *Journal d'Espagne*, também publicado na primeira parte dos *Écrits historiques et politiques*, em que fez anotações sobre os fatos vividos, suas compreensões

⁵¹ WEIL, Simone. *Oeuvres complètes*. Tome II: *Écrits historiques et politiques*. Vol 1. Première partie: Histoire. Paris, Gallimard, 1960a, p. 180. Cf. Texto original : “En juillet 1936, j'étais à Paris. Je n'aime pas la guerre ; mais ce qui m'a toujours fait le plus horreur dans la guerre, c'est la situation de ceux qui se trouvent à l'arrière. Quand j'ai compris que, malgré mes efforts, je ne pouvais m'empêcher de participer moralement à cette guerre, c'est-à-dire de souhaiter tous les jours, toutes les heures, la victoire des uns, la défaite des autres, je me suis dit que Paris était pour moi l'arrière, et j'ai pris le train pour Barcelone dans l'intention de m'engager. C'était au début d'août 1936.” (tradução nossa).

sobre eles, assim como algumas conversações com os companheiros de batalha. Entre os registros do dia 17 de agosto, Simone Weil escreve que lhe dão um fuzil. (WEIL, 1960a, p. 170). De acordo com a exposição de Simone Pétrement, ela nunca chegou a fazer uso do referido fuzil, conforme confessou à sua mãe, em Barcelona, quando esta, impressionada, lhe encontrou portando a arma. Pétrement comenta que tampouco ela havia tido oportunidade de utilizá-lo. E na sequência interroga, talvez a si mesma, talvez aos leitores, sobre o fato de Simone Weil não ter feito uso do fuzil: “Havia tomado acaso a decisão de não fazê-lo nunca? Por quê então havia dito a Carpentier que o carregasse? Certo é que se tivesse se visto obrigada a usá-lo o teria feito com pesar”. (PÉTREMENT, 1997, p. 421). E reforça seu relato, descrevendo o seu encontro com Simone Weil, no qual esta lhe conta sobre a experiência da guerra. Pétrement afirma ter dito à Simone Weil que por conhecê-la, podia dizer que a sua intenção não era matar pessoas, ao que a filósofa não nega, mas também não diz que estivesse convicta a não fazer uso das armas. Ela brinca com a sua condição de míope, dizendo à amiga: “Por sorte sou tão míope que não há perigo de que mate a ninguém, ainda que dispare sobre ele.” (PÉTREMENT, 1997, p. 421).

Com a abordagem feita sobre a experiência com a arma, não estamos valorizando o fato de a filósofa ter carregado um fuzil (até por que isto não pode ter valor algum), apenas chamamos atenção para a existência desta situação, inclusive porque o momento vivido de guerra, assim exigia. E certamente tal situação vivida não foi vivida com alegria, visto a sua postura contrária à violência. Ela queria estar na guerra, ajudar os camaradas, lutar pelos seus ideais republicanos, mas de forma alguma desejava tirar a vida de alguém. Por isso a experiência na guerra lhe deixou cicatrizes profundas, pois o que viu, de crueldades e barbárie, nenhum relato conseguiria contemplar. Segundo Pétrement:

... o fato de matar lhe produzia uma profunda repugnância, inclusive nas condições normais da guerra. Ou melhor, essas condições deviam parecer-lhe terríveis enquanto que obrigavam a matar a desconhecidos talvez inocentes. Provavelmente estivesse dividida entre o desejo de ser um bom soldado e a ideia de que sua bala poderia matar a qualquer “bom rapaz” que o azar houvesse situado no campo adversário. E mais horror sentia ainda por todo o sangue vertido inutilmente, sem lei nem justiça, nessa atroz guerra civil. (PÉTREMENT, 1997, p. 421).

Na sua *Lettre à Georges Bernanos* Simone Weil se refere à algumas histórias que ela ouviu e viu durante a Guerra, fatos que a impactaram, e a faziam reagir de forma avessa aos que ali estavam com ela, como esta que um camarada lhe contou:

Uma última história, esta da retaguarda: dois anarquistas me contaram uma vez como, com alguns camaradas, haviam prendido dois padres; um foi morto no local, na presença do outro, com um tiro de revólver, depois disseram ao outro que poderia ir embora. Quando estava a vinte passos, o abateram. Aquele que me contou essa história ficou muito surpreso por não me ver rir.⁵² (WEIL, 1960a, p.181).

Simone Weil percebia ali, no campo de batalha, algo que antes não lhe havia sido possível enxergar: a crueldade pela qual se matava pelo simples fato de matar, e ela tristemente via isso nas atitudes de seus camaradas, a forma vã pela qual tiravam a vida de tantas outras pessoas, sem escrúpulos, mas movidos pelo prazer de matar. Na *Lettre à Georges Bernanos* ela fala sobre isso, compartilha com o escritor os medos e as descobertas (sobre a guerra, sobre o ser humano, sobre ela mesma) vividas na sua estada na guerra.

Quando se sabe que é possível matar sem correr o risco de castigo nem reprovação, se mata; ou ao menos se cerca de sorrisos encorajadores aqueles que matam. Se por acaso se sente primeiro um pouco de desgosto, se cala e logo se sufoca de medo de parecer não ter virilidade. Há aí uma incitação, uma embriaguez à qual é impossível resistir sem uma força de alma que devo acreditar ser excepcional, pois eu não a encontrei em lugar nenhum.⁵³ (WEIL, 1960a, p.181-182).

A filósofa vai assim se deparando com as ações nada honrosas que o ser humano é capaz quando está em jogo garantir a aparência da virilidade, esta armadura que mascara o ser humano por fora, mas que também o agita por dentro, podendo-o levar ao extermínio da vida alheia, como descreve Simone Weil. Ao mesmo tempo ela fala de uma embriaguez que se apossa do ser humano. Essa embriaguez lhe tira a consciência, parece lhe fazer perder o senso de humanidade, de racionalidade e lhe lança em uma estupidez brutal. De acordo com Giulia Paola di Nicola e Attilio Danese,

A experiência da Espanha representa para Simone um forte impacto com o mal mediante a maldade dos homens, que toma forma na guerra. A *Carta a Bernanos* é o texto que nos mostra claramente como viveu essa experiência por dentro, especialmente pela brutalidade que invade o ânimo humano, tornando-o capaz dos crimes mais atroz, simplesmente porque naquela determinada situação criam-se as condições que desencadeiam a pior parte dos instintos agressivos. (NICOLA; DANESE, 2003, p. 49-50).

⁵² *Ibidem*, p. 181. Cf. texto original: “Une dernière histoire, celle-ci de l'arrière : deux anarchistes me racontèrent une fois comment, avec des camarades, ils avaient pris deux prêtres ; on tua l'un sur place, en présence de l'autre, d'un coup de revolver, puis on dit à l'autre qu'il pouvait s'en aller. Quand il fut à vingt pas, on l'abattit. Celui qui me racontait l'histoire était très étonné de ne pas me voir rire”. (tradução nossa).

⁵³ *Ibidem*, p. 181-182. Cf. texto original: “Quand on sait qu'il est possible de tuer sans risquer ni châtement ni blâme, on tue ; ou du moins on entoure de sourires encourageants ceux qui tuent. Si par hasard on éprouve d'abord un peu de dégoût, on le tait et bientôt on l'étouffe de peur de paraître manquer de virilité. Il y a là un entraînement, une ivresse à laquelle il est impossible de résister sans une force d'âme qu'il me faut bien croire exceptionnelle, puisque je ne l'ai rencontrée nulle part”. (tradução nossa).

As condições criadas naquele ambiente de guerra são hostis e permitem a Simone Weil conhecer um lado sombrio do ser humano, que apesar dos sofrimentos já vividos em outras experiências, da opressão, das inúmeras situações na fábrica, ela ainda não conhecia. E lhe chocava sobremaneira o fato de ver os seus próprios companheiros cometendo tais atrocidades.

O fato de aqueles que considerava seus companheiros de ideal rirem e se vangloriarem de terem matado numa expedição punitiva cinquenta homens por noite, tantos padres e fascistas, fazia que lhe parecesse claro que em certas condições os homens sufocam o sentimento de piedade e se tornam cruéis por temor de parecerem sem virilidade. (NICOLA; DANESE, 2003, p. 51).

Estas constatações vão transformando a própria Simone Weil, e a fazendo reconsiderar algumas ideias que tinha antes de penetrar nas engrenagens da guerra. Apesar deste cenário, e de conviver tão de perto com a violência e a morte diariamente, a filósofa sobreviveu a ele. De acordo com Pétrement, inevitavelmente a filósofa teria sido assassinada, não fosse o terrível acidente que sofreu, interrompendo assim a sua experiência na Guerra Civil Espanhola. Em uma manhã, seguiam por um terreno, à beira do rio Ebro.

Haviam acendido um fogo para a cozinha em um buraco cavado na terra, com objetivo de evitar qualquer luz que pudesse revelar sua situação. No mesmo nível do solo, e sobre o fogo enterrado de brasa, foi colocada uma enorme panela com azeite para uma fritura. Simone não a viu e enfiou todo o pé em pleno azeite fervendo. Mesmo que o calçado tenha lhe protegido o pé, sofreu graves queimaduras em toda a parte baixa da perna esquerda e na curva. Ao retirar-lhe Carpentier a meia, a pele se aderiu ao tecido. (PÉTREMENT, 1997, p. 415).

Este acidente quase lhe custou a amputação da perna, devido à gravidade, profundidade da queimadura e aos escassos “cuidados” que recebeu no hospital de campanha, instalado em uma escola, para o qual a levaram. Simone Weil consegue sair deste local e ser levada à Barcelona, onde encontraria seus pais, e receberia então os cuidados devidos do pai, que era médico. Pétrement relata que após o acidente, “... pouco tempo depois, o grupo internacional em que havia se integrado, e que havia ficado muito mais numeroso, foi destroçado em Perdiguera.” (PÉTREMENT, 1997, p. 420). No referido grupo, haviam se juntado muitas outras mulheres, e todas elas morreram em Perdiguera, diz Pétrement, o que a leva a concluir que “Por penoso que tenha sido, seu acidente a salvou.” (PÉTREMENT, 1997, p. 420).

Simone Weil, apesar das atrocidades que havia visto, não tinha decidido deixar a guerra. Só se afastou devido ao acidente. Havia no princípio uma intenção sua de retornar à

batalha, mas depois esta intenção foi repensada. As decepções vividas na guerra a fizeram refletir sobre a sua própria participação em tal empreitada. Ela revela os motivos de não ter retornado, a Georges Bernanos:

Deixei a Espanha contra a minha vontade e com a intenção de retornar; depois, foi voluntariamente que não fiz nada. Não sentia mais nenhuma necessidade interior de participar de uma guerra que não era mais, como me havia parecido no início, uma guerra de camponeses famintos contra os proprietários de terra e um clero cúmplice dos proprietários, mas uma guerra entre a Rússia, a Alemanha e a Itália.⁵⁴ (1960a, p. 180).

A experiência da guerra em Simone Weil, foi vivida enquanto práxis política e filosófica, visto que era desta forma que ela concebia a filosofia e a política, como oportunidades de ação, onde se pode (ou se deve) agir provocando uma transformação em si e na sociedade. Uma transformação em vista do bem, da justiça. O seu discurso teórico levado às ações práticas relativas a ele constituem a sua filosofia enquanto práxis, em uma coerência que sempre a acompanhará. Desta forma o tema da guerra não foi somente um tema, uma reflexão desenvolvida filosoficamente por ela, mas encarnou-se em sua vida. Para Bingemer,

O idealismo de Simone a respeito do anarquismo, seu patriotismo ingênuo, tudo isso evaporou sob o causticante sol espanhol. A guerra agora tem, para ela, nomes e rostos; não é mais apenas um tema de reflexão. Isso terá grande influência sobre ela quando o conflito armado chegar mais perto, em seu país, sua casa. Ferida pelos camaradas que no entanto amava, Simone caminha lúcida e exposta de encontro à violência maior do genocídio nazista. (BINGEMER, 2007, p. 83).

Buscando fundamentar uma vez mais a reflexão que ora desenvolvemos, sobre a filosofia de Simone Weil ter sido vivida em íntima conexão com a sua própria vida, citamos esta passagem em que Bingemer se refere à conexão da experiência da Guerra Civil Espanhola com a filosofia desenvolvida por Simone Weil, no sentido de que a experiência lhe forneceu elementos para melhor pensar o tema da violência e da força.

É esta primeira experiência com o conflito armado que vai marcar seu espírito e provocar sua inteligência a elaborar uma reflexão, em alguns textos bem profundos e maduros, sobre o papel que a violência desempenha na vida humana e no jogo de forças da sociedade. O que virá depois – o processo da Europa que desembocará na Segunda Guerra Mundial – será uma continuidade e um alargamento desses

⁵⁴*Ibidem*, p. 180. Cf. texto original: “J’ai quitté l’Espagne malgré moi et avec l’intention d’y retourner ; par la suite, c’est volontairement que je n’en ai rien fait. Je ne sentais plus aucune nécessité intérieure de participer à une guerre qui n’était plus, comme elle m’avait paru être au début, une guerre de paysans affamés contre les propriétaires terriens et un clergé complice des propriétaires, mais une guerre entre la Russie, l’Allemagne et l’Italie”. (tradução nossa).

elementos que já estão, na verdade, em embrião em sua experiência espanhola de 1936. (BINGEMER, 2007, p. 77-78).

Simone Weil se dedicará ao tema da guerra em diversos escritos. É importante considerar que além da própria experiência na Guerra Civil Espanhola, ela viveu no mesmo momento histórico em que se abateram sobre a humanidade os dois grandes conflitos mundiais, a Primeira e a Segunda Guerra. Esses fatos influenciam profundamente as suas reflexões. Na segunda parte de seus *Écrits historiques et politiques*, (1960b), onde foram reunidos os seus textos considerados mais políticos⁵⁵, constam, na primeira divisão, intitulada *Guerre et paix*, dezesseis textos, os quais citamos alguns, como “Non-intervention généralisée”, de 1936-1937, *Fragment sur la guerre révolutionnaire*, do final de 1933, *Ne recommençons pas la guerre de Troie*, de 1937, dentre outros.

Na primeira parte de seus *Écrits historiques et politiques*, (1960a), dedicada aos textos históricos, temos outra seleção de textos de grande relevância sobre o tema da guerra no pensamento de Simone Weil, como por exemplo, alguns textos já mencionados neste escrito: *Journal d'Espagne*, de 1936 e a *Lettre à Georges Bernanos*, provavelmente de 1938. Além destes, citamos também: *Quelques réflexions sur les origines de l'hitlérisme*, de 1939, *Réflexions sur la barbarie*, provavelmente também de 1939, apenas para citar alguns, pois a produção teórica de Simone Weil é intensa e extensa.

O tema da guerra e da paz já estava presente em Simone Weil antes de sua participação na Guerra Civil Espanhola. É de 1933 seu texto intitulado *Réflexion sur la guerre*, publicado na segunda parte dos *Écrits historiques et politiques*, em 1960. Ela inicia seu texto analisando as concepções diferenciadas de guerra que se teve no período moderno. Faz referência a nomes como Marx, Engels, Plekhanov e Mehring, buscando fundamentar a sua reflexão, e pondera que: “...é necessário, para julgar um conflito, buscar qual resultado seria mais favorável ao proletariado internacional e tomar partido de acordo”⁵⁶. Para Simone

⁵⁵ Conferir nota do editor, na Segunda parte dedicada aos textos políticos, sobre a divisão feita entre os textos históricos e os textos políticos. Ambos se correlacionam: “Embora não se possa fazer uma distinção clara entre os escritos históricos e os escritos políticos contidos neste volume (pois mesmo nos escritos políticos há considerações históricas, e nos escritos históricos, intenção política), procurou-se reunir na primeira parte os escritos de caráter bastante histórico e na segunda, ao contrário, os escritos de caráter bastante político”. WEIL, Simone. *Oeuvres complètes*. Tome II: *Écrits historiques et politiques*. Vol 2. Deuxième partie: Politique. Paris, Gallimard, 1960b, p. 7. Cf. Texto original : « Bien qu'on ne puisse pas faire de distinction nette entre les écrits historiques et les écrits politiques contenus dans ce volume (car même dans les écrits politiques il y a des considérations historiques, et dans les écrits historiques, une intention politique), on a cherché à réunir dans la première partie les écrits de caractère plutôt historique et dans la seconde, au contraire, les écrits de caractère plutôt politique ». (tradução nossa).

⁵⁶ WEIL, Simone. *Oeuvres complètes*. Tome II: *Écrits historiques et politiques*. Vol 2. Deuxième partie: Politique. Paris, Gallimard, 1960b, p. 13. Cf. Texto original : “... il faut, pour juger un conflit, chercher quelle issue serait la plus favorable au prolétariat international et prendre parti en conséquence”.

Weil a questão central não é culpar o uso da violência em geral, mas estudar os mecanismos da guerra. É imprescindível, para ela, que o mecanismo da luta militar seja desmontado, e isso significa analisar as relações sociais que ela implica nas condições técnicas, econômicas e sociais. (WEIL, 1960b, p. 15).

Simone Weil faz uma relação em sua análise da guerra moderna, considerando uma notável associação entre o militar e o econômico.

Nessa mistura inextricável do militar e do econômico, onde as armas são colocadas a serviço da concorrência e a produção a serviço da guerra, a guerra apenas reproduz as relações sociais que constituem a estrutura mesma do regime, mas em grau muito mais agudo⁵⁷. (WEIL, 1960b, p. 15).

A guerra desta maneira se manifesta como uma luta dos aparelhos do Estado contra todos os homens em idade militar, diz a filósofa, a diferença, porém, é que no caso do trabalho operário, as máquinas lhes roubam a força de trabalho, e no caso da guerra, “...cada soldado é forçado a sacrificar sua própria vida às exigências do equipamento militar...”⁵⁸. (1960b, p. 16). E em seguida acrescenta que “... o massacre é a forma mais radical de opressão; e os soldados não se expõem à morte, são enviados ao massacre”⁵⁹. (1960b, p. 16). Simone Weil faz uma leitura da guerra na qual vê a relação de opressão presente de forma mais intensa ainda do que a analisada nas relações de trabalho. Na guerra é a própria vida que se perde, e este preço surreal que paga aqueles que têm a vida dizimada é cobrado pelo mecanismo militar vigente, que atua conforme as leis do capitalismo.

É um engano, de acordo com o texto da filósofa, pensar que na guerra moderna o povo que foi à luta tem o controle da situação nas mãos, no sentido de ser protagonista da batalha. Ela afirma que na produção ou na guerra impera o controle às massas, elas, a sua força, são manipuladas conforme as decisões daqueles que estão no comando, da mesma forma como ocorre na economia.

Na produção como na guerra, a maneira cada vez mais coletiva como se dá o dispêndio de forças não modificou o caráter essencialmente individual das funções

⁵⁷ *Ibidem*, p. 15. Cf. texto original: “Dans ce mélange inextricable du militaire et de l'économique, où les armes sont mises au service de la concurrence et la production au service de la guerre, la guerre ne fait que reproduire les rapports sociaux qui constituent la structure même du régime, mais à un degré beaucoup plus aigu”. (tradução nossa).

⁵⁸ *Ibidem*, p. 16. Cf. texto original: “... chaque soldat est contraint de sacrifier sa vie elle-même aux exigences de l'outillage militaire...” (tradução nossa).

⁵⁹ *Ibidem*, p. 16. Cf. texto original: “... le massacre est la forme la plus radicale de l'oppression ; et les soldats ne s'exposent pas à la mort, ils sont envoyés au massacre”. (tradução nossa).

de decisão e direção; apenas tornou as armas ou a vida das massas cada vez mais acessíveis aos aparelhos de comando⁶⁰. (WEIL, 1960b, p. 19).

Simone Weil adverte para o fato de que é preciso descobrir como evitar o controle desse mecanismo todo sobre as massas, quer se trate da produção ou da luta. Ela compara a sociedade atual a uma imensa máquina que controla, domina as pessoas. Quando algumas dessas pessoas tentam parar essa máquina, são engolidas por ela.

A sociedade atual parece uma imensa máquina que agarra sem cessar os homens e cujos controles ninguém conhece; e aqueles que se sacrificam pelo progresso social são como pessoas que se agarram a engrenagens e correias de transmissão para tentar parar a máquina e, por sua vez, são esmagadas⁶¹. (WEIL, 1960b, p. 19).

Isto não significa, ela adverte, que esta nítida incapacidade de agir na qual se está submerso, seja vista como algo permanente, do qual não se conseguirá escapar. É categórica ao afirmar quais são os inimigos reais dentro desse mecanismo analisado. A manipulação ocorre de tal forma que se pensa serem os inimigos os seres humanos que estão lutando no outro extremo, mas há aí uma cortina de fumaça produzida arditosamente pela grande máquina para que a massa continue marchando sem saber realmente para onde, por quê, e contra quem está lutando.

Mas a impotência em que se encontra num dado momento, impotência que nunca deve ser considerada definitiva, não pode prescindir de permanecer fiel a si mesmo, nem desculpar a rendição diante do inimigo, seja qual for a aparência que tenha. E, sob todos os nomes com que pode se adornar, fascismo, democracia ou ditadura do proletariado, o principal inimigo continua sendo o aparelho administrativo, policial e militar; não o oposto, que é nosso inimigo apenas na medida em que é o dos nossos irmãos, mas aquele que se diz nosso defensor e nos faz seus escravos. Em qualquer circunstância, a pior traição possível consiste sempre em aceitar subordinar-se a esse aparelho e pisotear para servi-lo, em si mesmo e nos outros, todos os valores humanos⁶². (WEIL, 1960b, p. 19-20).

⁶⁰*Ibidem*, p. 19. Cf. texto original: “Dans la production comme dans la guerre, la manière de plus en plus collective dont s'opère la dépense des forces n'a pas modifié le caractère essentiellement individuel des fonctions de décision et de direction ; elle n'a fait que mettre de plus en plus les bras ou les vies des masses à la disposition des appareils de commandement”. (tradução nossa).

⁶¹*Ibidem*, p. 19. Cf. texto original: La société actuelle ressemble à une immense machine qui happerait sans cesse des hommes, et dont personne ne connaîtrait les commandes ; et ceux qui se sacrifient pour le progrès social ressemblent à des gens qui s'agripperaient aux rouages et aux courroies de transmission pour essayer d'arrêter la machine, et se feraient broyer à leur tour. (tradução nossa).

⁶²*Ibidem*, p. 19-20. Cf. texto original: “Mais l'impuissance où l'on se trouve à un moment donné, impuissance qui ne doit jamais être regardée comme définitive, ne peut dispenser de rester fidèle à soi-même, ni excuser la capitulation devant l'ennemi, quelque masque qu'il prenne. Et, sous tous les noms dont il peut se parer, fascisme, démocratie ou dictature du prolétariat, l'ennemi capital reste l'appareil administratif, policier et militaire ; non pas celui d'en face, qui n'est notre ennemi qu'autant qu'il est celui de nos frères, mais celui qui se dit notre défenseur et fait de nous ses esclaves. Dans n'importe quelle circonstance, la pire trahison possible consiste toujours à accepter de se subordonner à cet appareil et de fouler aux pieds pour le servir, en soi-même et chez autrui, toutes les valeurs humaines”. (tradução nossa).

Com estas palavras Simone Weil conclui este importante texto em que, como é próprio do fazer filosófico, retira o véu e desnuda a realidade da guerra, a partir de seu olhar, um olhar que encontra grande sentido e precisão ao analisar as engrenagens da guerra em conexão com os meandros da economia capitalista. O véu de ilusão que impõe o opressor, disfarçando-se de defensor, mas sendo na verdade o carrasco, inebria as consciências e dirige as massas de acordo com o seu próprio interesse. O que não se pode fazer, como ela diz, é se sujeitar a isso, degradando assim, a base que sustenta e conduz a vida: os valores humanos. De acordo com Bingemer, sobre o referido texto de Simone Weil, *Réflexion sur la guerre*,

Essa análise lúcida de Simone Weil, onde sua fina inteligência fala mais alto que o entusiasmo de seus ideais revolucionários e não lhe permite sequer fazer concessões em nome de qualquer aliança que seja, vai ser a base para iniciar seu itinerário de reflexão sobre o fenômeno da violência que esmaga o ser humano e avilta a nobreza de seu destino. É em nome dessa nobreza que ela vai sentir, em seu próprio corpo, a realidade da guerra, ao participar, em 1936, da Guerra Civil Espanhola, lutando ao lado dos milicianos. (BINGEMER, 2007, p. 77).

Conforme as palavras de Bingemer, o tema da violência, assim como a noção de força irá marcar a trajetória filosófica de Simone Weil, pois sua produção teórica será farta no sentido de buscar analisar tais fenômenos, assim como a sua vida também estará marcada a ferro pelas experiências vividas embebidas da violência, e da noção de força. Esta noção possui grande relevância no pensamento da filósofa, foi desenvolvida em textos como *Meditação sobre a obediência e a liberdade*, de 1937, publicado na obra *Opressão e liberdade* (2001b), além de outros sobre a guerra que já fizemos referência, mas especialmente em *L'Iliade ou le poème de la force*, (1940-1941), ao qual retornaremos ao final deste subcapítulo, e que segundo Bingemer, é:

O texto mais maduro de toda a trajetória weiliana sobre a violência, (...) ela desenvolve em volta da noção de força, a noção correlata de que é essa força o único dinamismo que tem poder para fazer do ser humano uma coisa. (BINGEMER, 2007, p. 100).

No subcapítulo 2.1 de nosso escrito, denominado Liberdade e Obediência, comentamos sobre a noção de força em Simone Weil. Vale destacar novamente, que para Simone Weil a noção de força é a chave para se ler os fenômenos sociais, e não a economia, como afirmaram os marxistas. (WEIL, 2001b, p. 177).

Quando a filósofa compara a sociedade a uma grande máquina que controla e tritura as massas, podemos verificar a noção de força presente aí. De acordo com Fernando Rey Puente, em sua obra *Exercícios de atenção: Simone Weil leitora dos gregos*, de 2013, Simone Weil entende por força, a própria sociedade, como ele esclarece:

Mas o que é que Simone Weil entende exatamente por força? Ela o diz muito claramente: a própria sociedade. E é preciso dominá-la, porque essa força é tão perigosa para o homem quanto para as outras forças da natureza,... (PUENTE, 2013, p. 70).

A noção de força também está presente em seu texto *Ne recommençons pas la guerre de Troie*, de 1937. Durante o momento em que o escreve, a estada de Simone Weil na Guerra Civil Espanhola havia se tornado passado, e a Segunda Guerra Mundial, com todos os sofrimentos que pudessem lhe advir, espreitava logo adiante, em um futuro muito próximo. É espremida dentro destes dois atrozes monstros, que ela reflete. Analisando o passado, a história, tendo por base sua própria experiência, e vivendo uma expectativa sinistra e realista, diante do cenário que se agigantava à sua frente.

Inicialmente em seu texto, ela fala que os conflitos mais atrozes são aqueles que não tem um objetivo, e caso se consiga ver isto nitidamente, se poderá ser acessada uma chave para a história de nossa época. (WEIL, 1960b, p. 35). Ela se reporta à guerra de Tróia, e diz que gregos e troianos guerrearam por causa de Helena, mas na verdade ninguém realmente se importava com ela, a não ser Paris, o seu amado, não sendo Helena então, o objetivo real da guerra. Nas palavras de Bingemer,

Ela faz uma constatação perfeitamente adequada para sua época, mas de extrema atualidade hoje em dia. A história da humanidade é a mesma de suas violências e suas guerras. O interesse nacional é, para cada estado, a capacidade de fazer a guerra. Quando se fala de categorias políticas como Estado, nação, pátria, o que está por trás, na verdade, é uma série de conflitos que formaram o tecido sangrento daquelas categorias e sua história. E o mais grave – assinala ela – é que todo esse processo se faz sem consciência dos motivos, do por que se faz. (BINGEMER, 2007, p. 87).

Assim, em nossa época, a Helena de hoje, diz ela, são palavras, aparentemente bonitas, mas sem sentido. Palavras que se cristalizam, são repetidas, arrastam grupos, mas são vazias, segundo a filósofa, como por exemplo, nação, economia de mercado, sistema capitalista... Simone Weil adverte que são palavras vazias, mas possuem alguma ligação com o mundo real, e para isto é necessário estar-se atento, pois elas, em relação com a realidade, constituem um fator de perigo.

Se analisássemos assim todas as palavras, todas as fórmulas que assim despertaram, ao longo da história humana, o espírito de sacrifício e crueldade juntas, sem dúvida as encontraríamos todas igualmente vazias. No entanto, todas essas entidades famintas por sangue humano devem ter alguma conexão com a vida real. Elas realmente têm um. Talvez houvesse apenas o fantasma de Helena em Tróia, mas o exército grego e o exército troiano não eram fantasmas; do mesmo modo, se a palavra nação e as expressões de que faz parte são desprovidas de sentido, os diferentes Estados, com seus escritórios, suas prisões, seus arsenais, seus quartéis, seus costumes, são muito reais⁶³. (WEIL, 1960b, p. 44-45).

A filósofa chama atenção para o fato de que essas abstrações carregam consigo pessoas reais, situações reais, aqueles que sob a dominação da máquina sofrem as consequências de atos movidos por interesses, que nunca são os interesses capazes de levar a sociedade e suas relações a um equilíbrio, sem dominadores e nem dominados, mas sim de garantir que o desequilíbrio, a desigualdade continue. Ela fala sobre o poder e o prestígio, afirmando que o prestígio está no centro do poder, e a preocupação com o prestígio conduz à guerra. (WEIL, 1960b, p. 45). Afirma ela que: “É natural, aliás, que sejam sobretudo os desentendimentos imaginários que dão origem a conflitos inexplicáveis, porque só surgem no plano do poder e do prestígio⁶⁴”. (WEIL, 1960b, p. 46). Com isso ela argumenta que ao mesmo tempo que toda situação social paira sobre um equilíbrio de forças, o prestígio não pode ser equilibrado, e se ele for satisfeito, isso repercute na violação da dignidade dos outros. Apesar do cenário realista e escasso de otimismo, que Simone Weil expõe em seu texto, ainda assim existe uma tênue possibilidade de que se possa construir a paz. Diz ela: “Como de fato nem sempre houve guerra, não é impossível que haja paz indefinidamente⁶⁵”. (1960b, p. 46).

Ela vislumbra a possibilidade de uma saída, mas não se sustenta sobre esperanças passivas, mornas. Além de vislumbrar uma pequena possibilidade, faz-se necessário agir para que a transformação ocorra. Desta forma, ao final de seu texto ela faz questão de frisar que o fato de se querer minimizar a possibilidade de uma guerra, não quer dizer abrir mão de lutar, pois eles têm significados diferentes. A questão a ser considerada, é

⁶³ *Ibidem*, p. 44-45. Cf. texto original: “Si l'on analysait de cette manière tous les mots, toutes les formules qui ont ainsi suscité, au long de l'histoire humaine, l'esprit de sacrifice et la cruauté tout ensemble, on les trouverait tous sans doute pareillement vides. Pourtant, toutes ces entités avides de sang humain doivent bien avoir un rapport quelconque avec la vie réelle. Elles en ont un en effet. Il n'y avait peut-être à Troie que le fantôme d'Hélène, mais l'armée grecque et l'armée troyenne n'étaient pas des fantômes ; de même, si le mot de nation et les expressions dont il fait partie sont vides de sens, les différents États, avec leurs bureaux, leurs prisons, leurs arsenaux, leurs casernes, leurs douanes, sont bien réels. (tradução nossa).

⁶⁴ *Ibidem*, p. 46. Cf. texto original: “Il est naturel d'ailleurs que ce soient surtout les différends imaginaires qui suscitent des conflits inexpiables, parce qu'ils se posent uniquement sur le plan du pouvoir et du prestige”. (tradução nossa).

⁶⁵ *Ibidem*, p. 46. Cf. texto original: “Puisque en fait il n'y a pas toujours guerre, il n'y a pas impossibilité à ce qu'il y ait indéfiniment la paix”. (tradução nossa).

que “... trata-se de discriminar entre o imaginário e o real para reduzir os riscos da guerra sem renunciar à luta, que Heráclito dizia ser a condição da vida⁶⁶”. (1960b, p. 47). A luta é a própria práxis de sua filosofia, é uma característica permanente nesta filósofa do pensamento e da ação, que durante a sua curta trajetória, não se absteve do engajamento e comprometimento com as causas que lhe moveram.

Retomaremos, neste momento, a noção de força analisada dentro do tema da guerra, que Simone Weil desenvolve especificamente em seu texto *L'Iliade ou le poème de la force*, publicado inicialmente nos *Cahiers du Sud*, em Marselha, (dezembro-1940/janeiro-1941) sob o pseudônimo Émile Novis. Neste texto em que a filósofa reflete sobre o poema de Homero, *A Iliada*, se sobressai o resgate da noção de força, já desenvolvida em textos anteriores. Esta é uma categoria que perpassa o desenvolvimento filosófico de Simone Weil e vai maturando na medida em que ela mesma vai vivenciando a forma com a qual a força age na sociedade, e também as consequências existentes quando a força está no comando, dominando e submetendo aqueles que sob os seus pés estão. Sobre este importante texto de Simone Weil, Fernando Rey Puente escreve:

Essas páginas são páginas emocionantes, genialmente escritas por Simone Weil. Páginas de uma beleza amarga e, no entanto, páginas verdadeiras. Páginas que deveriam servir como um espelho para cada um de nós, páginas nas quais nossa filósofa disseca com acribia e rigor a alma humana em sua perene sede de poder, um poder que sempre usa ou é usado pela força que reina soberana em todas as sociedades ao longo da história. (PUENTE, 2013, p. 84).

É com esta ênfase sobre o poder com o qual a força age, que Simone Weil inicia a sua reflexão, e discorre ao longo do texto, que conforme vimos, ela nomeou de *A Iliada ou o poema da força*, já sinalizando no próprio título a presença desta noção que impera no poema de Homero. A sua primeira frase diz que: “O verdadeiro herói, o verdadeiro assunto, o centro da *Iliada* é a força.⁶⁷” (WEIL, 2004b, p. 2) Na sequência ela elucida que força é esta, afirmando que ela é: “A força que é manejada pelos homens, a força que submete os homens, a força diante da qual a carne dos homens se contrai.⁶⁸” (2004b, p. 2). A força age no ser humano transformando, modificando. O ser humano guiado pela força perde a sua capacidade racional, e é arrastado, conforme as forças da natureza arrastam, não levando em consideração

⁶⁶ *Ibidem*, p. 47. Cf. texto original: “... il s'agit de discriminer l'imaginaire et le réel pour diminuer les risques de guerre sans renoncer à la lutte, dont Héraclite disait qu'elle est la condition de la vie”. (tradução nossa).

⁶⁷ WEIL, Simone. *L'iliade ou Le poème de la force*. Publié dans les cahiers du sud (Marseille), de décembre 1940 a janvier 1941 sous le nom de Émile Novis. Éditions du groupe ebooks libres et gratuits, 2004b, p. 2. Cf. texto original: “Le vrai héros, le vrai sujet, le centre de l'Iliade, c'est la force”. (tradução nossa).

⁶⁸ *Ibidem*, p. 2. Cf. texto original: “La force qui est maniée par les hommes, la force qui soumet les hommes, la force devant quoi la chair des hommes se rétracte”. (tradução nossa).

a vida alheia, mas submetendo-a, dominando-a, e no auge de sua ação, transformando a outra pessoa em coisa. “A força é aquilo que transforma quem quer que lhe seja submetido em uma coisa.⁶⁹” (2004b, p. 2). Isto ocorre assim, diz ela, quando a força é exercida até o fim com relação ao ser humano, “... porque o transforma em cadáver. Era uma vez alguém e, um instante depois, não há mais ninguém.⁷⁰” (2004b, p. 2) Este é o quadro da morte, de uma morte provocada pela fúria da força ensandecida, descontrolada.

Simone Weil é uma grande apreciadora dos gregos, e teve neles o sustento de sua formação. Para ela *A Ilíada* é uma fonte pura de tesouros para a própria época, mas também muito certamente para a nossa época. Assim, ela analisa a noção de força na *Ilíada* enquanto vai, a partir do poema, encontrando leituras para a própria realidade. Nesse sentido, Puente afirma: “Simone Weil sempre foi movida por uma mesma ideia: confrontar o passado com o presente a fim de melhor compreender o presente e o futuro.” (PUENTE, 2013, p. 69).

Desta forma a filósofa, sublinhando a crueldade da força, como sendo ela capaz de arrancar a vida do outro, e num instante transformá-la em morte, evoca a cena da *Ilíada* em que Heitor, já morto por Aquiles, vem arrastado atrás de uma carroça, na poeira da estrada. A sua esposa, no entanto, não sabendo deste fatídico fim, ordena que lhe preparem um banho quente, para quando ele chegar. Simone Weil comenta a cena comovente que mostra, de um lado a tragédia lancinante e fria da guerra, da morte, e ao mesmo tempo, do outro, o aconchego da vida familiar acariciada pelo afago de um banho quente. E então ela comenta: “O infeliz, é claro, estava longe dos banhos quentes. Não era o único. Quase toda a *Ilíada* se passa longe dos banhos quentes. Quase toda a vida humana se passou sempre longe dos banhos quentes”⁷¹. (2004b, p. 3). Essa analogia entre a *Ilíada* e a época atual, em que se passou e se passa “longe dos banhos quentes”, ressalta a amarga e sofrida existência do ser que foi submetido pela força.

Mas existe uma outra força, diz ela, que não é esta que mata, é uma outra, que na verdade mata também, mas é muito mais perversa, desumana, porque transforma em coisa um homem que ainda está vivo, que mesmo tendo uma alma, foi transformado em uma coisa, por meio do poder exercido pela força. Esses são os seres mais atingidos pela infelicidade, pois sem terem morrido, foram condenados a se tornarem coisas até o fim de seus dias. Esse tipo

⁶⁹ *Ibidem*, p. 2 . Cf. texto original: “La force, c'est ce qui fait de quiconque lui est soumis une chose”. (tradução nossa).

⁷⁰ *Ibidem*, p. 2 . Cf. texto original: “... car elle en fait un cadavre. Il y avait quelqu'un, et, un instant plus tard, il n'y a personne”. (tradução nossa).

⁷¹ *Ibidem*, p. 3 . Cf. texto original: “Certes, il était loin des bains chauds, le malheureux. Il n'était pas le seul. Presque toute l'Iliade se passe loin des bains chauds. Presque toute la vie humaine s'est toujours passée loin des bains chauds”. (tradução nossa).

de força é pior que a outra, pois a outra colocou um fim no sofrimento, mas esta não; esta, pelo contrário, prolonga o martírio em que se vive, tornando cada dia um calvário constante, porque o ser transformado em coisa, se sabe coisa, quer voltar a viver e não consegue. Esta situação é a de: “Uma morte que se estende ao longo de toda uma vida; uma vida que a morte congelou muito tempo antes de suprimi-la”⁷². (2004b, p. 6-7). Este é um ponto central de seu texto, em que ela analisa a condição à qual o ser humano passa devido à ação da força, a condição de uma coisa.

Esta é uma reflexão que já visitamos no pensamento de nossa filósofa sobre as realidades e condições que fazem um ser humano se tornar uma coisa. O conceito de desenraizamento, apesar de não ser utilizado neste texto, parece traduzir bem o estado interno em que o ser humano nestas condições chegou. Lembremos também das suas reflexões relativas às relações sociais no âmbito do trabalho operário, que estudamos no nosso subcapítulo destinado a este tema. É constante em sua filosofia e vida esta chamada de atenção para as degradações que são impostas à vida, nas suas mais diferentes formas de injustiças. Ela analisa estas atrocidades enfiando o dedo nas feridas da sociedade e do ser humano em particular, ao fazer uso tirânico da força, e pensamos que ela também procura com isto, abrir janelas por onde se possa pensar e construir outras formas menos cruéis de se viver. Talvez o fato de trazer à consciência a desgraça da violência, possa servir para que se lute pelo bem. Sobre a amplitude da noção de força no pensamento de Simone Weil, Bingemer argui que:

Na verdade, há que observar que ela emprega essa reflexão e essa chave de entendimento da força ao pensar nos conflitos armados e violentos de seu tempo. Mas, na verdade, a mesma noção se poderia empregar – e, ela chega a fazê-lo, ainda que indiretamente – ao pensar as relações entre trabalho e capital, entre patrões e empregados, entre governantes e governados, enfim, entre qualquer pessoa ou grupo humano que tenha o poder de esmagar o outro, transformando-o em coisa. Nesse sentido a experiência da fábrica ensinou muito a Simone,... (BINGEMER, 2007, p. 135).

Simone Weil considera que a força age sobre os dominados, mas também sobre os dominadores. Estes acreditam possuir a força, mas não a possuem. Eles também sofrem os efeitos dela. “Ninguém a possui verdadeiramente.”⁷³ (2004b, p. 10). Os que submetem os outros estão sob o efeito de uma embriaguez que lhes sequestra a razão. Embriaguez esta que ela própria havia se deparado na Guerra Civil Espanhola, e depois relatado a Georges

⁷² *Ibidem*, p. 6-7 . Cf. texto original: “C'est une mort qui s'étire tout au long d'une vie ; une vie que la mort a glacée longtemps avant de l'avoir supprimée”. (tradução nossa).

⁷³ *Ibidem*, p. 10 . Cf. texto original: “Personne ne la possède véritablement”. (tradução nossa).

Bernanos. Na *Ilíada*, ela diz que existe uma divisão entre os vencidos de um lado e os vencedores do outro, mas em ambos os lados a força age sujeitando também. Ninguém escapa ao seu poder. “... não há um só homem que não seja obrigado em algum momento a curvar-se sob a força⁷⁴”. (2004b, p. 10). Até os soldados, diz ela, que são livres e estão armados, sofrem penas da força exercida por seus superiores. A força triunfa naqueles que submetem os outros sem a menor compaixão, devido à embriaguez na qual estão. Perderam a capacidade de racionar decidindo pelo que é o bem do outro, e no caso da *Ilíada*, matam, escravizam, humilham, como se isto fosse algo natural. Diz a filósofa que: “Onde o pensamento não tiver lugar, nem a justiça nem a prudência o terão. Eis por que esses homens armados agem dura e loucamente.⁷⁵” (2004b, p. 10). Esses homens que julgam serem portadores da força ilimitada, estão enganados, pois ela tem limites. Quem vence hoje, pode perder amanhã, esse é o jogo por onde uns e outros transitam. Esse é o compasso da *Ilíada*. Esse é o compasso que faz girar a própria roda da vida. Só que o vencedor se esquece disso e se sente invencível.

O que se faz necessário, diz ela, é um uso moderado da força, ainda que isso exija uma virtude rara. O que dificulta isto é a vontade do ser humano, de querer sempre mais. Essa tentação é quase irresistível, diz ela. A indiferença que os fortes sentem com relação aos fracos é um componente do prestígio. Na busca cega por prestígio, o outro não interessa, o outro é arrasado sob o governo da violência. (WEIL, 2004b, p. 17).

Neste texto novamente a filósofa diz ser o verdadeiro objetivo da guerra, a alma daqueles que estão combatendo. Quem é o vencedor? Quem é o herói? Segundo ela, é a própria força. A força que anestesia a mente dos que usam de violência, a força que esmaga aqueles que sofrem o peso de seus golpes... ambos perecem curvados ao aniquilamento que ela provoca, cada um à sua maneira.

A noção de força e a ideia de violência em Simone Weil se relacionam intimamente. A violência, distante da razão, é porta aberta por onde se cristaliza toda forma de injustiça, e ela vai tomando proporções maiores quanto mais aumenta o desequilíbrio das vontades que nos dirigem. Quando elas são desproporcionais, não considerando mais a vida alheia, aí a violência toma corpo e se instaura.

Toda violência é, para ela, violação da personalidade daquele que a sofre. Toda violência é, portanto, ameaça de morte. E isso porque atingir a dignidade do ser humano é atingir sua vida. Da humilhação ao extermínio, portanto, são múltiplas as

⁷⁴ *Ibidem*, p. 10 . Cf. texto original: “... il ne s'y trouve pas un seul homme qui ne soit à quelque moment contraint de plier sous la force”. (tradução nossa).

⁷⁵ *Ibidem*, p. 10 . Cf. texto original: “Où la pensée n'a pas de place, la justice ni la prudence n'en ont. C'est pourquoi ces hommes armés agissent durement et follement”. (tradução nossa).

formas de violência e múltiplas as de morte. Todas encontram seu nascedouro naquilo que Simone chama de “o império da força” e que está, em termos morais e espirituais, intimamente unido à soberba e à busca de prestígio a qualquer custo. (BINGEMER, 2007, p. 135).

O tema da guerra tem, como buscamos expor, uma importância singular na filosofia de Simone Weil, e ela o aborda tão insistentemente, como já dissemos, por que inevitavelmente esta realidade estava de forma muito real presente em seu tempo, em sua vida, mas também por que, de acordo com Roberto Esposito, em sua obra *L'origine della politica: Hannah Arendt o Simone Weil?*(1996), para esta filósofa é fundamental que se conheça a realidade da guerra, pois é a partir da leitura da guerra, que ela faz a leitura de outras realidades. Considera Esposito:

Não é por acaso que a temática da guerra percorra todos os ensaios weilianos daqueles anos, incluídos os que tratam de política interna: tanto que se pode dizer que não só o político, mas também o econômico e o social são interpretados por Weil através da lente da guerra.⁷⁶

Neste mesmo sentido citamos Fernando Rey Puente, sobre o objetivo que conduzia Simone Weil ao fazer sua análise da guerra considerando a noção de força:

... o que ela buscava utilizando-se dessa noção de força era precisamente analisar nossa sociedade com um rigor quase físico. Isso, justamente, é o que ela “lê” em Homero e em Tucídides, ou seja, em “seus” gregos, a saber: uma teoria da força que rege soberanamente a esfera social e política. (PUENTE, 2013, p. 86-87).

Puente em seu texto nos provoca com relação ao pensamento filosófico de Simone Weil, no sentido de rever, repensar o modo com o qual as armadilhas do discurso político agem sobre nós. As reflexões da filósofa sobre a guerra, sobre o poder da força que impera e domina podem servir hoje para que se construam outros cenários onde a força possa ser

⁷⁶ ESPOSITO, Roberto. *L'origine della politica. Hannah Arendt o Simone Weil?* Roma: Donzelli Editore, 1996, p. 65. Cf. texto original: “Non a caso il tema della guerra percorre tutti i saggi weiliani di quegli anni, compresi quelli di politica interna: tanto che si può dire che non solo il politico, ma anche l'economico e il sociale siano interpretati dalla Weil attraverso le lenti della guerra”. (tradução nossa).

equilibrada, assim não continuando o seu rastro de violência, injustiças e catástrofes. Mas na prática, como fazer? E quem terá coragem?

Em suma, de acordo com Simone Weil, nós poderíamos esclarecer nosso discurso político na medida em que nós nos esforçássemos para esclarecer os conceitos políticos que se converteram em falsos ídolos. Mas, a fim de escapar da força, evidentemente não seria suficiente adotar apenas uma espécie de terapia de nosso discurso político; seria necessário, com efeito, empreender uma verdadeira revolução interior com o intuito de, assim, sermos bem-sucedidos ao não deixarmos iludir e enganar pela falsa grandeza e pelo prestígio que a força, graças à propaganda, nos impõe e sempre continuará a nos impor. Resta saber, por fim, quem em nossos dias estaria à altura dessa tarefa, como a própria Simone Weil, à sua época, esteve. (PUENTE, 2013, p. 86-87).

Por fim, podemos refletir que Puente está falando da necessidade de um comprometimento interno, ou seja, da necessidade de não ficarmos apenas na teoria, mas empreendermos uma transformação interna mediante a coerência entre o discurso e a prática. Uma coerência entre a teoria e a prática que não deixe espaço possível por onde a vaidade ornada pelo prestígio da força consiga entrar. Puente está falando sobre o que estamos buscando dizer ao longo de nosso texto sobre Simone Weil, no sentido de que ela coerentemente viveu a sua própria revolução interna pautada e interligada com o seu discurso político, filosófico, social. Neste sentido a sua reflexão sobre o tema da guerra e seus mecanismos, segue sendo uma reflexão oportuna para nossa sociedade repensar a própria organização.

2.9 A práxis política como uma forma de vida em Simone Weil

Cada etapa de nosso segundo capítulo foi desenvolvida com o intuito de consolidar o que neste último ponto abordaremos, logo, não como algo novo, mas sim como uma confirmação e também uma sustentação daquilo que já argumentamos. Desta forma, a grande maioria das razões que justificam o nosso propósito de situar a práxis política de Simone Weil como uma forma de vida, já foi esmiuçada, dentro de nossas possibilidades, no decorrer deste capítulo que se encerra. Neste momento, então, buscaremos abordar com mais ênfase especificamente a práxis política de nossa filósofa, procurando expor como ela concebia e como ela vivia a política enquanto práxis.

Na nota do editor da obra *Opressão e Liberdade*, (2001b), ele comenta que a preocupação principal, “o tormento que jamais deixou Simone Weil...” foi o tormento da injustiça. (WEIL, 2001b, p. 8). É este, o tema da injustiça, que estará disseminado por toda a

existência de Simone Weil, sendo o pano de fundo para os estudos que ela realizou, e sendo de igual maneira, o impulso incontrolável para as suas ações. Movida pela luta contra a injustiça, Simone Weil fez com que a práxis política fosse vivida inerentemente à sua vida. E este desassossego interno fez morada na filósofa desde a sua infância, até o momento da própria morte. Foi o fato de ter sua alma ferroadada incessantemente pela dor da injustiça, que a levou à práxis política responsável, ética, comprometida com a vida do outro, independente de quem fosse esse “outro”.

No início de seus estudos filosóficos, ela encontra na figura de Alain, seu professor, uma presença e influência singular em sua vida, com relação aos temas políticos. A inclinação para estas temáticas, que já habitavam em Simone Weil, encontrou em Alain, um combustível e uma fonte de inspiração. Fernando Rey Puente, em sua obra *Exercícios de atenção: Simone Weil, leitora dos gregos*, (2013), comenta o seguinte a esse respeito: “Note-se que é principalmente o Alain das reflexões políticas que atrai e fascina a jovem Simone. O estreito vínculo por ele postulado entre reflexão e ação política é provavelmente o que mais a impressionará...” (PUENTE, 2013, p. 112). Desta forma, ela encontra em Alain uma referência que será significativa na sua trajetória, sobre a sincronicidade necessária entre o pensamento e a ação política.

O contato com Alain não apenas é elucidativo em termos da formação filosófica global de Simone Weil, mas também deixará marcas de maneira mais específica no modo como ela se apropriará do pensamento de Platão. Alain era avesso aos sistemas filosóficos e concebia a filosofia como exercício ético, como um modo de vida, motivo pelo qual, em sua opinião, a história da filosofia não deveria ser entendida propriamente como uma história a ser estudada, antes como uma ocasião, uma oportunidade para viver aquilo que os grandes pensadores refletiram. (...) Deparamo-nos igualmente com a mesma aversão aos sistemas filosóficos e com a mesma disposição a conceber a filosofia como um modo de vida na obra de Simone Weil. (PUENTE, 2013, p. 113).

Assim, ao estudar com Alain, Simone Weil conseguiu encontrar sentido e conectar as percepções que já existiam em seu ser como próprias de sua pessoa, sobre a práxis política, sobre o fazer filosófico, mas que talvez ela ainda não houvesse encontrado as fontes teóricas adequadas, as palavras certas para expressar o que já sentia necessidade de dizer. Mas não apenas dizer. É desde esse tempo o seu engajamento social, político, com os grupos que contemplavam os seus ideais, o que manifesta a sua práxis política como uma forma de vida. Conforme Pérez, Simone Weil

... sempre se vincula a grupos de extrema esquerda de caráter anarquista e sindicalista-revolucionário e centra seu interesse numa ação sindical livre e

independente dos partidos, fortemente defensora dos direitos dos trabalhadores e preocupada (...) com a educação popular, ... PÉREZ in: BINGEMER, 2009, p. 79).

Outra influência importante que Simone Weil teve, segundo Fernando Rey Puente argumenta, foi a influência dos estoicos. Puente discorre sobre a concepção filosófica de Simone Weil, em que esta vê a filosofia como ato e prática, e que esta concepção estaria relacionada à influência recebida pelo estoicismo. Diz ele: “... mesmo questões que nós não hesitaríamos em denominar teóricas, como os problemas epistemológicos, situam-se para ela no âmbito da ação.” (PUENTE, 2013, p. 91). E em seguida acrescenta que:

... a influência dos estoicos em sua obra não parece residir simplesmente em citações mais ou menos adequadas que ela faça deles, mas sim em como ela se apropriou de suas ideias e as repensou, transformando-as em ação. (PUENTE, 2013, p. 91).

Este é o exercício da sua filosofia política enquanto práxis, ao beber em outras fontes filosóficas, ela se nutre e transforma as ideias compreendidas, praticando-as. É oportuno lembrar também, que a sua luta contra a injustiça, realizada por meio de sua práxis política, teve como orientação interna a realidade da necessidade e da obrigação, conforme expomos no primeiro capítulo onde sinalizamos ser a obrigação um eixo central em sua filosofia. Como ela dizia, “A realidade deste mundo é a necessidade⁷⁷”. (WEIL, 1957, p. 69) E como para cada necessidade existe uma obrigação, Simone Weil assim age, movida pela realidade da necessidade, procurando viver segundo a sua noção de obrigação, com responsabilidade ética, estando atenta durante toda a sua existência, às necessidades alheias.

Na medida em que a filósofa realiza a sua práxis política, atuando e possibilitando transformações na realidade, a partir dos temas sobre os quais discorre e se engaja, ela vai transformando a si mesma, pelas compreensões e experiências que vive. A sua filosofia, cada vez mais, ao chegar a outras nações, convoca, provoca naqueles que a encontram, o desenvolvimento de outros pensamentos inspirados nos seus, além de outras ações políticas, sociais, humanas, inspiradas nas suas. Por meio de sua práxis política buscou novas formas de ser e de viver, abrindo caminhos, perspectivas, por onde mudanças na política possam ser feitas de fato, tendo em vista o bem comum.

No fim de sua vida, em Londres, distante de sua terra natal e vivendo a angústia que a explosão da Guerra lhe causava e consumia, verificamos o quanto a sua veia política está cada vez mais viva e latente. Tão latente que a faz produzir os textos que produziu, e conceber uma

⁷⁷ Cf. texto original: “La réalité de ce monde est la nécessité. (tradução nossa).

verdadeira organização política para seu país. O seu esboço para um reenraizamento na França, as suas ideias para uma França livre, muitas vezes consideradas utópicas, são de fato uma convocação, um chamamento que a filósofa faz para que sejam repensadas aquelas estruturas que não estão funcionando mais, ou melhor, que estão funcionando como forma de opressão ao ser humano. Na sua luta contra a injustiça, as suas ações são sempre pensadas e executadas pensando nos oprimidos e humilhados, naqueles que não tem voz na sociedade, que vivem em condições de exploração, de domínio, de violência. Neste sentido comenta Pérez:

... as questões formuladas por Simone Weil ficam sempre como questões abertas, pois o que ela reivindica é um “esforço de invenção” nos diferentes campos de ação: inventar outras políticas, outra organização produtiva, outra religiosidade e, inclusive, outra ciência. Sua pretensão é contribuir para criar uma nova civilização através de uma transformação radical nos planos material e espiritual, uma vez que o grande erro está em separar ambos. Uma revolução autêntica tem que partir da existência dos seres humanos, da reconstrução substancial de sua posição no mundo, da sua relação consigo mesmo, com outros seres humanos e com o universo. A realidade não se modifica fugindo-se dela. Não devemos sucumbir em vãs esperanças criadas por nossa imaginação. (...) Todo pensamento de Simone Weil é uma tentativa desesperada de formular o grito do desgraçado, e por esse motivo é um pensamento essencialmente comprometido e compassivo. Nela se dá sempre uma clara sintonia entre a experiência e a escrita, entre pensamento e ação ou entre a vida e a obra. (PÉREZ in: BINGEMER, 2009, p. 77-78).

Quando ela escreve, no último ano de sua vida, o escrito que se tornaria *O Enraizamento*, ela se encontra profundamente envolvida nos problemas políticos de então. As suas ideias, como dissemos, versam sobre a reconstrução da França. Ela faz o projeto do que poderia vir a ser uma nova civilização após as ruínas da Segunda Guerra. A Simone Weil que gesta no seu pensamento o modo como poderia haver uma nova sociedade, é aquela que já havia feito algumas experiências fundamentais, conforme expomos neste capítulo. As suas experiências como operária, militante política, combatente na guerra, engajada nos sindicatos, são experiências que sustentam as reflexões de seu ano final. A sua práxis política, nestas experiências se desenvolveu. Elas são o testemunho de que a política vivida pela filósofa não se reservava ao âmbito teórico, mas pelo contrário, Simone Weil põe a sua filosofia em prática por meio da sua ação política.

Ao escrever *O Enraizamento*, ela propõe uma outra forma de vida que seja diferente daquela vivida e conhecida por ela até então. Uma forma de vida onde a política fosse realmente realizada tendo em vista o bem comum. A práxis política em Simone Weil se desenvolve desta forma: é um movimento sincrônico entre o discurso político e a ação política. Ao projetar um reenraizamento para a França do pós-guerra, ela expõe um modo de

ação política que serviria para reorientar as relações sociais, políticas, econômicas. E faz a seguinte recomendação, lúcida sobre o alcance de seus próprios ideais, mas também lúcida quanto a um certo desconhecimento que se tem sobre o alcance da inteligência humana, que poderia vir, em algum tempo, a compreender a sua proposta e aplicá-la:

O método de ação política esboçado aqui supera as possibilidades da inteligência humana, ao menos tanto quanto essas possibilidades são conhecidas. Mas isso é precisamente o que constitui seu valor. Não se deve perguntar se se é capaz ou não de aplicá-lo. A resposta seria sempre não. É preciso concebê-lo de uma maneira perfeitamente clara: contemplá-lo muito tempo e frequentemente; enterrá-lo para sempre no lugar da alma onde os pensamentos criam raízes; e que ele esteja presente a todas as decisões. Há talvez então uma probabilidade para que as decisões, embora imperfeitas, sejam boas. (WEIL, 2001a, p. 196-197).

Pelo exposto percebemos que ela sabe que seu método é uma chave, é uma semente. E como tal, ainda não é o que poderá ser; como semente, está naquela fase do “ainda não”; como semente, precisa ser semeado em terra fértil, e enraizar. O seu fazer político se constrói desta forma também, produzindo sementes e as entregando às gerações vindouras. A estas gerações está reservada a responsabilidade de continuar contemplando a sua semente, e permitindo que ela se enraíze.

Permitir que a sua semente germine é criar possibilidades para que a política seja realizada e vivida como uma forma responsável para com as necessidades do ser humano. “Quase nunca se vê a política como uma arte de espécie tão elevada. Mas é porque se está acostumado há séculos a vê-la simplesmente, ou em todo caso principalmente, como a técnica da aquisição e da conservação do poder”. (WEIL, 2001a, p. 197). No entanto, a política não existe para se obter poder. “Ora, o poder não é um fim. Por natureza, por essência, por definição, ele constitui exclusivamente um meio. Ele é para a política o que é um piano para a composição musical.” (WEIL, 2001a, p. 197). Sendo realizada desta forma, a política não comportaria mais as dominações, opressões e omissões por parte daqueles que fazem uso da política especialmente como satisfação de desejos egoístas, com vistas ao poder.

Nas palavras de Maria Clara Bingemer, podemos verificar um breve panorama de Simone Weil, em que nos deparamos com as agruras nas quais ela concebeu e viveu a sua práxis política, e a sua filosofia. Ela, tal como Heitor, na passagem comentada por ela no seu poema “L’Iliade ou le poème de la force”, estava longe dos banhos quentes.

Simone lutou contra a violência enquanto pôde, ao longo de toda a sua vida. Lutou com a inteligência, com seu talento para pensar e escrever. Uniu-se a grupos políticos e somou-se a eles em suas lutas libertárias contra poderes opressores. E soube afastar-se deles, igualmente, quando a decepcionaram e não lhe pareceram

fiéis e transparentes ao ideal que haviam abraçado. Escreveu muito para defender aquilo em que acreditava. Encheu folhas e folhas de papel nas situações mais incômodas e pouco propícias à escrita – no exílio, no campo de refugiados, no navio indo para os Estados Unidos – e se preocupou, antes de partir para o exílio, em entregar seus escritos a pessoas em quem confiava, para que fossem divulgados e ajudassem outras pessoas. (BINGEMER, 2007, p. 139).

Para nosso enriquecimento filosófico, seus escritos chegaram até nós. Neste momento é em nós que chega o alcance da sua filosofia e política vividas enquanto práxis: com todas as provocações e convocações que isso possa ter.

Desse modo, procuramos trazer mais alguns elementos que nos ajudem a examinar a coerência em Simone Weil entre o seu pensamento e suas ações políticas, compreendendo que a política para ela era práxis, ação, e que a sua forma de viver a política era vivendo-a como práxis, no engajamento com os problemas de seu tempo, do seu cotidiano. Desta forma por meio de sua filosofia ela reorientava suas ações e engajamentos na medida em que conhecia e experimentava as realidades intrínsecas da vida política. Como vimos, este tema vibrou tanto em Simone Weil, que é a ele que ela se dedica, mesmo parecendo não ter mais forças físicas para seguir vivendo, naquele ano fatídico para ela, de 1943. No entanto a disposição de seu espírito parecia ser maior do que a sua realidade física comportava, uma vez que a sua produção filosófica neste período foi intensa.

Encaminhando-nos para a conclusão de nosso segundo capítulo, onde procuramos abordar a filosofia política de Simone Weil enquanto práxis, vivida como uma forma de vida, recordamos que para isto, neste trajeto nos reportamos a conceitos políticos singulares para a compreensão do seu pensamento, buscando sempre fazer um constante resgate do seu discurso teórico em conexão com a sua vida prática. Já em nosso primeiro capítulo anunciávamos o caráter político da filósofa, na medida em que verificamos a sua preocupação e comprometimento com os problemas da vida concreta, e expomos os pressupostos antropológicos basilares em seu pensamento.

Nosso propósito ao desenvolvermos a temática da práxis política atrelada à forma de vida de Simone Weil, é situar este aspecto político vivido enquanto práxis, na totalidade de sua filosofia, atentando sempre para a realidade da transformação social que ela almejava, como libertação das injustiças e opressões que submetem o ser humano; da mesma forma observando, como vimos neste estudo, que a filosofia, assim como a política para a pensadora são compreendidas como práxis. O seu pensamento filosófico é constituído pela sua práxis, o que torna, se não impossível, pelo menos falacioso, apresentar esta filósofa sem considerar a

organicidade de seu pensamento, pois o modo de viver de Simone Weil era, necessariamente, a sua práxis.

Este capítulo, demarcado pelos temas e experiências políticas de Simone Weil, não pretende de forma alguma reforçar aquela divisão (à qual já nos referimos), de uma Simone Weil da filosofia política, da práxis, e outra, voltada ao pensamento filosófico mais místico. Pretendemos exatamente demonstrar o contrário com o nosso estudo: que na filosofia de Simone Weil não existe divisão entre práxis e mística, mas sim relação, conforme pretendemos elucidar no terceiro capítulo.

De acordo com este ponto de vista, considerando a efervescência do seu pensamento filosófico preocupado com os problemas sociais e políticos de então, vividos em profunda conexão com a sua dimensão e preocupação com os temas místicos, numa verdadeira integralidade de seu ser, queremos citar, para finalizar este capítulo, Fernando Rey Puente. Assim, com esta citação, encerramos este capítulo, e abrimos a porta para o capítulo que virá.

Em um texto escrito no seu último ano de vida, 1943, Simone Weil volta a empreender uma análise da obra de Marx, preocupação que muito lhe havia ocupado nos anos durante os quais trabalhou como operária. Que ela tenha escrito esse texto em seu derradeiro ano de vida torna manifesto que a divisão que alguns ainda insistem em fazer de sua obra, cindindo-a em uma primeira fase, caracterizada pela preocupação com o social, e outra, na qual ela teria passado a se ocupar de temas místicos, não é capaz de dar conta da complexidade e integridade nem da vida e nem mesmo da obra de Simone Weil. (PUENTE, 2013, p. 122).

3 A FILOSOFIA E A MÍSTICA EM SIMONE WEIL

Iniciamos nosso estudo, no primeiro capítulo, abordando alguns aspectos biográficos e antropológicos da filosofia de Simone Weil, como forma de nos aproximarmos da vida e do pensamento desta filósofa, primeiramente por meio da sua concepção de ser humano, para depois poder ir construindo os alicerces de nosso texto, trazendo elementos que possibilitassem apresentar a filosofia de Simone Weil como uma forma de vida.

Na sequência de nossa pesquisa, adentramos, no segundo capítulo, no tema da filosofia política como práxis em Simone Weil, por meio de alguns conceitos políticos, na tentativa de compreender de que modo ela concebe a filosofia e a política como práxis. Para isto ao mesmo tempo em que abordamos a sua teoria filosófica no âmbito da política, destacamos experiências de sua vida que possibilitassem analisar a sua filosofia e a sua política enquanto práxis. Neste sentido examinamos duas necessidades da alma, a obediência e a liberdade, como necessidades humanas que se complementam, sendo fundamentais na ação política e social. Apresentamos a categoria de sagrado segundo Simone Weil e sua relação com o ser humano. Vimos a crítica que Simone Weil desenvolveu com relação ao conceito de pessoa, fundamental em sua filosofia. Examinamos também a sua crítica aos partidos políticos, onde inclusive ela propõe que os mesmos sejam extintos. Além disso, expomos os seus conceitos de enraizamento e desenraizamento, examinando o sentido e o impacto de cada um na vida do ser humano, assim como apresentamos também a temática do trabalho operário e da guerra, ambos em evidente coerência com a sua forma de vida. Por fim, concluímos procurando apresentar como o seu estudo teórico político, era para Simone Weil, a sua forma de vida.

Esta é uma singularidade em sua filosofia, na qual as temáticas abordadas por ela constroem-se na estreita junção entre seu pensamento e sua vida, constituindo assim, a sua forma de viver e de ser. Neste sentido seguiremos propondo costuras entre a sua filosofia e a sua vida, em especial neste terceiro capítulo, considerando a mística enquanto uma dimensão estudada e experienciada pela filósofa. A filosofia e a mística, embora distintas, em Simone Weil dialogam e se conectam, a partir da realidade da experiência.

Neste início de capítulo em que a dimensão da mística tem o destaque principal dentro da filosofia de Simone Weil, consideramos importante uma breve reflexão sobre este tema e experiência nesta filósofa, para depois podermos adentrar nas categorias específicas.

Simone Weil nasceu e cresceu em uma família agnóstica, não tinha por prática nenhuma religião, nenhuma forma de espiritualidade em que pudesse vivenciar experiências místicas. Os temas relacionados com tal dimensão ocupavam somente a área do seu pensamento teórico, o qual foi fortemente enraizado na filosofia grega. Em sua obra *La source grecque*, (1943), publicada na versão em espanhol, *La fuente griega*, (2016c), ela afirma: “Platão é tudo o que temos da espiritualidade grega...” (WEIL, 2016c, p. 48).

Platão é considerado por Simone Weil o maior representante dessa tradição, e inclusive, segundo Miklos Vetö, a filósofa durante o período em que esteve em Marselha, o relê. Também de acordo com Vetö, Platão é considerado por Simone Weil o pai da mística ocidental, “... e a mística não é apenas o horizonte último da filosofia, mas ela se torna, por assim dizer, indissociável dela”. (VËTO in: BINGEMER; PUENTE, 2011, p. 19). Conforme o comentário de Vetö, verificamos que de fato é o que ocorre com a própria filosofia e mística de Simone Weil: tornam-se indissociáveis, como veremos no decorrer deste capítulo.

Mas a dimensão mística só foi acessada, experienciada e amadurecida em Simone Weil, a partir de 1935, após as suas experiências como operária nas fábricas. Foi só então que ela encontrou-se de fato pela primeira vez, com a realidade do sobrenatural. Em sua obra *Attente de Dieu*, (1949), (Espera de Deus, 2019), na sua *Autobiografia espiritual*, Simone Weil relata ao Pe. Perrin as experiências que teve. Após o trabalho como operária, estando Simone Weil com a saúde muito frágil e debilitada, viaja com seus pais à Espanha, e depois a Portugal, onde à beira do mar, observa as mulheres dos pescadores entoando cânticos profundamente tristes enquanto andavam em volta dos barcos, em procissão. (WEIL, 2019, p. 34). Acontece nesta experiência uma identificação com o cristianismo, a partir da experiência pessoal de infortúnio pela qual a filósofa passava, e a partir da experiência que teve junto àquela manifestação religiosa, da qual emanava uma intensa tristeza e que lhe tocou de forma pungente.

Depois ela relata uma outra experiência que teve em 1937, na capela de Santa Maria dos Anjos, capela em que São Francisco também esteve tantas vezes, em Assis, como ela conta. Ali, segundo Simone Weil, algo muito forte lhe obrigou a ficar, pela primeira vez, de joelhos. (WEIL, 2019, p. 35). Em seguida ela descreve uma terceira experiência mística que teve no ano de 1938, na Abadia de Solesmes, na França, onde passou 10 dias acompanhando os ofícios. Padecendo da terrível enxaqueca que a debilitava, ela diz ter feito “um extremo esforço de atenção” para conseguir se elevar acima da própria dor física e fazer então uma experiência da “alegria pura e perfeita na beleza inusitada do canto e das palavras”. (WEIL, 2019, p. 35). Acrescenta que foi por meio desta experiência que ela conseguiu “... melhor

compreender a possibilidade de amar o amor divino através do infortúnio”. (WEIL, 2019, p. 35). Nesta mesma oportunidade, durante os dias em que lá esteve, ela relata que um jovem inglês católico lhe deu um poema chamado *Love*, de um poeta inglês do século XVII. A recitação do poema lhe permite também uma experiência mística.

Frequentemente, no momento culminante das crises violentas de dor de cabeça, eu começava a recitá-lo aplicando nele toda minha atenção e unindo-me de toda minha alma à ternura que ele encerra. Eu acreditava que o recitava apenas como um belo poema, mas, à minha revelia, essa recitação teve a virtude de uma oração. Foi durante uma dessas recitações que, como lhe escrevi, o próprio Cristo desceu e tomou conta de mim. (WEIL, 2019, p. 36).

Estes relatos além do aspecto biográfico contêm elementos que nos permitirão compreender melhor algumas categorias místicas desenvolvidas pela filósofa, pois é na sua própria experiência que elas têm raízes. Assim, conforme vemos, as experiências vividas por Simone Weil a aproximam de forma especial do cristianismo, de forma mais singular ainda do próprio Cristo. No entanto é necessário sublinhar que a filósofa é muito crítica à Igreja Católica, e ao próprio cristianismo, e não se concebe fazendo parte da mesma.

É conhecido o universalismo de Simone Weil, no sentido de que ela encontrou verdade nas mais diversas tradições religiosas, apesar de se identificar especialmente com Cristo e o cristianismo. Simone Weil não adere a nenhuma prática religiosa no sentido de estar vinculada a alguma igreja específica. Inclusive, como dissemos, se manifesta de forma muito crítica com relação à Igreja Católica em alguns textos, como em *Carta a um religioso* (2016a), por exemplo. De acordo com a filósofa, não se deve ter apego à Igreja como pátria terrestre, mas sim ao universo, que é a verdadeira pátria do ser humano. (WEIL, 2019, p. 63). Ela compreende que o amor de Deus pode ser percebido em diferentes realidades, como ela bem desenvolve esta temática em seu texto *Formas do amor implícito de Deus*, (*Espera de Deus*, 2019), onde afirma que o amor de Deus pode ser percebido nestas três realidades “... as cerimônias religiosas, a beleza do mundo e o próximo”. (WEIL, 2019, p. 101). Depois ela afirma que a amizade também é uma forma de amor implícito de Deus.

Sublinhando uma vez mais, antes de nos embrenharmos nas categorias místicas é necessário este sobrevôo sobre a temática da mística propriamente dita com relação à Simone Weil, identificando qual é a sua concepção de Deus, da realidade sobrenatural, para depois nos subcapítulos verificarmos como se dá o acesso a essa realidade, de acordo com a filósofa. Assim sendo mais algumas considerações são oportunas. Sobre a concepção de Deus de Simone Weil, citamos Perez:

O Deus ao qual ela se refere não é o Deus onipotente que exerce seu poder na história. É o Deus despojado de todo o seu poder, o Deus dos místicos de todas as religiões. Deus é pensado desde a ausência, desde o abandono, a *kenosis*, e o retraimento que encontramos na criação, em virtude de que a Criação de Deus se esvazia de sua divindade e toma a forma de servo, de mendigo às portas do nosso coração. A Encarnação e a Paixão são a culminação da renúncia de Deus a exercer seu poder. (PÉREZ in: BINGEMER, 2009, p. 87).

A sua crítica ao Deus onipotente, ao Deus dos Exércitos do Antigo Testamento é tão contundente que inclusive este é considerado um ponto frágil de sua filosofia, e motivo de muitas críticas pelo seu posicionamento radical. Neste sentido, para Simone Weil, “Somente a ideia do povo escolhido representa um escândalo sob o seu prisma, pois sugere a intervenção de Deus na história e o exercício do seu poder a favor de uma coletividade”. (PÉREZ in: BINGEMER, 2009, p. 85). Este é um ponto crítico de seu pensamento, e existem posições diversas no que tange aos seus estudiosos, e outros filósofos, alguns a acusam, outros argumentam em seu favor.

Apesar de identificar-se com o cristianismo, em especial com o Deus cristão, como foi dito, Simone Weil tece ácidas críticas também ao próprio cristianismo, inclusive fazendo referência ao desenraizamento que o cristianismo realizou em tantos povos, destruindo a cultura destes, como vemos nesta citação: “O cristianismo, submetido à influência combinada de Israel e de Roma, foi brilhantemente bem-sucedido. Ainda hoje, aonde quer que missionários o levem, ele exerce a mesma ação de desenraizamento”. (WEIL, 2016a, p. 55).

Conforme o exposto, é possível perceber que os assuntos relacionados com a espiritualidade e as tradições nas quais ela se desenvolve, são de interesse de Simone Weil e não escapam ao seu olhar filosófico crítico. As experiências místicas se localizam em um campo que não pertence a estas organizações. O acesso ao transcendente independe destas estruturas. Vale citar também, com relação ao universalismo de Simone Weil, a diversidade das fontes nas quais ela buscou pela Verdade. Neste sentido, segundo Nicola e Danese,

A mística, (...) num significado muito amplo atrai Simone de qualquer forma e onde quer que ela se mostre na experiência humana, como o relato do amor entre Deus e a criatura. Quando lhe parece claro que a verdade está nos textos dos místicos, lê tudo o que pode, (...) Simone fala desses temas com o irmão quando os nazistas estão para entrar em Paris, confirmando a múltipla orientação dos seus interesses: político, filosófico e místico. (NICOLA; DANESE, 2003, p. 128).

Simone Weil se apresenta como uma precursora no âmbito do diálogo inter-religioso, que só viria a ser tratado pela Igreja na década de 1960, com o Concílio Vaticano II, quase

vinte anos após a sua morte. Mesmo identificada com a figura de Cristo, Simone Weil busca em muitas fontes, como já dissemos, respostas para as suas questões e inquietações místicas. Por meio da citação de Bordin, vemos o vasto manancial místico no qual Simone Weil se nutriu, e compreendemos assim, também, o seu universalismo:

Simone busca (...) significados nas grandes tradições, não só na judaico-cristã (Bíblia), mas em todas as tradições das grandes culturas. Segundo Simone Weil, a revelação da verdade não está num conteúdo formalizado de uma determinada escritura. Ela se dá na experiência interior da realidade divina, mas através de uma multiplicidade de linguagens diferentes, todas de certa forma inspiradas: as linguagens das religiões e também dos mitos, das fábulas, das grandes ações, da grande arte e da grande poesia. Simone buscou a verdade nos grandes trágicos gregos, em Platão, considerado como o ponto mais elevado de toda a espiritualidade do mundo antigo, nos pré-socráticos, nos textos da mitologia antiga grega e egípcia, nos escritos dos gnósticos, dos cátaros, nos grandes textos sânscritos do hinduísmo (Bhagavad Gîtâ e Upanisad) e, sobretudo, na Bíblia e nos Evangelhos, mas também nas grandes obras literárias como de Homero, de Shakespeare etc". (BORDIN in: NICOLA; BINGEMER, 2005, p. 108).

Desta forma, tomando por base este arcabouço místico que contribuiu na formação filosófica e espiritual de Simone Weil, pensamos haver mais condições para continuarmos nosso estudo abordando as suas categorias e dimensões místicas em si mesma e em sua filosofia, agora tendo como pano de fundo estes elementos abordados que serão importantes na medida em que formos nos aprofundando nos conceitos místicos enquanto temas de sua filosofia e ao mesmo tempo enquanto experiência mística.

Assim sendo, neste último capítulo de nosso estudo, buscaremos apresentar algumas dimensões e categorias místicas de Simone Weil, procurando examinar como a filosofia e a mística eram para ela, uma forma de viver. Para isto iniciaremos abordando a categoria da atenção, muito cara à Simone Weil, alicerçada nas fontes gregas as quais nutriram de forma significativa esta filósofa. Destacaremos a categoria da atenção procurando examinar de que forma em Simone Weil, ela pode ser concebida como uma categoria ético-política, visto a sua capacidade de conexão entre os seres humanos e o próprio sobrenatural. Em seguida nos dedicaremos à dimensão do eterno, como uma categoria essencial em Simone Weil, procurando compreender o entendimento que a filósofa tem sobre esta dimensão, que a partir de sua experiência se estabelece como teoria, e também verificaremos de que forma a compreensão do eterno repercute na vida concreta das relações entre os seres humanos.

Após a dimensão do eterno, examinaremos o impessoal, considerando primeiramente a crítica de Simone Weil à noção de pessoa, abordada no segundo capítulo, para podermos verificar em que sentido a dimensão do impessoal é uma proposta de Simone Weil à crítica da

pessoa. A seguir nos deteremos na categoria do *malheur*, outro destaque na filosofia de Simone Weil, e que procuraremos investigar analisando o seu significado enquanto mediação entre Deus e o ser humano, segundo o que concebe a nossa pensadora.

Outro tema que consideramos relevante dedicar atenção é o tema da injustiça, como uma realidade pela qual Simone Weil em sua vida e filosofia foi atravessada, e que determina os seus estudos e experiências de vida na medida em que a interpela na direção do outro. Apresentaremos o problema da injustiça considerando uma possibilidade de transformação para tal problema, a partir de uma iluminação da mística. E por fim, queremos concluir o terceiro capítulo, demonstrando que a conexão entre a filosofia e a mística era, para Simone Weil, uma forma de vida.

Considerando que em nosso estudo, os capítulos e categorias dialogam constantemente, nesta última parte veremos que temáticas e conceitos analisados especialmente durante o primeiro capítulo, retornarão seguidamente. Isto por que ao abordar as dimensões da mística enquanto experiência do ser humano, é necessário ter presente a concepção de ser humano apresentada no primeiro momento, assim como a sua relação com o sagrado. Além disso, voltará de forma constante, pelo seu significado nuclear na filosofia de Simone Weil, a noção de obrigação, desenvolvida no primeiro capítulo, e inclusive abordada em nosso estudo como um eixo central, uma espinha dorsal que alinhará toda a filosofia de Simone Weil. A noção de obrigação será vinculada à mística. Pretendemos seguir coerentes com as temáticas examinadas no início de nosso estudo, assim nos reportaremos a elas sempre que necessário a fim de ir fechando o círculo desta pesquisa. Observando que fechar o círculo não equivale a encerrar o tema; fechar o círculo, neste caso, equivale a juntar as pontas de uma travessia, para poder contemplar o percurso que se fez, e posteriormente, quando assim se desejar, abri-lo para continuar a jornada.

3.1 A atenção: uma categoria ético-política em Simone Weil

Para abordarmos a categoria da atenção em Simone Weil, pensamos ser oportuno primeiramente relembrarmos a importante influência grega que a filósofa teve, e neste caso, com relação à atenção, a influência do estoicismo, no qual a atenção enquanto uma categoria relativa à forma de viver estoica era fundamental. Situaremos de forma breve os aspectos relativos a esta influência, tomando por base a obra *Exercícios de atenção: Simone Weil*

leitora dos gregos, (2013), de Fernando Rey Puente, para então depois, na sequência, desenvolvermos tal categoria a partir da filosofia de nossa pensadora.

Em sua obra Puente se propõe a examinar a influência estoica de Simone Weil, na primeira parte de seu livro, no texto denominado *Simone Weil e o estoicismo*, para isto analisando alguns aspectos e características do estoicismo e depois os relacionando com características da filosofia de Simone Weil. Inicialmente ele se reporta a Pierre Hadot, que realizou um profundo e vasto estudo sobre o período da filosofia antiga. “... P. Hadot mostra e comprova com abundantes citações que a filosofia antiga, em especial a do período helenístico e imperial, é sobretudo concebida sob a forma do exercício”. (PUENTE, 2013, p. 101-102). No sentido de a filosofia ser vivida de forma a exercitar o próprio agir, as próprias ações do indivíduo, e não ser desenvolvida ficando restrita à teoria. “... a filosofia deve levar a uma conversão do indivíduo, ela deve alterar toda a sua forma de viver,... (...) A atenção (*prosoché*), afirma Hadot, é a atitude espiritual fundamental dos estoicos,...” (PUENTE, 2013, p. 102).

Puente vai construindo a sua argumentação de forma a elucidar a influência significativa que o estoicismo teve na filosofia e vida de Simone Weil, na medida em que aspectos correspondentes entre ambos são revelados. Ele faz referência a alguns estoicos, e diz: “... todos esses textos possuem a mesma finalidade prática, qual seja, a de levar aqueles que os leem, trate-se de um outro qualquer ou do próprio autor, a tornarem-se melhores”. (PUENTE, 2013, p. 104).

Em consonância com o estoicismo, “... o esforço de atenção, fundamental à filosofia de Simone Weil, (...) é, para ela, essencial para que se possa verdadeiramente amar a ordem do mundo e, amando-a, reconhecer a sua beleza”. (PUENTE, 2013, p. 95). Tal qual era próprio do estoicismo, é por meio do estado de atenção, de vigilância, que se consegue atingir tal contemplação. Segundo Puente, o autor estoico de maior importância no pensamento e vida de Simone Weil, é Marco Aurélio, que apesar de ser uma presença constante, nem sempre é explícita. (PUENTE, 2013, p. 97-98).

Ainda segundo Puente, o fato de Simone Weil considerar a filosofia como ato e prática, indica uma semelhança entre ela e Marco Aurélio, que pensava desta forma e tinha sentenças que assim traduziam o seu pensamento. Mas também ele se refere aos *Cadernos* de Simone Weil, considerando que:

... o fato de Simone Weil escrever seus *Cadernos* visando não a sua publicação, mas sim constituir uma espécie de suporte experimental de suas ideias, parece-me

remeter ao gênero da escrita como desenvolvido por Marco Aurélio em suas *Meditações*, isto é, como forma de meditação,... (PUENTE, 2013, p. 104-105).

Outro aspecto, diz ele, são as fórmulas que Simone Weil escrevia nas capas de seus *Cadernos*, mesma atitude desenvolvida pelos estoicos. “Essas fórmulas eram como que recordatórios que deveriam lembrá-la de alguma verdade que ela julgava essencial”; (PUENTE, 2013, p. 105). Puente observa que estas considerações sobre a semelhança de ambos partem de intuições suas, e talvez necessitem de uma maior investigação, mas de qualquer forma, é um fato, diz ele, “... que as citações de Marco Aurélio mais frequentes nas obras de Simone Weil e mesmo as suas considerações mais gerais acerca do estoicismo apontam todas para a mesma direção, a saber, para a noção de *amor fati*. (PUENTE, 2013, p. 105-106). Esta noção, argumenta o autor, a filósofa não pode tê-la encontrado em Marco Aurélio, que escrevia em grego. A fórmula, com dois termos latinos, teria sido encontrada pela filósofa em outro pensador. Puente supõe que tal noção seja de Espinosa, um filósofo muito conhecido e caro à Simone Weil. (PUENTE, 2013, p. 106-107).

... essa noção de amor ao destino tem para nossa autora uma dupla função: perceber que a implacável necessidade é no fundo obediência e, dessa forma, contemplar a beleza do mundo, que, por sua vez, é uma das formas implícitas de amor a Deus,... (PUENTE, 2013, p. 107).

Assim sendo, procuramos traçar de forma muito sucinta algumas considerações introdutórias sobre o estoicismo e Simone Weil, tendo em vista esta fonte de valor inestimável na qual ela bebeu, inclusive, as compreensões sobre a atenção. Após este olhar para a influência do estoicismo em Simone Weil, amparados por Fernando Rey Puente, adentraremos na categoria da atenção conforme a compreende (e vive) nossa filósofa. É importante sublinhar mais uma vez que em nosso escrito os próprios capítulos e as categorias filosóficas de Simone Weil se interligam, se imbricam constantemente. Com relação à atenção, ela já está presente em nossas linhas, desde o primeiro capítulo, sendo desenvolvida de forma implícita muitas vezes. A noção de obrigação, a interpelação que o sofrimento do outro causa, as experiências políticas da filósofa, seu engajamento e filosofia na temática do trabalho operário, na guerra, só para citar alguns exemplos, são aspectos e características de uma filosofia conduzida pela categoria da atenção. Veremos agora por quê.

Antes ainda, lembrar que enquanto desenvolvemos este texto, buscaremos ir construindo os nexos que possam nos orientar na compreensão da categoria da atenção como uma categoria ético-política. A filosofia de Simone Weil é de singular relevância em nossos

tempos, visto que o critério dela para desenvolver o seu pensamento filosófico sempre foi o outro. A partir do outro ela teorizava, e a partir do outro ela agia, não necessariamente nesta ordem, mas sempre a partir da face da injustiça manifesta em cada “outro” que ela encontrasse. Em tempos áridos onde o agir humano nem sempre se orienta a partir da alteridade, o pensamento desta filósofa, vivido como uma forma de vida pode deixar pistas para outras invenções (como ela tantas vezes sugeriu que houvesse), e novos modos de ser e de viver.

Em sua obra *La pesanteur et la grace*, (1947, et 1988), (*A gravidade e a graça*, 2004a), Simone Weil discorre sobre a atenção, considerando que para se atingir a verdade, a beleza e o bem, é necessário esforço e dedicação da atenção.

Escrevemos como damos à luz; não podemos deixar de fazer um esforço supremo. E agimos da mesma maneira. Não tenho receio de fazer um esforço supremo. Apenas na condição de não mentir a mim mesma e de prestar atenção. O poeta cria o belo pela atenção fixada no real. (...) Os valores autênticos e puros de verdade, de belo e de bem na atividade de um ser humano resultam de um só e mesmo ato, uma certa dedicação, por parte da plenitude da atenção, ao objeto. (WEIL, 2004a, p. 120).

Simone Weil escreve um texto em que elabora de forma mais específica a realidade dos estudos escolares e a sua relação com a atenção, em que retornará a afirmar a importância da dedicação para que se consiga prestar atenção, de forma plena. Neste ensaio ela fala que a atenção sendo treinada para os estudos escolares, é uma preparação para a vida espiritual. O ensaio se chama *Reflexões sobre o bom uso dos estudos escolares em vista do amor a Deus*, publicado em *Attente de Dieu*, (1966), (*Espera de Deus*, 2019),

A chave para uma concepção cristã dos estudos é entender que a oração é feita de atenção. (...) Os exercícios escolares desenvolvem, é claro, uma parte mais elevada de atenção. De todo modo, eles são plenamente eficazes para aumentar o poder de atenção que estará disponível no momento da oração,... (WEIL, 2019, p. 71).

Para Simone Weil, a atenção quando desenvolvida plenamente, conforme o modo indicado por ela, que veremos adiante, é comparada à oração. “A atenção, no seu mais alto grau, é o mesmo que oração. Pressupõe fé e amor.” (WEIL, 2004a, p. 118). E também sublinha a necessidade de não haver outro tipo de pensamento que possa perturbar a atenção, ou seja, não ter misturas na mente. “A atenção, completamente sem misturas, é oração”. (WEIL, 2004a, p. 118).

Na sua *Autobiografia espiritual*, publicada na *Espera de Deus*, (2019), ela fala ao Pe. Perrin sobre a sua experiência enquanto trabalhava na vindima, e recitava o *Pater* (Pai Nosso), em grego, durante o dia, no trabalho, e a cada manhã. É um exemplo da atenção vivida como oração, de forma uniforme, que ela própria experienciou, com as distrações possíveis, e também com o contínuo esforço para atingir uma atenção pura. Diz ela:

... impus a mim mesma, como única prática, recitá-lo uma vez a cada manhã com atenção absoluta. Se durante a recitação minha atenção for distraída ou adormecer, mesmo de uma maneira infinitesimal, eu recomeço até obter, ao menos uma vez, uma atenção absolutamente pura. (WEIL, 2019, p. 39).

Conforme tem sido constante em nosso estudo, os temas filosóficos teorizados por Simone Weil estão incorporados à sua realidade, à sua vida concreta, por meio de sua própria filósofa. Não é diferente neste caso, primeiramente pelo que vimos no início, a sua influência estoica assim conduz, a levar a teoria para a prática, a exercitar-se a si própria por meio de sua filosofia a fim de transformar-se para melhor, enfim, com relação à atenção, podemos verificar que o exercício da atenção vai se constituindo em uma forma mística da filósofa experimentar a vida e a filosofia.

Em seu *Étude pour une déclaration des obligations envers l'être humain*, publicado nos *Écrits de Londres et dernières lettres*, (1957), a filósofa se refere à realidade que existe fora deste mundo, que difere da realidade em que estamos inseridos, e assim se referindo às questões relativas ao eterno, ela afirma que mesmo este outro mundo estando distante de nós no que concerne às nossas capacidades racionais humanas, ainda assim esta outra realidade pode ser acessada por nós. Para isto, é necessário que se dedique atenção. Por meio da atenção o ser humano poderá, se assim desejar, acessar o amor de Deus, acessar a realidade que está fora deste mundo. “Embora se encontre fora do alcance de todas as faculdades humanas, o homem tem o poder de dirigir para ela sua atenção e seu amor”⁷⁸. (WEIL, 1957, p. 67).

Todo ser humano tem esse poder, mas isto não significa que todos usem esse poder. Essa capacidade está presente no ser humano, de conectar-se com a outra realidade, mesmo que não se tenha consciência disso. A atenção dirigida para Deus, para fora do mundo, faz ser possível uma comunhão, uma harmonia consigo mesmo, com o seu ser profundo e íntimo. É um exercício, também, de autoconhecimento. Acontece uma iluminação naquele que orienta assim a sua atenção.

⁷⁸ Cf. texto original: “Quoiqu'elle se trouve hors de l'atteinte de toutes les facultés humaines, l'homme a le pouvoir de tourner vers elle son attention et son amour”. (tradução nossa).

A atenção orientada para fora do mundo só ela tem contato, de fato, com a estrutura essencial da natureza humana. Só ela possui uma faculdade sempre idêntica de projetar luz sobre um ser humano quem quer que seja. Qualquer um que tenha essa faculdade tem também, de fato, a atenção orientada para fora do mundo, se dê ou não conta disso⁷⁹. (WEIL, 1957, p. 68).

Alguns acessam essa capacidade, outros não. Alguns desejam profundamente alcançá-la, outros passam tão apressados pela vida que não a descobrem. Segundo Simone Weil, se houver desejo, não um simples querer, mas um “querer mesmo”, e se o objeto de tal desejo for a luz, o próprio desejo produzirá a luz. Só quando há esforço de atenção verdadeiro, há desejo”. (WEIL, 2019, p. 73). Todas as outras distrações devem ser eliminadas, como no caso dos estudos, os outros interesses devem se ausentar, restando apenas a dedicação aos exercícios, com a compreensão de que eles servem para formar a atenção, ao invés de estudar para ter boas notas, passar de ano, por exemplo. (WEIL, 2019, p. 74). Sobre a importância de desejar aprender, ela faz uma referência também em *A Gravidade e a Graça*, (2004a), e faz uma analogia entre o desejo e o consentimento. Assim, é necessário consentir primeiro, para depois exercitar a atenção. Ela não acontece, não verdadeiramente, de forma forçada, imposta.

O amor ensina os deuses e os homens, pois ninguém aprende sem desejar aprender. A verdade é procurada não enquanto verdade, mas enquanto bem. A atenção está ligada ao desejo. Não à vontade, mas ao desejo. Ou, mais especificamente, ao consentimento. (WEIL, 2004a, p. 119).

Então, após desejar realmente aprender, é preciso que se coloque uma atenção que elimine as outras, que não dê espaço para outras que possam levar à distração. Esta “... é a primeira condição para o seu bom uso espiritual”. Quanto à segunda condição, diz Simone Weil, que consiste em “... forçar-se rigorosamente a olhar de frente, a contemplar com atenção, durante longo tempo, cada exercício escolar que deu errado...” (WEIL, 2019, p. 74). A virtude da humildade, diz ela, pode ser conquistada desta maneira, ao debruçar-se sobre o próprio erro, reconhecendo-o, acolhendo-o, por mais difícil que isto seja, ao invés de negá-lo.

Ao se falar em atenção, cotidianamente, muitas vezes não se chega ao sentido maior que tal atitude abrange. A atenção, conforme Simone Weil expõe, guarda um quê de

⁷⁹ WEIL, S. *Écrits de Londres et dernières lettres*. Paris: Gallimard, 1957, p. 68. Cf. texto original: “L'attention orientée en fait hors du monde a seule contact en fait avec la structure essentielle de la nature humaine. Seule elle possède une faculté toujours identique de projeter de la lumière sur un être humain quel qu'il soit. Quiconque a cette faculté a aussi l'attention orientée en fait hors du monde, qu'il s'en rende compte ou non”. (tradução nossa).

complexidade que não se encontra, caso não se concentre realmente sobre ela, pois como afirma Simone Weil, “Para realmente prestar atenção é preciso saber como fazer isso”. (WEIL, 2019, p. 75). E muitas vezes não sabemos. “Na maioria das vezes confundimos a atenção com uma espécie de esforço muscular”. (WEIL, 2019, p. 75). A filósofa usa como exemplo as expressões faciais que se usa denotando que se está prestando atenção, mas na verdade, diz ela, ninguém prestou atenção, só contraíram músculos. Para ela, é preciso que haja desejo, prazer e alegria. “A inteligência só pode ser conduzida pelo desejo. Para que haja desejo é preciso que haja prazer e alegria. A inteligência só cresce e carrega frutos quando há alegria”. (WEIL, 2019, p. 76). O papel do desejo nos estudos é fundamental, pois pode servir como uma certa preparação para a experiência espiritual, conforme ela explica: “Pois o desejo, quando é orientado para Deus, é a única força capaz de fazer a alma elevar-se. Ou melhor, somente Deus vem apoderar-se da alma e elevá-la, mas apenas o desejo obriga Deus a descer”. (WEIL, 2019, p. 76).

Em vários textos Simone Weil discorre sobre a atenção, sublinhando a necessidade de que haja um método, ela insiste na importância de que se saiba como prestar atenção. Em *A Gravidade e a graça* (2004a), ela considera:

Não sendo a oração senão atenção, sob a sua forma pura, e constituindo os estudos uma ginástica da atenção, cada exercício escolar deve constituir uma refração da vida espiritual. É necessário um método.
De uma maneira geral, método para exercitar a inteligência, o qual consiste em olhar. (WEIL, 2004a, p. 121).

A atenção, diz ela, tem que ser um olhar. Neste mesmo sentido em outro texto seu, *Réflexions sans ordre sur l'amour de Dieu*, (*Reflexões desordenadas sobre o amor de Deus*), publicado na obra *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, 1962, (*Pensamentos desordenados sobre o amor de Deus*, 2020), escrito provavelmente em Marselha, ela reflete sobre o estado de atenção, no sentido de se manter o olhar voltado para Deus, de se ter uma imobilidade, que é diferente de inércia, pois é uma imobilidade que comporta a ação. Segundo a filósofa, “Permanecer imóvel não significa abster-se da ação. Trata-se da imobilidade espiritual, não material. Mas não devemos agir, nem nos abster de agir, por vontade própria”. (WEIL, 2020, p. 37). De acordo com Simone Weil, é preciso agir a partir daquilo que habita o nosso pensamento, de forma genuína, pois se trata de algo orientado por Deus, por isso o ato de agir de acordo com as obrigações, está em uma área das coisas eternas, pois é uma inclinação natural que age em nós, vinda de uma outra realidade, que ela chama de Deus.

... é preciso fazer apenas aquilo ao qual somos obrigados por uma obrigação estrita, já que aquilo que pensamos honestamente nos foi comandado por Deus; enfim, se restar um campo indeterminado, uma inclinação natural nos empurrará nessa direção,... (WEIL, 2020, p. 37).

De acordo com esta citação, podemos confirmar o que dissemos anteriormente, sobre as noções desenvolvidas por Simone Weil em sua filosofia estarem rigorosamente alinhadas e conexas, como aqui ela situa a noção de obrigação, examinada no primeiro capítulo. A imobilidade espiritual da atenção gera a ação, que por sua vez é orientada a partir das obrigações que já estão em nosso íntimo, em nosso pensamento, (se for realmente honesto). Cabe aqui uma observação sobre essa sincronicidade do pensamento de Simone Weil, essa coerência que alinha e estrutura a sua filosofia, não para engessá-la, mas para ser compreendida como uma coerência mesmo, um encadeamento de ideias que se complementam e fundamentam o seu pensar e a vida prática para a qual o seu pensar era dirigido.

Retomando o método por meio do qual o exercício da atenção deve ser praticado, temos uma descrição com riqueza de detalhes. De acordo com Simone Weil, o verdadeiro exercício de atenção,

...consiste em suspender o pensamento, em deixá-lo disponível, vazio e penetrável ao objeto, em manter em si mesmo, próximo ao pensamento, mas em um nível inferior e sem contato com ele, os diversos conhecimentos adquiridos que somos forçados a utilizar. Para todas as ideias particulares e já formadas, o pensamento deve ser como um homem sobre uma montanha, que, olhando para frente, percebe ao mesmo tempo sob ele, mas sem olhar diretamente, muitas florestas e planícies. E, sobretudo, o pensamento deve estar vazio, na expectativa; ele nada deve buscar, mas deve estar pronto para receber na sua verdade nua o objeto que vai penetrá-lo. (WEIL, 2019, p. 77).

A atenção, assim, consiste em um estado de espera, de vigilância. Simone Weil faz referência a parábolas bíblicas que tratam da vigilância, para seguir desenvolvendo o seu pensamento sobre a atenção. Diz ela que quando o senhor volta para casa e encontra o seu servo lhe esperando, em estado de vigília, o senhor convidará o servo para sentar-se com ele à mesa e lhe dará de comer. Ela afirma que a atitude de ternura do senhor, que se faz escravo de seu escravo, só foi possível por causa da atitude de espera, de atenção, de vigilância na qual o servo estava. (WEIL, 2019, p. 79). Mas a atenção como substância, não é exclusiva do amor a Deus, diz a filósofa. Ela também é substância do amor ao próximo.

Em seu texto *Formas do amor implícito de Deus*, (*Espera de Deus*, 2019), Simone Weil diz que existem três amores que são indiretos, implícitos de Deus. São diferentes

amores, mas que no fim, todos constituem o amor de Deus. Nesses três amores Deus está presente, ainda que secretamente. São eles: “... as cerimônias religiosas, a beleza do mundo e o próximo”. (WEIL, 2019, p. 101). Em seguida ela acrescenta que “A esses três amores, talvez seja preciso acrescentar a amizade”. (WEIL, 2019, p. 101). Assim, compreende-se que Deus habita secretamente no próximo⁸⁰, e que amar o próximo é uma forma de amar a Deus. A partir dessa ideia ela desenvolve o seu pensamento sobre a importância da atenção dirigida para o próximo.

O amor ao próximo, que sabemos ser o mesmo amor, é feito da mesma substância. Os infelizes não precisam de outra coisa neste mundo do que de seres humanos capazes de prestar atenção neles. A capacidade de prestar atenção a um infeliz é algo raro, muito difícil, é quase um milagre; é um milagre. Quase todos os que acreditam ter esta capacidade não a possuem. O calor, o impulso do coração e a piedade não bastam. (WEIL, 2019, p. 80).

O próximo, neste caso, se trata especialmente do próximo simbolizado na passagem bíblica, aquele que está jogado na vala, caído, ensanguentado, que sofreu alguma violência, que está mergulhado no infortúnio, e ao qual praticamente ninguém dirige o olhar. Todos passam, e dominados pela indiferença, não param. A piedade não basta, diz Simone Weil. É preciso uma atenção tal para com o caído à beira do caminho, que o resgate de certa forma daquele ultraje todo no qual se encontra. Para isto é necessário o que o Samaritano fez. Alguém que prestou atenção e, responsabilmente, agiu mediante as obrigações que se tem para com as necessidades alheias. Simone Weil, como podemos observar, propõe uma ética alicerçada na capacidade de dedicarmos atenção ao outro, considerando a atenção como amor, como ela mesma falou e veremos a seguir, uma atenção que compreende estender-se até o outro.

Em seu texto “A pessoa e o sagrado” (2016d), a filósofa argumenta sobre o quão difícil é colocar-se no lugar do outro, do outro que está atingido pelo infortúnio. Conseguir realizar tal movimento de si até o outro, verdadeiramente, pressupõe um certo desapego⁸¹ de si para conseguir acolher em si o outro com seus flagelos, e este movimento só é possível por meio da atenção. “Colocar-se no lugar de um ser cuja alma está mutilada pelo malogro ou periga sê-lo em breve é aniquilar sua própria alma. (...)... os desditados não são ouvidos”. (WEIL, 2016d, p. 93). Há uma surdez e cegueira por parte das outras pessoas para com

⁸⁰ Conferir o item 2. 2 (O ser humano e o sagrado) de nosso estudo, onde tratamos sobre a concepção de ser humano enquanto sagrado que Simone Weil possui.

⁸¹ O conceito em Simone Weil que exprime esta ideia é *détachement*, no sentido de desapego, indiferença para com o próprio ego, e abertura de si para o outro.

aqueles que estão padecendo de alguma desgraça, algo como que mesmo que sendo olhados, não sejam vistos em profundidade, e as palavras que balbuciam do fundo do calabouço onde se encontram, também não conseguem chegar aos ouvidos dos outros. Há uma muralha invisível que separa aqueles atingidos pelo infortúnio, das outras pessoas. Mas tal barreira também existe entre os próprios que estão mutilados pela desventura. Também entre eles, quase sempre há surdez. A única operação capaz de quebrar esta muralha de separação e construir uma ponte, também entre o desgraçado e sua própria desgraça, inclusive, é a atenção, que por sua vez só é possível mediante a graça sobrenatural, conforme afirma Simone Weil:

Somente a operação sobrenatural da graça faz uma alma atravessar sua própria destruição até o local em que se colhe esta espécie exclusiva de atenção que permite ter em conta a verdade e o infortúnio. Essa atenção é a mesma para ambos. Ela é intensa, pura, sem motivo, gratuita, generosa. Essa atenção é amor. (WEIL, 2016d, p. 94).

A atenção dirigida para o próximo, segundo a filósofa, é puro amor. Desse modo, da atenção brota a compaixão, que é uma categoria ética no sentido de que nos coloca em uma proximidade e abertura tão grande ao outro, a ponto de sentirmos junto a dor do outro, movimento este que tende a levar à ação, ao comprometimento para com as necessidades deste outro. “É esse o significado profundo que toma para ela a palavra “atenção”, que, mais que uma atitude, é verdadeiramente uma virtude. O amor ao próximo entendido de forma cristã, encontra na atenção sua substância mais profunda”. (BINGEMER, 2007, p. 166).

Ao exercer a atenção, ocorre um certo desdobramento de si até o outro, um certo despreendimento do próprio ego para poder encontrar o outro. Abre-se uma brecha por onde a compaixão penetra e se espalha, provocando o encontro verdadeiro entre um e outro. O exercício de atenção dirigido ao próximo, como podemos verificar no desenrolar de nosso escrito, foi uma prática constante do pensamento e vida de Simone Weil. Da infância, à hora da morte, ela viveu filosoficamente a mística da abertura de si para o acolhimento do outro, conforme assevera Serrato:

Toda a atividade e experiência concreta realizada por Simone Weil na fábrica, nas colheitas, na guerra, nas ruas foi predispondo uma condição de abertura em sua existência. Essa condição de abertura pode-se denominar nos termos de Simone Weil de *détachement*. (SERRATO, 2015, p. 290).

Quando se age a partir de uma atitude de atenção para com o outro, a compaixão se torna real, pois se abre uma brecha como dissemos, um canal por onde se torna possível

acessar o infortúnio do outro, resgatando, de alguma forma, o próprio ser daquele que está submerso no infortúnio. “Ao transportar seu próprio ser àquele que eles estão socorrendo, eles lhe dão por um instante essa existência própria da qual o outro foi privado pelo infortúnio”. (WEIL, 2020, p. 100). Ela ainda acrescenta que “Aquele que, vendo um infeliz, transporta para ele o seu ser, faz nascer no outro, por amor, ao menos durante um instante, uma existência independente do infortúnio”. (WEIL, 2020, p. 101). Uma vez mais, ela retoma a atenção enquanto um olhar; um olhar atento, um olhar que dialoga.

A plenitude do amor ao próximo é simplesmente ser capaz de perguntar-lhe: “Qual é o teu tormento?” É saber que o infortúnio existe, não como unidade de uma coleção, não como um exemplar da categoria social rotulada “infeliz”, mas como ser humano, exatamente semelhante a nós, que um dia foi golpeado e ferido pelo infortúnio com uma marca incomparável. Para isso é suficiente, mas indispensável, saber pousar sobre ele um determinado olhar. Esse olhar é, antes de tudo, um olhar atento, no qual a alma se esvazia de todo conteúdo próprio para receber em si o ser que ela observa tal qual ele é, em toda a sua verdade. Apenas aquele que é capaz de atenção é capaz de fazer isso. (WEIL, 2019, p. 80).

Assim, conforme vimos, a atenção voltada ao próximo não tem a capacidade somente de aproximar, de colocar dentro da agonia do outro, não é exclusiva daquele que a exerce, mas de forma transformadora age também naquele para o qual o olhar (corporal, espiritual) é dirigido. O efeito que causa a atenção naquele que está golpeado pela vida, é tão poderoso, que pode até salvá-lo, diz a filósofa, pois se constrói um vínculo pela atenção, entre um e outro, um vínculo que une, iguala de certa forma o que presta atenção e o que é acolhido pelo olhar. Aquele que presta atenção, “... sai de seu egoísmo e olha para o outro seja na alegria ou na tristeza, cria laço, cria vínculo, enraíza”. (SERRATO, 2015, p. 290). A atenção verdadeira provoca um certo resgate daquele atingido pelo infortúnio, quando alguém lhe dedica atenção. Por meio da atenção, uma vida esvaziada de sentido, mergulhada na desgraça, consegue receber por aquele canal que se constrói, por aquele vínculo, um pouco da vida de quem parou, olhou e ficou junto. Fica perceptível enquanto examinamos a categoria da atenção, a extraordinária relevância que esta possui para Simone Weil. Neste sentido, comenta Springsted que: “... a virtude individual central em uma sociedade weiliana é a atenção”. (SPRINGSTED in: BNGEMER, 2009, p. 145).

Por meio do exposto torna-se evidente a forma com a qual a atenção está intimamente vinculada com a noção de obrigação, central na filosofia de Simone Weil, como já nos referimos. A obrigação para com as necessidades alheias não poderá realizar-se enquanto a atenção não se fizer presente, pois a atenção nos arrebatada para o outro, nos descentraliza de

nós mesmos, nos fazendo compreender os flagelos da humanidade, as necessidades não satisfeitas, e de forma concreta nos convoca a agir. “...a experiência e práxis místico-ética de Simone Weil (...) a conduziu a uma ética que chama à responsabilidade”. (SERRATO, 2015, p. 288). Exercer plenamente e verdadeiramente a capacidade de atenção não significa ficar permanentemente em um estado de suspensão, afastados dos problemas concretos; pelo contrário, a atenção é o que nos faz parar, olhar e ficar junto com o que sofre, mas, além disso, ela nos põe a caminhar, ela nos chama à ação na medida em que reconhecemos e assumimos a responsabilidade relativa à obrigação para com as necessidades alheias.

Nesta citação verificaremos a referência da atenção ao próximo tomando como exemplo a parábola bíblica comentada anteriormente, e na qual Simone Weil qualifica a atenção como criadora e também como renúncia. Uma renúncia que faz sobre o seu próprio eu aquele que presta atenção, e esta renúncia, diz ela, não lhe tira o poder, mas consegue gerar uma nova vida pela atenção dirigida.

Cristo nos ensinou que o amor sobrenatural pelo próximo é a troca de compaixão e de gratidão que se produz como um raio entre dois seres onde um é provido e o outro privado da pessoa humana. Um dos dois é apenas um pouco de carne nua, inerte e sangrenta às margens de uma fossa, sem nome, sobre a qual ninguém sabe coisa alguma. Aqueles que passam ao lado desta coisa mal a percebem e alguns minutos mais tarde nem se lembram mais que perceberam. Uma única pessoa para e presta atenção. Os atos que se seguem são apenas o feito automático desse momento de atenção. Essa atenção é criadora. Mas no momento em que ela está agindo, ela é renúncia. Ao menos se ela for pura. O homem aceita uma diminuição concentrando-se para dispensar uma energia que não apagará o seu poder, que apenas fará existir um outro ser além dele, independente dele. Querer a existência do outro é se transportar nele, por compaixão, e em seguida tomar parte do estado de matéria inerte onde ele se encontra.

Essa operação é proporcionalmente contra a natureza em um homem que não conheceu o infortúnio e ignora o que seja, assim como em um homem que conheceu ou pressentiu o infortúnio e tomou horror dele. (WEIL, 2019, p. 109-110).

Conforme podemos observar, a categoria da atenção, a partir de Simone Weil, se estabelece como uma necessidade em nossos tempos. Cada vez mais engolidos por realidades inconsistentes, o ser humano vive uma corrida desenfreada, em uma busca que nem sempre sabe qual é, e para quê, esquecendo-se de dedicar atenção às pessoas, à natureza, à vida como um todo. É necessário que se aprenda a exercitar a atenção, visto as realidades a nível planetário, de desigualdades sociais, de fome, de sofrimentos vários que atingem tantas pessoas e tantas formas de vida. Deste modo, diante da ausência de atenção em que vivemos, buscar compreender e orientar atitudes tendo por base a atenção, parece urgente para que se possa pensar a construção de novas relações humanas, sociais, políticas, ambientais.

Simone Weil admitia que um amor tão incondicional por toda a humanidade era pura loucura, considerando-se a pressão exercida pela gravidade moral que rebaixaria os critérios mais elevados e dignos. Ainda assim, para ela, amar toda a humanidade de uma maneira igual seria legítimo, pois amar o próximo seria uma bondade incondicional, um atributo indestrutível. Na obrigação de amar o próximo, deve-se considerar as necessidades pessoais do outro e amar a fome que consome o outro, sem procurar nenhuma presunção, nenhuma exaltação do amor-próprio no outro. (DOERING in: BINGEMER, 2009, p. 64).

Importante sublinhar uma vez mais, que o exercício da atenção não corresponde a uma inércia do ponto de vista prático para com os problemas da vida, ao contrário, ele compromete, ele chama à dar uma resposta diante das agruras do mundo, por meio do canal que se cria entre as pessoas. É uma atitude ética, pois responsabiliza. Não se pode ficar indiferente quando se exerce a faculdade da atenção. A atenção dirigida abre a porta para a compaixão, é um movimento no qual é necessário desapegar-se de si, para conseguir tomar parte (gentilmente) do mundo do outro, dos tormentos do outro.

Eric Springsted comenta sobre a abertura existente por meio da atenção, que nos desloca de nosso próprio eu, e nos abre para o mundo e suas necessidades. Conforme procuramos examinar em nosso texto, sobre o caráter ético-político da atenção, o comentador corrobora esta nossa intenção, antevendo uma outra forma de viver, possível, ainda que talvez distante.

... se este 'eu' está desfeito, tal desfazer está submetido a uma *disponibilité* radical ao mundo. É o tipo de atenção que permite que nós tomemos o mundo para nós, e estejamos unidos em uma indissolúvel amizade. (...) Esta é certamente uma ideia mística, mas é algo que pode ser concretamente político e que pode dar à política um sabor muito específico. (SPRINGSTED in: BINGEMER, 2009, p. 141).

Concluindo nosso estudo sobre a atenção, esperamos ter conseguido tornar compreensível, além do caráter ético-político da atenção, também outra intenção inicial nossa, de localizar a atenção enquanto uma categoria que conduziu a filosofia de Simone Weil, visto que unindo a concepção teórica da atenção agora desenvolvida, ao conjunto de sua filosofia vivida como uma forma de vida, esse aspecto se torna evidente.

Para Simone Weil, a atenção é amor. Esta ideia é muito central em nossa filósofa, pois no final das contas é o amor, essa realidade estranha à razão muitas vezes, que contém em si a possibilidade de outras invenções no âmbito social, político, econômico, ecológico. As relações humanas pautadas na atenção/amor enquanto categoria ético-política contém, conforme expôs Simone Weil por meio de sua teoria e por meio da sua mística lúcida comprometida e responsável para com as realidades de injustiças, certamente um germe de transformação que conduza para uma sociedade mais responsável para com o próximo, e

menos egoísta no que diz respeito a interesses individuais surdos e cegos aos seres humanos e ao mundo do qual fazemos parte.

3.2 A dimensão do eterno

De forma concatenada, as categorias e dimensões místicas de Simone Weil desenvolvidas neste capítulo pretendem se colocar como eixos orientadores fundamentais na compreensão da sua filosofia em conexão com a sua vida. Embrenhar-nos nestas dimensões é tarefa que coloca luz sobre o pensamento filosófico de Simone Weil, pois ao que nos parece, é missão difícil querer compreender a sua filosofia política sem estabelecer uma conexão com as categorias místicas vividas e pensadas pela filósofa.

A dimensão do eterno está nessa área das categorias místicas, que ao mesmo tempo é chave para o entendimento de sua filosofia política. A dimensão do eterno enquanto teoria e enquanto experiência é uma realidade que fundamenta o pensamento ético de Simone Weil, sendo um ponto determinante da sua experiência filosófica vivida como experiência mística. É necessário considerar em Simone Weil, a influência grega e cristã que fornecem elementos para a sua concepção sobre o eterno.

Ela inicia o seu texto *Étude pour une déclaration des obligations envers l'être humain*, publicado nos *Écrits de Londres* (1957), com esta frase: “Existe uma realidade situada fora deste mundo, isto é fora do espaço e do tempo, fora do universo mental do homem, fora de todo território que as faculdades humanas podem penetrar”⁸². (WEIL, 1957, p. 66). Esta realidade corresponde à eternidade, àquilo que transcende o próprio tempo. Em *A gravidade e a graça*, (2004a), Simone Weil diferencia o tempo e a eternidade. Ela diz que “O tempo é uma imagem da eternidade...” (WEIL, 2004a, p. 25), mas por ser imagem, não é ela realmente. É algo como um substituto. O presente e o futuro são aspectos do tempo, estão condicionados ao tempo, mas a eternidade supera o presente e o futuro.

As dores e sofrimentos da existência estão atrelados ao tempo, pelo que já foi, pelo que está sendo, mas que daqui a pouco não será mais, e pela espera do que ainda está por vir. O passado, presente e futuro estão presos no tempo e são motivos de sofrimento. Mas a eternidade rompe os limites que o tempo coloca. “Quando a dor e a prostração chegam ao ponto de fazer nascer na alma o sentimento de perenidade, ao contemplar essa perenidade

⁸² WEIL, S. *Écrits de Londres et dernières lettres*. Paris: Gallimard, 1957, p. 66. Cf. texto original: “Il est une réalité située hors du monde, c'est-à-dire hors de l'espace et du temps, hors de l'univers mental de l'homme, hors de tout le domaine que les facultés humaines peuvent atteindre”. (tradução nossa).

com consideração e amor, somos arrastados até a eternidade”. (WEIL, 2004a, p. 26). Mas até que se atinja no próprio ser a dimensão da eternidade (da qual a felicidade é própria), o ser humano vive as experiências de uma existência compreendida somente no invólucro do tempo. Enquanto for assim, tal ser humano não escapa aos sofrimentos que a consciência do próprio tempo faz existir. Quando a finitude nos puxa pela roupa e nos lembra de que ela está atenta a governar os dias, sem longos planos e projetos, pronta para cortar o fio da vida, como as Moiras da mitologia grega, aí somos tomados pela consciência devastadora de nossa condição tão frágil.

Só o eterno é invulnerável ao tempo. Para que uma obra de arte possa ser sempre admirada, para que um amor, uma amizade possam durar toda uma vida (ou manterem-se puros durante um dia, eventualmente), para que uma concepção da condição humana possa permanecer a mesma através de múltiplas experiências e das vicissitudes do destino – é preciso uma inspiração que desça do outro lado do céu. (WEIL, 2004a, p. 173).

Mas há uma particularidade quanto ao passado, que o difere do presente e do futuro. Embora os três estejam atrelados ao tempo, o passado possui um aspecto que o remete à eternidade.

Aquilo que é e aquilo que não pode ser estão, um e outro, fora do devir. O passado, quando a imaginação não o lamenta – no momento em que qualquer encontro o faz emergir na sua pureza – é, no tempo, da cor da eternidade. O sentimento da realidade nele é puro. É nele que reside a felicidade pura. É nele que reside o belo. Estamos ligados ao presente. O futuro, inventamo-lo na nossa imaginação. Apenas o passado, quando não o reinventamos, é realidade pura. (WEIL, 2004a, p. 173-174).

Desta forma, é no tempo que as realidades de sofrimento se manifestam, pela efemeridade que o constitui. Mas o passado pode se nos apresentar como uma fagulha de eternidade. “O tempo, na sua marcha, utiliza e destrói o que é temporal. Também nele existe mais eternidade no passado que no presente...” (WEIL, 2004a, p. 174). Isto por que o passado está inacessível, ficou em uma área na qual nossa ação, nossas faculdades humanas não chegarão mais, está em um lugar, que de certa forma, também está fora deste mundo.

Passado: do real, mas completamente fora do nosso alcance, em direção ao qual não podemos dar um passo, em direção ao qual apenas podemos voltar-nos para que uma emanção dele chegue até nós. Por isso, é a imagem por excelência da realidade eterna, sobrenatural. (WEIL, 2004a, p. 174).

Mas simultaneamente às distinções entre tempo e eternidade, não podemos deixar de lembrar que é dentro do tempo que estão os *metaxu*, os meios, os intermediários que nos possibilitam exercer a nossa capacidade de dirigir atenção para a realidade que está fora do

mundo. Vale citar esta analogia feita pela filósofa: “Este mundo é a porta fechada. É uma barreira. E, ao mesmo tempo, é a passagem”. (WEIL, 2004a, p. 145). Os *metaxu* para Simone Weil, segundo Alain Birou, em sua publicação intitulada “La articulación entre lo sobrenatural y lo social en la obra de Simone Weil”, de 1984, publicada posteriormente na obra *Simone Weil: Profesión de fe. Antología y crítica alrededor de su obra*, (2007), “São todas as realidades criadas na medida em que elas são meios e caminhos para o Bem além deste mundo. Os *metaxu* são assim os verdadeiros bens limitados”. (BIROU in: VALLS, 2007, p. 219). Eles são bens limitados que nos levam ao Bem ilimitado, ao eterno, e como as obrigações pertencem à dimensão do eterno, elas também são acessadas, reconhecidas e assumidas enquanto responsabilidade. Sobre os *metaxu*, que nos conectam com a dimensão do eterno, e conseqüentemente, com as obrigações para com as necessidades dos outros, Birou considera:

... este advérbio grego expressa justamente o que está no intervalo, um entre-dois. Designa, para ela, essas realidades temporais e humanas que permitem e sustentam a satisfação das necessidades fundamentais do ser humano no mundo e o cumprimento de sua vocação superior: são as pontes. Esses intermediários para uma marcha ascendente não são objetos passivos, simples trampolins ou estruturas de sustentação. São realidades sócio-culturais assumidas, vividas, amadas e queridas... (BIROU in: VALLS, 2007, p. 218).

A própria Simone Weil assim designa: “O temporal só faz sentido pelo e para o espiritual, (...) É o temporal como ponte, como *metaxu*”. (WEIL, 2004a, p. 147). Os *metaxu*, situam-se no “meio do caminho”, são um tipo de portal, e sendo assim, a filósofa afirma:

Os *metaxu* constituem a região do bem e do mal.
 Não privar nenhum ser humano dos seus *metaxu*, quer dizer, dos seus bens relativos e confundidos (lar, pátria, tradições, cultura, etc.) que avivam e alimentam a alma e sem os quais, fora da santidade, uma vida humana não é possível.
 Os verdadeiros bens terrestres são *metaxu*. (WEIL, 2004a, p. 147).

Neste sentido o trabalho, na medida em que consegue ser vivenciado a partir de uma espiritualidade, também poderia ser um *metaxu*, ser um canal entre este mundo e a eternidade. Em seu texto “Pensamentos desordenados sobre o amor de Deus”, publicado na obra de mesmo nome, em 2020, ao se referir à importância do trabalho no campo, ela fala sobre haver um significado no que é feito, que esteja além do trabalho em si, que o trabalho seja nutrido por uma espiritualidade (conforme vimos ao abordar o tema do trabalho e do enraizamento). Diz ela: “É preciso que uma tal poesia envolva o trabalho dos campos com uma luz de

eternidade”. (WEIL, 2020, p.22). Esta “luz de eternidade” à qual Simone Weil se refere diz respeito a um sentido maior que não cabe no próprio tempo, pois possui um sentido que transcende o fazer em si do presente. O trabalho com a terra, neste caso, iluminado pela “luz de eternidade”, deixa de ser realizado como um trabalho rotineiro, com os seus fardos e rotinas duras, como ela mesma cita, ao dizer que a pessoa come para trabalhar e trabalha para comer... numa monotonia cíclica, sempre voltando ao mesmo lugar. O trabalho, assim, realizado sob essa perspectiva, sob uma “luz de eternidade”, adquire um novo significado devido à parcela dessa luz que transmuta o valor da ação diária. “A monotonia só é suportável ao ser humano graças à iluminação divina”. (WEIL, 2020, p.22). Desta forma, os valores atribuídos e vividos no trabalho podem ser um *metaxu*, uma ponte pela qual o eterno pode ser acessado.

A partir das considerações sobre os *metaxu*, necessária no contexto desta reflexão, e inclusive no contexto da própria filosofia como um todo de Simone Weil (ainda que não o tenhamos abordado profundamente agora, mas confiando que temos tratado sobre eles no decorrer de nosso texto, embora sem nomeá-los desta forma), retomamos o texto “Étude pour une déclaration des obligations envers l’être humain” o qual já fizemos referência. Inicialmente em seu escrito, ela diz que existe uma realidade que está fora deste mundo, (WEIL, 1957, p. 66) e a essa realidade relaciona-se uma exigência de bem absoluto, que existiu desde sempre no coração do homem, mas que não conhece objeto neste mundo. Na sequência ela considera que a realidade que está fora deste mundo é o fundamento do bem, e esta realidade é o fundamento dos fatos. É da outra realidade que vem a nós todo o bem possível, inclusive “toda subordinação da conduta humana às obrigações”⁸³ (WEIL, 1957, p. 66-67), conforme veremos a seguir.

A obrigação existe para com o ser humano, e não para com as coletividades, pois elas não têm um destino eterno. A obrigação não tem condições, ela é incondicionada por que está em uma área acima deste mundo. Assim, “Esta obrigação é eterna. Ela corresponde ao destino eterno do ser humano. Só o ser humano tem um destino eterno”. (WEIL, 2001a, p. 9). Para Simone Weil, a eternidade é própria do ser humano. O que torna a obrigação também eterna, é a eternidade do ser humano, segundo a filósofa. Neste sentido Eric Springsted comenta: “Assim, já que as obrigações estão ligadas ao nosso destino na eternidade, e posto que este destino é universal, incumbem a todo mundo”. (SPRINGSTED in: VALLS, 2007, p. 237).

⁸³ *Ibidem*, p. 66-67. Cf. original: “toute subordination de la conduite humaine à des obligations.” (tradução nossa).

É importante que se compreenda na filosofia de Simone Weil, que a dimensão da eternidade está, mesmo que às vezes implicitamente, nas categorias gerais da autora, como uma bússola orientadora de seu pensamento, no âmbito antropológico, ético e político. Ela consegue não perder a coerência de sua filosofia, inclusive, sublinhamos, com relação à dimensão do eterno, que não se perde. O encadeamento de sua filosofia, amadurecida com o tempo, se manifesta nos textos de seus últimos anos, diz Birou, como aquele momento em “...que Simone Weil chegou ela mesma a unificar as diversas dimensões de sua experiência total e a explicitar ao mesmo tempo, em um pensamento sintético, sua visão da humanidade na caverna do tempo...” (BIROU in: VALLS, 2007, p. 203). Pela maturidade de sua filosofia, atravessada pelas experiências místicas, o seu pensamento sobre o eterno é significativo por que conecta outras noções desenvolvidas que juntas, trazem mais sentido ainda à sua filosofia vivida enquanto experiência mística.

Para Simone Weil, a dimensão da eternidade é essencialmente do ser humano, ela não é uma parte, ela é o ser humano na sua totalidade. Assim, conforme já foi dito com relação às obrigações que estão atreladas à eternidade do ser humano, assim também acontece sobre o respeito com relação às obrigações. Simone Weil parte sempre do ser humano enquanto eterno, e por isto, enquanto alguém que deve agir com respeito para com os outros, e que deve ser tratado com respeito pelos outros. Existe uma relação estreita entre a obrigação e o respeito, e se não houver o respeito, a obrigação não terá sido realizada. O respeito é expresso mediante as ações praticadas para com o ser humano no que concerne às obrigações relativas às necessidades da vida física e às necessidades da vida moral. (WEIL, 2001a, p. 10-11).

Pensamos ser oportuno também, dentro do tema da eternidade, da realidade relativa às coisas do outro mundo, nos reportarmos ao que Simone Weil fala sobre a experiência na qual ela diz haver uma abertura no espaço por onde se alcança a dimensão da eternidade, que ao mesmo tempo está dentro, nos constitui, mas que precisa de certa mediação para que seja alcançada. No texto que dá sequência ao *O amor de Deus e o infortúnio*, nomeado, na edição em português, de *Páginas reencontradas dando sequência ao amor de Deus e ao infortúnio*, da obra *Pensamentos desordenados sobre o amor de Deus*, (2020), a filósofa reflete:

Nossa alma faz continuamente barulho, mas há um ponto nela que é silêncio e nós jamais ouvimos. Quando o silêncio de Deus entra na nossa alma, atravessa-a e vem unir-se a esse silêncio que está secretamente presente em nós, então dali em diante nós temos em Deus nosso tesouro e nosso coração; e o espaço se abre diante de nós como um fruto que se parte ao meio, pois nós passamos a ver o universo de um ponto situado fora do espaço. (WEIL, 2020, p. 110).

Essa operação descrita por Simone Weil só pode acontecer, segundo ela, por meio de duas vias: o infortúnio e a beleza. (WEIL, 2020, p. 110). As duas realidades arrebatam o ser humano de tal forma a colocá-lo em contato com a eternidade. Por meio dessa dimensão, que conforme ela diz, não pertence ao espaço, e nem ao tempo, “... a alma pode, sem deixar o lugar e o instante onde se encontra o corpo ao qual ela está ligada, atravessar a totalidade do espaço e do tempo e chegar diante da própria presença de Deus”. (WEIL, 2019, p. 100). Esse processo, também vale lembrar, está atrelado à atenção, que conforme vimos, permite abrimo-nos e nos conectar com a transcendência.

A forma mística de Simone Weil experienciar a vida constitui a sua filosofia, e à medida que suas categorias filosóficas são desenvolvidas em conexão com a sua vida, com as suas experiências espirituais, pode-se perceber da mesma forma que esta é do mesmo modo, a sua experiência filosófica de viver. Um outro exemplo que corrobora com a nossa afirmação tem relação a um relato feito por Simone Weil sobre a sua experiência ao recitar o *Pater*, onde ela exercita a atenção plena e verdadeira, conseguindo acessar a realidade da dimensão do eterno, quase intraduzível, mas que ela expressa em palavras o que acontece com ela naquele momento de transcendência, palavras que por serem exatamente palavras, não conseguem abarcar em essência e verdade para os seus leitores, o que é próprio da experiência. Operação difícil de ser captada pela razão, esta em que “o espaço se abre”.

Às vezes, as primeiras palavras já arrancam o meu pensamento do meu corpo e o transporta a um lugar fora do espaço de onde ele não tem nem perspectiva nem ponto de vista. O espaço se abre. A infinitude do espaço ordinário da percepção é substituída por uma infinitude à segunda ou, às vezes, à terceira potência. Ao mesmo tempo, essa infinitude de infinitude se preenche de um lado ao outro de silêncio, um silêncio que não é uma ausência de som, que é o objeto de uma sensação positiva, mais positiva do que um som. Os barulhos, se houver, só chegam até mim após terem atravessado esse silêncio.

Às vezes, durante essa recitação e em outros momentos, Cristo está presente em pessoa; mas uma presença infinitamente mais real, mais pungente, mais clara e mais plena de amor do que na primeira vez em que Ele me arrebatou. (WEIL, 2019, p. 39).

Esta experiência é fruto do estado de atenção pelo qual a filósofa uniu-se de forma tão profunda a ponto de fundir-se ela mesma com a própria eternidade, que ela aqui nomeou por Cristo, por Deus, e que é a realidade mística, tenha o nome que tiver, é a realidade que por um lado, como ela afirma, se diz da “realidade que está acima deste mundo”, mas que sob outro olhar, esta mesma realidade está também dentro deste mundo, dentro de cada ser humano, é cada ser humano. Por meio da dimensão da eternidade, da compreensão que todo ser humano tem um destino eterno, infinito, que atravessa e une todos e cada um e, por conseguinte os

conecta com relação às obrigações, Simone Weil desenvolve e propõe uma filosofia com singular inovação ética, em que se constrói relações equilibradas a partir de uma dimensão mística, na qual as obrigações para com as necessidades alheias possam ser realmente cumpridas com responsabilidade e respeito. “...para Simone Weil pode e deve haver uma ética que possa chamar-se política sem cair nem na utopia tão em moda, nem em uma moral da situação igualmente habitual: não pode ser senão uma ética sobrenatural:...” (BIROU in: VALLS, 2007, p. 223). Assim, o pensamento de Simone Weil, sempre capaz de gestar mudanças visando a justiça, o bem, a verdade, continua se apresentando como um rumo, uma estrada a ser caminhada, a fim de que, a partir de suas categorias místicas como a eternidade, uma ética política e ao mesmo tempo sobrenatural possa conduzir as relações.

3.3 O impessoal como proposta de Simone Weil à crítica da pessoa

Para iniciarmos a nossa reflexão sobre o impessoal, queremos, conforme nos comprometemos no segundo capítulo, entrar por uma porta que deixamos aberta ao examinar as críticas ao conceito de pessoa (no subcapítulo 2.3), realizadas por Simone Weil, e que são, também, chaves importantes em seu pensamento.

Simone Weil critica a noção de pessoa destacando a ligação que o conceito pessoa tem com o direito, e todas as consequências relativas a essa ligação, que estão desenvolvidas no item 2.3. Mas se a noção de pessoa é insuficiente para designar o ser humano, de acordo com a concepção da filósofa, fica então a questão sobre o que contemplaria de fato a totalidade do ser humano.

Em seu texto *La personne et le sacré*, publicado nos *Écrits de Londres* (1957), (*A pessoa e o sagrado*, 2016d), Simone Weil já no início reflete sobre uma certa falha na noção de pessoa, no pensamento que se desenvolveu sobre tal conceito. Ela faz esta crítica tendo por fundamento as noções de sagrado e eternidade, vale destacar, que são essenciais no seu pensamento antropológico. “Existe em cada homem algo sagrado. Mas não é a sua pessoa. Tampouco é a pessoa humana. É ele, esse homem, pura e simplesmente”. (WEIL, 2016d, p. 53). Roberto Esposito, em sua obra *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal* (2009), ao fazer referência à concepção distinta que Simone Weil tem com relação ao direito e à justiça, afirma:

Esta opção radical é central no pensamento de Simone Weil. (...) Contra os efeitos nihilistas dessa conexão, que desde Roma parecem estender-se como uma sombra

sinistra até o regime nazista, Weil afirma, com uma claridade sem precedentes, a verdade do impessoal. O sagrado no homem não é a pessoa, mas o que não está coberto por sua máscara. (ESPOSITO, 2009, p. 29).

A noção de sagrado vinculada à noção de eternidade, como realidades que abrem, que transpassam o ser humano, não cabe na noção de pessoa. De acordo com Nicola e Danese, para Simone Weil,

A questão lhe parecia ao mesmo tempo moral e filosófica, pelo fato de que não poderia ser a pessoa o critério da verdade: se o eu deseja a verdade, ela deve residir em outro lugar, além da própria pessoa mesma. É aqui que entra o tema do impessoal⁸⁴. (NICOLA; DANESE, 2008, p. 22)

Para Simone Weil “Só o bem e o que lhe é relativo são sagrados.” (WEIL, 2016d, p. 56), como a beleza, a justiça, a verdade, que também são da ordem do sagrado, do impessoal, por que são experiências justamente impessoais, que nos conectam enquanto seres humanos. “O sagrado, bem longe de ser a pessoa, é o que, em um ser humano, é impessoal.” (WEIL, 2016d, p. 61). Este é um ponto fundamental na filosofia de Simone Weil, pois é de acordo com a noção do impessoal pensada por ela, que se dá o contraponto à noção de pessoa. O que há de limitado na noção de pessoa, encontrará ampla resposta e significado na sua filosofia sobre o impessoal⁸⁵.

“A verdade e a beleza habitam esse domínio das coisas impessoais e anônimas. É ele que é sagrado.” (WEIL, 2016d, p. 62). As coisas anônimas, impessoais, como diz Simone Weil, não dizem respeito ao “eu” nem ao “nós”, mas sim ao “ele”, uma terceira pessoa que escapa do individualismo do “eu” e também do perigo do “nós”, enquanto lugar onde o “eu” se desintegra, perdendo-se na coletividade, na massa, perdendo o seu caráter próprio e se tornando uniforme. O “ele” é o anônimo, a parte secreta, que não é conhecida, mas que está em todo ser humano, interligando um ao outro, este é o impessoal.

Na coletividade, no “nós”, o ser humano não consegue acessar o impessoal, é preciso uma solidão que lhe permita a experiência da atenção, para aí sim, conectar-se com o

⁸⁴ NICOLA, G. P. di; DANESE, A. “Persona e impersonale in Simone Weil”. *Persona e impersonale: La questione antropologica in Simone Weil nel centenario della nascita*. VII Congresso internazionale della rivista “Prospettiva Persona” in occasione del Centenario della nascita di Simone Weil (1909-2009). Téramo: Centro Ricerche Personaliste, 2008, p. 21-63. p. 22. Cf. texto original: “La questione le appariva nello stesso tempo morale e filosofica, per il fatto che non poteva essere la persona il criterio di verità: se l’io desidera la verità, questa deve risiedere altrove, oltre la persona stessa. È qui che si colloca il tema dell’impersonale”. (tradução nossa).

⁸⁵ Sublinhamos a importância de tal pensamento sobre o impessoal, de forma original abordado pela filósofa, visto que atualmente alguns filósofos, a exemplo de Roberto Esposito, estudam esta categoria, tomando por base Simone Weil.

impessoal. Existe, assim, uma relação íntima e inseparável entre a atenção e o impessoal, conforme diz Simone Weil:

A passagem ao impessoal só se dá por uma atenção rara, possível apenas em um estado de solidão. Não somente a solidão de fato, mas a solidão moral. Esta passagem nunca se realiza naquele que se imagina membro de uma coletividade, parte de um “nós”. (WEIL, 2016d, p. 63).

Ainda que a coletividade seja mais forte do que um só ser humano, a filósofa lembra que é na solidão que se pode realizar algo de concreto, alguma operação que só depois irá poder somar na coletividade. A coletividade precisa de tais atos feitos na solidão. “Esse imperativo abre a possibilidade de uma ascendência do impessoal sobre o coletivo...” O coletivo não comporta o impessoal, por que ele o elimina, fazendo com que ele se desintegre na massa. “O ser humano só escapa ao coletivo pondo-se acima do pessoal para penetrar no impessoal.” (WEIL, 2016d, p. 66). Quando isto ocorre o ser humano vive uma experiência de força interna que o fortalece no sentido de enraizar-se na própria experiência do impessoal, no bem, e não se deixar sucumbir novamente no coletivo, perdendo-se de si mesmo.

Cada um dos que adentraram o domínio do impessoal encontra ali uma responsabilidade para com todos os seres humanos: a de proteger neles não a pessoa, mas tudo o que ela abrange em se tratando de possibilidades de passagem para o impessoal. (WEIL, 2016d, p. 66).

Tal responsabilidade encontrada, a qual fala Simone Weil, nos reporta às obrigações. Logo, acessar o impessoal que somos, torna possível nos conectarmos com as obrigações, que como vimos, são eternas, incondicionadas, e se manifestam enquanto responsabilidade do ser humano quando este se conecta com o eterno, o sagrado, o impessoal que o constitui. Segundo Springsted, “... esta obrigação prevalece por que todos os humanos têm um destino eterno, sejam eles objetos ou sujeitos de respeito. (SPRINGSTED in: VALLS, 2007, p. 236). Diante do destino eterno, inerente a todos, o impessoal, embora constitutivo do humano, precisa ser acessado pelo ser humano, ter um espaço fecundo onde possa germinar.

À vista disso, Simone Weil fala sobre a necessidade de existir um espaço, condições adequadas e liberdade para que o impessoal na alma de cada ser humano floresça. Deve haver oportunidade da atenção ser exercitada, e se elevar. Ela cita como contraponto a esses critérios, a vida na fábrica. Lá, na realidade da fábrica, parece não existir condições para que se alcance o impessoal. “Uma fábrica moderna talvez não esteja muito distante da fronteira do horror. (...) O homem precisa de um silêncio caloroso; dão a ele um pandemônio gelado”.

(WEIL, 2016d, p. 70). Mas ela destaca que o que é degradante não é o trabalho físico, e sim as condições nas quais ele acontece. “Pois ele fornece uma possibilidade idêntica de acesso a uma forma impessoal de atenção”. (WEIL, 2016d, p. 70). Com as condições necessárias, a partir de uma mística do trabalho, de uma ressignificação, conforme expomos algumas ideias de Simone Weil sobre esta inovação na área do trabalho, então aí também o impessoal poderia ser acessado.

A partir do nexo entre a noção de obrigação com a concepção de ser humano enquanto sagrado, impessoal, que estabelece o vínculo entre cada um abrindo a porta para o agir responsável, respeitoso para com os outros, de acordo com a noção de obrigação, Eric Springsted comenta:

... no impessoal existe algo que em todo ser humano merece verdadeiramente respeito, e isto é seu destino eterno. Porém não somente este algo merece verdadeiramente a atenção total, senão que é completamente universal. É universal em um sentido duplo. Primeiro por que a necessidade do bem absoluto pertence a todo ser humano, e pode ser satisfeito em todo ser humano. Depois, por que não é contingente, posto que nada pode extirpá-lo, nem sequer a desigualdade ou a desgraça mais apavorante. Com relação a essa necessidade de bem absoluto e com a possibilidade de satisfazer esta necessidade, todos os homens são iguais. Esta igualdade não é um acidente da coletividade. (SPRINGSTED in: VALLS, 2007, p. 236).

Esta igualdade se dá pelo impessoal que caracteriza o ser humano. O impessoal pertence ao sobrenatural, àquilo que é da área do eterno. É no eterno, na “realidade que está acima deste mundo”, onde para Simone Weil é necessário ao ser humano estabelecer as suas raízes. Por isso, em *O Enraizamento* (2001a) a filósofa insiste em que “O enraizamento é talvez a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana”. (WEIL, 2001a, p. 43). Considerando todas as formas de enraizamento desenvolvidas pela filósofa, é preciso sublinhar este enraizamento primordial do ser humano no “céu”, na área do eterno. Ter as raízes na área do sobrenatural é condição para a experiência do impessoal, da abertura que interligará também o ser humano a outro ser humano. Desta forma, por meio das relações concretas estabelecidas na vida cotidiana, o ser humano firma as suas raízes na terra, mas não pode esquecer que antes, as suas raízes estão fincadas na área do eterno, do sobrenatural, no infinito, mesmo que ele não tenha consciência disso, ainda. Para ilustrar esta ideia, Simone Weil faz uma analogia com a árvore. “Só a luz que cai sem parar do céu fornece a uma árvore a energia para fincar profundamente na terra poderosas raízes. A árvore na verdade está enraizada no céu”. (WEIL, 2016d, p. 83).

A luz própria do eterno, do que é sagrado, impessoal, atravessa o ser humano abrindo-o para a realidade das obrigações, como dito acima. Agir de acordo com as obrigações, “... é sempre um bem, em qualquer lugar. A verdade, a beleza, a justiça, a compaixão, idem”. (WEIL, 2016d, p. 85). A justiça sendo da ordem do impessoal está alinhada com as obrigações, constituindo uma orientação a partir da qual as relações se estabelecem. Caso o ser humano seja atingido por algum infortúnio, o mal nele é experienciado em seu centro, ou seja, no impessoal. É ali que o *malheur* lhe consome. Por isso a injustiça não pode aviltar o impessoal, é preciso cuidar para que o mal não lhe atinja. “A justiça consiste em zelar para que não se faça mal aos homens”. (WEIL, 2016d, p. 97). O ser humano compreendido enquanto sagrado, a quem se deve agir a partir do respeito, é critério para haver a realidade de justiça. É a partir de uma ética, fundada no impessoal, portanto, que as relações se orientarão, e não sob a força da lei, do direito, que está para o conceito de pessoa. Conforme Ferraz,

... Weil (...) inaugura um vetor discursivo potencialmente alternativo. Se a categoria de pessoa instaura e perpetua no Ocidente um ininterrupto poder de separação e de subordinação entre os homens, o único modo de subtrair-se de tal coação passa pela insistência na categoria de impessoal. Somente nesse caso seria possível falar-se em justiça – que Weil distingue radicalmente do direito. O direito pertence à pessoa, na mesma medida que a justiça concerne ao impessoal,... (FERRAZ, 2020, p. 272).

Assim, quando tocados pela experiência do impessoal, que vincula todo ser humano, agir perante a responsabilidade que as obrigações possuem, se torna realidade que flui amorosamente. Desta forma o impessoal é pensado por Simone Weil enquanto uma dimensão capaz de atender à totalidade do ser humano, que a noção de pessoa não abarca. A dimensão do impessoal não pretende anular a pessoa, conforme argumenta Marcel, afirmando que pessoa e impessoal “Não guardam, pois, uma relação de puro contraste, mas o impessoal é algo *da* pessoa ou *na* pessoa, esse algo interrompe e desativa a imunidade do ‘eu’ e do ‘nós’”. (MARCEL, 2019, p. 105). É neste sentido que o impessoal é uma proposta de Simone Weil, perante a sua crítica a noção de pessoa, não querendo, assim, substituí-la, mas apontando uma outra realidade que contemple a complexidade que o ser humano é, sem sucumbir no individualismo do “eu” e sem se perder na coletividade do “nós”.

As experiências do bem são impessoais, pois elas nos tocam, abrindo-nos, transpassando-nos, elas constituem o ser humano. Elas nos aproximam do outro, independente da realidade espacial e temporal, visto que elas pertencem ao eterno. As experiências impessoais fazem com que o “eu” se abra para além dele mesmo, proporcionando uma

consciência de que se é quem se é por que ao mesmo tempo se é algo muito maior, que não têm fronteiras, e que não pode ser detido pelo tempo nem pelo espaço. Assim, por serem experiência, elas abrem, fazem uma fenda por onde um raio de luz invisível, que é o impessoal, toca, liga, conecta todos os seres humanos. O impessoal é como uma matriz original que identifica todos os seres humanos, enquanto aspecto mais íntimo, mais sagrado de todos e cada um.

Portanto, após essas observações, é pertinente considerarmos que a teoria filosófica de Simone Weil sobre o impessoal tem raízes na sua própria experiência mística ainda que não possa ser reduzida à experiência mística da autora, pois o impessoal é também um referente ético e antropológico para superar tanto o individualismo inerente a nossa cultura como os deslizes coletivistas que sufocam o sujeito. Isto nos leva a retomar os objetivos iniciais deste capítulo, nos quais tínhamos o intento de examinar a sua filosofia e mística como forma de vida. Neste trajeto que ainda estamos fazendo, ao analisarmos as suas categorias místicas em constante presença como experiências na sua vida concreta, é possível verificarmos, até o momento, o modo coerente em que a filosofia e mística se realizam e se desenvolvem em Simone Weil, tendo como condição, impreterivelmente, a experiência.

3.4 O *malheur* como mediação entre o ser humano e Deus

Nesta parte de nosso escrito não pretendemos nos deter no conceito de *malheur*, visto que já realizamos esta reflexão no primeiro capítulo, 1.6. Nossa intenção agora é examinar o conceito de *malheur* como possível mediação entre o ser humano e a transcendência, buscar no pensamento de Simone Weil, como ela compreende o *malheur* enquanto essa mediação. Como expomos no primeiro capítulo, a tradução de *malheur* é incerta, tão singular é o seu sentido. Alguns comentadores optam por traduções livres, diversas, como infortúnio, desgraça, miséria, malogro... Nós usaremos por base a tradução em português de *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, (1962), (*Pensamentos desordenados sobre o amor de Deus*, 2020), que utiliza geralmente “infortúnio” para traduzir *malheur*.

É necessário considerar no início de nosso texto que o destaque que queremos dar ao *malheur* é a partir de uma compreensão sua enquanto um exemplo existencial de mediação. No sentido de que as vivências, as experiências de *malheur*, enquanto experiências de seu cotidiano, podem ser mediações. As mediações, para Simone Weil, possuem grande valor, porque são como pontes, podem nos transportar de um “lugar” a outro, nos oferecem passagem. As mediações se realizam no plano terreno, na esfera social, política, na vida

concreta do ser humano, e podem elevar o ser humano a transcender ele próprio, possibilitando-lhe acessar a dimensão do sobrenatural. As mediações aproximam do bem. Elas conectam o cotidiano da vida com a realidade do Bem maior. Estas observações nos permitem também verificar (e pretendemos verificar até o final de nosso estudo) a profunda coerência de Simone Weil, sempre conservando a conexão entre as suas próprias experiências existenciais e as suas categorias filosóficas.

Sobre as mediações, Emilia Maria Mendonça de Moraes, em seu texto *A via da mediação: elo entre o humano e o divino*, publicado na obra *Simone Weil e o encontro entre as culturas*, (2009) afirma que:

Para Simone Weil, quase tudo o que nos é possível observar e vivenciar também pode vir a ser compreendido como forma de mediação entre o humano e o divino: a beleza e a ordem do mundo, como as suas necessárias e indiferentes leis, e até mesmo os estados físicos e psíquicos da condição humana que podem oscilar entre a mais genuína alegria e o mais dilacerante *malheur*, ... (MORAIS in: BINGEMER, 2009, p. 93)

Desta forma seguiremos o nosso estudo, de acordo com a comentadora, considerando este estado da condição humana, o *malheur*, enquanto experiência de vida, como um exemplo de mediação. Conforme Denis André Bez Bueno e Bortolo Valle, na obra *Simone Weil: ser e sofrimento*, (2019), existem referências ao termo “Deus” em escritos de Simone Weil, bem anteriores aos realizados em torno de 1940, e principalmente após 1940. Porém eram escritos voltados a uma investigação filosófica, sem o elemento da própria experiência, que veio a ocorrer depois. “A reconfiguração fundamental pela qual passa a questão acerca de Deus no pensamento de Weil perpassa, necessariamente, pelas experiências religiosas que ela descreve a Joseph-Marie Perrin”. (BUENO; VALLE, 2019, p. 102). É a partir das experiências místicas de Simone Weil, vividas em profunda comunhão com o seu próprio *malheur*, com o seu próprio infortúnio, que ela compreende o *malheur* a partir de uma dimensão maior, transcendente, como uma ponte para se acessar o divino, como uma ponte por onde se pode chegar ao amor de Deus.

Na sua *Carta a Joë Bousquet, (Pensamentos desordenados sobre o amor de Deus*, 2020), Simone Weil escreve para o amigo fazendo uma reflexão sobre um sentido existente no próprio infortúnio, que o torna um meio de acessar o amor divino, e não um fim em si mesmo pela desgraça que carrega. Ela usa como exemplo, a realidade da guerra que Bousquet viveu, e que lhe deixou, pelo ferimento de uma bala que lhe atingiu a coluna, vivendo o resto de sua vida em uma cadeira de rodas. A filósofa lhe diz:

Conhecer a realidade da guerra é a harmonia pitagórica, a unidade dos contrários; é a plenitude do conhecimento do real. É por essa razão que você é infinitamente privilegiado, pois tem a guerra permanentemente abrigada em seu corpo, que há anos aguarda fielmente que você esteja maduro para conhecê-la. (WEIL, 2020, p. 64).

Em um primeiro momento, palavras difíceis de serem compreendidas por meio das condições que a razão nos oferece. Como se sentir privilegiado? Simone Weil continua: “Para pensar o infortúnio é preciso carregá-lo na carne, profundamente enterrado, como um prego, e carregá-lo durante muito tempo para que o pensamento tenha o tempo de tornar-se forte o suficiente para olhá-lo”. (WEIL, 2020, p. 65). Não basta conhecer o infortúnio de modo teórico, mas é preciso que se tenha vivido a experiência do infortúnio, até mesmo por que inclusive para quem viveu o infortúnio não é tarefa simples pensá-lo, expressá-lo, quanto mais para quem não o teve na própria carne. “É impossível conhecer o infortúnio sem tê-lo atravessado”. (WEIL, 2020, p. 96).

Na sequência desta carta, ela fala da sua própria experiência de infortúnio, a partir de uma extrema dor física, e justamente enquanto a dor lhe consumia, foi que ela viveu uma experiência mística, como que um rompimento de si mesma e uma comunhão perfeita com algo que ela ainda não conhecia, uma força maior, que a partir daquele momento irá ocupar os seus pensamentos sob o nome de Deus, de Cristo, como ela mesma relata. Antes, vemos a descrição de seu infortúnio:

Ha doze anos sou habitada por uma dor situada em torno do ponto central do sistema nervoso, no ponto de junção da alma e do corpo, que perdura mesmo durante as horas de sono e não fica em suspenso por um segundo sequer. Durante dez anos ela foi tão grande e acompanhada por um tal sentimento de esgotamento, que na maior parte das vezes meus esforços de atenção e de trabalho intelectual eram quase tão desprovidos de esperança quanto os de um condenado à morte que será executado na manhã seguinte. (WEIL, 2020, 68-69).

Ela cita o tempo de trabalho nas fábricas, ponderando que ainda nesta época a palavra de Deus não lhe ocupava os pensamentos. Foi a partir de sua experiência do *malheur*, que ela “conheceu” Deus, como assim ela narra:

Só passou a ocupar a partir do dia, há cerca de três anos e meio, em que não pude recusá-lo. Em um momento de intensa dor física, enquanto eu me esforçava por amar, mas sem acreditar que tinha o direito de dar um nome a esse amor, eu senti, sem estar preparada para isso – pois eu ainda não tinha lido os místicos –, uma presença mais pessoal, mais evidente, mais real do que a de um ser humano, inacessível ao sentido e à imaginação, análoga ao amor que transparece através do mais terno sorriso de um ser amado. A partir desse instante o nome de Deus e o de

Cristo se misturaram de maneira cada vez mais irresistível aos meus pensamentos. (WEIL, 2020, 69).

Desta forma, a partir da própria experiência mística, que a fez transcender a própria dor e acessar uma outra realidade, ela consegue inaugurar algumas reflexões que até então não lhe eram possíveis, visto a ausência de tais experiências. Ao mesmo tempo existe a realidade do infortúnio e a realidade de uma alegria inexpressável, ambas acontecem simultaneamente, mas de forma distinta. É na experiência vivida que a mediação do malheur acontece. A passagem, a mediação se dá por meio da vivência do *malheur*.

Estou convencida de que, de um lado, o infortúnio, do outro, a alegria como adesão total e pura à perfeita beleza, ambos implicando a perda da existência pessoal, são as duas únicas chaves pelas quais entramos no país puro, o país respirável, o país do real.

Mas é preciso que um e outro não estejam misturados, a alegria sem nenhuma sombra de insatisfação, o infortúnio sem nenhum consolo. (WEIL, 2020, 71).

O seu texto *L'amour de Dieu et le malheur (O amor de Deus e o infortúnio)*, publicado na obra *Attente de Dieu*, (1949), (*Espera de Deus*, 2019), Simone Weil questiona enquanto reflete sobre como pode o amor de Deus partir do ser humano em direção a Deus? De que forma podemos atravessar a eternidade e alcançar Deus, ela pergunta, enquanto abre a porta para o sentido encontrado no infortúnio.

O amor divino atravessou a infinidade do espaço e do tempo para ir de Deus e chegar até nós. Mas como ele pode refazer o trajeto no sentido inverso partindo de uma criatura finita? Quando o grão de amor divino depositado em nós cresceu, tornou-se uma árvore. Como podemos, nós que o carregamos, relacioná-lo com sua origem, fazer em sentido inverso a viagem que Deus fez em nossa direção, atravessar a distância infinita? (WEIL, 2019, p. 98).

Na sequência ela diz que embora pareça impossível, há um meio. E o meio é a experiência do infortúnio. No entanto é preciso esclarecer: “Mas o infortúnio não é a dor. O infortúnio é uma coisa muito diferente de um procedimento pedagógico de Deus”. (WEIL, 2019, p. 96). Segundo Simone Weil,

O infortúnio é uma maravilha da técnica divina. É um dispositivo simples e engenhoso que faz entrar na alma de uma criatura finita essa imensidão de força cega, brutal e fria. A distância infinita que separa Deus da criatura se reúne inteiramente em um ponto para atravessar uma alma em seu centro. (WEIL, 2019, p. 99).

Por meio da experiência do infortúnio, a distância que até então era infinita, entre Deus e o ser humano, deixa de ser, pois a experiência do *malheur*, (transmutada pela ação da graça, que por sua vez precisa do consentimento do ser humano para agir), aproxima, possibilita ao ser humano alcançar a realidade do Amor sobrenatural.

A reflexão de Simone Weil com relação ao infortúnio não pode ser entendida no sentido de que se deva desejar o infortúnio; não se trata disto. A questão é que se ele advir sobre o ser humano, que ele consiga lidar com tal desventura ao significá-lo de uma outra forma, a partir de uma outra perspectiva, que só a dimensão mística conseguirá ser capaz de possibilitar. Nas palavras de Simone Weil, no texto que dá sequência ao *O amor de Deus e o infortúnio*, nomeado, na edição em português, de *Páginas reencontradas dando sequência ao amor de Deus e ao infortúnio* (2020), ela afirma que:

Não devemos desejar o infortúnio; isso é contra a natureza; é uma perversão; e, sobretudo, o infortúnio é por essência aquilo que suportamos apesar de nós mesmos. Se não estivermos mergulhados dentro do infortúnio, podemos apenas desejar que, caso ele nos atinja, constitua uma participação na cruz de Cristo. (WEIL, 2020, p. 92).

Neste sentido também podemos conferir o comentário de Andréia Cristina Serrato, sobre o desejo de comunhão existente em Simone Weil, e o seu lúcido olhar para com a realidade, como no caso da existência do infortúnio. Ao invés de negá-lo, acolhê-lo para transcendê-lo.

O desejo de Simone Weil não é o sofrimento, é a comunhão; se houver sofrimento, não negá-lo e vivê-la por meio dele. Ela quer abraçar a dor do outro. Ela se solidarizou com os que estão na França quando não pode voltar, comeu como eles. Então, para ela, sofrimento e alegria caminham juntos, não devem ser negados; (SERRATO, 2015, p. 255).

O que podemos amar continua Simone Weil, é a possibilidade do infortúnio. Pois existem três faces de nosso ser que estão expostas: a fragilidade de nossa carne, a vulnerabilidade de nossa alma e as questões relativas à nossa pessoa social, que está exposta aos acasos. (WEIL, 2020, p. 92-93). Ela comenta que normalmente não pensamos nas nossas fragilidades quando tudo está bem em nossa vida, mas poderíamos. E poderíamos, diz ela, observar e agradecer a Deus por ela. “Nós podemos pensar nessa fragilidade, com amor e reconhecimento”. (WEIL, 2020, p. 93).

Para Simone Weil, reconhecer a nossa fragilidade e a possibilidade de nos vermos atingidos pelo infortúnio não é nenhum desagravo à nossa condição, mas pelo contrário, pensar nessa fragilidade que temos, com amor e reconhecimento nos torna mais abertos à nossa própria humanidade na medida também em que reconhecemos a nossa vulnerabilidade. Decidir olhar o infortúnio como uma possibilidade não é simples, visto o despedaçamento que ele causa, mas segundo Simone Weil, se conseguíssemos encará-lo, nos surpreenderíamos com a sua real imagem.

... o infortúnio é o sinal mais seguro de que Deus quer ser amado por nós; é o testemunho mais precioso da sua ternura. É algo completamente diverso de um castigo paterno. (...) Não temos a coragem de encarar o infortúnio de frente; caso contrário, depois de algum tempo, veríamos que é o rosto do amor... (WEIL, 2020, p. 104-105).

Diante da realidade do infortúnio, a filósofa considera: “Perguntamos por que Deus permite o infortúnio”. (WEIL, 2020, p. 105). E desenvolve a sua reflexão trazendo presente uma vez mais as noções de necessidade e obediência, sempre presentes, orientando o seu pensamento.

Deus é amor e a natureza é necessidade; mas essa necessidade, por obediência, é um espelho do amor. Da mesma maneira, Deus é alegria e a criação é infortúnio, mas é um infortúnio resplandecente de luz da alegria. O infortúnio encerra a verdade da nossa condição. (WEIL, 2020, p. 105).

Não se pode deixar de referir, que para Simone Weil o vínculo entre o infortúnio e a cruz é muito importante. É a cruz que confere ao infortúnio um resignificado. Para ela, “O infortúnio sem a cruz é o inferno...” (WEIL, 2020, p. 106).

Simone Weil diz haver uma questão “... que no infortúnio a alma não pode deixar de gritar incessantemente...”, (WEIL, 2020, p. 108). Essa questão diz respeito às interrogações que aquele que está vivendo o infortúnio, elabora, como a indagação do por quê estar vivendo aquilo. “Por que é necessário que precisamente ele não tenha nada para comer ou que ele esteja exausto de cansaço e de tratamentos brutais, ou que ele deva em breve ser fuzilado, ou que ele esteja doente, na prisão?” (WEIL, 2020, p. 109). É uma questão dilacerante diante da desgraça vivida, a questão do por quê daquilo existir, daquilo lhe acometer, e Simone Weil diz que não se pode dar uma resposta, que ele não quer saber as causas, mas o objetivo de tal infortúnio, fins estes que não se pode dizer também. Ela argumenta que o infortúnio provoca essa questão naquele que o vive, mas não nos outros.

O fato singular é que o infortúnio do outro, com exceção, às vezes, mas nem sempre, do infortúnio dos seres muito próximos, não provoca essa questão. (...) Mas essa questão instala-se naquele que cai no infortúnio, e ele não para de gritar. Por quê. Por quê. Por quê. O próprio Cristo se colocou essa questão. “Por que me abandonastes?” (WEIL, 2020, p. 109).

Em seguida a filósofa diz que quem consegue ouvir, além de gritar, consegue escutar a resposta para a sua própria pergunta. “Essa resposta é o silêncio”, (WEIL, 2020, p. 109), diz ela. E além de escutar, aquele que é capaz de amar, “escuta esse silêncio como palavra de Deus” (WEIL, 2020, p. 110).

Apenas aquele que conheceu a alegria pura, nem que tenha sido por um minuto, e conseqüentemente o sabor da beleza do mundo, pois é a mesma coisa, apenas para este, o infortúnio é algo despedaçador. Ao mesmo tempo, apenas este não mereceu esse castigo. Mas, para ele, isso tampouco é um castigo; é o próprio Deus quem lhe dá a mão e a aperta um pouco mais forte. Pois se ele permanecer fiel, no âmago de seus próprios gritos, ele encontrará a pérola do silêncio de Deus. (WEIL, 2020, p. 111).

Essa escuta é também uma abertura que o ser humano decide fazer, e por onde a graça pode entrar, banhando de luz a experiência dilacerante do infortúnio. O infortúnio, vivido de tal maneira assim, torna possível que aqueles que o vivem em sua vida, “... têm a possibilidade e a função de conhecer na sua verdade, de contemplar na sua realidade o infortúnio do mundo”. (WEIL, 2020, p. 65).

E este é um ponto muito importante também, que queremos destacar em nosso escrito, pois além do *malheur*, do infortúnio ser enquanto uma experiência existencial uma mediação para o ser humano conectar-se com Deus, pode ser também para o ser humano aproximar-se dos outros seres humanos infligidos pelo infortúnio. Por meio da atenção e da compaixão, um reconhece o outro e se aproxima. A partir daqui uma ética a partir do outro se instala, onde a alma, por uma inclinação natural, como diz a filósofa, age de acordo com a obrigação para com os outros seres humanos.

Como podemos conferir nas palavras de Miguel Ângelo Guimarães,

O *malheur* dos outros entrou na sua vida e reconfigurou tanto o seu modo de pensar quanto sua compreensão do Cristianismo. Seu cristianismo não passou pela frequência diária à missa ou à catequese das igrejas, mas foi despertado pela comunhão cotidiana com o sofrimento ou o *malheur* (desgraça) dos seres humanos mais desprezados da escala social. A semente de seu cristianismo nasceu dentro da miséria humana: primeiro, ela conheceu o que é a desgraça, tendo ela mesma nascido na riqueza, e depois intuiu um outro tipo de riqueza, associada ao nome de Cristo, que não nos retira de nossa humanidade, mas aí dentro revela o seu significado profundo. (GUIMARÃES in: NICOLA; BINGEMER, 2005, p. 31-32)

A experiência mística intermediada pela vivência do *malheur*, além de ser objeto das investigações filosóficas de Simone Weil, primeiramente foi vivida enquanto experiência também por ela própria, aliás, por ter sido infligida pelo infortúnio, é que ela conseguiu elaborar com uma linguagem própria dos místicos, as misérias e alegrias vividas na sua aproximação com o sobrenatural. Esta experiência, esta transformação vivida em si mesma contribuiu ainda mais para a sua abertura ética, amorosa para com os outros, especialmente aqueles que estivessem atravessados pelo infortúnio. O Amor sobrenatural acessado na experiência do infortúnio se desdobra no amor aos outros seres humanos também. E a filósofa adverte: “É preciso apenas saber que o amor é uma orientação e não um estado de alma. Se ignorarmos isso, cairemos no desespero ao primeiro ataque da infelicidade”. (WEIL, 2019, p. 99).

O amor, compreendido como uma orientação, reporta o ser humano às necessidades do outro, ilumina o olhar diante das realidades de injustiças a fim de que se aproximando daqueles que sofrem, os vínculos de compaixão, de respeito possam redirecionar as relações humanas, sociais e políticas nas quais se vive. A experiência do *malheur*, apesar de seu intraduzível martírio, também comporta uma intraduzível Luz, pela mediação que realiza na própria experiência em si.

3.5 O problema da injustiça: à luz da mística, uma possibilidade de transformação

O problema da injustiça está presente na filosofia e vida de Simone Weil como um problema medular a partir do qual o seu pensamento se desenvolverá e da mesma forma a sua vida se construirá. Esse problema é um elo central entre a práxis e a mística na obra e pessoa da filósofa, tendo em vista que ela, a injustiça, é sempre a grande interpelação do outro, que move Simone Weil em sua práxis político-filosófica, e também no seu pensamento místico.

Este problema dilacerante da injustiça, existente por meio do infortúnio alheio, toca de tal forma Simone Weil, que lhe faz questionar as suas próprias certezas, tamanho é o tormento que lhe causa, conforme ela relata nos seus *Últimos pensamentos*, na obra *Espera de Deus* (2019).

Há somente uma ocasião na qual realmente não tenho mais certeza de nada. É no contato com o infortúnio de outra pessoa, os indiferentes e os desconhecidos também, talvez até mais, incluídos aí aqueles que viveram nos mais longínquos séculos passados. Esse contato me faz um mal tão atroz, me despedaça tanto a alma de um lado a outro, que o amor de Deus torna-se quase impossível durante algum tempo. (...) A tal ponto isso me inquieta e atormenta. (WEIL, 2019, p. 58).

Com base nesta citação é possível observar o quão central é para Simone Weil, a problemática da injustiça, na forma do infortúnio, como ela narrou. Importante destacar também que para a filósofa, a injustiça está atrelada à noção de força, no que diz respeito à dominação e opressão por parte de quem faz o seu uso, infligindo o mal e aviltando a vida do ser humano.

Queremos analisar neste estudo como pode haver uma possibilidade de transformação ao problema da injustiça, a partir da luz da mística, segundo Simone Weil. Para isso, conduziremos nosso estudo nos reportando a alguns textos de Simone Weil, mas de forma muito particular, ao seu texto *La personne et le sacré*, publicado nos *Écrits de Londres* (1957), *A pessoa e o sagrado*, (2016d). Assim procuraremos compreender qual a compreensão de Simone Weil sobre a injustiça, expondo as chaves propostas pela filósofa como ferramentas que possam ser utilizadas na construção de outras relações, orientadas pela justiça, que por sua vez também buscaremos compreender a partir deste estudo de Simone Weil, a fim de chegarmos ao nosso objetivo.

Em sua reflexão no texto *A pessoa e o sagrado*, Simone Weil argumenta sobre o fato de que o ser humano, em sua constituição original, espera pelo bem, independente das experiências pelas quais tenha passado, ele espera sempre que lhe façam o bem. Não há o querer de que lhe façam mal, mas sim, devido ao sagrado que lhe constitui, existe sempre nele, em algum lugar de seu interior, uma espera pelo bem, pela bondade dos outros. Simone Weil diz que é isso que é sagrado no ser humano. Essa faísca mesmo que ínfima de luz, que está ali, aponta para a justiça.

Desde a tenra infância até a morte, existe no fundo do coração de todo ser humano algo que, não obstante toda a experiência relativa a crimes cometidos, sofridos ou testemunhados, espera invariavelmente a bondade alheia, e não o mal. É isso, antes de tudo, que é sagrado em todo ser humano.
O bem é a única fonte de sagrado. Só o bem e o que lhe é relativo são sagrados.
(WEIL, 2016d, p. 55-56).

Simone Weil argumenta que “Essa parte profunda e infantil do coração que espera sempre o bem não está em questão na reivindicação.” (WEIL, 2016d, p. 56). E usa para ilustrar uma situação onde há reivindicação, o exemplo de um menino que fica a observar se o seu irmão pegou a fatia de pão maior que a dele. Neste caso, ela diz que agindo assim a pessoa age a partir de um impulso interior, que vem de uma parte mais superficial da alma. E

elucida: “A palavra ‘justiça’ tem dois significados bastante distintos, ligados a essas duas partes da alma. Só o primeiro importa”. (WEIL, 2016d, p. 56). E na sequência, ela explica:

Toda vez que surge no fundo de um coração humano a queixa infantil que nem o Cristo pôde conter – ‘Por que estão me machucando?’ -, decerto há injustiça. Pois se, como é com frequência o caso, trata-se apenas da consequência de um erro, a injustiça consiste então na insuficiência da explicação. (WEIL, 2016d, p. 56).

Conforme Simone Weil, a injustiça se declara quando uma parte de nossa alma, uma parte inocente e infantil da alma pergunta, questiona, sobre o porquê do mal que estão lhe infligindo. Qual o motivo de lhe machucarem? Não há explicação suficiente que seja capaz de dar as razões do por quê se faz mal a alguém.

De acordo com ela, aqueles que agem com injustiça para com os outros, dilacerando a vida de outro ser humano, “cedem a motivações diferentes segundo o temperamento e o momento”. (WEIL, 2016d, p. 56-57). Alguns sentem volúpia ao ouvir o grito do infeliz que questiona o mal que lhe fazem, diz ela, e outros nem sabem que o grito existe, já que o grito não tem voz, mas ressoa alto apenas dentro de quem o gera, em um silêncio cortante.

Segundo Simone Weil, na sequência de seu texto, existe muita proximidade entre esses dois estados de espírito, entre os que ouvem o grito e os que o ignoram. Para a filósofa, a ignorância do segundo “é mantida porque é prazerosa e por conter ela também uma volúpia”. (WEIL, 2016d, p. 57). Por mais atroz que isto pareça, esta é uma verdade, de acordo com Simone Weil, que cita o exemplo das guerras e da própria escravidão como exemplos de terríveis injustiças nas quais as vidas de seres humanos são tão brutalmente aniquiladas, e, no entanto, quem pratica o mal não o identifica enquanto mal, enquanto injustiça, tal é a falta de consciência na qual está mergulhado, inebriando-se com os flagelos de outrem. Diz ela:

É por isso que as reviravoltas, como a guerra e a guerra civil, que esvaziam as existências humanas de sua realidade, que parecem fazer delas marionetes, são tão embriagantes. É pelo mesmo motivo que a escravidão é tão agradável para o senhorio. (WEIL, 2016d, p. 57).

Segundo Simone Weil, como no exemplo dos escravos, que foram tantas e tantas vezes atingidos pelo mal, parece que aquela parte do coração que grita ao ser golpeada está morta. “Mas ela nunca o está de todo. Apenas não pode mais gritar. Repousa num estado de murmúrio surdo e permanente”. (WEIL, 2016d, p. 57-58). E naqueles onde a capacidade de gritar ainda existe, eles quase não conseguem fazê-lo mais. Seu grito não se articula nem em

si próprio, nem para o seu exterior. (WEIL, 2016d, p. 58). A perversidade do mal é tão sinistra, que esta situação de não conseguir expressar o seu tormento, se manifesta principalmente naqueles que menos condições têm de fazê-lo, naqueles seres humanos mais humilhados, marginalizados, desprezados. Conforme Simone Weil:

Isso se torna ainda mais inevitável pelo fato de que aqueles que amiúde sentem-se atacados são os que menos sabem falar. Nada é mais atroz, por exemplo, do que ver, num tribunal, um desditado balbuciar diante de um juiz que faz troça dele em linguagem elegante. (WEIL, 2016d, p. 58).

Este exemplo demonstra a injustiça de mãos dadas com a força, força que a compõe, como se pode verificar no exemplo do juiz, que no atributo de seu poder, no uso de sua força, humilha ainda mais aquele que nem articular as palavras consegue. Diante de tal cenário de injustiças que não conseguem ser traduzidas e manifestadas por quem as sofre, mas ao contrário, ficam a corroer a alma de quem as vive, Simone Weil propõe algumas atitudes e mudanças necessárias. Segundo ela,

Com exceção da inteligência, a única faculdade humana realmente interessada pela liberdade pública de expressão, é essa parte do coração que grita contra o mal. Mas como ela não sabe se expressar, a liberdade não lhe vale grande coisa. É preciso primeiro que a educação pública seja tal que lhe forneça, o máximo possível, meios de expressão. Em seguida, é necessário um regime para a expressão pública das opiniões que seja definido menos pela liberdade que por uma atmosfera de silêncio e de atenção em que esse grito frágil e desajeitado possa se fazer ouvir. Por fim, é preciso um sistema de instituições que conduza aos postos de comando, tanto quanto possível, os homens capazes e desejosos de ouvir e compreender esse grito. (WEIL, 2016d, p. 58-59).

Simone Weil pensa transformações a fim de dar voz à parte da alma que não consegue se expressar, a partir da educação pública, pensando também na necessidade de se dedicar atenção àqueles que não conseguem expressar o seu grito. Ela também considera a importância de que haja instituições preparadas, com pessoas responsáveis nessa tarefa de prestar atenção, ouvir e compreender aqueles que, de tão golpeados pelo mal, já não conseguem falar, não são vistos, e muito menos compreendidos. Ela argumenta que algumas instituições não conseguirão ouvir esse grito, aquelas que estão preocupadas em conquistar e conservar o poder, como um partido que assim aja, e também instituições que são contaminadas pelos partidos, e os imitam, como os sindicatos e as igrejas, adverte ela. (WEIL, 2016d, p. 59). Nestes espaços, o grito do infeliz não vai encontrar atenção.

Importante considerar que este texto, escrito no final de sua vida, entre 1942 e 1943, é outro exemplo do que algumas vezes destacamos, sobre o quanto ao final de sua vida, tomada

pelas experiências místicas, e com o seu pensamento filosófico ampliado também por este aspecto, mas não só, visto todas as experiências relativas às questões sociais e políticas de então, e de toda a sua vida, naquele momento de Guerra, Simone Weil continua a se dedicar aos problemas sociais e políticos, agora com mais elementos para desenvolver a sua filosofia, já que, por exemplo, neste texto ela aborda o ser humano e a dimensão do sagrado. As categorias místicas fundamentam o seu pensamento filosófico político ao lhe possibilitarem de certa forma, mais ferramentas conceituais para pensar as transformações sociais e políticas que até o final continuaram a lhe convocar. Estas questões, lembremos, têm como centro a realidade da injustiça, que ininterruptamente lhe interpelou.

Na sequência de seu texto, Simone Weil nos apresenta uma chave importante para o mal da injustiça. Ela diz que o critério para se poder ouvir o grito do outro,

... não é determinado pela pessoa. O grito de surpresa dolorosa que a incidência do mal suscita no fundo da alma não é da ordem do pessoal. Um ataque à pessoa e a seus desejos não é o suficiente para fazê-lo vir à tona. Ele eclode sempre pela percepção de um contato com a injustiça através da dor. Constitui sempre, no último dos homens como no Cristo, um protesto impessoal. (WEIL, 2016d, p. 60).

Conforme dito anteriormente, Simone Weil encontra respostas às questões da injustiça, nas suas categorias místicas, como nesta passagem, onde ela assevera que o critério para se ouvir o grito do infeliz, não é relativo à pessoa, mas é da ordem do impessoal. O impessoal, enquanto constituição sagrada, mais íntima do ser humano, é ali que o grito se fará ouvir. E neste sentido ela afirma: “O sagrado, bem longe de ser a pessoa, é o que, em um ser humano, é impessoal”. (WEIL, 2016d, p. 61).

Simone Weil se refere às coisas anônimas, que são da ordem do impessoal, e que estão acima da ciência, da arte, da literatura, da filosofia, por exemplo, que são apenas formas de realização da pessoa. Acima destas, existem outras que são, estas sim, impessoais. “A verdade, e a beleza habitam esse domínio das coisas impessoais e anônimas. É ele que é sagrado”. (WEIL, 2016d, p. 62). E em seguida elucida mais ainda esta questão dizendo que: “O que é sagrado na ciência é a verdade. O que é sagrado na arte é a beleza. A verdade e a beleza são impessoais”. (WEIL, 2016d, p. 63). A filósofa vai conduzindo o seu pensamento e demonstrando que algumas coisas não dependem e não pertencem à realidade do pessoal, mas habitam na dimensão do eterno. A perfeição também, diz ela, pertence à realidade do impessoal, e os erros são relativos à nossa pessoa. (WEIL, 2016d, p. 63).

Segundo Simone Weil, quando um ser humano entra no domínio do impessoal, ele encontra ali, na dimensão do impessoal, a responsabilidade de proteger nos outros seres

humanos tudo o que disser respeito às possibilidades deles também poderem passar ao domínio do impessoal. (WEIL, 2016d, p. 67). Àqueles que passaram ao domínio do impessoal, diz Simone Weil, se deve por primeiro convocá-los quanto ao respeito para com o “caráter sagrado dos seres humanos”. (WEIL, 2016d, p. 67). Quem acessou a dimensão do impessoal deve reconhecer no outro o caráter sagrado que lhe é próprio, e que lhe caracteriza enquanto ser humano, impedindo então, de que alguém lhe faça mal. Enquanto sagrado que é, o ser humano não pode ser maculado, não pode sofrer o mal.

Em seu texto, como já fizemos referência em outros momentos de nosso escrito, Simone Weil critica a noção de direito, que segundo ela, é dependente da força. (WEIL, 2016d, p. 74). A filósofa se reporta aos gregos, dizendo que estes não tinham a noção de direito (que nos veio de Roma), mas sim o conceito de justiça. (WEIL, 2016d, p. 75). Utilizando-se do exemplo de Antígona, cita Creonte, que no desenrolar da tragédia diz para Antígona que se ela tem que amar, que vá para o outro mundo, então, e que ame os de lá, já que antes Antígona lhe tinha dito que havia nascido para compartilhar amor. (WEIL, 2016d, p. 77). Queremos destacar esta passagem, pois ela é fundamental para esta parte de nosso estudo, já que aqui encontramos uma chave importante, como já nos referimos, que Simone Weil gira e que nos ajuda a compreender a justiça enquanto pertencente à ordem do impessoal. Esta compreensão vai nos conduzindo e elucidando o problema da injustiça, como seguiremos verificando.

Com relação às palavras de Creonte à Antígona, Simone Weil afirma:

Era lá, com efeito, o lugar verdadeiro dela. Pois a lei não escrita à qual a jovem obedecia, bem longe de ter qualquer aspecto em comum com o direito ou com o natural, era simplesmente o amor extremo, absurdo, que empurrou o Cristo à cruz. (WEIL, 2016d, p. 77).

O amor é da ordem do impessoal, é relativo às coisas do outro mundo, não está submetido ao direito ou a qualquer instância, pois não pertence às coisas deste mundo. Assim, afirma Simone Weil, que: “A justiça, companheira das divindades do outro mundo, prescreve esse excesso de amor”. (WEIL, 2016d, p. 77). E a justiça assim o faz, por que ela tem uma conexão direta com o amor.

Neste sentido é oportuno fazer referência a outro texto de nossa filósofa, em que ela se refere ao conceito de justiça dos gregos, e a sua íntima conexão com o amor. Em seu texto *Luttons-nous pour la justice? (Estamos nós lutando por justiça?)*, publicado na obra *Écrits de Londres et dernières lettres* (1957), Simone Weil argumenta sobre a definição admirável que

os gregos fizeram sobre a justiça, e que foi feita pelo consentimento mútuo. (WEIL, 1957, p. 41). Na sequência ela cita Platão, onde ele fala sobre o amor, afirmando que o amor não faz injustiça, nem sofre injustiça, por que na realidade do amor, a força não exerce poder. Com relação ao amor, há consentimento em obedecer-lhe. E havendo este tipo de acordo, onde todos consentem, há justiça. (WEIL, 1957, p. 41). Para isto é necessário que a força seja equilibrada, e não haja domínio de uma parte à outra. “Quando há força igual em ambos os lados, as condições para consentimento mútuo são buscadas”⁸⁶. (WEIL, 1957, p. 41). Do contrário, sob o império da força, a injustiça se estabelece. Assim, conseguir equilibrar as relações rompendo a dinâmica da força é condição para acessar os bens impessoais, conforme vemos nesta citação de Bingemer: “Só ao se libertar de toda dominação da força é que o ser humano pode então contemplar os três mistérios da existência: a verdade, a justiça e a bondade”. (BINGEMER, 2007, p. 100).

Ainda sobre a importância do consentimento, que segundo Simone Weil, é preciso exercitar a fim de que haja justiça, ela argumenta: “O objeto da justiça é o exercício terrestre da faculdade do consentimento. Preservá-lo religiosamente onde quer que exista, procurar trazer à tona suas condições onde falta, é amar a justiça”⁸⁷. (WEIL, 1957, p. 45). Esta realidade do consentimento supõe condições para que possa se realizar. Simone Weil expõe que em pessoas fragilizadas pelas mais diferentes necessidades, como a fome e outras necessidades relativas à alma ou ao corpo, não existem possibilidades de que ela possa no profundo de seu ser consentir algo. O ser humano assim está oprimido e aviltado, subjugado por alguma força dominadora, e nestas condições ele não consegue exercer o que a justiça pressupõe, o exercício da faculdade do consentimento.

No texto *A pessoa e o sagrado*, Simone Weil faz referência ao espírito de justiça e ao espírito de verdade, dizendo que ambos se conectam e se tornam um só espírito. “O espírito de justiça e de verdade não é nada mais do que algum tipo de atenção, que é amor puro”. (WEIL, 2016d, p. 95). Neste ponto, queremos fazer referência novamente ao seu texto *Luttons-nous pour la justice?*, onde Simone Weil se refere ao espírito de justiça como “a flor suprema e perfeita da loucura do amor:”

⁸⁶ WEIL, S. *Écrits de Londres et dernières lettres*. Paris: Gallimard, 1957, p. 49. Cf. texto original: “Lorsque de deux côtés il y a force égale, on cherche les conditions d'un consentement mutuel” (tradução nossa).

⁸⁷ *Ibidem*, p. 45. Cf. texto original: “La justice a pour objet l'exercice terrestre de la faculté de consentement. Le préserver religieusement partout où il existe, essayer d'en faire apparaître les conditions là où il manque, c'est aimer la justice”. (tradução nossa).

Não é fácil lutar por justiça. Não basta discernir qual lado é o de menor injustiça e, tendo ido para lá, pegar em armas e expor-se às armas inimigas. Certamente isso é lindo, mais do que as palavras podem dizer. Mas, ao contrário, fazemos exatamente o mesmo.

Devemos também ser habitados pelo espírito de justiça. O espírito de justiça nada mais é do que a flor suprema e perfeita da loucura do amor.

A loucura do amor torna a compaixão um motivo muito mais poderoso do que a grandeza, a glória e até a honra, para qualquer tipo de ação, incluindo combate.

Obriga-nos a abandonar tudo pela compaixão...⁸⁸ (WEIL, 1957, p. 49).

Simone Weil argumenta que lutar pela justiça implica, além das ações mais práticas também, ser habitado por um “espírito de justiça”. Diante das agruras concretas das injustiças que aviltam a vida de tantos seres humanos, pelas mais diferentes formas de violência possíveis, ser habitado por um “espírito de justiça” que é puro amor, é uma realidade própria do ser humano que acessou o profundo de sua alma, conseguindo desviar assim o olhar de si e abrir-se para o outro, por meio do contato com a dimensão do impessoal. Ao sublinhar a relação entre justiça e compaixão, Simone Weil se distancia explicitamente das outras concepções que vinculam a justiça com a glória ou a honra, tão comuns na Grécia guerreira. A “loucura do amor” é nutrida pela mística, mas é no concreto da vida, na injustiça de carne e osso, que se apresenta com nome e sobrenome, que ela encontra terreno fértil. No comentário sobre este mesmo texto, Doering argumenta que Simone Weil,

... nota que a loucura do amor transforma o modo de agir e de pensar das pessoas, que não podem resistir à tarefa de justiça e de caridade para com todos. Suas atitudes e motivações foram modificadas, a realidade do sofrimento do mundo os atormenta. Eles compreendem que não é uma questão de opor a justiça à caridade, pois o amor de Deus e o do indivíduo pelo próximo se torna a mesma virtude transcendente. (DOERING in: BINGEMER, 2009, p. 69).

A “loucura do amor”, conforme a comentadora, reorienta o modo de agir do ser humano e o seu modo de pensar. Quando o ser humano desperta a dimensão mística que lhe habita, a práxis ganha novo sentido, ocorre uma saída do individualismo, uma saída de si para o outro, neste caso enquanto agir concreto, por que o despertar da dimensão mística, com

⁸⁸ *Ibidem*, p. 49. Cf. texto original: Cf. texto original: “Il n'est pas facile de combattre pour la justice. Il ne suffit pas de discerner quel camp est celui de la moindre injustice, et, y étant allé, de prendre les armes et de s'exposer aux armes ennemies. Certes cela est beau, plus que les paroles ne peuvent dire. Mais, en face, on fait exactement de même.

Il faut en plus être habité par l'esprit de justice. L'esprit de justice n'est pas autre chose que la fleur suprême et parfaite de la folie d'amour.

La folie d'amour fait de la compassion un mobile bien plus puissant que la grandeur, la gloire et même l'honneur, pour toute espèce d'action y compris le combat.

Elle contraint à abandonner toute chose pour la compassion...” (tradução nossa).

relação ao reconhecimento do outro enquanto sagrado, impessoal, traz consigo a consciência relativa às obrigações, que são da ordem do eterno e que vinculam os seres humanos entre si e com Deus, e a linha invisível que costura este vínculo é o amor.

No seguimento de sua reflexão no texto *A pessoa e o sagrado*, Simone Weil relaciona a beleza com a verdade e a justiça, dizendo que a beleza por seu brilho, tem a capacidade de chamar a atenção e mostrar a verdade e a justiça. “A verdade e a justiça de língua cortada não podem esperar o socorro de outrem” (WEIL, 2016d, p. 97), diz Simone Weil, mas a beleza que também não tem uma linguagem, mas uma voz que chama, consegue assim chamar e mostrar as outras duas. “Justiça, verdade e beleza são irmãs e aliadas”. (WEIL, 2016d, p. 97).

Seguindo a sua exposição, a filósofa afirma que “A justiça consiste em zelar para que não se faça mal aos homens”. (WEIL, 2016d, p. 97). E volta a distinguir os dois gritos, como vimos inicialmente, um que grita perguntando por que estão lhe tratando mal, e outro que grita no sentido de uma reivindicação, questionando por quê o outro tem mais do que ele. Esses dois gritos são diferentes, diz ela, mas a ambos a lei basta. (WEIL, 2016d, p. 97-98). No entanto, há um outro grito, e este é o que suscita outras questões. “Mas o grito ‘Por que me fazem mal?’ levanta questões de outra ordem, às quais é indispensável o espírito de verdade, justiça e amor”. (WEIL, 2016d, p. 98).

Simone Weil retoma a sua argumentação inicial, afirmando que em todo ser humano existe uma parte de sua alma que pede para não lhe fazerem mal. Compreendendo o ser humano como sagrado, como impessoal, cabe a cada ser humano reconhecer de tal maneira no outro este caráter sagrado, e assim agir com vistas à justiça e não ao mal. “Cabe aos homens, portanto, zelar para que não seja feito mal a eles”. (WEIL, 2016d, p. 98). É necessário que se zele pelo bem, pois se não há tal zelo, o mal também pode ser passado de um ser humano para outro, e isto se dá, quase sempre, diz Simone Weil, quando os homens maltratam-se. (WEIL, 2016d, p. 99).

No entanto, diz ela, a alma humana não está totalmente vulnerável aos homens, pois o mal feito a um ser humano aumenta nele o desejo do bem. “A parte da alma que pergunta: ‘Por que me fazem mal?’ é a parte profunda que, mesmo no ser humano mais aviltado, permaneceu intacta e inocente desde a primeira infância”. (WEIL, 2016d, p. 99). A partir desta compreensão sobre o ser humano e esta parte de sua alma que sempre espera pelo bem, Simone Weil abre espaço uma ética que tem relações pautadas no respeito, e na impossibilidade de se fazer mal a alguém, se ele for de fato visto enquanto sagrado que é. Detalhe este que faz toda a diferença, pois é esta compreensão que ainda, tantas vezes, não se tem. E enquanto o ser humano não for compreendido a partir de seu aspecto sagrado, as

injustiças seguirão sendo praticadas. Por isto Simone Weil adverte: “Preservar a justiça e proteger os homens de todo mal, é, antes de mais nada, impedir que os maltratem”. (WEIL, 2016d, p. 99).

Simone Weil também considera ser importante, para aqueles que cometeram o mal, a medida do castigo como forma de reintegrá-los ao bem, buscando despertar neles aquela parte da alma inocente que pergunta o por que de o maltrataram. Essa parte de sua alma deve receber atenção a fim de crescer e ele próprio julgar seus males cometidos, sendo perdoado pelo auxílio da graça, e reorientado para o bem. (WEIL, 2016d, p. 100). Por outro lado a filósofa diz que em nossa sociedade a noção de castigo foi perdida, pois o castigo, infligido pela justiça repressora é ainda pior do que o crime, é um tipo de vingança, e não uma ação que possa reintegrar o ser humano ao bem. (WEIL, 2016d, p. 101).

A exemplo de outros textos já referidos em nosso escrito, Simone Weil neste também conclama o ser humano a produzir invenções, neste caso invenções no que diz respeito a instituições que sejam capazes de combater toda forma de opressão que atinge o ser humano mergulhando-o na realidade da injustiça.

Acima das instituições que se destinam a proteger o direito, as pessoas e as liberdades democráticas, é preciso inventar outras, voltadas a identificar e abolir tudo o que, na vida contemporânea, esmaga as almas sob o jugo da injustiça, da mentira e da feiúra.

É mister inventá-las, pois são desconhecidas – e é impossível duvidar de que sejam indispensáveis. (WEIL, 2016d, p. 106-107).

Pensar outras formas de vida nas quais os seres humanos não sejam conduzidos pela força e seus mecanismos de opressão, é missão constante no pensamento de Simone Weil, e com relação ao problema da injustiça, como verificamos, não é diferente. Ao mal da injustiça Simone Weil pede que se responda com a loucura do amor. Não é uma teoria utópica, nossa filósofa tem lucidez sobre o que está falando, visto que é compreensível que uma ética orientada a partir do outro enquanto sagrado, enquanto alguém a quem se deve respeitar e zelar pelo seu bem, é uma resposta concreta ao problema da injustiça. Uma resposta ainda em tantas áreas da sociedade, difícil de se realizar. Mas ao mesmo tempo há que se considerar a existência de pequenos focos de luz, pequenos grupos, comunidades, que tentam agir de acordo com uma outra ética, escapando da lógica de opressão e injustiça, conforme a pensada por Simone Weil. A “loucura do amor” pensada e vivida por ela se realiza no cotidiano da vida, e por isto também não é uma teoria utópica, mas possibilidade real e necessária. Conforme Nicola e Danese,

A loucura do amor não aspira aos grandes gestos, mas se esconde e se revela nas pequenas atenções em preservar a justiça e o bem quando eles vacilam por sua fragilidade, em reacender sua chama quando apagada. É o modo de traduzir a mística num concreto agir solidário, social e político... (...) Com efeito, Simone confirma sua atenção em construir um mundo novo na medida do divino e demonstra ter ficado segura, com os pés na terra, dado que, também nos últimos tempos, em Londres, projeta uma sociedade imbuída da justiça que brota da loucura do amor. (NICOLA; DANESE, 2003, p. 259).

Simone Weil, quase ao final de seu texto, em uma bela passagem, projeta alguns desejos seus para os seres humanos, e diz que para essas realizações é necessário contarmos com aqueles que “passaram para o lado de lá de certo limite” (WEIL, 2016d, p. 102), ao se referir àqueles que acessaram a sua dimensão impessoal, se conectaram com o sobrenatural, e da mesma forma reconheceram o outro como sagrado. Esses seres humanos têm a responsabilidade de atuarem praticando e zelando pelo bem, pela justiça. Eles devem fazer a frente, abrir caminho com novas relações éticas de respeito e responsabilidade pelo outro, que reconhecido enquanto sagrado que é, deve ser tratado com bondade, amor, justiça.

... assim como catalisadores e bactérias (dos quais o fermento é um exemplo) operam em reações químicas, nas coisas humanas sementes de bem puro imperceptíveis atuam de modo decisivo pelo simples fato de estarem presentes – desde que colocadas no lugar certo. (WEIL, 2016d, p. 103).

Conforme vimos, Simone Weil apresenta a justiça situando-a na ordem do impessoal. É desta forma que a justiça, pertencendo a ordem do impessoal, se realiza na sociedade como contraponto ao mal da injustiça, na medida em que ela, sendo da ordem do impessoal, suscita as obrigações, que conforme já expomos em outros textos, são da ordem do eterno e conectam todos os seres humanos em uma rede de respeito e responsabilidade de uns para com os outros por meio da vida prática. Simone Weil busca fundamento em suas categorias místicas e filosóficas para compreender a realidade e para pensar outra realidade enquanto ao mesmo tempo as vivencia no seu modo filosófico de viver e experienciar a vida. Na sua lucidez realista, ela não se absteve de sonhar uma outra civilização, onde a “loucura do amor” pudesse orientar as relações... como ela mesma orientou as suas.

3.6 Filosofia e mística como forma de vida

Transcorrido o nosso itinerário até aqui, no qual apresentamos algumas categorias e dimensões da mística a partir da filosofia de Simone Weil, queremos fazer a costura final

relativa ao que nos propomos ao início deste capítulo, qual seja, concluir que a filosofia e a mística eram elas próprias, em conexão, a forma de vida de Simone Weil.

A filosofia de Simone Weil realizou-se como uma ação filosófica no mundo, ela pensa criticamente e projeta alternativas de mudança para o mundo, mas por ser uma forma de vida, a sua filosofia transforma também a si mesma, enquanto é vivida como experiência. Além de uma transformação social, a sua filosofia é uma transformação pessoal, um constante refazer-se, como acompanhamos ao longo de nosso estudo.

O problema da injustiça é central na filosofia de Simone Weil, e se apresenta inerente à sua filosofia, conduzindo o seu pensamento e o seu modo de viver. É um tema a partir do qual se pode verificar a trajetória filosófica em conexão com a trajetória de vida de Simone Weil. Ao procurar saídas para o problema da injustiça, conhecido por ela a partir do cotidiano da vida mesmo, a filósofa busca sustento em categorias místicas que descem da área do teórico e se encarnam na realidade pelo seu modo de viver filosófico. A atenção, por exemplo, voltada para o outro, para os oprimidos, cria o vínculo necessário de aproximação entre os seres humanos, e faz parte da sua maneira de viver, sendo um exercício constante de transcender a si mesma para acessar o outro, e o sobrenatural.

Na sua luta pela justiça o exercício da atenção se estabelece como uma prática necessária. É por meio da atenção, da capacidade de pousar o olhar no outro, que vínculos se estabelecem e fronteiras são derrubadas. E o encontro com o sobrenatural por meio da atenção, rompe de tal forma a si mesmo, que uma vida mesmo já sendo vivida a partir do outro, passa ainda mais a sê-lo, só que desde então, com um olhar a mais, um olhar amadurecido pela experiência da mística, conforme vivenciou Simone Weil.

Orientar as ações a partir do outro, foi um modo de viver a filosofia e a própria vida para Simone Weil. A mística comprometida pelo próximo é característica de sua forma de vida, uma mística que se realiza na vida concreta, no ser humano concreto e suas necessidades. Para Simone Weil um místico carrega em si a força da ação, a práxis. De acordo com Fernando Rey Puente, “Ser um místico, para Simone Weil, não quer dizer, portanto, de modo algum, estar alienado nem do seu próprio corpo nem da política, modo mais usual e corriqueiro de se conceber equivocadamente um místico”. (PUENTE, 2013, p. 141-142). Simone Weil aponta caminhos a partir da sua forma de viver a sua filosofia e do seu modo místico de agir para com os problemas da realidade.

A consciência das obrigações para com as necessidades dos outros, ainda que sempre estejam presentes, quando vinculadas à dimensão do eterno, ao impessoal, tomam um sentido maior, pois se fundamentam na própria área do eterno. Assim foi o processo de Simone Weil,

e assim tal processo é vivido como um modo filosófico de viver. Simone Pétrement afirma que: “... a razão de crer na experiência mística de Simone Weil, é sua vida”. (PÉTREMENT, 1997, p. 496). Esta citação, vinda de alguém que a conheceu profundamente, por ser sua amiga, revela o que seus textos já expressam, que a sua vida é a demonstração da sua experiência mística, e, por conseguinte acrescentamos, da sua experiência filosófica também, já que uma e outra são indissociáveis, em Simone Weil.

Vale destacar que alguns conceitos místicos são desenvolvidos em certa altura da vida de Simone Weil, quando a realidade relativa ao eterno já lhe era íntima, no entanto é sabido que desde a mais tenra idade essas categorias já orientavam o seu agir. Ainda que ela não os nomeasse assim, ainda que não tivesse sido despertada esta dimensão, a mística já habitava em segredo em Simone Weil, sem ser conhecida, mas desde sempre reverberando para além dela mesma, basta ver os exemplos em sua vida em que a compaixão pelas dores do outro a comoveram e impeliram a agir.

Mas a partir da experiência do sobrenatural, sua práxis filosófica foi iluminada pela mística, e neste sentido elevou a sua abertura para com o outro. Desse modo, os seus conceitos, frutos de uma filosofia interligada com a mística, precisam ser analisados segundo esta perspectiva. De acordo com Birou: “Os conceitos de Simone Weil devem ser entendidos sempre na trajetória de seu caminho intelectual e espiritual...” (BIROU in: VALLS, 2007, p. 204). Justamente por que o caminho espiritual e o intelectual estão imbricados de tal forma que não se pode distinguir, como já consideramos.

A filosofia e a mística em conexão, podem propor outras formas de relações (humanas, sociais, políticas, planetárias, religiosas...), a partir da sua realização como forma de vida, a exemplo de Simone Weil. Estas outras formas de relações alicerçadas no eterno, no impessoal, na atenção, podem possibilitar estratégias para que o eu enquanto indivíduo seja atravessado pela experiência do impessoal fazendo-o sair do individualismo e abrir-se ao outro. A partir desse fio invisível que vincula de forma íntima e amorosa, a filosofia pode continuar pensando uma ética renovadora para a nossa forma de viver. A filosofia e a mística de Simone Weil, compreendidas enquanto estreitamente conectadas, permanecem como uma referência.

A filosofia de Simone Weil, enquanto espaço de experiências éticas, está sempre vinculada às experiências místicas, neste sentido a mística enraizada no sobrenatural age diretamente na realidade prática da vida, nos diferentes âmbitos, imprimindo a sua marca por meio da ação do ser humano que a experienciou. Vale citar, a esse respeito, André Bueno e Bortolo Valle:

... a experiência ética suscita a experiência mística e a experiência mística suscita a experiência ética. As experiências existenciais de Weil – como aquelas correspondentes à condição operária e à Guerra Civil Espanhola – e sua experiência mística estão, portanto, intrinsecamente relacionadas, uma vez que, embora a experiência mística não pertença à ordem histórico-temporal, aquele que a perpassou é significativamente afetado por ela, ocorrendo, por conseguinte, uma incidência no seu agir no plano histórico, porquanto numa experiência profunda de transcendência, a mística confere o horizonte de sentido da existência. (BUENO; VALLE, 2019, p. 132).

Esta passagem nos remete às categorias místicas como o impessoal, diretamente vinculado com as obrigações. Conforme abordamos em alguns momentos neste capítulo, as obrigações surgem sempre como uma convocação para a ação relativa às necessidades, quando se faz a experiência da transcendência. Esta é uma evidência da conexão possível e necessária entre a filosofia, enquanto espaço de pensar a ética, e a mística. Contudo, é bem verdade que não poucas vezes a mística tem dificuldade para atravessar os portões da Academia, em especial quando quer entrar e sentar-se ao lado da filosofia. Nem sempre é bem vinda. No entanto, em Simone Weil, tal relação aconteceu.

O ensinamento de Simone Weil sobre o tema da filosofia como forma de vida foi realizado com a sua própria vida. Não que esta fosse a sua intenção, pois certamente não vivia a sua filosofia encarnada pensando em ensinar isto a alguém. Mas o que se observa é que a sua filosofia, conforme foi vivida, assim o foi por uma questão de honra para consigo mesma. Era interior a ela esse chamado, essa necessidade. Ela viveu a sua filosofia tecida pelas suas dores e pelos seus amores porque este era o clamor de sua alma. Se assim não o tivesse feito, a sua consciência não lhe daria absolvição.

Sobre a filosofia como uma forma de vida, Bartomeu Estelrich, em seu texto *Filosofia como exercício espiritual: Simone Weil e Pierre Hadot* publicado na obra *Simone Weil e o encontro entre as culturas*, (2009), se refere à Simone Weil e também a Pierre Hadot, que estudou profundamente esta temática, e afirma:

...ambos os autores concordam com o fato de que a filosofia, a filosofia verdadeira, requer, além de um processo de pensar e de raciocinar exatamente, ‘uma conversão e uma transformação radicais da maneira do indivíduo ser’. (ESTELRICH in: BINGEMER, 2009, p. 44).

Diferentemente de Pierre Hadot, que foi um grande estudioso desta temática, Simone Weil não se debruçou sobre o tema, mas viveu este tema por meio de sua própria vida. Em concordância com a citação de Estelrich, verificamos por meio de alguns nexos estabelecidos

no decorrer de nosso texto entre as experiências de vida de Simone Weil, e o desenvolvimento de seu pensamento filosófico, que nela de fato a filosofia não se restringiu a um processo de raciocinar, mas a interpelou a viver radicalmente a filosofia que teorizava. A sua visão, assim, com relação à filosofia, era no sentido de uma compreensão para além do discurso teórico. Conforme Estelrich,

... temos que admitir que, para Weil, aqueles discursos teóricos não eram o objetivo final de sua filosofia. Para ela, tanto quanto para os membros dessa tradição antiga, a filosofia era uma arte de viver impossível de dividir-se em peças teóricas. A filosofia era um ato original, aquele que compreende a pessoa inteira em cada momento, e pode ser descrito como um desejo constante da verdade transcendente, um anseio de uma obediência total à necessidade, e uma disposição voluntária para agir de acordo com a justiça transcendente. (ESTELRICH in: BINGEMER, 2009, p. 47-48).

Segundo Estelrich, e conforme estamos procurando apresentar em nosso estudo, “Em Simone Weil, filosofia e vida viviam juntas,...” (ESTELRICH in: BINGEMER, 2009, p. 56). Em um processo constante, enquanto produzia a sua filosofia, ela própria vivia a sua transformação interior, modificando-se enquanto ser humano e enquanto filósofa.

Para ela, filosofar era um desejo constante de salvação, um exercício espiritual que lhe ensinava como prestar uma atenção absoluta à realidade; como viver neste mundo em uma perspectiva transcendente; e como ser transformada progressivamente por Deus. (ESTELRICH in: BINGEMER, 2009, p. 56-57).

Como vimos em outras seções de nosso capítulo, de acordo com a argumentação de Estelrich, Simone Weil viveu a sua realidade em conexão com os seus conceitos filosóficos, neste sentido estando enraizada na sua realidade concreta, e ao mesmo tempo procurando orientar-se pelas dimensões místicas a exemplo da atenção, como refere o comentador, além do impessoal, entre outras. Ela viveu enraizada neste mundo, e também no outro mundo, enquanto uma vida filosófica que foi vivida como experiência mística também. Por isso o seu filosofar foi um exercício constante de transformação de si mesma, pois na medida em que filosofava, tais conceitos eram vividos enquanto experiências suas, e assim o seu modo de viver cada dia, em cada local, e o seu modo de ser foram profundamente moldados pelo seu pensamento filosófico, e ao mesmo tempo o seu pensamento filosófico moldou a sua existência. Como se pode falar sobre o trabalho operário, por exemplo, enquanto um tema filosófico, sem se reportar à sua experiência nas fábricas? Em Simone Weil se concretiza a coerência perfeita entre filosofia e vida.

Seu pensamento é a prova de que a filosofia, mesmo no século XX, pode ser compreendida, (...) como um modo de vida, como um verdadeiro exercício espiritual, e sua vida é a prova de que, mesmo em circunstâncias adversas, é possível exercer uma existência filosófica. (ESTELRICH in: BINGEMER, 2009, p. 57).

Abordar o tema da filosofia como forma de vida algumas vezes pode parecer uma tentativa de falar sem encontrar muita acolhida, quando pensamos nas gaiolas teóricas em que tantas vezes a filosofia é aprisionada. Neste sentido resgatar Simone Weil enquanto uma filósofa que conseguiu romper os limites entre a teoria e a práxis é gesto necessário e de grande valia em nossa contemporaneidade, pois demonstra que a práxis e a teoria não se repelem filosoficamente, mas ao contrário, precisam uma da outra, no sentido de melhor se pensar saídas aos problemas atuais, e ao mesmo tempo de melhor se viver a partir de novas formas de vida pensadas, no âmbito da ética, da política, da vida como um todo, formas novas de viver que salvaguardem a vida, sempre em primeiro lugar, conforme buscou Simone Weil e a sua filosofia.

Na contemporaneidade existe certo abismo entre discurso e práxis, entre experiência e ética, sendo que toda implicação ética reside em uma decisão e uma resposta. E Simone Weil respondeu muito bem a isso. Como ser leitor dessa grande filósofa e não ser interpelada por uma ação concreta em favor dos marginalizados da sociedade hoje? (SERRATO, 2015, p. 288).

Ao fim de nosso capítulo, considerando as dimensões místicas desenvolvidas, as quais remetem ao aspecto eterno do ser humano, queremos concluir ponderando que a abertura ética no ser humano, provocada pela sua conexão com outro ser humano enquanto sagrado, impessoal, por meio de uma atenção verdadeira, enquanto aquele que tem um destino eterno, abre-se também à consciência das obrigações para com as necessidades alheias, como já referimos, e que insistimos visto a sua importância. Este movimento revela que a filosofia vivida como uma forma de vida, como uma experiência de transformação pessoal, enquanto parturiente de uma práxis ético-política, carrega em si a possibilidade de construir outras invenções, conforme solicitou e praticou Simone Weil, vivendo a sua própria filosofia como uma experiência de vida.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao nos aproximarmos das últimas linhas de nosso texto, agora de forma conclusiva, após essas páginas em que procuramos adentrar um pouco mais na filosofia de Simone Weil considerando sempre o vínculo entre a sua vida e a sua filosofia, percebemos mais ainda o quanto o seu pensamento é vasto e profundo. Desta forma, neste fechamento de nossa pesquisa queremos registrar ao mesmo tempo a compreensão que temos sobre as aberturas que foram feitas durante este processo. Ao fim, nos parece que temos mais aberturas do que fechamentos.

Fazemos tal afirmação considerando a extensa obra de Simone Weil, ainda não descoberta em sua totalidade (por quem escreve estas linhas), e também a complexidade de seu pensamento, a originalidade de alguns conceitos, aspectos estes que exigem cada vez mais atenção, como ela mesma dizia, uma atenção verdadeira para conseguir compreendê-los, além também de certa desconstrução com relação a alguns conceitos, para repensa-los a partir do que ela propõe. A forma com a qual a sua filosofia foi vivida, como forma de vida, é outro aspecto que abre caminhos, que nos faz considerar sobre a inovação que ela própria trouxe à filosofia, mesmo sem ter sido a única, mas sendo uma das poucas, certamente. Por isso pensamos que mais do que fechamentos ficarão aberturas. Não no sentido de não concluir o que nos propomos inicialmente, mas sim de por meio do que nos propomos, acreditarmos que outras portas se abrem para que se continue investigando e conhecendo os tesouros do pensamento de Simone Weil, inclusive sob esta perspectiva da sua filosofia vivida como uma forma de vida.

Com isso, conforme anunciamos na introdução, nosso objetivo principal era investigar como, em Simone Weil, a filosofia se tornou uma forma de vida. Para isto buscamos relacionar a filosofia, a práxis e a mística em seu pensamento filosófico e no seu modo de viver e de ser. Consideramos que a temática da filosofia como forma de vida encontrou solo fértil em Simone Weil, realizando-se ao manter uma coerência constante entre o seu próprio discurso e a sua práxis. O seu fazer filosófico era também um exercício interno de transformação e amadurecimento de si, como filósofa, como ser humano, de forma integral.

Para realizarmos nosso objetivo iniciamos este estudo apresentando alguns pressupostos antropológicos de Simone Weil, que nos possibilitaram uma aproximação inicial com o pensamento e alguns aspectos biográficos da filósofa. Estes pressupostos também se colocaram como estrutura inicial de grande importância para sustentar as reflexões dos outros capítulos. A fim de poder relacionar a temática da filosofia como forma de vida em Simone

Weil e a sua filosofia, expomos de forma breve o que se compreende sobre filosofia como forma de vida. Em seguida fizemos um sobrevoo em aspectos biográficos de nossa filósofa, de forma muito resumida, mas ainda assim necessária, por entendermos a importância de um conhecimento prévio de algumas experiências suas, para poder prosseguir no desenvolvimento de nosso estudo, que se constituiu pelo nexos constante entre sua filosofia e sua vida.

Destacamos a noção de obrigação e sua importância singular na filosofia de Simone Weil enquanto um tema central que a orientou, em sua história e em seu pensamento filosófico. Com o tema da obrigação a filósofa estabeleceu uma ética que se orienta a partir da responsabilidade para com o outro. Fazendo um contraponto à crítica que ela faz a noção de direito, pela relação que este possui com a força, que por sua vez pode levar à opressão subjulgando o ser humano, abordamos a obrigação em relação ao direito, relacionando-os. Para a filósofa, as obrigações antecedem ao direito, elas são eternas, incondicionadas. Agir de acordo com as obrigações é agir com respeito e responsabilidade para com os outros, fazendo o bem.

No seguimento de nosso texto tratamos da relação entre a necessidade e a obrigação, considerando o destaque que Simone Weil dá às necessidades, inclusive afirmando ser a necessidade a realidade deste mundo. Vimos que existem as necessidades da vida moral e também as necessidades físicas. É a partir das necessidades que as obrigações se originam, pois para cada necessidade existe uma obrigação. O ser humano agindo de acordo com as suas obrigações para com as necessidades dos outros, age praticando o bem.

Ainda em nosso primeiro capítulo abordamos a relação entre a obrigação e a liberdade, duas necessidades da alma, concluindo ser necessária uma relação harmônica e equilibrada entre ambas. O ser humano em sua liberdade se responsabiliza pelo outro e age a partir das obrigações, não como uma imposição, mas como uma escolha livre, consciente das necessidades alheias.

Na última parte de nosso primeiro capítulo abordamos a interpelação do sofrimento e injustiça do outro, considerando que a interpelação enquanto categoria filosófica não foi usada por Simone Weil, mas foi vivida por ela, na medida em que pensou e agiu a partir dos sofrimentos e injustiças dos outros. A sua filosofia e a sua vida se constituíram a partir desta grande interpelação que foi, para ela a injustiça. Ao agir interpelada pela injustiça, Simone Weil desenvolvia o seu pensamento filosófico e também transformava a si mesma, fazendo de sua filosofia o seu modo de viver e de ser.

Dedicamos o nosso segundo capítulo à filosofia política enquanto *práxis* em Simone Weil, dando destaque nesta parte de nosso trabalho a alguns conceitos políticos e experiências da filósofa, procurando mostrar como a filosofia e a política para ela eram compreendidas como *práxis*. Iniciamos abordando duas necessidades da alma, a obediência e a liberdade, onde distinguimos a obediência que escraviza da obediência consentida, que para Simone Weil é a que deve existir, já que ela pressupõe uma autorização, não ocorrendo mediante o uso da força. A liberdade e a obediência consentida têm estreita relação na medida em que é somente mediante a liberdade que a obediência consentida pode acontecer. Elas não se excluem, mas se complementam.

Apresentamos, no seguimento de nosso estudo, o tema do sagrado, para melhor compreendermos a compreensão de ser humano que Simone Weil tem. Vimos que a filósofa compreende o sagrado enquanto realidade impessoal que conecta os seres humanos uns aos outros e à realidade que está fora deste mundo. O reconhecimento do outro enquanto sagrado abre a possibilidade para que se aja com respeito e responsabilidade perante as necessidades alheias. Na sequência expomos as críticas de Simone Weil à noção de pessoa, crítica esta, que como vimos está relacionada à sua crítica à noção de direito. A noção de pessoa não é capaz de caracterizar na sua integridade o ser humano enquanto sagrado, eterno, impessoal, de acordo com a filósofa.

O conceito de enraizamento, singular na filosofia de Simone Weil, foi exposto nesta parte de nossa escrita, onde o desenvolvemos situando-o como uma das necessidades da alma humana, que segundo Simone Weil, talvez seja a mais importante e a mais esquecida. É fundamental que o ser humano tenha a necessidade do enraizamento atendida, pois caso contrário, sofre as consequências da doença do desenraizamento, outro conceito que analisamos neste segundo capítulo, abordando de acordo com Simone Weil, o desenraizamento a partir de três realidades: o desenraizamento operário, o desenraizamento camponês e o desenraizamento com relação às nações. Em todas estas realidades o desenraizamento é uma doença que desvincula o ser humano do contexto onde se encontra, rouba-lhe o sentido de seu fazer, de seu estar, de seu ser. Na fábrica ou no campo não há vínculo com o trabalho, com a terra, com o que se faz, perdendo-se o sentido e o valor do próprio trabalho. O desenraizamento leva todos à inércia, trabalhadores e nações. Para este mal é necessário que haja um reenraizamento, e Simone Weil elabora propostas para que seja possível nas diferentes realidades, aos trabalhadores e às nações, retomarem o seu enraizamento.

Dedicamos atenção também ao tema do trabalho operário, tema este de grande relevância na filosofia de Simone Weil, e em sua vida. Expomos aspectos e compreensões de Simone Weil sobre o trabalho operário, a partir de sua própria experiência como operária. A filósofa investigou para além da pesquisa teórica, a realidade da opressão vivida dentro das fábricas, pelos operários. Vimos que a ruptura entre pensamento e ação, infligida ao operário, onde lhe é roubada a capacidade de atenção, precisa ser restabelecida. O operário precisa ter pensamento e ação integrados, caso contrário não será livre, mas escravo do pensamento de outros. Outro aspecto importante que destacamos é a descoberta que Simone Weil faz, sobre o fato de que o operário que sofre a opressão, ao invés de se revoltar e querer a revolução, se torna dócil e manso. O trabalho operário, realizado nas condições de opressão e injustiças, gera o desenraizamento, a inércia. Por fim vimos também que Simone Weil defende e propõe uma transformação no trabalho operário, e esta transformação deve ocorrer de dentro da fábrica, a partir da realidade do operário. Simone Weil propõe um reenraizamento operário, tendo como prioridade o bem estar, a felicidade do operário, e para isto a filósofa propõe que haja uma espiritualidade do trabalho, que orientará as relações.

No seguimento de nosso texto apresentamos a crítica que Simone Weil desenvolve aos partidos políticos, expondo a sua relação com os partidos, as denúncias e críticas contundentes à forma com a qual os partidos desempenham suas funções, longe do que deveria ser uma democracia, no sentido de zelar pelo bem comum. Por fim vimos que a filósofa, após a sua crítica audaz propõe a extinção dos partidos políticos.

Ainda no segundo capítulo analisamos também o tema da guerra, e o destacamos como um tema em Simone Weil, e também como uma experiência, considerando a sua participação na Guerra Civil Espanhola. Verificamos nesta seção como a realidade da violência pela violência, impactou Simone Weil, mostrando-lhe um lado sombrio do ser humano que até então ela não conhecia. Conforme vimos, a sua experiência na guerra lhe forneceu material teórico e prático para pensar as questões relacionadas à violência e a força. Ela analisa a realidade da guerra em geral, em diversos textos, expondo mecanismos internos que a engendram e mantêm. Verificamos que o tema da guerra possui grande relevância para Simone Weil, visto ser uma realidade que atravessou a sua vida em três momentos, e que a impeliu a pensar filosoficamente o tema da guerra, inclusive analisando outras realidades a partir de seus mecanismos.

Na última parte do segundo capítulo procuramos dar enfoque para a *práxis* política como uma forma de vida em Simone Weil, considerando para isto a sua ação na realidade, buscando transformar a realidade em que vive, e também a si própria, em uma coerência

constante entre o seu viver e a sua filosofia enquanto práxis política. A política e a filosofia para Simone Weil, eram compreendidas como *práxis*, eram o seu modo de viver. Para esta filósofa a política e a filosofia foram vividas de forma coerente com a sua forma de viver e de ser, conforme verificamos nas experiências relatadas durante o capítulo, e nos conceitos políticos desenvolvidos.

No terceiro capítulo nos propomos a investigar a filosofia e a mística em Simone Weil, para isto analisamos alguns aspectos e conceitos místicos desenvolvidos e vividos enquanto experiência pela filósofa, e procuramos, no desenvolver do capítulo, verificar como a filosofia e a mística eram para ela uma forma de vida. Iniciamos abordando a compreensão de Deus que Simone Weil possui, assim como as experiências místicas que a marcaram e que lhe oportunizaram um amadurecimento em seu pensamento filosófico.

Na primeira parte de nosso último capítulo tratamos sobre a categoria da atenção, procurando apresentá-la como uma categoria ético-política em Simone Weil. Procuramos expor, que por meio da atenção, um vínculo se estabelece entre os seres humanos e entre o ser humano e o sobrenatural. Por meio deste vínculo que a atenção produz, o ser humano reconhece no outro o seu próximo, se abre para o outro. A atenção gera a compaixão, e a compaixão leva o ser humano a agir de forma ética para com as necessidades do outro. A atenção verdadeira aproxima e vincula. Conforme vimos, Simone Weil diz que a atenção é amor. Concluímos verificando que a categoria da atenção está estreitamente relacionada com a noção de obrigação, assim realizando-se como uma categoria ético-política na medida em que vinculando os seres humanos, os convoca a responsabilizarem-se e agirem de acordo com suas obrigações, para com as necessidades alheias.

Na sequência discorremos sobre a dimensão do eterno, compreendendo que a eternidade é própria do ser humano, interliga todos os seres humanos e os conecta ao mesmo tempo com relação às obrigações, que são eternas, que todos têm, e que precisam ser cumpridas, visto que todos estão interligados pela eternidade que os constitui, e sendo assim, todos são responsáveis uns pelos outros.

Tratamos também sobre a categoria do impessoal, abordando-o como proposta de Simone Weil à crítica da pessoa, que segundo ela não contempla na totalidade o que é relativo ao ser humano. Vimos que o impessoal está ligado à noção de sagrado, de eterno que constitui o ser humano. O impessoal diz respeito a uma parte secreta, anônima que todo ser humano tem, e que une, iguala a todos. O impessoal não é relativo ao “eu” nem ao “nós”, mas ao “ele”, a esta terceira pessoa, anônima. É esta parte anônima que liga todos os seres humanos.

O impessoal, sendo da área das coisas eternas, necessariamente também nos conecta com as obrigações, nos abrindo para a realidade das necessidades dos outros.

Dando continuidade, abordamos o tema do *malheur* como mediação entre o ser humano e Deus, abordando algumas experiências pessoais de Simone Weil enquanto experiência do *malheur*, compreendendo com este exemplo, que as mediações possuem grande significado para o seu pensamento filosófico e para a sua própria vida. E verificando também a forma integrada em que se desenvolvem as suas categorias atreladas à sua vida, como no caso do *malheur*.

Vimos também que o problema da injustiça, iluminado pela mística, adquire possibilidade de transformação. A injustiça, enquanto a grande questão que interpelou Simone Weil a viver e a desenvolver a sua filosofia, quando pensada e enfrentada a partir da experiência das categorias místicas que vinculam os seres humanos, conectando-os também com as obrigações, abre a possibilidade para que a justiça seja realizada.

Na última parte de nosso terceiro capítulo abordamos a filosofia e a mística como forma de vida, procurando concluir que em Simone Weil o seu pensamento filosófico e a sua mística não ficaram restritos à área da teoria, mas ambos se realizaram na forma de experiência concreta a partir dos problemas do mundo. Simone Weil viveu a sua filosofia e a mística enquanto *práxis*, mantendo sempre uma coesão entre o seu modo de viver e de ser com o seu pensamento filosófico. Vimos que filosofar para ela, era a sua forma de viver.

Queremos considerar que buscamos construir o nosso estudo apontando de forma conecta o pensamento filosófico de Simone Weil, interligado aos fatos de sua vida, por meio das três divisões estabelecidas (divisões apenas no sentido de metodologia, pois como vimos, um capítulo se embrica no outro seguidamente, prova da totalidade inseparável da vida e da filosofia de Simone Weil). Isto acarreta em um exercício desafiador no sentido de não nos tornarmos recorrentes em alguns pontos em virtude de que um e outro conceitos também estão interligados, um remete ao outro, assim como a filósofa e o seu filosofar. Ao conectarmos as três etapas de nosso escrito, observamos que a experiência mística, pelas categorias desenvolvidas e vividas por Simone Weil, está constantemente correlacionada com o compromisso social e político dela.

Navegar as águas aparentemente turbulentas do encontro entre a filosofia, a práxis e a mística, não é motivo de desanimar e querer parar de remar. Ao contrário, é motivo de entusiasmar. Estas águas ganham novo sentido quando se encontram, quando se integram uma na outra; quando descobrem a pérola que juntas conseguem produzir... Por isso há que se proporcionar novos encontros entre elas. Há tanto para ser conversado! E nesta conversa, que

seja chamada para mediar, Simone Weil, aquela que já experimentou em si mesma e em sua filosofia, essa singular alquimia, ao fazer da filosofia a sua forma de viver e de ser.

Queremos destacar ainda que a filosofia como forma de vida, ainda que sem ser pensada nem conhecida sob esta temática filosófica, sempre foi interesse de nossa parte, desde as primeiras aproximações com o pensamento filosófico. A filosofia compreendida e vivida para além da especulação teórica é uma questão latente que sempre pulsou como uma grande paixão. Durante alguns anos esta questão adormeceu em um sono fecundo de espera... enquanto dormia se agigantava na dimensão dos sonhos, e se preparava para o despertar, que ela própria sabia, não demoraria a chegar. O que não se sabia, era que todas as questões latentes relativas à filosofia como forma de vida, enquanto cochilavam, buscavam no infinito algum terreno fértil para germinar. E foi aí, nesta procura secreta, numa dimensão que talvez não caiba na consciência, que aconteceu um grande encontro. O encontro entre a filosofia como forma de vida, e Simone Weil.

Simone Weil chegou como o solo preparado e fecundo pelo qual a filosofia como forma de vida aguardava há tanto, aqui dentro... Em Simone Weil e sua filosofia encontramos o sentido e a confirmação de que a filosofia, quando vivida como forma de vida, semeia de forma mais convicta sementes de transformação: no mundo externo e também no mundo interno de quem faz a semeadura.

Simone Weil viveu de forma autêntica e conexa a filosofia, a práxis e a mística como uma só, essas realidades, essas áreas, não se distinguem, mas elas são elementos que dão forma e conteúdo ao ser humano, à filósofa Simone Weil, pois por meio dessas áreas ela viveu as suas experiências existenciais conectadas às categorias filosóficas, políticas, místicas que ela concebia. Querer recortar algum desses aspectos da totalidade que é Simone Weil é macular a sua integridade, pois em Simone Weil a filosofia, a práxis e a mística, embora áreas distintas, nela se conectam e se fundem em uma só.

Embora saibamos que existências como a de Simone Weil, ousadas a ponto de viver a própria filosofia como uma radical forma de vida não sejam tão comuns, sabemos também que isto não é motivo para dizer que sejam impossíveis. Neste sentido deixamos este estudo como um sinal de esperança, pois a partir do que foi, da filosofia vivida como forma de vida na interligação entre a práxis e a mística em Simone Weil, podemos buscar inspiração para o que será.

Encerramos com a convocação que ela própria nos faz em seu texto *Luttons-nous pour la justice?* publicado na obra *Écrits de Londres et dernières lettres* (1957): “Não

encontraremos liberdade, igualdade, fraternidade sem renovação das formas de vida, criação social, explosão de invenções”⁸⁹. (WEIL, 1957, p. 49).

⁸⁹ WEIL, S. *Écrits de Londres et dernières lettres*. Paris: Gallimard, 1957, p. 49. Cf. texto original: “Nous ne trouverons pas la liberté, l'égalité, la fraternité sans un renouvellement des formes de vie, une création en matière sociale, un jaillissement d'inventions”. (tradução nossa).

REFERÊNCIAS

Obras de Simone Weil

WEIL, Simone. **Pensamentos desordenados sobre o amor de Deus**. Trad. Karin Andrea de Guise. Petrópolis: Vozes, 2020.

_____. **Espera de Deus**. Petrópolis: Vozes, 2019.

_____. **Carta a um religioso**. Petrópolis: Vozes, 2016a.

_____. **Echar raíces**. Traducción: Juan Carlos González Pont. Editor digital: Rlull, 2016b. Disponível em : < www.lectulandia.com > Acesso em : 06 dez 2021.

_____. **La fuente griega**. Traducción: María Eugenia Valentié. Editor digital: Rlull, 2016c. Disponível em : < www.lectulandia.com > Acesso em : 12 nov 2021.

_____. **Pela supressão dos partidos políticos**. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2016d.

_____. **La condición obrera**. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2010.

_____. **A fonte grega**. Lisboa: Cotovia, 2006.

_____. **A gravidade e a graça**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2004a.

_____. **L'iliade ou Le poème de la force**. Publié dans les cahiers du sud (Marseille), de décembre 1940 a janvier 1941 sous le nom de Émile Novis. Éditions du groupe ebooks libres et gratuits, 2004b. E-book. Disponível em: https://teuwissen.ch/imlift/wp-content/uploads/2013/07/Weil-L_iliade_ou_le_poeme_de_la_force.pdf. Acesso em: 03 de abril de 2020

_____. **O Enraizamento**. Bauru: EDUSC, 2001a.

_____. **Opressão e liberdade**. Bauru: EDUSC, 2001b.

_____. **Quaderni**. Volume quarto. Milão, Adelphi Edizioni, 1993.

_____. **Aulas de Filosofia**. Campinas: Papyrus, 1991a.

_____. **Pensamentos desordenados acerca do amor de Deus**. São Paulo: ECE, 1991b.

_____. **Quaderni**. Volume terzo. Milão: Adelphi Edizioni, 1988.

_____. **La pesanteur et la grâce**. Paris: Librairie Plon, 1947, et 1988.

_____. **Quaderni**. Volume secondo. Milão: Adelphi Edizioni, 1985.

_____. **Quaderni**. Volume primo. Milão: Adelphi Edizioni, 1982.

- _____. **Lectures on philosophy**. Cambridge University Press, 1978.
- _____. **Attente de Dieu**. Paris: Éditions Fayard, 1966a.
- _____. **Sur la science**. Paris: Gallimard, 1966b.
- _____. ***Pensées sans ordre concernant l' amour de Dieu***. Paris: Gallimard, 1962.
- _____. **Oeuvres complètes**. Tome II: Écrits historiques et politiques. Vol 1. Première partie: Histoire. Paris: Gallimard, 1960a.
- _____. **Oeuvres Complètes**. Tome II: Écrits historiques et politiques. Vol 2. Deuxième partie : Politique. Paris: Gallimard, 1960b.
- _____. **Leçons de Philosophie**. Paris: Union Générale d'Éditions, 1959.
- _____. **Écrits de Londres et dernières lettres**. Paris: Gallimard, 1957.
- _____. **Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale**. Paris: Gallimard, 1955.
- _____. **The need for roots: Prelude to a Declaration of Duties towards Mankind**. Translated by Arthur Wills. London and New York: Routledge, 1952.
- _____. **Intuitions pré-chrétiennes**. Paris: La Colombe, 1951a.
- _____. **La condition ouvrière**. Paris: Gallimard, 1951b.
- _____. **La connaissance surnaturelle**. Paris: Gallimard, 1950.
- _____. **L'enracinement**. Paris: Gallimard, 1949.

Referências gerais

AGAMBEN, Giorgio. **Altíssima pobreza: regras monásticas e forma de vida**. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2014.

_____. **Meios sem fim: notas sobre a política**. Tradução de Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

_____. **O uso dos corpos**. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2017.

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. São Paulo: Atena Editora, 2003.

BARBOSA, Eliana Chaves Freitas. “Reflexão” e “Ação” na filosofia de Simone Weil. São Paulo, 2018. Disponível em:

http://revistapandorabrasil.com/revista_pandora/weil_97/pandora_97_weil.pdf . Acesso em: 06 nov. 2019.

BETTO, Frei; BOFF, Leonardo. **Mística e Espiritualidade**. Petrópolis: Vozes, 2010.

BINGEMER, M. C. L. “Francisco de Assis e Simone Weil: humanismo cristão e mística da pobreza”. **Revista Eclesiástica Brasileira**, n. 297, p. 105-130, jan./mar. 2015.

_____. **Simone Weil: a força e a fraqueza do amor**. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

_____. Simone Weil: a vida em busca da verdade. São Leopoldo (on-line), 2009. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/2903-maria-clara-bingemer-8> . Acesso em: 05 nov. 2019.

_____. (Org.). **Simone Weil e o encontro entre as culturas**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio/Paulinas, 2009.

_____. “Simone Weil e o terrível privilégio da vocação intelectual”. In: BINGEMER, M. C. L. (org.) **Mounier, Weil e Silone: testemunhas do século XX**. Rio de Janeiro: UAPÊ/Editora PUC/RIO, 2007.

_____. **Simone Weil, Mystic of Passion and Compassion**. Trad. De Karen Kraft. USA: Wipfand Stok Publishers, 2015.

_____. **SIMONE Weil: Uma síntese entre mística e compromisso sóciopolítico**. São Paulo: Paulus, 2012. 1 DVD (60 min).

_____. **Simone Weil: una mística en los limites**. Buenos Aires: Ciudad Nueva, 2011.

_____; Rey Puente, F. (Orgs.). **Simone Weil e a filosofia**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Loyola, 2011.

BIROU, Alain. “La articulación entre lo sobrenatural y lo social en la obra de Simone Weil”. In: VALLS, María S. **Simone Weil: Profesión de fe. Antología y crítica alrededor de su obra**. México: Ed. Pleroma, 2007, p. 203-225.

BOFF, Leonardo. **COVID-19: a Mãe Terra contra-ataca a Humanidade: advertências da pandemia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

_____, Leonardo. **Tempo de Transcendência: o ser humano como projeto infinito**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

BORDIN, Luigi. Ética em Simone Weil. In: NICOLA, G. P. di.; BINGEMER, M. C. L. (Orgs.). **Simone Weil: ação e contemplação**. Bauru, SP: EDUSC, 2005, p. 93-110.

_____. Simone Weil, a paixão e a provocação da verdade. **Revista Síntese Nova Fase**. V. 22, N. 68, Belo Horizonte, 1995. p. 13-24.

_____. Simone Weil, da experiência do trágico a uma ética do limite e da responsabilidade. **Síntese Nova Fase**, Rio de Janeiro, v. 23, p. 525-536, n.75, 1996. Disponível em:

<http://www.faje.edu.br> › Início › Arquivos › v. 23 n. 75 (1996): SÍNTESE. Acesso em: 22 out. 2019.

BOSI, Ecléa. A atenção em Simone Weil. *Psicologia USP*, 14(1), 11-20. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/42388>. Acesso em: 22 out. 2019.

_____. **Cahiers Simone Weil**. Paris: La Association, 2005.

_____. (Org.). **Simone Weil: A condição operária e outros estudos sobre a opressão**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

_____. **Simone Weil: A Razão dos Vencidos**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

BUENO, Denis A. B; VALLE, Bortolo. **Simone Weil: Ser e sofrimento**. Curitiba: Appris, 2019.

CHENAVIER, Robert. “**Personale e impersonale nel lavoro**”. *Persona e impersonale: La questione antropologica in Simone Weil nel centenario della nascita*. VII Congresso internazionale della rivista “*Prospettiva Persona*” in occasione del Centenario della nascita di Simone Weil (1909-2009). **Téramo: Centro Ricerche Personaliste, 2008, p. 64-75**.

_____. Civilização de trabalho ou civilização do lazer?. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 12, n. 32, p. 187-211, abr. 1998. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141998000100013&lng=pt&nrm=iso>. acesso em 31 mar. 2021. <https://doi.org/10.1590/S0103-40141998000100013>.

DOERING, Jane E. Justiça: uma virtude transcendente. In: BINGEMER, Maria Clara Luchetti (Org.). **Simone Weil e o encontro entre as culturas**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Paulinas, 2009, p.59-72.

Dujardin, Philippe. **Simone Weil, idéologie et politique**. Presses Universitaires de Grenoble, Paris: Maspero, 1975.

ESPOSITO, Roberto. **As pessoas e as coisas**. São Paulo: Copetti, 2016.

_____. **L'origine della politica. Hannah Arendt o Simone Weil?** Roma: Donzelli Editore, 1996.

_____. **Tercera persona. Política de la vida e filosofia de lo impersonal**. Buenos Aires: Amorrurtu, 2009.

ESTELRICH, Bartomeu. Filosofia como exercício espiritual: Simone Weil e Pierre Hadot. In: BINGEMER, Maria Clara Luchetti (Org.). **Simone Weil e o encontro entre as culturas**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Paulinas, 2009, p.39-57.

_____. Filosofia weiliana: um processo de contemplação. **Revista IHU On-Line**, São Leopoldo, v.313, p. 12-14, 03 nov. 2009. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/313>. Acesso em: 04 ago 2011.

_____. **“Training for Death, Exercising for Life. Spiritual Exercises and Weilian Philosophy”**. Paper submitted to the Conference: “Simone Weil thought and the dialogue with faith, religions and cultures”. PUCRJ. Brasil. August, 26- 31, 2007.

FARINA, P. “Simone Weil: a razoável loucura do amor”. In: BINGEMER, M. C. L. (org.). **Simone Weil e o encontro entre as culturas**. Rio de Janeiro: Editora PUC/Rio e Paulinas, 2009.

FERRAZ, Fernando G. Terza persona: Esposito e a filosofia do impessoal. **Griot : Revista de Filosofia**, v.20, n.1, Amargosa – BA, fev. 2020, p.264-276.

FERREIRA, Maria Luísa R. (Org.). **Simone Weil, marginalidade e alternativa**. Lisboa: Editor Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2010.

FIORI, G. **Simone Weil: Uma Donna assoluta**. Milão: La Tartaruga, 2009.

FOUCAULT, Michel. **A coragem da verdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **O governo de si e dos outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

GABELLIERI, Emmanuel. A exigência de uma nova universalidade. **Revista IHU On-Line**, São Leopoldo, v.313, p. 24-, 03 nov. 2009. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/313>. Acesso em: 04 ago 2011.

_____. **Être et don. Simone Weil et la philosophie**. Louvain, Paris : Peeters, 2003.

_____. **Penser le travail avec Simone Weil**. Paris: Nouvelle cite, 2018.

GUIMARÃES, M. A. Perfil de Simone Weil. In: NICOLA, G. P. di; BINGEMER, M. C. L. (Orgs.). **Simone Weil: ação e contemplação**. Bauru, SP: EDUSC, 2005, p. 17-48.

HADOT, Pierre. **Ejercicios espirituales y filosofia antigua**. Trad. Javier Palacio. Madri: Siruela, 2006.

_____. **La Ciudadela Interior**. Salamanca: Alpha/Decay, 2013.

_____. **La filosofia como forma de vida**. Barcelona: Alpha, 2009.

_____. **O que é filosofia antiga?**. São Paulo: Loyola, 2011.

_____. **¿Qué es la filosofia antigua?** Traducción de Eliane Cazenave Tapie Isoard. México: Fondo de Cultura Econômica, 1998.

HERRANDO, Carmen. “L’enracinement en la crítica literária (Camus, Mounier, Eliot)”. **Revista Ápeiron Estudios de filosofia**. Madrid, nº 5, p. 117-132, octubre. 2016.

HERRANDO, Carmen, Simone Weil, en FERNÁNDEZ LABASTIDA, Francisco –MERCADO, Juan Andrés (editores), **Philosophica: Enciclopedia filosófica on line**,

URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2016/voces/weil/Weil.html> Consultada em 23/05/2020.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

JUNG, C. G. **Espiritualidade e transcendência**. Petrópolis: Vozes, 2015.

JUNGES, Márcia. “A forma-de-vida e a política que vem, em Giorgio Agamben”. **Revista Controvérsia**. São Leopoldo, v. 10, n. 1, p. 12-19, jan-abr. 2014.

JUNGES, J. R. As aporias da categoria de “pessoa” e o uso do impessoal nas análises de Roberto Espósito. **Revista Opinião Filosófica**. Porto Alegre: v. 03; nº 01, p. 14-24, julho. 2012.

MARCEL, Andrea G. F. **Simone Weil: Una pensadora liminar y lo sagrado**. Tesi doctoral. Universitat de Barcelona. Facultat de Filosofia. Barcelona, 2019.

MARIANI, Ceci M. C. B.; SOUZA, Marcel. D. C. de. A mística dos estudos em Simone Weil. **Revista Interações**, v. 16, n. 3, Belo Horizonte, 2021.

MARTINS, A. A. **A pobreza e a graça: experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil**. São Paulo: Paulus, 2013.

MORAES, Vinícius de. **O operário em construção**.

<https://www.viniciusdemoraes.com.br/pt-br/poesia/poesias-avulsas/o-operario-em-construcao>. Acesso em: 24 out. 2021.

NICOLA, G. P. di; DANESE, A. **Abismos e ápices: percursos espirituais e místicos em Simone Weil**. Trad. Orlando Moreira. São Paulo: Loyola, 2003.

_____. “Persona e impersonale in Simone Weil”. Persona e impersonale: La questione antropologica in Simone Weil nel centenario della nascita. VII Congresso internazionale della rivista “Prospettiva Persona” in occasione del Centenario della nascita di Simone Weil (1909-2009). **Téramo: Centro Ricerche Personaliste, 2008, p. 21-63**.

_____; BINGEMER, M. C. L. (Orgs.). **Simone Weil: ação e contemplação**. Bauru: EDUSC, 2005.

NOGUEIRA, Maria Simone Marinho. A filosofia de Simone Weil: uma mística da ação e da contemplação. Feira de Santana, BA, 30 nov. 2017. Disponível em:

<http://www.revistasifo.com/2017/11/a-filosofia-de-simone-weil-uma-mistica.html>.

nº 6, vol. 1, Ano 2017. Acesso em: 22 out. 2019.

PEREZ, Emília Bea. **Antropologia y filosofía política en Simone Weil**. Tesi doctoral. Universitat de València. Departamento de filosofía del derecho, moral y política. Facultad de derecho. València, 1990.

_____. Simone Weil: esperar na ausência de esperança. In: BINGEMER, Maria Clara Luchetti (Org.). **Simone Weil e o encontro entre as culturas**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Paulinas, 2009, p.73-92.

PERRIN, J. –M . THIBON, G. **Simone Weil: telle que nous l'avons connue**. Paris: La Colombe, 1953.

PÉTREMENT, S. **Vida de Simone Weil**. Madrid: Trotta, 1997.

PIRONET, Oliver. Simone Weil, o engajamento absoluto. **Le Monde Diplomatique Brasil**. Cidade, 3 ag. 2016. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/simone-weil> , edição 109. Acesso em 03 nov. 2019.

PUENTE, Fernando Rey. **Atenção em Simone Weil**. <https://www.youtube.com/watch?v=Cd0ff5mn9iY>. Acesso em: 30 de abril de 2021.

_____. “Emmanuel Gabellieri, Être et don. Simone Weil et la philosophie. Éditions de l’Institut Supérieur de Philosophie Louvain-la-Neuve/Éditions Peeters: Louvain/Paris, 2003. 581p.” **Kriterion: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, n° 110, dez/2004. p. 365-371. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0100-512X2004000200009> Acesso em: 16 out de 2019.

_____. **Exercícios de atenção: Simone Weil leitora dos gregos**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2013.

_____. “O platonismo de Simone Weil”. **Revista VERITAS**, v. 49, n. 4, Porto Alegre, dez. 2004.

_____. Simone Weil. **Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia**, V. 6 N. 3, 2020, p. 55-69. Edição eletrônica URL : <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/simone-weil/>

QUEIROZ, Hamilton Barreto. **Educação, desenraizamento e contemporaneidade em Simone Weil**. Salvador, 2017. Disponível em: <http://www.saberaberto.uneb.br/jspui/handle/20.500.11896/568>. Acesso em: 20 out. 2019.

RABENHORST, Eduardo. **Simone Weil**. <https://www.youtube.com/watch?v=colsC1qx0Lc>. Acesso em: 29 out. 2019.

RUIZ, Castor Bartolomé. “Forma de vida e os dispositivos biopolíticos de exceção e governamentalização da vida humana”. **Revista IHU On-Line**, São Leopoldo, v.450, p. 57-61, 11 ago. 2014. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao450.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2020.

RUIZ, Castor Bartolomé. “A filosofia como forma de vida. Pierre Hadot, a filosofia antiga e os exercícios (askesis) do espírito”. **Revista IHU On-Line**, São Leopoldo, v. 461, p. 11-17, 23 mar. 2015a. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao461.pdf>. Acesso em: 27 jun. 2020.

RUIZ, Castor Bartolomé. “A filosofia como forma de vida II. Michel Foucault, o cuidado de si e o governo de si (enkrateia)”. **Revista IHU On-Line**, São Leopoldo, v. 466, p. 27-32, 01 jun 2015b. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao466.pdf>. Acesso em 03 jun. 2020.

RUIZ, Castor Bartolomé. “A filosofia como forma de vida IV. A regra da vida (regula vitae), fuga e resistência ao controle social”. **Revista IHU On-Line**, São Leopoldo, v. 468, p. 10-18, 29 jun. 2015c. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao468.pdf>. Acesso em: 22 jun. 2020.

RUIZ, Castor Bartolomé. “A filosofia como forma de vida V – O Officium: o dever que separa a vida de sua forma”. **Revista IHU On-Line**, São Leopoldo, v. 471, p. 10-17, 31 ago. 2015d. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao471.pdf>. Acesso em 02 jul.2020.

SERRATO, Andréia Cristina. **Mística e Corporeidade: Experiência, Ética e Práxis em Simone Weil**. Tese de doutorado. PUC RJ, 2015.

_____ ; SOUZA, Waldir. Práxis místico-ética em Simone Weil: A compaixão pelo outro sentida à flor da pele. Curitiba, 2018. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/23851>. Acesso em: 03 nov. 2019.

SERRATORE, Constanza. “Simone Weil: La ‘malheur’ y el ‘arraigo’ dos conceptos para leer el presente.” Revista **Pléyade**. Chile, nº 4, p. 36-67, segundo semestre. 2009.

SILVA, M. Simone Weil: “Atualidade de uma estranha mística para os nossos estranhos tempos”. Disponível em: http://www.fundacao-betania.org/biblioteca/profetis/Simone_Weil.pdf Acesso em 05 nov., 2019.

SIDEKUM, Antonio. “Liturgia da alteridade en Emmanuel Levinas”. **Utopía y Praxis Latinoamericana**, Maracaibo , v. 10, n. 31, p. 115-123, dic. 2005 . Disponible en <http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-52162005000400007&lng=es&nrm=iso>. Acesso em 22 março 2021.

SPRINGSTED, Eric O. A teologia da cultura de Simone Weil: da inspiração e de seus resultados. In: BINGEMER, Maria Clara Luchetti (Org.). **Simone Weil e o encontro entre as culturas**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio/Paulinas, 2009, p.127-146.

_____. “Derechos y obligaciones”. In: VALLS, María S. **Simone Weil: Profesión de fe. Antología y crítica alrededor de su obra**. México: Ed. Pleroma, 2007, p. 227-241.

VALE, Bortollo. Simone Weil: O sofrimento como pathos da filosofia. **Revista de Filosofia Aurora**. Curitiba: v. 31; nº 53, p. 574-603, maio/ago. 2019.

VËTO, Miklos. Simone Weil e a história da filosofia. In: BINGEMER, M. C. L; Puente, F. R.

(Orgs.). **Simone Weil e a filosofia**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio/Loyola, 2011, p. 13-49.

_____. Simone Weil et l'histoire de la philosophie. **Archives de Philosophie**, 2009/4 (Tome 72), p. 581-606. URL: <https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2009-4-page-581.htm>. Acesso em: 24 junho 2020.

_____. **The religious Metaphysics of Simone Weil**. Albany, Estate of New York University Press, 1994.