
POR UM CRISTIANISMO ENCARNADO:

SOBRE O PENSAMENTO

DE SIMONE WEIL*

Jaci de Fátima Souza Candiotto**

Resumo: o artigo pretende apresentar a articulação entre o pensamento de Simone Weil e o cristianismo a partir do percurso pela sua biografia, cronologia e recepção de seus escritos, principalmente na obra intitulada *Espera de Deus*, além da carta dirigida a Joseph-Marie Perrin, nomeada *Autobiografia espiritual*. Ao tomar como referências teóricas estes escritos, desenvolvemos a hipótese de que sua reflexão a respeito do cristianismo é paradoxal: de um lado, de crítica à imposição da linguagem do dogma como critério normativo de toda vivência cristã; de outro, a convicção de que a atitude e a experiência cristãs transcendem a pertença eclesial pelo batismo, quando priorizam a vivência de um cristianismo encarnado.

Palavras-chave: Simone Weil. Cristianismo. Filosofia. Deus. Mal. Sofrimento.

Neste estudo queremos mostrar que a avaliação realizada por Simone Weil a respeito do cristianismo é paradoxal: de um lado, ela apresenta os limites da imposição da linguagem do dogma como critério normativo de toda vivência cristã; de outro, ela sustenta que a atitude e a experiência cristãs transcendem a pertença eclesial pelo batismo, quando priorizam a vivência de um cristianismo encarnado. Sustentamos que a identificação deste paradoxo somente é compreensível a partir da indissociabilidade entre seus escritos – particularmente, *Espera de Deus* -, e sua instigante mística de vida, descri-

* Recebido: 27.05.2012. Aprovado: 02.08.2012.

** Doutora em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Professora no curso de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. E-mail: j.candiotto@pucpr.br.

ta na carta a Joseph-Marie Perrin e encontrada na coletânea Autobiografia espiritual. Percorremos de modo indicativo sua biografia para, em seguida, nos debruçarmos no paradoxo apontado anteriormente e as devidas considerações a respeito do tema central abordado.

O CONTATO COM O CRISTIANISMO

Simone Weil nasceu em Paris em 1909, de pais judeus, médicos e intelectuais. Apesar de ter recebido muito afeto quando criança, nenhuma educação religiosa lhe foi transmitida. Desde logo, manifesta um espírito de compaixão. Aos quinze anos decide privar-se do açúcar para enviá-lo aos soldados em campo de batalha. Quando adolescente, é acometida de constantes dores de cabeça; julga-se medíocre no conhecimento científico da verdade, decorrente da comparação de suas faculdades intelectuais com as de seu irmão, André Weil, desde então um brilhante matemático (WEIL, 2005, 57). Depois de meses de trevas, repentinamente tem a certeza de que qualquer ser humano, ainda que suas faculdades naturais sejam quase nulas, é capaz de penetrar no reino da verdade.

Findo o Ensino Médio aos quinze anos, prepara no Colégio Henri IV seu ingresso na École Normale Supérieure com o filósofo Alain, que nela reconhece excepcional capacidade filosófica. Aos vinte e dois anos consegue a agrégation em filosofia, espécie de autorização para ser professor no ensino público francês. A partir de então, se aproxima da “Revolução Proletária”, ensina em Puy, simpatiza-se com os desempregados, com os quais divide seu salário e toma parte de suas reivindicações e manifestações. Posteriormente, ensina em Auxerre e em Roanne.¹ Em 1934, solicita uma licença para trabalhar em uma fábrica da Renault.

Em seu livro *La condition ouvrière*, narra esta experiência e expressa com rara autenticidade as contradições do trabalho alienado. Em *Espera de Deus* compara a infelicidade individual decorrente de suas dores de cabeça com a infelicidade social vivida na fábrica.

Na fábrica, confundida aos olhos de todos e a meus próprios olhos com a massa anônima, a infelicidade dos outros entrou na minha carne e na minha alma. [...] Recebi aí e para sempre a marca da escravatura, como a marca do ferro em brasa que os romanos impunham na frente dos seus escravos mais desprezados. Depois disto, passei a olhar-me sempre como uma escrava (WEIL, 2005, p. 60).

Após ensinar em Bourges em 1935, S. Weil parte para a guerra da Espanha em 1936, de onde volta em razão de um acidente. Incorpora-se novamente à docên-

cia, mas obriga-se a pedir licenças seguidas em virtude de sua frágil saúde. Atravessa talvez o período mais difícil de sua vida em que a desesperança é frequente. Encontra-se só, sem qualquer apoio para sua luta e pensamento. É acusada de individualista, utópica e pequeno-burguesa, inclusive por parte dos trabalhadores os quais buscava defender. Sente que sua luta fora em vão. O ano de 1937 marca um redirecionamento de seu pensamento, de preocupações ético-sociais para interesses ético-religiosos. Mais adiante, mostraremos que isso ocorre em virtude de uma viagem com seus pais a Portugal, de sua passagem por Assis em 1937 e da experiência ocorrida em Solesmes, durante a Páscoa de 1938. Em junho de 1941, começa a ter contatos frequentes com o Padre Joseph-Marie Perrin (1905-2002) em Marselha, a quem escreverá inúmeras vezes a partir de então. Em 1942, parte para Nova York, por alguns meses, como fugitiva da perseguição nazista, antes de somar-se à Resistência em Londres, onde trabalha com um ritmo extenuante em escritos ao mesmo tempo políticos, filosóficos e espirituais. Em vão, suplica ser enviada em missão à França para solidarizar-se com os compatriotas. Morre em 24 de agosto de 1943 em consequência de tuberculose e de privações que se autoimpunha, com o intuito de estar em igual situação à dos franceses mais desgraçados (*malheurs*) da época da guerra.

A OBRA DE SIMONE WEIL E SUA RECEPÇÃO

Apesar da morte aos 34 anos de idade, Simone Weil deixou um conjunto de escritos de não fácil avaliação, publicados postumamente por autores diferentes com os quais estabeleceu relações quando ainda viva. O pensador católico Gustave Thibon recebeu de S. Weil, em Maio de 1942, antes de sua partida para Nova Iorque, seus Cahiers, nos quais anotava reflexões de cunho mais filosófico. A confecção desses textos será editada como *La pesanteur et la grâce* (1947). Na Coleção *Espoir*, da editora Gallimard, criada por Albert Camus, foram publicadas as principais obras, todas póstumas, com exceção de alguns ensaios e artigos. São elas: *L'Enracinement* (1949), *La connaissance surnaturelle* (1950, tratam-se dos Cahiers de Nova Iorque e Londres), *La Condition ouvrière* e *Lettre à un religieux* (1951), *La source grecque* (1953), *Oppression et liberté* (1955), *Écrits de Londres et dernières Lettres* (1957), *Écrits historiques et politiques* (1960), *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu* (1962), *Sur la Science* (1966) e *Poèmes*, seguidos de *Venise sauvée* (1968). Quando a família Weil recupera os manuscritos de Thibon, publica paralelamente pela editora Plon os Cahiers I, II, III (1951-1956). Entre junho de 1941 e maio de 1942, Simone Weil mantém confronto doutrinal e espiritual com o já referido Padre Joseph-Marie Perrin. Ela lhe confiara os

manuscritos de índole espiritual, juntamente com muitas cartas. Em 1950, ele prepara a edição de *Attente de Dieu*, com longa Introdução e conclusão, além de notas introdutórias a cada texto.

No ano seguinte, publica *Intuitions pré-chrétiennes* (1951). Sob a direção de André A. Devaux e Florence de Lussy, as *Oeuvres Completes* (1988), estão sendo organizadas em seis tomos, sendo que a Gallimard já publicou o Tomo 1: *Premiers écrits philosophiques*; Tomo 2: *Écrits historiques et politiques*. Em 1999, Florence de Lussy dirige a publicação das *Oeuvres*, na coleção “Quarto”, da Gallimard.

Os Cadernos Simone Weil aparecem trimestralmente desde 1978. A Associação para o estudo do pensamento de Simone Weil, fundada em 1972, presidida então por André Devaux até 1988, depois por Georges Charrot até 1997, atualmente é conduzida por Robert Chenavier.

Ao contrário do que ocorre em outros países como Itália, França e Estados Unidos, o pensamento de Simone Weil (1909-1943) ainda é pouco traduzido no Brasil². Duas obras em língua francesa são particularmente relevantes para entender suas posições. Em 1971, M. Vetö publica *La métaphysique religieuse de Simone Weil*, despertando atenção especial à investigação da autora francesa. Contudo, o marco fundamental para abordar sua obra pela coerência de seu pensamento é *Être et don*, de E. Gabellieri.³

ESPERA DE DEUS

Espera de Deus, publicada em 2006 para a língua portuguesa, oportuniza o conhecimento de um dos livros mais instigantes da pensadora. A obra é a tradução da terceira edição do livro francês organizado por Joseph-Marie Perrin, de 1963. Nessa edição, o frade dominicano mudou o prefácio, elaborou novas notas de introdução e agregou um apêndice com fragmentos de três cartas: uma dirigida a ele mesmo, outra a Gustave Thibon e uma terceira a Maurice Schumann. Além disso, a edição portuguesa publicou o escrito *O amor de Deus e a infelicidade*, inexistente na edição francesa.

A obra compõe-se de *Cartas*, *Cartas de despedida*, *Escritos* e *Apêndice*. O texto que examinamos em detalhe faz parte das *Cartas de despedida* e intitula-se “Autobiografia espiritual”. Foi escrito dias antes da partida de Simone Weil e seus pais, de Marselha para Nova Iorque, no início de Maio de 1942.

Tentamos explorar nesse texto um paradoxo: de um lado, a crítica incômoda ao cristianismo católico que, ao contrário de sua adjetivação, historicamente expurgou para além de seus limites os testemunhos de uma experiência cristã por considerá-los desviantes dos dogmas cristãos. Weil denomina esse cristianismo de “cristianismo de fato”. De outro lado, seu elogio à atitude cristã, fundada

em uma concepção de vida que se estende àqueles que buscam a verdade, mesmo sem ter recebido o Batismo. É a adesão ao “cristianismo de direito”. Se no cristianismo de fato buscamos a Deus; no cristianismo de direito é Deus que procura o homem e o espera. Espera de Deus faz jus a essa intuição singular. “Sendo o cristianismo católico de direito e não de facto, vejo como legítimo da minha parte ser membro de direito da Igreja e não de facto, não apenas por um tempo, mas, se for caso disso, durante toda a minha vida.” (WEIL, 2005, p.68).

A IGREJA DE FATO

Ao ser sugerida a Simone Weil a possibilidade de entrar na Igreja católica pelo batismo, ela dá a entender que isso somente poderia ocorrer se a Igreja fosse católica tanto de fato quanto o é de direito. Mas tal não ocorre. Na prática, segundo ela, o cristianismo não é católico.

Tanta coisa que se encontra fora dele, tanta coisa que eu amo e que não quero abandonar, tanta coisa que Deus ama, pois de outro modo não teria existência. Toda a imensa extensão dos séculos passados, exceptuando os últimos vinte; todos os países habitados por gente de raças de cor; toda a vida profana nos países de gente de raça branca; na história destes países, todas as tradições acusadas de heresia, como a tradição maniqueísta e albigense; todas as coisas saídas do Renascimento, demasiadas vezes degradadas, mas não totalmente destituídas de valor (WEIL, 2005, p.67-8).

Na sua última carta a Gustave Thibon, em 1942, quando embarcava para os Estados Unidos, com seus pais, ela escreverá: “Neste momento, estaria mais disposta a morrer pela Igreja, se ela vier a precisar, num dia próximo, que se morra por ela, do que nela entrar. Morrer não compromete em nada, se assim se pode dizer; não encerra falsidade alguma.” (WEIL, 2005, p. 246).

Weil não distingue entre a Santa Igreja, nossa Mãe, esposa fiel de Jesus Cristo, e o clericalismo que deveria ser constitutivo da Igreja, mas que frequentemente tomava distância dela (DROZ, s/d). Jesus Cristo já advertia a Pedro: “Tu não tens os pensamentos de Deus, mas aqueles dos homens - quando voltares confirma teus irmãos.” Essa passagem indica a virtualidade de que Pedro e seus sucessores se afastassem da Igreja, esposa de Cristo.

Por sua vez, qualquer um que procure a verdade e faça o bem é tomado por Deus, ainda que fora da Igreja. Nesse aspecto, Simone Weil repreende Santo Agostinho quando este afirma que se um infiel veste aqueles que estão nus, se ele recusa dar falso testemunho, mesmo sob tortura, ele não age bem. Agostinho entende que tais gestos assemelham-se a um bom corredor numa via ruim: quanto mais corre, mais se distancia do bom caminho. Weil critica

esta posição, avaliando-a pela passagem evangélica na qual os eleitos, ao não saberem que o Senhor se encontrava nos pobres que eles socorreram, dirão admirados: “Quando, pois, Senhor, te vestimos? Quando te demos de comer?” Ela reprova ainda Agostinho por ele pensar que reconhecemos os frutos pela árvore, e não a árvore pelos frutos; por ele acreditar que, naquele caso, o bem procedia do mal. Ao contrário de Agostinho, Weil entende que todo bem sincero é de origem divina e sobrenatural. Onde há bem, há contato sobrenatural com Deus.

Weil surpreende-se por não ver desenvolvido em lugar algum a doutrina contida nessas palavras: “Sede perfeitos como vosso Pai celeste é perfeito, Ele que faz brilhar o sol sobre os malvados e os bons, e faz chover sobre os justos e injustos.” Cristo menciona como traço supremo da justiça de Deus aquilo que alegamos para acusá-lo de injustiça, isso porque consideramos injusto que Ele favoreça indiferentemente os malfeitores e os bons.

A vontade de Deus é manifesta ao ser humano de modo contraditório. Resulta que cada um deve suportar a injustiça que lhe é causada porque ela representa para ele a vontade de Deus; ele, por sua vez, não deve causar injustiça a ninguém, porque igualmente é a vontade de Deus. Aceitar esta contradição é a cruz do cristão: recusá-la é a infelicidade do mundo. “Simone Weil experimentava um despedaçamento na inteligência e no centro do coração, porque se achava incapaz de pensar conjuntamente a infelicidade dos homens, a perfeição de Deus, e o lugar entre os dois” (VERNET, 1997).

O grande desafio do cristianismo em épocas de incertezas, como nas décadas de 30 e 40, é tornar pública sua intenção de ser “verdadeiramente encarnado” no mundo. Com efeito, no mundo “tudo está ligado a tudo”, de modo que o cristianismo somente será católico se for de encontro ao que ele é e ao que ele não é, salvo a mentira. “Como poderá ele circular através da carne de todas as nações da Europa, se não contiver, nele mesmo, tudo, absolutamente tudo?” (WEIL, 2005, p.68).

A verdade do cristianismo seria assumir sua catolicidade de fato. Como isso não ocorre para Weil, ela prefere não entrar na Igreja. Em fidelidade à verdade, prefere estar situada “na intersecção do cristianismo com tudo o que não o é” (WEIL, 2005, p.69). Em vida sempre permanecera às portas da Igreja, sendo que somente no arrebatamento da morte espera ser transportada eternamente até o Santíssimo Sacramento exposto no altar.

Weil postula que o maior obstáculo à encarnação do cristianismo é o uso do anathema sit (“seja anátema”), porque ele constrange a inteligência. Ora, a inteligência é rigorosamente individual. Sua função exige uma liberdade total, inclusive o direito a tudo negar e jamais ser condescendente com a dominação. O cristianismo ultrapassaria as barreiras se fosse capaz de encontrar uma “solução

harmoniosa” entre o individual e o coletivo. Weil ressalta que a adjetivação “harmoniosa” se refere ao “justo equilíbrio de contrários”. A inteligência individual tem plena liberdade, mas sempre pode ser punida, quando aconselha atos reprováveis pela coletividade, seja a Igreja ou o Estado. Quando exagera na especulação teórica resultando numa influência prática na condução de vidas, a coletividade pode colocar o público em situação de sobreaviso. O que não podem fazer é abafar ou proporcionar quaisquer danos materiais ou morais a seus autores. Declarar que eles se encontram em erro, não deve somar-se à exigência de retratação ou de exclusão dos sacramentos pelo que tenham dito.

Weil entende que tudo pode ser resumido em um problema de linguagem. A linguagem do silêncio, individual, pessoal; e a linguagem coletiva, da praça pública, dos ensinamentos da Igreja. Enfatiza duas passagens bíblicas pela qual Deus se comunica na intimidade. A primeira: “Sempre que dois ou três de entre vós se reunirem em meu nome, eu estarei no meio deles”. A segunda, “Vosso Pai que está no segredo”. Quem segue o dogma, mas não tem contato em segredo com Deus, não encontra a verdade. A despeito disso, na Igreja a linguagem que funciona como norma é a do dogma, constringendo o amor e a inteligência a dobrar-se diante dela.

Weil ainda critica a imagem eclesiológica predominante na sua época, de que a Igreja é o Corpo místico de Cristo. Afirma que a dignidade cristã não está em fazer parte de um corpo, seja místico ou não; antes, ela se encontra no fato de que não vivemos mais em nós mesmos, mas é Cristo que vive em nós em sua integridade. De certo modo, Cristo vem a ser cada um de nós.

A filósofa também se opõe a tal designação da Igreja por ela assemelhar-se virtualmente a outros corpos da época, como o corpo-Nação e o corpo-Raça, muito utilizados pelos totalitarismos europeus dos anos 1930 e 1940. Lembra que depois da queda do Império romano, que era totalitário, a Igreja do século XIII em sua guerra contra os Albigenses, esboçou um totalitarismo, cuja força motriz passou a ser justamente o anathema sit (WEIL, 2005, p.74). Portanto, se a Igreja quiser penetrar na existência social ela tem que mostrar que mudou ou quer mudar.

POR UM CRISTIANISMO ENCARNADO

É incompreensível a posição de S. Weil com o cristianismo católico, sem considerar as três expressivas experiências vivenciadas por ela. A primeira delas ocorre por ocasião de uma estadia em Portugal, depois do ano que passara na fábrica. Numa noite, entra em uma pequena aldeia portuguesa miserável situada à beira-mar, na qual as mulheres de pescadores fazem uma procissão ao redor de

barcos, empunhando círios e entoando cânticos “de uma tristeza dilacerante” (WEIL, 2005, p.60). Repentinamente, tem a certeza de que o cristianismo é a religião dos escravos, incluindo ela mesma.⁴

Em 1937 passa por Assis, onde pela primeira vez, ajoelha-se diante da capela românica do século XIII de Santa Maria degli Angeli e identifica-se com o espírito de pobreza de São Francisco. O segundo contato com o cristianismo é marcado por essa paixão por S. Francisco. “Sempre acreditei que o destino me empurraria um dia, à força, para aquele estado de vagabundagem e de mendicidade em que ele entrou livremente” (WEIL, 2005, p.58).

O terceiro contato ocorre em 1938, quando ela acompanha os ofícios de Páscoa em Solesmes. Lá percebe a luminosidade sobrenatural da qual se revestia um jovem inglês católico depois que comungava. Por acaso, ele lhe dá a conhecer poemas ingleses do século XVII, dentre eles um intitulado Amor, de George Herbert, que logo será por ela decorado e repetido como uma prece durante suas fortes dores de cabeça. Weil narra que foi por ocasião de uma dessas recitações que “o próprio Cristo desceu e me tomou” (WEIL, 2005, p. 62). A despeito do contato cada vez mais manifesto com o cristianismo, Weil jamais será batizada por opção própria, por entender que tal fato limitaria seu contato com outras religiões, notadamente o hinduísmo⁵ e o judaísmo.

Estas descrições, feitas por Weil em *Espera de Deus*, têm sido interpretadas como efeitos de verdadeiros êxtases místicos. No entanto, resta difícil saber o que ela experimentou, porquanto sua escrita é caracterizada pela vivaz intensidade poética e permeada de alusões metafóricas. Melhor seria ver nessas três experiências a virada religiosa de seu pensamento, em atenção peculiar ao problema da infelicidade e da condição humana diante da perspectiva do transcendente.

No cristianismo, Simone não vê um culto ou um dogma estabelecido, mas uma tradição cultural cujo sentido é mais estético que prescritivo. A perspectiva cristã encarna aspirações universais que se encontram presentes no pensamento de outras culturas e noutras épocas. Trata-se de um cristianismo ecumênico, em que o ser humano é uno em sua condição de fragilidade, em sua vivência física e espiritual da dor e em sua aspiração intrínseca ao transcendente.

Weil entende que a religião cristã contém explicitamente verdades que outras religiões contêm implicitamente. Descobre valores cristãos nas religiões e tradições filosóficas diferentes e mais antigas, como em Platão, no Bhagavad-Gītā, no Taoísmo, nas religiões de Dionísio e de Osíris.

Deus e o sobrenatural estão escondidos e sem forma no universo. A questão de Deus é mais da ordem da razão prática que da razão teórica.

Pensei, desde a adolescência, que o problema de Deus é um problema para o qual nos faltam, neste mundo, os dados e que o único método certo para evitar resolvê-lo erradamente, o que me parecia o maior dos males possíveis, era não o colocar. [...] Parecia inútil resolver este problema, porque pensava que, neste mundo, a nossa tarefa consistia em adoptar a melhor atitude quanto aos problemas desde mundo, e que dessa atitude não dependia a solução do problema de Deus (WEIL, 2005, p. 56).

A inspiração cristã ocorreu em Weil não por intermediação de qualquer ser humano, mas por um arrebatamento consciente. Desse arrebatamento, ela deduz a tarefa infrutífera de buscar a Deus. Importam principalmente a atitude e a inspiração do cristianismo a respeito dos problemas da vida presente. A norma e objetivo da vida é a fração infinitesimal do instante da morte, quando a verdade pura e eterna entra na alma. A vida que conduz a esse bem independe da moral comum; trata-se da sucessão de atos e acontecimentos estritamente pessoais que definem a vocação de alguém. Essa vocação não depende da escolha racional, mas de um impulso essencial diferente daqueles que procedem da sensibilidade e da razão. Para ser feliz, é necessário obedecer a este impulso como também a força das circunstâncias e as raízes às quais cada um está atado.⁶ Seguir o impulso essencial e as circunstâncias é seguir a verdade.

A busca da verdade precede a procura de Cristo, pois antes de ter sido Cristo, ele é a Verdade. Se nos desviamos Dele para buscar a verdade, não faremos longo caminho sem cair nos seus braços (WEIL, 2005, p. 62). Jamais podemos resistir por muito tempo a Deus, se o fazemos pela pura preocupação com a verdade (WEIL, 2005, p. 62). Nesse aspecto, Platão, Homero, Dionísio e Osíris são semelhantes a Cristo, posto que todos eles buscaram a verdade.

Simone Weil é obcecada pelo amor, pela busca e defesa da verdade. “Preferiria morrer a viver sem ela” (WEIL, 2005, p. 57). Qualquer ser humano, independente de suas faculdades naturais, pode penetrar no reino da verdade, desde que ele a deseje e faça um constante esforço de atenção para alcançá-la.

Sabemos bem que o exercício da atenção (*prosoché*) como condição de acesso à verdade filosófica era prática comum no estoicismo antigo e imperial. Simone Weil a transpõe para a relação com o divino. Sem atenção (*prosoché*) não há verdade e tampouco “a beleza, a virtude e toda espécie de bem” (WEIL, 2005, p. 58). Pela atenção, a verdade divina nos alcança. Em outra parte de *Espera de Deus*, Weil assim a define: “A atenção consiste em suspender o pensamento, em deixá-lo disponível e permeável ao objecto, mantendo em nós mesmos, próximos do pensamento, mas a um nível inferior e sem contacto com ele, os diversos conhecimentos adquiridos que somos forçados a utilizar” (WEIL, 2005, p.102).

Há algo na nossa alma que repugna mais violentamente a atenção do que a fadiga em relação à carne. Esse algo está muito mais próximo do mal do que a carne.

Essa é a razão pela qual sempre que prestamos verdadeiramente atenção, destruimos o mal em nós mesmos (WEIL, 2005, p. 102). A atenção, em seu maior grau, identifica-se com a oração, porque supõe a fé e o amor. Ela se encontra vinculada não à liberdade de escolha, mas à graça. Cumpre ressaltar ainda que foi mediante um esforço de atenção extrema que Weil conseguiu, apesar de uma dor de cabeça terrível, deleitar-se com cânticos e hinos em sua passagem por Solesmes. Por analogia, provou ser possível experimentar o amor divino a partir da infelicidade.

A principal atitude cristã, no parecer de Simone Weil, é a que contempla a beleza do mundo sem deixar de se sensibilizar com a infelicidade que há nele. Parte fundamental de sua reflexão é a ideia de que devemos amar a realidade. A realidade é o mundo da necessidade, mas o terreno da necessidade é marcado pela infelicidade. Depreende-se que jamais poderíamos amar a infelicidade se não tivéssemos, ao mesmo tempo, o olhar atento para a beleza do mundo e para suas criaturas. A infelicidade - que é a prova humana da necessidade, na sua alteridade radical ao desejo - é a participação na Cruz do Cristo pelo sofrimento redentor. Ela é um aspecto da necessidade à qual estamos submetidos, como a necessidade de perder alguns de nossos bens mais preciosos, necessidade de perdê-los todos, necessidade de morrer.

O exemplo emblemático para a compreensão da infelicidade bíblica é o livro de Jó. De repente, o homem que era o servo mais puro e piedoso de Deus perde seus pertences e bens, seus filhos morrem e, ele próprio, contrai uma lepra maligna que o deixa submerso no isolamento social. Somente então é que Jó rompe com sua imperturbável piedade, lançando mão de um sofrimento comovedor. No auge de seu desespero, de um lado Jó repreende a Deus pelo seu sofrimento absurdo; de outro, o acusa da injustiça reinante no mundo e a dissolução ontológica definitiva que representa a morte. Assombra no relato sua aparente refutação de todos os consolos religiosos que são dados ao sofrimento. Jó sobrepõe o peso da facticidade de sua dor às argumentações convencionais do dogma que pretendem atribuir à vontade de Deus a condenação dos malvados e a premiação dos bons.

Se a função de qualquer religião, incluindo o cristianismo, não consiste em trazer um consolo diante da infelicidade, permanece a incógnita de sua tarefa precípua. Em *La pesanteur et la grâce* (1988, 96) Simone responde: "A extrema grandeza do cristianismo provém de que ele não busca um remédio sobrenatural contra o sofrimento, mas um uso sobrenatural do sofrimento." Colocar-se de joelhos em atitude de súplica diante de alguém que se sobreponha à sua condição miserável é o gesto próprio do ser humano desesperado; isso não quer dizer que ele acredite em Deus. A súplica é a atitude característica do ser humano que busca invocar o sobrenatural para pôr um fim à sua existência dolorosa.

À infelicidade vincula-se ainda a reflexão sobre o mal. Ele é o sinal da distância em que nos encontramos de Deus. Não que devamos amar o mal, mas amar a Deus através do mal e do bem. O mal que se produz é real, e detrás de toda realidade está Deus. Na infelicidade, o homem pode manter os olhos voltados para Deus, apesar de todos os abalos. A providência de Deus não está ausente: a Providência criou a necessidade como mecanismo cego e por isso ela pode, a cada instante, golpear nossa carne frágil e nossa alma vulnerável sujeita a todos os acasos. Não é preciso desejar a infelicidade; mas sempre é bom almejar sua possibilidade. Quando Cristo diz que devemos carregar nossa cruz todos os dias, no fundo, quer dizer que estamos submetidos à tirania da necessidade; apesar disso, podemos confiar na Providência.

Provavelmente o aspecto mais contundente do cristianismo é o modo como compreende a dor e a infelicidade do ser humano (LAMMERTYN, 2004). Pelo menos em suas origens, o cristianismo atribui à infelicidade um caráter inerente à real constituição do humano. A dor, por exemplo, não é produto de estados ilusórios, defeito da percepção que poderia ser eliminada ao ascender a um modo superior de existência. Sua origem é a condição fática do ser humano. Conforme o cristianismo, carne, pecado, mal e sofrimento estão indissoluvelmente ligados. Assim como a dor parece ser inerente ao homem, de igual maneira o é sua infelicidade. A infelicidade é a própria marca da escravidão. Mas, nesse caso, escravidão deixa de ser somente o modo de estar no mundo, como na situação do trabalhador oprimido; trata-se da própria condição ontológica do ser humano, na medida em que está submetido às forças da necessidade.

O infeliz é aquele que vive na permanente consciência de sua própria escravidão espiritual. A infelicidade designa o estado crônico que acompanha a dor física, mas que, à diferença desta, deixa uma marca duradoura na alma. É possível afirmar que o impulso a viver a infelicidade é a condição de possibilidade da própria escritura de Weil, aquilo que alimentava sua fome de ler e escrever.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não é fácil situar a complexa relação entre Simone Weil e o cristianismo. Contudo, é menos complexo perceber que esta relação é indissociável de seu amor pela realidade e seu desejo de verdade. Francisco de Assis, ao mesmo tempo admirava a beleza do mundo na simplicidade da natureza e denunciava com seu modo de vida a idolatria do poder e do dinheiro que imperava na Igreja e na sociedade de seu tempo. A partir de 1937, a virada ético-religiosa do pensamento de Simone Weil assume direção análoga. Também ela era pequeno-burguesa, embora jamais cristã, de fato.

Pensamos que sua reflexão em torno do cristianismo em *Espera de Deus* não deixa de ser um preâmbulo de questões fundamentais abordadas posteriormente no Concílio Vaticano II. Sabe-se que Paulo VI, o Papa que coordenou a maior parte do Concílio, foi leitor de Simone Weil.

Quando ela adverte que se a Igreja quiser penetrar na existência social tem que mostrar que mudou ou quer mudar, profetiza o que ocorrerá mais tarde nos trabalhos conciliares. A Igreja abre-se para o mundo, para a preocupação social, para a comunhão ecumênica. O Concílio afirmará que as sementes do verbo estão disseminadas fora da Igreja e da comunidade dos batizados. Os homens de boa vontade, que buscam a verdade e seguem sua consciência como se fosse seu sacrário interior, também estão chamados à salvação, embora não tenham tido o conhecimento de Cristo ou da Igreja. No Concílio Vaticano II, não se encontra mais a expressão *anathema sit*, ao contrário de concílios anteriores. No entanto, cumpriria ressaltar que um cristianismo encarnado, ao modo como Weil o entende, ainda figura como tarefa imprescindível e ao mesmo tempo difícil e exigente.

A “autobiografia espiritual” de Simone Weil em muito poderia ajudar nesta tarefa quando encarna o espírito de pobreza, a vivência da pureza, a noção de caridade entendida como justiça, e a aceitação da vontade de Deus, no sentido do amor à realidade, principalmente daquela vivida pelos infelizes e desgraçados desse mundo.

FOR AN EMBODIED CHRISTIANITY: ON SIMONE WEIL'S THOUGHT

Abstract: the article intends to present the articulation between Simone Weil's thought and Christianity starting with a journey through her biography, chronology and reception of her writings, especially in the work entitled *Waiting for God*, plus the letter written to Joseph-Marie Perrin, named *Spiritual Autobiography*. Taking these writings as theoretical references, we developed the hypothesis that her thinking about Christianity is paradoxical: on one hand, from criticism to the imposition of the dogma's language as a normative criterion of all Christian life; on the other, the belief that the attitude and the Christian experience transcend church membership by baptism, when it is prioritized the experience of an incarnation Christianity.

Keywords: Simone Weil. Christianity. Philosophy. God. Harm. Suffering.

Notas

¹ As aulas do colégio de moças de Roanne (1933-1934) ministradas em pequeno pavilhão isolado no fundo de um parque, foram anotadas pela aluna Anne Reynaud e publicadas no Brasil. (WEIL, Simone. *Aulas de Filosofia*. Campinas, SP: Papyrus, 1991).

² A teóloga que mais tem estudado Simone Weil no Brasil é Maria Clara Bingemer. Sobre a recepção da pensadora francesa no Brasil, cf. BINGEMER, M. C. L. *La réception de Simone*

Weil au Brésil. De l'obscurité à l'espérance. Cahiers Simone Weil (Paris), Paris, v. 28, n. 1, p. 13-28, 2005

- ³ Emmanuel Gabellieri. Être et don. Simone Weil et la philosophie. Louvain/Paris: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie Louvain-la-Neuve/Éditions Peeters, 2003.
- ⁴ Como nota GONÇALVES (2005, 16), "aderir a esta 'religião dos escravos' não significa alienar-se numa forma religiosa opressiva e desumanizadora", mas encontrar "no Crucificado a chave do conhecimento, a via da verdade, a porta da alegria interior, que não a separa da massa dos desventurados de todos os tempos." A expressão "sem submissão e sem revolta", de Marco Aurélio, e esta outra de Ésquilo, "pelo sofrimento, o conhecimento" ajudam também a entender o termo "escravidão" nos seus escritos.
- ⁵ Weil aprendeu sânscrito para traduzir textos dos Upanishades. Alguns deles foram publicados nos Cahiers du Sud em Marselha, após a partida forçada de Paris, devido à perseguição nazista, em junho de 1940. A partir dessas traduções, Simone Weil tenta traçar paralelos entre as concepções e percepções hindus e o mundo greco-cristão (Cf. GONÇALVES, 2005, 16).
- ⁶ Em seu livro *L'enracinement* (1949), Weil sublinha que o enraizamento seja talvez a necessidade mais importante e menos conhecida da alma humana, além de ser a mais difícil de ser definida. Um ser humano tem uma raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos alguns tesouros do passado e presentimentos do porvir. Participação natural, que é condicionada automaticamente pelo lugar, pelo nascimento, pela profissão, pelo entorno. Cada ser humano tem necessidade de múltiplas raízes, de receber a quase totalidade de sua vida moral, intelectual, espiritual, a partir de meios dos quais faz parte naturalmente.

Referências

BINGEMER, M. C. L. La réception de Simone Weil au Brésil. De l'obscurité à l'espérance. Cahiers Simone Weil (Paris), Paris, v. 28, n. 1, p. 13-28, 2005.

DROZ, C. Simone Weil: Le monde a besoin de saints! (site des Dominicains et des Dominicaines en Suisse). S/d. Disponível em:

<http://www.kath.ch/dominikaner-dominicains/archives/sources/sources/300.2.htm>.

Acesso em: 9 dez. 2006.

GABELLIERI, E. Être et don. Simone Weil et la philosophie. Louvain/Paris: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie Louvain-la-Neuve/Éditions Peeters, 2003.

GONÇALVES, J. P. Apresentação: sob o sol do meio-dia. In: WEIL, Simone. *Espera de Deus*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2005.

LAMMERTYN, C. Vida y obra de Simone Weil. *Antroposmoderno*, 29 jan. 2004. Disponível em: http://www.antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=561. Acesso em: 10 dez. 2006.

VERNET, J. F. La philosophie de Simone Weil. Disponível em:

<http://ourworld.compuserve.com/homepages/JFVernet/271simon.htm>. Acesso: 10 dez. 2006.

WEIL, S. Espera de Deus. Tradução de Manuel Maria Barreiros. Apresentação de José M. Pacheco Golçalves. Lisboa: Assírio & Alvim, 2005.

WEIL, S. Aulas de Filosofia. Tradução de Marina Appenzeller; apresentação de Anne Reynalud-Guérithault. Campinas, SP: Papyrus, 1991.

WEIL, S. L'enracinement. Paris: Gallimard, 1949.

WEIL, S. La pesanteur et la grâce. Paris: Plon, 1988.