

## SIMONE WEIL E A GRANDEZA DA INFELICIDADE HUMANA

*José Luís Brandão da Luz*

(Universidade dos Açores)

### 1. A «inspiração cristã» de uma vida

Ao traçar o esboço da «autobiografia espiritual», em carta ao Padre dominicano Joseph-Marie Perrin, Simone Weil resume o seu estilo de vida nos seguintes termos:

sempre adoptei como única atitude possível a atitude cristã. Por assim dizer, nasci, cresci, permaneci sempre na inspiração cristã. Quando nem o nome de Deus tomava a mais pequena parte nos meus pensamentos, tinha, em relação aos problemas deste mundo e desta vida, a concepção cristã de uma forma explícita, rigorosa, com as noções mais específicas que ela comporta<sup>1</sup>.

Esta confissão, bem como outras relacionadas com a sua visão do cristianismo, são feitas na despedida do amigo e confidente que conheceu em Marselha, quando deixava para sempre o seu país, a França, sob ocupação alemã, «mais ou menos com a ideia de uma morte provável»<sup>2</sup>, o que veio a acontecer pouco mais de um ano depois, em 24 de Agosto de 1943.

Simone Weil já tinha sido obrigada a abandonar Paris, cidade onde nasceu a 3 de Fevereiro de 1909, na sequência das disposições antijudaicas que o governo colaboracionista francês tomou, após o armistício que assinou com a Alemanha nazi. O seu primeiro destino foi Marselha, cidade de onde partiu com destino a Nova Iorque, tendo seguido depois para Londres com o intuito de apoiar a Resistência. A sua debilidade física impediu-a de intervir directamente nos campos onde efectivamente se travavam os combates, pelo que acabou por ficar, embora inconformada, a desempenhar trabalho de retaguarda ao serviço de Maurice Schumann.

---

<sup>1</sup> «Autobiografia espiritual», carta ao P. Perrin de 1942, em Simone Weil, *Espera de Deus*, Lisboa, tradução de Manuel Maria Barreiros, apresentação de José M. Pacheco Gonçalves, Assírio e Alvim, 2005, p. 56.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 65.

O estreito relacionamento com o Padre Perrin, que, em Marselha, tinha ao seu cuidado a pastoral dos estudantes, teve início em Junho de 1941 e ficou marcado pelo confronto doutrinal da sua visão peculiar do cristianismo e pela resistência, nunca vencida, em aderir à Igreja. Foi uma relação intensa, que se prolongou mesmo após a transferência do dominicano para Montpellier, e que despertou nela «um sentimento de afeição, de reconhecimento e de admiração», que a fez ver em Perrin, como a seguir logo acrescenta, «ao mesmo tempo, algo como um pai e um irmão»<sup>3</sup>. Esta convivência coincidiu com um período de intensa actividade intelectual, em que se dedicou ao estudo e tradução dos clássicos da Filosofia Antiga, e de amadurecimento intelectual, reflectido em muitos dos textos que redigiu em vários cadernos, que ficaram conhecidos por *Cadernos de Marselha*.

Logo nos primeiros encontros com Perrin, confidenciou-lhe o enorme desejo que possuía de fazer a experiência de vida do proletariado agrícola, o que o levou a recomendá-la a Gustavo Thibon, pensador de orientação católica, que a acolheu em sua casa, nos primeiros dias do período de tempo em que trabalhou arduamente, com uma «inflexível energia»<sup>4</sup>, nas vindimas das encostas do Ródano. Regressa a Marselha quando os pais se preparavam para o exílio nos Estados Unidos, fugindo da ameaça que se abatia sobre os judeus. Após muitas hesitações, decidiu-se a acompanhá-los, partindo com eles, em Maio de 1942. É nessa altura que confia todos os seus papéis a essas duas personalidades ligadas ao mundo católico. A Gustavo Thibon deixou vários *Cadernos* que registavam os seus pensamentos e reflexões, à mistura com a transcrição de textos filosóficos e outros trabalhos<sup>5</sup>. Foi a partir deles que Thibon organizou o volume, que publicou, em 1947, com o título *A Gravidade e a Graça*. À guarda do Padre Perrin confiou um conjunto de manuscritos de índole espiritual e de problematização de diversos temas ligados às contingências mais dilacerantes da vida humana. Estes textos, juntamente com algumas cartas, foram publicados em 1950, com o título *Espera de Deus*. Aos dois depositários do seu espólio intelectual concedeu o direito de disporem destes seus trabalhos conforme melhor considerassem<sup>6</sup>, pois estava convencida de que a

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Gustave Thibon, «Préface» de 1947 a Simone Weil, *La pesanteur et la grâce*, Paris, Librairie Plon, 2007, p. 11.

<sup>5</sup> Cf. Gustave Thibon, *ibidem*, p. 15, e Florence De Lussy, «Introduction», em Simone Weil, *Œuvres complètes*, Florence De Lussy (ed.), Paris, Gallimard, 2002, *Cahiers*, t. VI, v. 3, p. 25.

<sup>6</sup> Cf. Carta de Casablanca a S., de 1942, em *Espera de Deus*, p. 77.

experiência interior que os textos traduziam não dependia da sua iniciativa ou de um esforço especial de pesquisa, mas eram a revelação de algo que existia fora de si, numa forma perfeita e incondicional, pelo que não se sentia no direito de ocultá-los, mas antes, pelo contrário, obrigada a partilhá-los com um círculo mais alargado de participantes<sup>7</sup>.

Simone Weil foi inicialmente conhecida pelo radicalismo da intervenção política, em que, desde cedo, se envolveu, quando começou a actividade de professora de filosofia em diversos liceus. As convicções e atitudes que tomava, na defesa dos que a sociedade explorava e excluía, aproximaram-na dos movimentos sindicais e dos grupos trotskistas, embora nunca tivesse aderido a nenhuma formação política ou partidária. A atenção que sempre dedicou às situações de opressão, exploração e a todas as formas de marginalização social trouxe-lhe uma visão do homem a partir do lado mais sombrio e sofredor da sua existência, o que talvez explique por que tomou a infelicidade como categoria nuclear para compreender a natureza humana e, simultaneamente, a sua própria redenção. Vemo-la, assim, a corresponder-se com vários activistas e dirigentes sindicais, a colaborar em publicações dos movimentos operários e a tomar várias iniciativas para partilhar efectivamente as agruras vividas pelos mais pobres<sup>8</sup>. Como operária, vai para as oficinas da Renault, onde trabalha na completa ocultação das suas qualificações académicas e em que toma por alojamento, durante mais de um ano, um quarto alugado no bairro operário. Também, aquando da sua experiência como operária nas encostas vinhateiras do Ródano, G. Thibon regista a informação de que ela trocou os aposentos que lhe tinha oferecido em sua casa por uma habitação degradada que possuía numa propriedade de família.

A eclosão da guerra civil em Espanha fê-la partir para Barcelona, onde se junta aos anarquistas. Envolve-se na luta, mais como animadora do que propriamente como combatente, até ao momento de ser evacuada, na sequência de um acidente que lhe provocou fortes queimaduras nos pés. Dispunha de tudo quanto possuía para ajudar os outros e manter de pé as iniciativas que promovia. Perrin dá conta, no prefácio a *Espera de Deus*, da decisão de Simone, com apenas cinco anos de idade, ao eclodir a Primeira Guerra Mundial, de se privar do açúcar que o racionamento lhe concedia para o enviar por inteiro para os soldados que se encontra-

---

<sup>7</sup> Cf. «Autobiografia espiritual», p. 65; carta a Gustave Thibon, em «Préface» de 1947 a Simone Weil, *La pesanteur et la grâce*, p. 18.

<sup>8</sup> Cf. Simone Weil, *La condition ouvrière*, apresentação e notas de Robert Chenavier, Paris, Gallimard, 2002.

vam na linha da frente. O mesmo autor refere ainda a opção da professora liceal de viver apenas com o subsídio de desemprego, para distribuir pelos operários, que viviam na situação de extrema miséria, o restante do seu vencimento: «Chegava a ver-se a porta da jovem professora de filosofia, no dia em que recebia o seu ordenado, sitiada por filas dos seus novos amigos»<sup>9</sup>.

As publicações preparadas por Perrin e Thibon a partir dos *Cahiers* e outros textos que lhes foram confiados, assim como a divulgação da correspondência que lhes dirigiu e os depoimentos que ambos deixaram registados em *Simone Weil tel que nous l'avons connue* foram decisivos para dar a conhecer uma nova dimensão da sua personalidade e pensamento. Uma vida interior intensamente fascinada pelo problema de Deus, da religião e do sentido da existência, ultrapassa em muito a faceta de revolucionária inconformada com a dimensão social da Igreja, a opressão que aniquilava a classe operária e a impelia, por um lado, a denunciar as formas de abuso e exploração, por outro lado, a partilhar de facto a dureza das suas condições de vida. Emerge assim das iniciativas editoriais destes dois autores, tão estreitamente ligados à vida de Simone Weil, a experiência duma vida totalmente preenchida pela mensagem evangélica e por todas as formas de que a manifestação do divino se reveste, seja na beleza do universo e nos livros sagrados das religiões orientais, seja nas diversas formas de sofrimento e de infelicidade humana.

A própria Simone Weil confessa, na carta autobiográfica a que já nos referimos, a importância que tiveram para a evolução do seu percurso espiritual três momentos decisivos que marcaram o amadurecimento da sua concepção do homem e da religião. O primeiro encontra-se ligado às vivências que experimentou nos ambientes de silêncio e de celebrações das igrejas, espaços que tanto a atraíam, mas que, ao mesmo tempo, tanto receava, pela força sugestiva que poderiam exercer sobre ela. Evoca, nomeadamente, a sua estadia na abadia beneditina de Solesmes, onde seguiu todas as cerimónias da Semana Santa, em 1938. Na sequência desta experiência, em data que não é possível precisar, pois nunca a deu a conhecer a ninguém, recebe a revelação mais inesperada, que julgava mesmo irrealizável, em que, escreve ela, «o próprio Cristo desceu e me tomou [...], um contacto real, de pessoa a pessoa, aqui neste mundo, entre um ser humano e Deus»<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> J.-M. Perrin, «Prefácio», em Simone Weil, *Espera de Deus*, p. 25.

<sup>10</sup> Simone Weil, «Autobiografia espiritual», p. 62.

A atracção pelos ambientes de recolhimento que as igrejas propiciavam vinha de trás. No ano anterior, tinha passado dois dias em Assis, e na capela de Santa Maria degli Angeli, «onde S. Francisco rezou tantas vezes, qualquer coisa mais forte do que eu obrigou-me, pela primeira vez na minha vida, a ajoelhar»<sup>11</sup>. Tratou-se duma atitude que, como a própria confessa, foi orientada pelo intuito de rezar, pois até então, por reear o poder sugestivo da oração, nunca tinha recitado orações ou dirigido a Deus qualquer prece. Tal só acontecerá quando, profundamente enlevada pela toada melodiosa da versão em grego do Pai-Nosso, o recita com frequência, no tempo em que esteve como operária nas vindimas do Ródano. Mas, o primeiro grande momento em que percebeu a natureza do catolicismo reporta-se a uma estadia em Portugal, para onde tinha vindo de férias, com os pais, retemperar forças, após a longa experiência que teve como operária das oficinas de automóveis da Renault. Em Setembro de 1935, Simone Weil procurava reabilitar-se da profunda depressão em que caiu a seguir à experiência de vida que a fez partilhar a desventura extrema que tomava conta dos operários com quem diariamente convivia. Ficou para sempre marcada pelas cicatrizes das feridas profundas dum trabalho sem tréguas, que aniquilava pela fadiga, tirava às pessoas a esperança e a possibilidade de vida própria, mergulhando-as na descrença do passado e forçando-as também a descreer na esperança do futuro. O peso opressivo dum trabalho desumano e o ambiente de brutalidade que envolvia as relações humanas tornavam impossível alimentar qualquer expectativa de sobrevivência. A atrocidade de uma tal experiência lê-se na seguinte declaração, feita a propósito da sua passagem pelas oficinas da Renault:

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 disso, passei a olhar-me sempre como uma escrava<sup>12</sup>.

Recusou por isso alojar-se com os pais no Hotel de Santa Luzia, em Viana do Castelo, que trocou pela modéstia de um pequeno quarto duma pensão na parte baixa da cidade do Alto Minho. Foi neste quadro sombrio e carregado de grande infelicidade física e moral, que lhe fazia «a alma e o corpo em pedaços»<sup>13</sup>, que deparou com o inesperado ritual de um

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 60-61.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 59.

grupo de pobres mulheres de um aldeia piscatória da beira-mar, muito provavelmente Caxinas, a desfilarem em procissão, com velas acesas e entoando cânticos «de uma tristeza dilacerante»<sup>14</sup>. Esta experiência tão pungente mostrou-lhe a face verdadeira do cristianismo como uma religião de escravos. O tema da infelicidade humana e a procura do seu sentido por meio da experiência religiosa estava equacionado e assumido, como pedra de toque do seu pensamento. À maneira da angústia de Kierkegaard, a experiência metafísica do paradoxo do nada desafia o homem para o salto ou a conversão da fé. Os ferimentos que as vicissitudes mais dramáticas da vida provocam na alma fazem ver melhor a beleza do mundo onde «a chuva e a luz do sol se derramam indiscriminadamente sobre justos e perversos»<sup>15</sup>.

## 2. A experiência do sofrimento e a «mutilação da alma»

A infelicidade aparece a Simone Weil inseparável do sofrimento, que pode ser provocado por factores de ordem física, como acontece com a doença ou a fadiga extrema que o trabalho provoca, e por agentes de ordem social, como o clima de brutalidade das relações humanas e sociais, que viveu na sua experiência de operária. Mas o sofrimento só reveste a forma de infelicidade quando se apodera da alma e a subjuga como escrava. O sofrimento, que é, por exemplo, provocado pela mágoa do falecimento de alguém que se ama ou por uma dor de dentes que nos atormenta, suaviza-se com o tempo, acabando por deixar de se fazer sentir quando a distância faz esquecer o desgosto da ausência ou o incómodo da dor desaparece. A infelicidade é totalmente diferente, ela

é um desenraizamento da vida, um equivalente mais ou menos atenuado da morte, feita irresistivelmente presente à alma pelo golpe da dor física ou pela angústia que lhe é contígua<sup>16</sup>.

Simone Weil, que padecia de violentas dores de cabeça, desde que, em 1930, terminou os seus estudos superiores em filosofia, sofre no próprio corpo, de forma intensa, a experiência física do sofrimento. Os padecimentos que a atormentaram ao longo da vida acompanharam-na quase

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>15</sup> Simone Weil, *Espera de Deus*, *ibidem*, p. 180.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 108.

permanentemente, quando em Solesmes seguia as cerimónias da Semana Santa. Segundo o seu próprio testemunho, eles permitiram-lhe «comprender melhor a possibilidade de amar o amor divino através da infelicidade». Com efeito, na carta autobiográfica dirigida ao Padre Perrin, contava que o cântico dos ofícios ressoava dilacerante no interior da sua cabeça sofredora, rasgando as entranhas mais profundas. Somente um esforço sobre-humano permitiu usufruir da elevação daqueles momentos, graças ao desvio da atenção das misérias que afligiam a sua própria carne. Haveria que, escreve ela, «deixá-la sofrer sozinha, abandonada em qualquer lado, e descobrir uma alegria pura e perfeita na beleza inaudita do canto e das palavras»<sup>17</sup>.

A convivência com as dores, que persistentemente a acompanhavam, e o estreito contacto com diversas formas de degradação humana talvez tornem compreensível a íntima associação que Simone Weil estabelece entre a infelicidade e a angústia que acompanha a dor física ou a degradação social. Só a dor e o sofrimento, diz ela, têm a faculdade de fixar o pensamento, ao ponto de o paralisar e consumir. Quando o sofrimento se não faz sentir, o pensamento afasta-se do que pode causar infelicidade, reagindo de forma tão irresistivelmente instintiva, como qualquer animal que procura escapar à morte, logo que percebe a sua ameaça. Fugimos da dor física, do sofrimento moral e de tudo o que possa conduzir à infelicidade, para procurar abrigo em qualquer coisa que nos afaste dessas situações. Com efeito, todo aquele que for atingido pela infelicidade, no melhor dos casos, «não conservará senão metade da sua alma»<sup>18</sup>. A experiência do sofrimento, por si só, não é suficiente para perceber esta mutilação. Somente os atingidos pela infelicidade, os que a sofrem na carne, sentem os efeitos da sua corrosão. Certamente que se não poderá estabelecer um limiar que marque a diferença entre o sofrimento que um desgosto prolongado e profundo pode provocar e o estado de infelicidade de alguém, pois cada pessoa reage de forma diferente às mesmas situações. Mas o que torna a infelicidade diferente do sofrimento, por mais intenso que este seja, é o *desenraizamento* que provoca nas pessoas, que se torna inultrapassável quando as atinge na sua dimensão física, psicológica e social. Esta situação é intraduzível em qualquer tipo de discurso, pelo que toda a tentativa de explicá-la poderá tornar-se equiparável ao esforço sem resultados para transmitir a um surdo-mudo de nascença a ideia aproximada de um som.

---

<sup>17</sup> Simone Weil, «Autobiografia espiritual», p. 61.

<sup>18</sup> Simone Weil, *Espera de Deus*, p. 109.

A infelicidade submerge a alma num deserto absoluto, em que nada há para amar e em que o próprio Deus se torna ausente. A ilustração mais dramática deste abandono encontra-se no brado que Cristo soltou na agonia da cruz. Porém, o desalento da cruz traz consigo o prenúncio de reabilitação: a experiência de um total desamparo parece não destruir a confiança do Cristo agonizante. Mais do que a esperança numa intervenção miraculosa que pudesse inverter a situação, é o desejo de afirmar a confiança num desígnio a cumprir que mantém a alma viva: «É necessário que a alma continue a amar no vazio, ou pelo menos a querer amar, ainda que com uma parte infinitesimal de si mesma»<sup>19</sup>. Do interior da desolação abre-se o caminho que pode fazer face à experiência dilacerante do deserto de Deus, tão conhecida na literatura religiosa. A força do desejo de amar mantém viva a alma e livra-a da morte eterna. É este carácter incondicional que impede o desejo de se deter em qualquer coisa de concreto e o mantém permanentemente actuante:

Se desejamos determinada coisa, colocamo-nos sob a escravidão do encadeamento das condições. Mas se desejamos o encadeamento mesmo das condições, a satisfação desse desejo é incondicionada<sup>20</sup>.

Para Simone Weil, o desejo compreende-se numa dinâmica de vazio de qualquer conteúdo que o possa preencher. Ao deixar-se preencher por alguma coisa que o possa consolar, o desejo extingue-se e perde a sua energia. A apropriação mata o desejo nos limites da realidade a que ele se liga, seja essa realidade o tesouro que o avarento se delicia extasiadamente a contemplar, seja o sentimento de Deus a preencher o vazio da alma. Nos dois casos, o desejo esgotou a sua energia, ficando preso à fruição das ligações que preenchem as suas projecções. Só o desprendimento do desejo de toda e qualquer realidade, uma linha de clara inspiração budista, poderá mantê-lo vivo e liberto de toda a finalidade em concreto. Desejar no vazio e sem preocupação de obter isto ou aquilo é a atitude religiosa mais genuína: «Desprender o nosso desejo de todos os bens e esperar», na certeza de que, assevera Weil, «A experiência prova que esta espera é correspondida. Alcançamos então o bem absoluto»<sup>21</sup>. A ligação a qualquer realidade prende à ilusão de que algo de concreto ou a sua representação poderá trazer consolação. Engano completo: «A reli-

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 110.

<sup>20</sup> Simone Weil, *Œuvres complètes, Cahiers*, t. VI, v. 4, p. 187.

<sup>21</sup> Simone Weil, *La pesanteur et la grâce*, p. 57.

gião enquanto fonte de consolação é um obstáculo à verdadeira fé»<sup>22</sup>! Só o desprendimento pode iluminar o vazio da alma.

Nas épocas de crise, a infelicidade constitui uma ameaça que poderá, a qualquer momento, abater-se sobre as pessoas, sendo por isso da maior importância estar preparado para enfrentá-la, isto é, ser capaz de manter vivo o desejo de ultrapassá-la. Somente os espíritos preparados se poderão reabilitar por meio da dinâmica do amor. Porque a infelicidade provoca o endurecimento ou a insensibilidade da pessoa, leva ao desprezo ou até à repugnância de si próprio e a todo um conjunto de sentimentos que, com propriedade, poderiam encontrar-se na consciência de um criminoso. A sensação de culpa e de aversão por si próprio domina a infelicidade com uma intensidade idêntica à sensação de culpabilidade que um criminoso deveria sentir pelos actos repugnantes que pratica. A figura desprotegida e abandonada de Job, despojado de tudo quanto possuía, incluindo a esperança num futuro melhor, que se «desenraizou, como uma árvore»<sup>23</sup>, do horizonte da sua vida, apresenta-se como o retrato fidedigno do homem atingido pela infelicidade. Job atraiu sobre si a inimizade de Deus e a indiferença dos que lhe eram próximos, pelo que os seus dias foram dominados pela amargura. Por isso «passaram mais rápidos que um corcel, fugiram sem terem visto a felicidade. Passaram velozes como barcas de junco, como a águia que se precipita sobre a presa»<sup>24</sup>. Por mais que se purificasse, jamais se libertaria da imundície e a todos não deixaria de causar repugnância: até «as minhas vestes teriam nojo de mim»<sup>25</sup>. Mas, enquanto o criminoso não tem consciência do mal que fez nem sente aversão pelos seus actos, os que são atingidos pela infelicidade vivem de forma plena com essa consciência e sentimentos, se bem que não estejam associados a qualquer crime ou ao mal inerente a uma acção criminosa. Apenas a inocência os separa do mal: «Todo o desprezo, toda a repulsa, todo o ódio que a nossa razão liga ao crime, a nossa sensibilidade liga à infelicidade»<sup>26</sup>. A infelicidade prende a alma de tal modo que inviabiliza qualquer iniciativa de libertação. As pessoas instalam-se na infelicidade, sem manifestarem qualquer desejo de mudar a sua situação. Transmitem por isso a impressão de que se encontram satisfeitas com a sua sorte e reagem muitas vezes, com grande hostilidade e até ódio, de forma à pri-

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 189.

<sup>23</sup> Job, 19, 10.

<sup>24</sup> Job, 9, 25-26.

<sup>25</sup> Job, 9, 31.

<sup>26</sup> Simone Weil, *Espera de Deus*, p. 111.

meira vista incompreensível, contra quem os ajuda a sair desse infortúnio. A iniciativa de libertação de alguém da sua infelicidade parece não lograr libertá-lo das suas cadeias. Os seus efeitos, quando muito, ficam apenas limitados às circunstâncias do presente em que a infelicidade é vivida, nunca conseguindo anular as cadeias que o prendem ao passado. Nada sara a experiência do sofrimento e da infelicidade do passado, e por isso o Cristo glorioso conserva no seu corpo as chagas da Paixão.

### 3. A “necessidade” e a excepção da graça

Na visão de Simone Weil, uma ontologia mecanicista, de tipo cartesiano, envolve toda a realidade, não só os fenómenos de ordem física, da natureza, mas também os que pertencem aos domínios psicológico e moral do homem e da sociedade:

Uma necessidade rigorosa que exclui toda a arbitrariedade, todo o acaso, regula os fenómenos materiais. Existe, se possível, ainda menos arbitrariedade e acaso nas coisas espirituais, apesar de serem livres<sup>27</sup>.

Nada se encontra sujeito ao acaso. As próprias acções humanas, tal como acontece com os fenómenos naturais, encontram-se também submetidas à necessidade dum determinismo estrito. «Todos os movimentos *naturais* da alma são regidos por leis análogas às da gravidade material. Apenas a graça faz excepção»<sup>28</sup>. As acções humanas, assim como os fenómenos naturais, estão sujeitas à força da gravidade que as torna “pesadas” e as puxa para “baixo”. Somente a energia da “luz” da graça poderá anular os seus efeitos, sem deixar que eles sigam o seu curso natural. Quando «a capacidade de se alimentar da luz»<sup>29</sup> deixar de existir em alguém, a descida aos infernos da infelicidade não tem retorno. A subordinação ao peso da gravidade torna-se decisiva. Ela mostra-se mesmo tanto mais determinante quanto mais baixo for o motivo que provocar sofrimento, pois os «motivos baixos encerram mais energia do que os motivos elevados»<sup>30</sup>. A autora evoca a experiência dolorosa de crises intensas provocadas pelas fortes dores de cabeça de que padecia, que a impeliam a desejar também

<sup>27</sup> Simone Weil, *La pesanteur et la grâce*, p. 161.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 43.

para os outros o mesmo sofrimento, e recorda as situações extremas em que, no apogeu do sofrimento, dava por si a praguejar, como a procurar, desta forma degradante, fora de si mesma, alguma coisa que a pudesse libertar.

A vontade de ver os outros sofrer os males que a afligiam é um sentimento que o comum das pessoas experimenta, em situações idênticas, e responde a um desejo de equilíbrio à custa duma transferência para o exterior. Procura-se preencher o vazio que o sofrimento causa, provocando-o fora de nós mesmos, nas formas mais variadas. Todavia, esta substituição resulta num desperdício de energia, pois prende as pessoas, irremediavelmente, a um circuito sem saída de reacções do mesmo tipo. Trata-se dum equilíbrio que não passa dum estratagema de compensação para que o sofrimento, que mergulha as pessoas na infelicidade, as não domine como escravas. Apenas se desloca a atenção para outro objecto que as desvia da opção autêntica de libertação. É como um obstáculo que nos barra o caminho: se nos fixamos obstinadamente na sua remoção, perdemos o sentido do percurso que nos mobilizava, convencidos de que a intensidade do desejo de vencer o obstáculo o tornará inexistente. O esgotamento até ao limite das nossas forças prende-nos, como escravos, a uma tarefa que, cada vez mais, nos arrasta para “baixo”. A fixação do desejo num objecto torna-o num absoluto, que, ao desfazer-se pelo esgotamento da energia que o anima, provoca a depressão dos vencidos. «Para ter a força para contemplar a infelicidade quando se é infeliz, é preciso o pão sobrenatural»<sup>31</sup>, ou seja, aceitar submeter-se à necessidade que rege todos os fenómenos da vida, com completo “desprendimento” dos seus resultados. Aceitar que o sol brilha para os justos e para os injustos é “obedecer” à necessidade que domina o Universo, sem responder a razões ou motivações, sem atender ao «encadeamento das condições» ou ao objecto do agir, mas apenas ao impulso que leva a agir. A esta subordinação à necessidade do que acontece Simone Weil chama “obediência”, que é para ela «a virtude suprema»<sup>32</sup>.

A infelicidade submete-nos ao mecanicismo cego da necessidade, deixando sem expressão a identidade daqueles que ela subjuga:

priva da sua personalidade aqueles de quem se apodera e faz deles coisas. É indiferente, e é o frio desta indiferença, um frio metálico, que gela até ao

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 97.

fundo da alma todos os que lhe tocam. Jamais voltarão a encontrar o calor. Jamais voltarão a acreditar que são alguém<sup>33</sup>.

Só a superioridade duma fé inquebrantável não permitirá que o sofrimento externo possa atingir alguém e o arraste e mergulhe na infelicidade. Imbuídos dessa força de alma, os mártires do cristianismo, apesar de saberem que eram perseguidos pela sua fé, não receavam o sofrimento duma morte cruel, não sendo por isso atingidos pela infelicidade. A orientação do seu olhar para um ideal de perfeição espiritual libertava-os do peso da necessidade que marcava, com inexorável precisão mecânica, de forma completamente opaca às fontes externas da energia moral, o desfecho previsível do seu martírio. A fé produz a regeneração espiritual do homem que está submetido à necessidade que domina a ordem das coisas. Como os mártires dos primeiros tempos do cristianismo, os que são movidos pela fé, escreve Simone Weil no seu último caderno do período de Nova Iorque, criam a verdade a que aderem: «O domínio da fé é o domínio das verdades produzidas pela certeza. É aí que a fé é legítima. É aí que ela é uma virtude. Uma virtude criadora de verdade»<sup>34</sup>.

Esta atitude põe em evidência o tipo de remédio que permite escapar aos constrangimentos da força mecânica da “gravidade”. Simone Weil não tem hesitações, afirmando que a abertura à graça é para cada homem uma espécie de «clorofila que permite alimentar-se da luz»<sup>35</sup>. Na ausência da luz, impera a necessidade mecânica que, no seu ritmo de invariável precisão, imprime ao movimento das coisas e à dinâmica das pessoas e das sociedades um andamento linear, reflexo de leis precisas que fazem o espectáculo do mundo permanecer idêntico a si mesmo. A óptica da luz permite encarar o mundo e a vida com os olhos da graça, não porque ela altera a ordem natural do Universo, mas porque permite ao homem libertar-se do jugo pesado da gravidade das coisas e sentir-se como que a «caminhar sobre as águas»<sup>36</sup>. A inevitável sujeição ao domínio da necessidade da natureza e da vida individual e social ganha, sem alterar o ritmo do seu andamento, uma leveza diferente: «O que parecia necessidade torna-se obediência (...), completa obediência à vontade de Deus»<sup>37</sup>. É por esta relação de obediência que a natureza manifesta a sua beleza, não obs-

<sup>33</sup> Simone Weil, *Espera de Deus*, p. 114.

<sup>34</sup> Simone Weil, *Œuvres complètes, Cahiers*, t. VI, v. 4, p. 340.

<sup>35</sup> Simone Weil, *La paysanerie et la grâce*, p. 44.

<sup>36</sup> Simone Weil, *Espera de Deus*, p. 116.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 117.

tante permanecer subordinada ao mecanicismo cego da necessidade das leis deterministas que tornam previsível e até implacável a sua ordem. É nesta medida que a necessidade cega e opaca ganha beleza e torna-se objecto de amor. Acontece com esta forma de olhar a natureza algo de semelhante com o fascínio que experimentamos quando olhamos o mar e sentimos a sua beleza, mesmo sabendo que a fúria das tempestades fazem naufragar barcos e cavam a sepultura de muitas vidas. Assim também o homem, submetido à mecânica da natureza, que reflecte a ordem do mundo, torna-se subitamente possuído por sentimentos de admiração contemplativa da sua beleza. Esta atitude para com a natureza permite olhá-la a partir de uma nova luz.

A subordinação à natureza apresenta-se como obediência à ordem da criação. É uma relação inevitável a que ninguém escapa. A forma como esta obediência é assumida marca a diferença, consoante ela corresponde ou não a um desejo de obedecer à "ordem" das coisas: se esta subordinação brota dum desejo que corresponde à sua aceitação, a necessidade mecânica ganha outra dimensão, «uma necessidade nova se lhe acrescenta, uma necessidade constituída pelas leis próprias das coisas sobrenaturais»<sup>38</sup>. Várias são as analogias a que Simone Weil recorre para fazer compreender o sentido desta diferença de atitude, marcada pelo desejo ou pela sua ausência frente à harmonia do mundo. O homem que se deixa ou não conduzir pela obediência é comparável a uma planta que cresce exposta à luz do sol ou debaixo da sombra doutras árvores. Ou é ainda comparável a um vidro que deixa ver com nitidez todas as coisas, de acordo com a transparência que possui. Um outro paralelismo é estabelecido com as reacções que alguém poderá manifestar perante uma frase escrita com tintas de várias cores. Quem sabe ler vê as frases como equivalentes, mas quem não sabe ler não vislumbra entre elas nenhuma semelhança e todas lhe parecem diferentes. Cada um dos grupos atribui à cor uma importância que ela não possui, apesar desta ser a mesma para os que sabem e para os que não sabem ler. Diferente é também a forma de sentir a tempestade no alto mar. Os que viajam sentem o balançar do navio e o mal-estar que os aflige, somente o comandante vive o mesmo fenómeno de forma diferente. Para orientar o navio em função da sua tonelagem, submete à avaliação diferentes variáveis da situação que está a viver, como a intensidade dos ventos, a orientação das correntes, a altura das vagas, a fim de manejar o leme com precisão. Integrar a complexidade de todos estes elementos exige esforço e tempo de aprendizagem,

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 118.

em que se combina a componente teórica, que os manuais de navegação dão a conhecer, e a componente prática, que passa pela vivência de situações concretas, em que o próprio corpo participa, como pólo de ligação de todas elas, para fazer navegar o navio, com segurança, no meio da agitação do mar. Também em relação ao mundo, a sensibilidade torna-se completa quando dá lugar por inteiro à alegria e ao sofrimento, que são as duas faces de um mesmo rosto:

para que se forme em nós esse sentido novo que permite entender o universo como vibração da palavra de Deus, a virtude transformadora da dor e da alegria são igualmente indispensáveis<sup>39</sup>.

Não bastam os sentimentos de alegria ou prazer que a contemplação da beleza da sua harmonia poderá suscitar, mas é necessário que a nossa sensibilidade física viva a dor ou o sofrimento que selam a nossa ligação com a necessidade dos acontecimentos que constituem a ordem do mundo.

#### **4. A energia do desejo e a experiência da ausência do ser**

Simone Weil vive a experiência de Deus não como fruição contemplativa, mas antes como sofrimento pela ausência que o seu acolhimento provoca. A relação com Deus não pertence à iniciativa do homem, pois, por muito que procure caminhar na sua direcção, os seus percursos não ultrapassam nunca as coordenadas que definem as fronteiras do seu espaço físico. Não lhe é dada a faculdade de caminhar na “vertical” e os seus passos avançam sempre por caminhos de traçado circular. Só Deus tem poder de vir até ele e de resgatá-lo:

Vem à sua hora. Se permanecemos surdos, ele regressa e volta a regressar ainda, como um mendigo, mas, também como um mendigo, um dia não regressa mais. Se consentimos, Deus coloca em nós uma pequena semente e parte. A partir desse momento, Deus nada mais tem a fazer senão esperar, e nós tão pouco. Nós devemos apenas não lamentar o consentimento que demos, o sim nupcial. Isto não é tão fácil como parece, porque o crescimento da semente em nós é doloroso. Mais, a partir do momento em que aceitamos esse crescimento, não podemos impedir-nos de destruir o que poderia

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 120-121.

incomodar, de arrancar as ervas daninhas, de cortar a relva, e infelizmente essa relva faz parte da nossa própria carne, de forma que estes cuidados de jardineiro são uma operação violenta<sup>40</sup>.

Está na liberdade de cada um conceder acolhimento a este chamado, despojando-se dos próprios interesses e sentimentos para que a pequena semente germine, cresça e se transforme em árvore, que é a Cruz de Cristo, «a mais bela das árvores»<sup>41</sup>.

A centralidade que a mística da cruz ganha no pensamento de Simone Weil irradia do enraizamento no projecto de Deus de cada um e responde à exortação de Cristo aos que o queriam seguir, para que tomassem a sua própria cruz. O convite está longe de poder ser interpretado como um apelo a suportar o sofrimento ou as contrariedades do dia-a-dia, mas, pelo contrário, é um alerta para orientar a vida no sentido do amor de Deus. O enraizamento em tal caminho pode levar ao sofrimento ou à infelicidade, que, numa situação de limite, conduzirá à aceitação de ser pregado na cruz do próprio Cristo. Mas tudo isto pertence à ordem da “necessidade”, em que as coisas acontecem pela lei da “gravidade”. Só a energia da luz poderá salvar de cair no lado errado da cruz. Quando a infelicidade leva à revolta ou ao ódio, cai-se no lado do mau ladrão, mas quando se condescende no merecimento da infelicidade que nos atinge quer por causa da cumplicidade em acções que trouxeram infelicidade aos outros, quer pela indiferença que se manifesta perante as atrocidades que provocaram a dor física, a angústia da alma e a degradação social, cai-se no outro lado da cruz em que está pregado o bom ladrão.

Certamente que não se encontra no horizonte ou nos desígnios de cada um alimentar o desejo de ser infeliz, que é contrário à própria natureza humana. Simone Weil não pretende por isso propor às pessoas um projecto pessimista de vida, mas antes advertir para a necessidade de se estar preparado para a infelicidade. Se ela bater à porta, não seja para oprimir e aniquilar, mas para despertar o desejo de participação no martírio da Cruz. Há que estar preparado para a infelicidade, pois toda a gente está permanentemente exposta às suas investidas quer a nível físico, por meio de deformações e mutilações corporais que nos poderão vitimar, quer a nível psicológico, pelas depressões e dependências que poderão devastar a personalidade, quer ainda a nível social, em que a imprevisibilidade das conjunturas poderá também relegar qualquer pessoa para o

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, pp. 121-122.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 122.

domínio sombrio da exclusão e do anonimato. Em geral, todos nutrem repugnância pela infelicidade, pelo que tentam sempre iludi-la e fugir-lhe por meio de justificações que acabam por deixar escapar o sentido da verdade. Foge-se da infelicidade com uma determinação idêntica à de um animal a fugir do perigo de morte. O convívio com a infelicidade, a sua aceitação, passa pela capacidade de «aceitar a morte da alma por amor à verdade»<sup>42</sup>, como bem viu Platão quando concebia a filosofia como um aprender a morrer. Porém, a aceitação da morte é indissociável da afirmação da vida. Não poderemos viver o aniquilamento da morte que a infelicidade poderá infligir

se não temos para além da vida ilusória da alma, uma outra vida; se não temos o nosso tesouro e o nosso coração fora de nós mesmos; não apenas fora da nossa pessoa, mas fora de todos os nossos pensamentos, fora de todos os nossos sentimentos, para além de tudo o que pode ser conhecido, nas mãos do nosso Pai que está no segredo<sup>43</sup>.

Não está na nossa natureza ser capaz de aceitar a morte da alma, quando atingida pela infelicidade. Esta capacidade é dada do exterior, como um chamamento que permite ligar a necessidade mecânica da condição natural do homem e a inspiração divina que anula os limites que prendem o eu individual às paisagens que os seus horizontes consentem vislumbrar. O sofrimento ou a infelicidade não se compreende pela identificação das razões que a produziram, mas pelas possibilidades abertas pelo desejo de aceitar mergulhar nelas toda a vida. Torna-se assim semelhante ao rito da imersão baptismal, que faz desaparecer o catecúmeno sob as águas para o fazer ressurgir como homem novo. A morte que uma tal imersão simboliza está associada ao movimento de subida do interior das águas, em que se confessa o desejo de responder ao chamamento sobrenatural de Deus, ou seja, de dar cumprimento à sua vocação. A infelicidade liga-se a este movimento de morte e de redenção, conforme o próprio Cristo assegurou àqueles que amava mais, prometendo-lhes que haveriam de beber do seu cálice. «Tal como Cristo se esvaziou da sua divindade por amor, o infeliz é esvaziado da sua humanidade pela má sorte»<sup>44</sup>. A infelicidade, ao destruir a vontade própria, deixando-a

---

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 130.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 131.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 133.

no esquecimento, transforma-se pelo desejo de aderir ao chamamento divino, de forma incondicional.

O tema da infelicidade aparece na obra de Simone Weil com uma densidade ontológica que entra na ossatura da constituição do homem. Em mais de um lugar é sublinhado o seu carácter não psicológico, ou seja, a recusa a reduzi-la a uma mero sentimento ou estado de alma e, muito menos ainda, a um castigo divino infligido aos que se afastam do caminho da sua vocação. «A infelicidade está verdadeiramente no centro do cristianismo»<sup>45</sup>, afirma contra os que censuram o cristianismo de fomentar uma relação doentia com o sofrimento e a infelicidade. Ela representa a adesão sem reservas ao sofrimento, até à cruz, que é preciso olhar de frente, como outrora a serpente de bronze que Moisés ergueu no deserto. Ao fixarem nela o olhar, os judeus ficavam preservados dos efeitos do mal. Da mesma forma, olhar a cruz de Cristo de frente, a suprema infelicidade de Deus, coloca a vida na direcção do bem, a despeito da situação de infelicidade em que se possa viver. Nela brilha o fulgor da energia que poderá fazer emergir das águas redentoras. Com efeito, escreve Simone Weil, em carta de 26 de Maio de 1942 que dirige de Casablanca ao Padre Perrin:

Se, perseverando no amor, caímos num ponto em que a alma não pode mais reter o grito 'Meu Deus, porque me abandonaste', se nos demoramos nesse ponto sem deixar de amar, acabamos por tocar algo que não é mais a infelicidade, que não é mais a alegria, que é a essência central, essencial, pura, não sensível, comum à alegria e ao sofrimento e que é o próprio amor de Deus<sup>46</sup>.

A infelicidade é a marca da alegria que o contacto com Deus pode provocar, não a alegria que resulta do êxtase contemplativo, mas o ardor da ferida que esse contacto produz, o que diz do carácter doloroso de que ele se reveste. Porque tudo está sujeito à erosão que a necessidade mecânica do devir do universo e da vida provoca, a infelicidade espreita sempre em todos os percursos. Tudo, neste mundo, está permanentemente exposto às investidas da infelicidade, que por isso mesmo «encerra a verdade da nossa condição»<sup>47</sup>. Não no sentido de que as pessoas tenham de ser necessariamente infelizes, mas porque a infelicidade se encontra

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 136.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 138.

sempre no seu encaço. Ela assinala ao mesmo tempo o termo de todos os caminhos e o sentido que lhes confere autenticidade, à semelhança do que aconteceu com as mulheres que os relatos dos evangelistas mostravam à procura de um corpo morto, mas que foram surpreendidas pelo anúncio da ressurreição. Da mesma forma, o sofrimento e a infelicidade conduzem a tomar parte na cruz de Cristo, abrindo para o caminho da autenticidade e da verdade, que traz a esperança da superação da morte. Ganha por isso todo o sentido o optimismo paradoxal da autora ao afirmar que a «infelicidade sem a Cruz é o inferno, e Deus não pôs o inferno sobre a terra»<sup>48</sup>. Desligada do drama da Cruz, a infelicidade arrasta as pessoas para profundezas infernais do desespero e da angústia. A vida sem a Cruz seca e apodrece como o ramo cortado da videira que ficou privado da seiva revitalizadora. Compreende-se assim que a vida, na sua dimensão individual e social, seja inseparável da religião. Sem a dimensão religiosa, a história perde a sua seiva natural e fecha-se num sofrimento sem sentido.

Numa época em que a meditação sobre o homem o descobria como uma paixão inútil ou como um condenado à liberdade sem sentido algum para além das suas próprias escolhas, Simone Weil, que viveu na própria carne a dor e o sofrimento mais dilacerante, que fez na sua própria vida a experiência da exclusão e degradação social que a exploração do trabalho provoca, toma o sofrimento humano e o tema da infelicidade como algo que pertence à dimensão existencial, mas que, em vez de mergulhar no desespero, abre um caminho de regeneração.

Em lugar de se preocupar com a questão da origem do mal ou da razão por que a infelicidade nos atinge, uma pergunta que nunca obterá resposta nem que se reveste mesmo de nenhum significado, Simone Weil centra todo o esforço da sua mente prodigiosa, em convívio com as tormentas duma saúde débil, a procurar resposta para o sentido da infelicidade:

Porque as coisas são assim? O infeliz pergunta-o ingenuamente aos homens, às coisas, a Deus, mesmo se nele não acredita, a não importa o quê. Porque é que, precisamente, é necessário que não tenha que comer, ou que esteja esgotado de cansaço e de maus tratos, ou que tenha de ser fuzilado em breve, ou que esteja doente, ou que esteja preso? Se se lhe explica as causas da situação em que se encontra, o que aliás raramente é possível por causa da complexidade dos mecanismos que intervêm, tal não será para ele uma

---

<sup>48</sup> *Ibidem*.

resposta. Porque a sua pergunta porquê, não significa: por que causa, mas: para que fim?<sup>49</sup>.

O porquê da infelicidade não encontra resposta no domínio da necessidade causal em que as coisas se encadeiam e se explicam, mas no domínio dos fins que o mundo, submetido ao determinismo da necessidade, não possui. A chave da infelicidade remete-nos para fora do mundo, onde será possível encontrar resposta para o sentido dilacerante da sua presença. Todavia, esta resposta não nos faz repousar na fruição luminosa da experiência directa da presença de Deus, mas antes, da experiência da sua ausência. A experiência de Deus faz-se pelo deserto da sua ausência, doutro modo ficaríamos ligados à posse duma realidade que, ao preencher o vazio da alma, destruiria por isso a energia da procura. A posse da realidade que se procura faz perder a energia da procura e torna-nos semelhantes ao avarento que fica obcecado com a contemplação e guarda do seu tesouro. O modelo de comparação é a criança que grita e estende as mãos e todo o corpo para qualquer coisa que vê brilhar, nem que seja a lua que ela não conseguirá alcançar. Esta intencionalidade é, no entanto, apenas aparente, não passando duma projecção que os adultos imaginam. A criança não associa o seu desejo às coisas que brilham. Ela grita e deseja, pura e simplesmente: «É pela força e pela fixidez do desejo que nos devemos tornar crianças»<sup>50</sup>. Por isso, o amor de Deus não é do tipo do sentimento que possa usufruir aquele que possua uma realidade, mas é vazio de conteúdo e implica o desprendimento de possuir todos os bens, porque só a espera que o desejo alimenta poderá preencher e fazer tocar o bem absoluto. É a proposta final de Simone Weil: «Desprender o nosso desejo de todos os bens e esperar»<sup>51</sup>. A força do esperar subtrai esta intimidade com o sofrimento e a infelicidade de uma concepção marcada pelo triunfo da angústia e do niilismo. O seu inesgotável vazio não deixa de constituir caminho que se abre para o ser. É uma advertência para os perigos em que incorre uma sociedade ao relegar a dimensão religiosa do homem para a esfera do privado e do meramente individual, sem expressão no domínio do espaço público, em que tem lugar a educação das gerações futuras.

---

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>50</sup> Simone Weil, *Œuvres complètes, Cahiers*, t. VI, v. 4. p. 229.

<sup>51</sup> Simone Weil, *La pesanteur et la grâce*, p. 57.