Gustavo Henrique Custódio da Silva

A ÉTICA DE SIMONE WEIL: UM CAMINHO DE ATENÇÃO, AMOR E JUSTIÇA

Dissertação de Mestrado em Filosofia
Orientadora: Profa. Dra. Cláudia Maria Rocha de Oliveira
Coorientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Sureki

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2024

Gustavo Henrique Custódio da Silva

A ÉTICA DE SIMONE WEIL: UM CAMINHO DE ATENÇÃO, AMOR E JUSTIÇA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como parte das exigências para obtenção de título de Mestre em Filosofia.
Área de concentração: Filosofia
Linha de Pesquisa: Ética, Filosofia, Política e Sociedade
Orientadora: Profa. Dra. Cláudia Maria Rocha de Oliveira
Coorientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Sureki

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2024

FICHA CATALOGRÁFICA

Silva, Gustavo Henrique Custódio da

S586e A ética de Simone Weil: um caminho de atenção, amor e justiça /Gustavo Henrique Custódio da Silva. - Belo Horizonte, 2024.
124 p.

Orientadora: Profa. Dra. Cláudia Maria Rocha de Oliveira. Coorientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Sureki.
Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Filosofia.

1. Atenção. 2. Amor. 3. Justiça. 4. Opressão. 5. Sociedade. I. Oliveira, Cláudia Maria Rocha de. II. Sureki, Luiz Carlos III. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Filosofia. III. Título.

CDU 186.28

Elaborada por Vanda Lúcia Abreu Bettio – Bibliotecária – CRB-6/1685

Dissertação de Gustavo Henrique Custódio da Silva defendida e aprovada, com a nota 8,5 (oito e meio) atribuída pela Banca Examinadora constituída pelos Professores:

Profa. Dra. Cláudia Maria Rocha de Oliveira (Orientadora)

Prof. Dr. Luiz Carlos Sureki / FAJE (Coorientador)

Prof. Dr. Carlos Roberto Loredo / FAJE

Prof. Dr. Delmar Araujo Cardoso / UNICAP

Departamento de Filosofia — Pós-Graduação (Mestrado)

FAJE — Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte, 17 de abril de 2024.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha orientadora, professora Cláudia Maria Rocha de Oliveira, por ter me possibilitado adentrar na filosofia de Simone Weil; agradeço pela maestria e descomplicação na arte de ensinar, de orientar; agradeço a paciência, confiança; agradeço a generosidade em me orientar, mesmo antes do mestrado oficialmente iniciar; agradeço por ter conseguido se fazer presença mesmo na distância. Serei eternamente grato por tê-la como minha orientadora e por ter me aberto os caminhos filosóficos mesmo ainda quando na graduação estudava os créditos filosóficos na Teologia.

Agradeço ao meu coorientador Luiz Carlos Sureki por ter embarcado na "aventura" de me ajudar por compaixão, percebendo as necessidades que minha pesquisa exigia; agradeço sua paciência em me conduzir a um melhor conhecimento de Simone Weil; agradeço as palavras de conforto e calma mesmo durante um processo árduo; agradeço a sua dedicação na forma pela qual me conduziu nessa travessia.

Agradeço a mim mesmo, por cada desafio vencido nesta experiência, mesmo tendo que trabalhar e estudar ao mesmo tempo; agradeço por honrar o meu sonho de realizar o mestrado mesmo parecendo impossível diversas vezes durante o processo; agradeço pela minha paixão por Simone Weil que não me deixou desistir desse mestrado e pela construção pessoal atrelada à construção desse processo filosófico.

Agradeço a minha família aqui em especial minha mãe por ter me dado a vida e por, desde pequeno, sempre me incentivar a alcançar os meus objetivos; agradeço aos meus primos Ana Cristina, Paulo César e João Paulo por terem acompanhado o meu processo árduo e me ajudarem com palavras de incentivo e crescimento; agradeço minha tia e meu tio Marcilene e Marcelo por terem me acolhido em seu lar nos momentos que tive mais dificuldade durante o mestrado; agradeço a minha tia Rosinha pelo suporte emocional e por sempre alimentar o meu estômago e o meu coração.

Agradeço a todos os meus amigos, de perto e de longe, pelo apoio e preciosa amizade, aqui em especial minha amiga Aline Cândida por, mesmo eu não acreditando em mim, ela foi capaz de acreditar; agradeço a Julie Natsue por dedicar todo seu orgulho a minha pessoa e pelas palavras de incentivo; agradeço a Fátima Borges por ter me ajudado nesse processo, me mostrando o homem grande que sou.

Agradeço ao meu namorado Lucas, por ser o meu porto seguro, pelo carinho, o afago, as conversas, o amor e os momentos para relaxar regados a cerveja e vinho;

agradeço por sempre estar ao meu lado acreditando em mim e sonhando com meu mestrado junto comigo.

Agradeço a minha instituição religiosa Igreja Episcopal Anglicana do Brasil e seus representantes por me incentivarem no processo de crescimento e estudo.

Agradeço ao meu querido professor Padre Jaldemir Vitorio por, ainda na graduação, ter acreditado no meu potencial e me incentivado a continuar os estudos.

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

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

Minha gratidão também a Simone Weil que antes de mim abriu caminhos por onde posso transitar agora, mulher que lutou até as últimas consequências com as injustiças nas suas mais variadas faces, presença que atravessa o tempo, que neste escrito, além de um tema filosófico é também amor, presença misteriosa, significativa e instigante.

RESUMO

A vida de Simone Weil foi marcada pelo comprometimento com as pessoas que viviam uma vida marginalizada socialmente e sob o signo da opressão. Em sua busca para compreender a dinâmica da opressão do seu tempo e o desejo desesperador pelo dinheiro que desconsiderava todo tipo de dignidade com relação à vida humana, Weil lutou até as últimas consequências em prol de uma sociedade melhor. Assim, com intuito de mostrarmos o seu grandioso legado, esta dissertação tem como objetivo apresentar a ética weiliana a partir das categorias de atenção, amor e justiça em contraposição ao sistema de opressão vigente na Europa do século XX. A fim de perseguir esse objetivo buscamos apresentar a análise da opressão feita por Weil, os temas da mística e da liberdade como temas fundamentais para a construção da ética weiliana, e mostrar como a ética elaborada por Weil a partir das categorias de atenção, amor e justiça pode se contrapor ao problema da opressão e transformar a sociedade. Primeiramente apresentamos a análise weiliana da opressão a partir de três problemas fundamentais, a busca pelo poder, a relação de força entre os seres humanos e a inflação do "Eu". Em um segundo momento explicamos como a mística do sofrimento e a experiência mística religiosa de Weil são pilares fundamentais para a construção do pensamento ético weiliano, e, por fim, examinamos os conceitos de atenção, amor e justiça na filosofia de Weil, e como tais conceitos são fundamentais para o objetivo ético weiliano de se contrapor ao problema da opressão e para a construção de uma sociedade que tem em vista o bem comum. Concluímos a partir do estudo realizado que sua ética pautada na atenção no amor e na justiça é capaz de transformar a sociedade e contrapor-se a qualquer sistema de opressão social.

Palavras chave: Atenção, Amor, Justiça, Opressão, Sociedade.

ABSTRACT

Simone Weil's life was marked by her commitment to people who live socially marginalized lives and are under the sign of oppression. In his quest to understand the dynamics of oppression of his time and the desperate desire for money that disregarded all types of dignity in relation to human life, we retreated to the last consequences in favor of a better society. Thus, with the intention of showing his great legacy, this dissertation aims to present Weilian ethics based on the categories of attention, love and justice in opposition to the system of oppression undertaken in 20th century Europe. In order to pursue this objective, we seek to present Weil's analysis of oppression, the themes of mystique and freedom as fundamental themes for the construction of Weil's ethics, and show how ethics elaborated by Weil based on the categories of attention, love and Justice can solve the problem of oppression and transform society. Firstly, I presented the Weilian analysis of oppression based on three fundamental problems, the search for power, the relationship of power between human beings and the inflation of the "I". Secondly, we explain how the mysticism of suffering and Weil's religious mystical experience are fundamental pillars for the construction of Weilian ethical thought, and finally, we examine the concepts of attention, love and justice in Weil's philosophy, and how such concepts They are fundamental to the Weilian ethical objective of solving the problem of oppression and building a society that has the common good in mind. We conclude from the study carried out that his ethics based on attention to love and justice are capable of transforming society and opposing any system of social oppression.

Keywords: Attention, Love, Justice, Oppression, Society.

Sumário

INTRODUÇÃO 8
1. A OPRESSÃO COMO INTERPELAÇÃO PARA A ÉTICA WEILIANA 13
1.1 O exercício da força e a busca pelo poder 14
1.2 O Enraizamento na filosofia weiliana 20
1.2.1 O desenraizamento e a colonização 35
1.2.2 O desenraizamento operário 36
1.2.3 O desenraizamento camponês 40
1.2.3 O desenraizamento associado à nação 43
1.3 O enaltecimento do Eu e a negação do outro 46
2. FUNDAMENTOS DA ÉTICA 50
2.1 A experiência mística 50
2.1.1 A mística do sofrimento 52
2.1.2 A mística religiosa de Simone Weil e a descriação 56
2.2 Um caminho de liberdade 66
2.2.1 Oposição Escravidão e Liberdade 69
2.2.2 Liberdade como algo individual em oposição ao coletivo 73
2.2.3 Fontes da Liberdade 76
3. A ÉTICA DE SIMONE WEIL 79
3.1 Um caminho de atenção 79
3.1.1 Atenção e olhar 87
3.2 O amor como pilar da ética weiliana 88
3.2.1 O amor e o *Malheur* 92
3.2.2 Amor, Descriação e Kenosys divina 94
3.2.3 Amor ao outro 95
3.2.4 Amor e vida religiosa 97
3.3 A justiça como condição de possibilidade para pensar a ética weiliana 100
3.3.1 Justiça e Direito 111
4. CONCLUSÃO 117
5. BIBLIOGRAFIA 121

INTRODUÇÃO

A conjuntura em que vivemos se apresenta marcada por preocupação acerca da necessidade da ética. A despreocupação com a dignidade humana, a opressão dos mais fortes para com os mais fracos, a falta de empatia para com o sofrimento do outro, a vida política centralizada na força, a busca desesperadora pelo dinheiro, o capitalismo exacerbado, a exploração no mundo do trabalho marcam a modernidade. A arena pública é assolada por conflitos, morte, guerras, desumanização. As pessoas em algumas situações veem se tornando simples objetos manipuláveis. E é esse tipo de situação que conclama incessantemente pela atenção do dirscurso ético contemporâneo.

Simone Weil viveu no século XX, em uma realidade semelhante a esta. Nascida em Paris no dia 3 de fevereiro de 1909, filha de Dr. Bernard Weil, e de sua mãe, Selma Weil, família de tradição judaica, mas com fortes influências agnósticas, ela, será desde pequena fascinada pela busca da verdade, independentemente de onde ela esteja. Formada em Filosofia e discípula de Alain[1], inserida na tradição filosófica proveniente da escola francesa do início do século XX, sua reflexão foi elaborada em um período muito turbulento no mundo, pois ela nasceu pouco antes do início da Primeira Guerra Mundial e morreu durante a segunda Guerra. Em consequência disso, seu pensamento encontra-se em meio a duas catástrofes mundiais, momento em que a barbárie e o sofrimento apresentaram-se explicitamente, destruindo grande parte da população europeia. Deve-se levar em consideração também, o sistema industrial vigente em sua época, que por desejo desenfreado por lucro não levava em consideração a dignidade da vida humana.

A vida de Weil foi marcada por buscas que a fez trilhar caminhos não convencionais para sua época. Isso porque ela não conseguiu viver indiferente ante as atrocidades do seu contexto. Quando ainda era professora, acomodava-se em pensões modestas de bairros periféricos e não admitia reter para si mais que a parte do salário correspondente à renda de um operário em greve, doando o restante a sindicatos de trabalhadores.[2] Posteriormente, ao invés de dedicar-se a lecionar filosofia nas instituições escolares, renunciou a sala de aula para viver uma experiência junto aos operários da Renault, pois,

[1] Émile-Auguste Chartier, cujo pseudônimo literário era Alain, foi um jornalista, ensaísta e filósofo francês. Em 1909, como professor do Liceu Henri IV, um dos mais reputados da França, exerceu profunda influência sobre seus alunos, dentre os quais Merleau-Ponty, André Maurois e Simone Weil. (WEIL, 1979, p.15-17)
[2] SANTOS, L. C. A servidão involuntária: trabalho, educação e enraizamento em Simone Weil. Ágora Filosófica, v. 1, 2013, p.98

queria mergulhar na realidade do mundo do trabalho para conhecê-lo e sentir na pele os sofrimentos impostos pela Modernidade[3].

No contexto em que Weil viveu, o sentido da história aparece como um problema decisivo. Os novos desafios da Modernidade, bem como a industrialização e a eclosão da Primeira Guerra Mundial revelaram a existência de uma situação nova e sem precedentes na história[4]. A Modernidade iniciou-se com um fustigamento implacável de uma civilização que se dizia consagrada à felicidade. Era uma tentativa de inaugurar uma época inteira e radicalmente nova. Época na qual a tecnologia e as inovações tinham como pretensão melhorar a sociedade, resolver os problemas humanos e ser o novo motivo da felicidade.

Porém, em 1916, mais de um século depois da proclamação da pretensa novidade, a Modernidade, comprometida com a velocidade hipnótica dos novos ritmos industriais, o capitalismo exacerbado e a desvalorização da dignidade da vida humana em vista do mercado, tinha exaltado num manifesto inaugural a embriaguez de um momento histórico que precipitava com uma eficácia cada vez mais acurada a configuração de uma ordem social uniforme, arrebatada, impetuosa e mecânica,[5] tornando-se um sistema cada vez mais opressivo, pois, se tratava de uma ordem social que se sustentava no governo da razão produtivista[6].

Deve-se levar em consideração também que esse período se destacou por grandes inovações que aconteceram através da Segunda Revolução Industrial[7], como por exemplo, a metralhadora e outras armas que marcaram com alto índice de mortalidade esse período. As duas grandes guerras confirmariam pouco depois que a humanidade já estava em condições de produzir cadáveres industrialmente.[8]

---

[3] SANTOS, *A servidão involuntária*, p. 98.

[4] ZUIN, J. C. S. *A crise da Modernidade no início do século XX*. *Estudos de Sociologia* (São Paulo), Araraquara, v. ano 6, n. 11, 2001, p.67

[5] ESCOBIO, M. A Revolução como Teodiceia: Simone Weil e a persistência da opressão. 2012. 351 p. Dissertação (Dissertação em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012, p.13.

[6] A razão produtivista surgia como uma leitura concreta do racionalismo incubado durante séculos, e era consequência direta da confluência de três causas principais: "Em primeiro lugar, teve que se estender entre a população um afã continuo e indefinido de acumular riquezas, ao mesmo tempo em que se levantava o veto moral que antes pesava sobre o mesmo. Em segundo lugar, houve de observar-se um deslocamento na própria noção de riqueza a uma visão unificada e monetária da mesma que possibilitasse tal acumulação. Em terceiro lugar, foi preciso que o homem se sentisse capaz de produzir riquezas. E, por último, que se postulasse que o trabalho era o instrumento básico dessa produção de riquezas" NAREDO, J. Configuración e Crisis del Mito del Trabajo, Archipiélago, v. 48, 2001, p.17.

[7] A Segunda Revolução Industrial iniciou-se na segunda metade do século XIX, entre 1850 e 1870, e finalizou-se no fim do Segunda Guerra Mundial, entre 1939 e 1945. Essa fase da Revolução Industrial representa o início de um novo período da industrialização, vivida inicialmente na Inglaterra, mas que se expandiu para outros países ESCOBIO, *A revolução como teodiceia*, p.80.

[8] ESCOBIO, a revolução como teodiceia, p.13.

Eric Hobsbawn classificou o século XX como a "Era dos Extremos" e isso nos ajuda muito a entender esse período da história mundial. Segundo ele, o século XX foi marcado como a "Era dos Extremos" devido aos acontecimentos drásticos que vão marcar o período como um todo: Primeira Guerra Mundial, Crise de 1929, ascensão dos nazifascismos[9], Segunda Guerra Mundial, Guerra Fria, fragmentação da União Soviética etc.[10] O resultado de guerras, sangue, disputas e crises fazem da chamada "Era dos Extremos" um dos períodos mais mortíferos da história do mundo.[11]

Assim, a Modernidade, que teria ambicionado dominar a natureza a fim de libertar o homem da subordinação às intempéries e às doenças e do jugo do trabalho, desenvolveu-se para além de seus limites, provocando um desequilíbrio que acarretou na sua transformação em um inigualável instrumento de cobiça, poder e dominação.[12]

É claro que o método científico moderno também possibilitou um grande desenvolvimento tecnológico e o desenvolvimento de um maquinismo que contribuíram de maneira decisiva para a melhoria das condições de vida na sociedade moderna. Porém, esse maquinismo transformou-se em um instrumento de força sem precedentes, que se estabeleceu como um meio de obtenção de poder, resultando no que chamamos de opressão.

De acordo com Weil, a razão moderna separou o conhecimento de sua tradição cultural e religiosa, o que propiciou o surgimento de uma ciência que se desenvolveu apartada do mundo e se tornou, por isso, puramente abstrata e fundada sobre um convencionalismo pragmático que reduziu o ser humano à força cega da natureza.[13]

Para ela, as novas configurações da Modernidade estão estreitamente relacionadas à filosofia mecanicista e naturalista decorrente do Renascimento[14], fator que teria gerado

---

[9] A interpretação de Nolte, por sinal, acaba por efetivar uma tripla minimização: da longa tradição de direita anti-Iluminista da qual deriva o fascismo das vinculações do fascismo e do nazismo aos interesses fundamentais das classes dominantes do capitalismo, mesmo que em uma "economia de guerra" ou de mercado controlado pelo Estado e das políticas de extermínio nazista. VASCONCELOS, F. 'Para salvar a nação somos até capazes de comunismo': o nacional-bolchevismo ontem e hoje. *Almanaque de ciência política*, v. 6, 2022, p.3.

[10] ZUIN, A crise da modernidade no início do século XX, p.68.

[11] MILARÉ, Gabriel. *O extremo século XX*, Rio de Janeiro (7 de Agosto de 2019). Disponível em: **https://abrir.link/6tYLJ**. Acesso em 18 Maio. 2023.

[12] MAIA, Thais. Simone Weil: Pensamento moderno e razão supranatural. 2009. 79 p. Dissertação (Dissertação em Filosofia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2009, p.10.

[13] MAIA, *Pensamento moderno e razão supranatural*, p.1-2.

[14] Parte dos historiadores pensaram o século XV e XVI como período de esplendor intelectual, artístico e técnico-científico, enquanto outros argumentaram ainda que o momento de ápice foi alcançado um século depois quando o homem se desvinculou de práticas obscuras e 11 supersticiosas características do Renascimento. ZANDONAIDI, J. Renascença e História da ciência. 2016. 137 p. Dissertação (Dissertação em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016, p.11.

a cultura do séc. XX, que se desenvolveu num meio muito restrito, separado do mundo e confinado numa atmosfera orientada para a técnica e por ela influenciada, se tornando, por esses motivos, uma cultura pautada em pragmatismos, fragmentada e desprovida de contato com as coisas mesmas.[15]

> Assim, analisando o panorama histórico do contexto weiliano percebemos que a Europa do século XX se apresentava marcada por uma certa despreocupação com a dignidade da vida humana. Além disso, é latente a existência em todos os âmbitos da opressão dos mais fortes para com os mais fracos, a falta de empatia para com o sofrimento do outro, a vida política centralizada na força e a busca desesperada pelo capital.

Weil, que viveu entre os horrores das duas grandes guerras mundiais, que viu a fome, a miséria, a coisificação, a morte, o desespero e várias outras coisas repulsivas e violentas que marcaram o seu século, dedicou grande parte da sua reflexão sobre a condição humana fragilizada e postulou que, para conter a cultura da força engendrada pelos modernos, é necessário rever os valores da civilização moderna e redefinir a ciência.[16]

É nesse contexto que Weil elabora toda a sua reflexão filosófica. Tendo como objetivo uma sociedade pautada nos valores de atenção, do amor e da justiça, essa singular pensadora em seus exíguos trinta e quatro anos de existência, refutou a nocividade intrínseca às próprias bases da Modernidade industrialista, e às monstruosas conseqüências que se podiam derivar da falta de correspondência entre meios e fins.

Iluminada pelo sentido da mesura da Grécia Clássica, do amor incondicional e da sua experiência mística com Cristo, Weil construiu um pensamento profundamente crítico sobre as ilusões técnicas que tinham feito dos homens escravos do Estado e da máquina e elaborou as bases para a construção de uma sociedade pautada na atenção, no amor e na justiça.

Segundo Weil, a opressão presente no século XX decorre de um grande problema na sociedade que ela chama de inflação do "Eu" e de uma recusa à atenção para com o outro. Além disso, por viver num contexto marcado pela busca do poder, da inflação do "Eu" e da negação do outro, ela identifica que toda a sociedade é regida por um sistema de forças, que, por sua vez, acarreta guerras, opressão e caos. É a partir desse contexto

[15] MAIA, *Pensamento moderno e razão supranatural*, p. 4.
[16] Ibid., p. 1.

que a pensadora iniciará uma investigação sobre as raízes históricas da opressão que rege a sociedade do século XX.

> Assim, com a tarefa de refletir sobre a realidade, no intuito de entender as raízes que causam a opressão dentro da sociedade e pensar uma maneira de superar essa situação, Weil dedica grande parte da sua reflexão em analisar o motivo pela qual a opressão existe no mundo e em seguida as maneiras possíveis para superar tal situação.

Para Weil, as raízes dos problemas éticos do século XX estão nas relações de força entre os seres humanos e no projeto industrial do seu tempo. Tal projeto pode ser descrito como a pretensão de busca por capital e poder, sem levar em consideração o bem da humanidade. Diante disso, Weil entendia que o grande problema da exploração de outro ser humano estava na tendência da pessoa se achar o centro do mundo, no qual o "Eu" se incha sem qualquer limite.[17] E nesse sentido, quando ocorre a inflação do "Eu", falta espaço para que se pense no outro. Como consequência disso, as relações humanas se tornam relações desiguais entre opressor, oprimido, superior e subordinado.

Dessa forma, o objetivo dessa dissertação é apresentar a ética de Simone Weil a partir das categorias de atenção, amor e justiça em contraposição a uma sociedade baseada na opressão social. Para tanto, seguiremos a exposição da filósofa, determinando, primeiramente, os traços principais da desordem social do seu contexto. Procederemos uma investigação filosófica dos fatores que conduziram a essa desordem social. Em seguida, apresentaremos a mística weliana e o conceito de liberdade em sua filosofia como temas fundamentais para a elaboração da sua ética. Por fim, apresentaremos a ética weliana pautada na atenção, amor, e justiça, em contraposição a uma sociedade baseada nos sistemas de força e opressão.

[17] LARRAURI, Maite. *A Guerra Segundo Simone Weil*. São Paulo: Principis, 2011, p.20.

1. A OPRESSÃO COMO INTERPELAÇÃO PARA A ÉTICA WEILIANA

O contexto atual se apresenta marcado pela necessidade de uma ética atenta à realidade. Temos assistido a situações de não reconhecimento da dignidade humana, de opressão dos mais fracos pelos mais fortes, de falta de empatia para com o sofrimento do outro. As sociedades estão caracterizadas, cada vez mais, por uma noção de política centralizada na força. Há uma busca desesperada por dinheiro e, consequentemente, inúmeras situações de exploração do trabalho. Neste cenário, a arena pública se torna o lugar do conflito, das guerras, da morte. Estão em jogo processos de desumanização que fazem com que as pessoas sejam tratadas como simples objetos manipuláveis. Todo esse panorama nos revela o quanto é importante voltar nossa atenção para uma ética que seja capaz de indicar alternativas para tantos desafios. Pensando, então, nessas questões propomos investigar o que caracteriza a proposta ética de Simone Weil. A escolha por essa autora se justifica na medida em que ela também viveu em um contexto, embora cronologicamente distinto, com traços semelhantes ao atual. Diante de situações caracterizadas pela opressão, Weil reflete sobre a realidade e nos indica um possível caminho ético de superação. Esse caminho, de acordo com a hipótese que pretendemos comprovar ao longo dessa investigação, se sustenta a partir de pelo menos três eixos fundamentais: atenção, amor e justiça.

Embora Simone Weil não tenha elaborado uma ética em sentido sistemático, ao longo de suas obras ela nos apresenta uma proposta ética que, a nosso ver, pode ser estruturada a partir desses três conceitos citados no parágrafo anterior. Assim, o que pretendemos nessa pesquisa é justamente explicitar de que modo essa ética se apresenta como um contraponto à situação caracterizada pela opressão.

Todavia, antes de explicitar a ética presente na obra de Weil, precisamos nos inteirar da leitura que ela faz da realidade histórico-social na qual estava inserida. Por isso, neste primeiro capítulo, nossa proposta é examinar de que modo, para Weil, a busca pelo poder, através de um sistema de força que promove o caos, gera opressão. Como procuraremos mostrar, essa situação decorre daquilo que ela denomina como "inflação do Eu", que se caracteriza, como veremos, dentre outras coisas, pela recusa a conferir atenção ao outro.

Para cumprir o objetivo proposto, o primeiro capítulo está dividido em três partes. Na primeira apresentaremos, o que caracteriza a opressão. Na segunda, examinaremos de que modo a opressão se relaciona com o desenraizamento e a

colonização. Finalmente, na última parte do capítulo, veremos de que maneira o enaltecimento do eu conduz, para Weil, à negação do outro.

1.1 O exercício da força e a busca pelo poder

Como já indicamos, pretendemos, nesta dissertação, apresentar a ética de Weil a partir de três eixos fundamentais: atenção, amor e justiça. A nosso ver, essa ética se apresenta como um contraponto à realidade histórico-social na qual a nossa autora estava inserida. Simone Weil viveu entre os anos de 1909 e 1943. Neste período, a Europa passava por um momento muito turbulento. Além das grandes guerras que aniquilaram grande parte da população europeia, o projeto industrial, que tinha em vista a alta escala de produção, desconsiderava todo tipo de justiça, igualdade e dignidade em relação à vida humana, fazendo predominar na sociedade um grande sistema de opressão. Para Weil, tal sistema de opressão nasce das relações de forças entre os seres humanos e da busca pelo poder.

Weil entende que o que leva o indivíduo a esse estado de opressão é o afastamento do seu modo primitivo de existir[18] em direção a uma forma mais complexa da vida social que o faz aprisionar-se, alienar-se e, sobretudo, arruinar-se.[19]

Para assimilarmos a noção de opressão na filosofia weiliana, precisamos distinguir três questões fundamentais: o problema da força, a busca pelo poder e a inflação do "Eu". Tais elementos são basilares no surgimento de uma sociedade da negação do outro. Analisando esses três problemas separadamente, entenderemos toda análise weiliana do problema da opressão social.

Veremos agora o que significam os conceitos de força e de poder na filosofia weiliana e como tais conceitos estão na base de uma sociedade marcada pela opressão.

O conceito de força desenvolvido por Weil é um atributo comum da relação entre os homens submetidos à violência, seja ela física ou psicológica, seja causada pela dor da espada, ou pela submissão dos homens a outros de maior poder[20]. Sobre isso, Pierre Vidal Naquet irá dizer:

---

[18] Podemos notar que primitivamente o homem não era escravo de nada, pois era livre para produzir o seu próprio alimento e viver simplesmente daquilo que ele plantou. Inicialmente o homem não podia ser escravo, pois simplesmente buscava aquilo que era necessário para a sua sobrevivência e nada mais do que isso. De uma maneira simples ele recolhia o necessário para o seu viver.

[19] GUSTAVO, M. Opressão e liberdade: Uma aproximação ao pensamento de Simone Weil (16 de janeiro de 2016). Disponível em: https://abrir.link/HHo2y. Acesso em 03 jun, 2022, p.11.

[20] RODRIGUES, E. L. A. O herói homérico Pátroclo em Simone Weil. *Contextura* , v. 16, 2020, p.49.

> A força é o elemento central das guerras, é uma entidade subjetiva e ontológica que rege as relações daqueles que estão na batalha, e que modifica a maneira como os homens lidam com a realidade quando expostos à sua própria miséria.[21]

Percebe-se, portanto, que a força é uma entidade que influencia fortemente as relações humanas.

Para entendermos o conceito de força na filosofia weiliana, precisamos ter presente que Weil busca explicar tal noção a partir de um conhecimento prévio inspirado na cultura grega clássica, que ela muito admira. Há cerca de 2500 anos, eram escritos na Grécia textos muito belos. O que Weil percebe é que esses textos clássicos, líricos ou filosóficos, que muitas das vezes exaltam façanhas de heróis semelhantes a deuses, na sua camada mais profunda, movem a muda perplexidade do homem perante o jogo cego de forças brutalmente ambíguas, das quais não escapam nem fracos nem fortes. Assim, por mais que, via de regra, esses textos sejam lidos por grandes estudiosos dentro de uma biblioteca, eles podem interessar a toda gente, pois são carregados de uma carga muito humana[22].

Deste modo, inspirada nos gregos, Weil elabora um estudo chamado *A Ilíada ou o poema da força*[23]. O objetivo desse estudo é fundamentar a reflexão sobre a força nas relações humanas. Nele, ela propõe repensar o presente a partir do passado, com o objetivo de lançar luz sobre o futuro. Trata-se de um estudo sobre a relação dos homens com a batalha, no qual a filósofa defende que o verdadeiro objeto central da *Ilíada* é a força.

Insuflada pela *Ilíada de Homero*, Weil percebe que a força é o agente fundamental da guerra, a única capaz de transformar as relações humanas, de forma que, ao ser empunhada, ela acaba por submeter os homens à miséria, ao acaso e, na maioria das vezes, entregues à sua própria desgraça[24]. É a partir desse texto que Weil sinaliza ser a concepção de força uma representação filosófica fundamental para o entendimento da opressão social.

---

[21] VIDAL-NANQUET, Pierre. O Mundo de Homero. Companhia das Letras, São Paulo, 2002, p.51.
[22] WEIL, Simone. A condição operária e outros estudos sobre a opressão. São Paulo: Paz e Terra, 1996, p.313.
[23] Weil escreveu esse texto três anos antes da sua morte, o qual foi publicado em 1940, durante a invasão alemã a Paris, e faz parte, da obra *Dela Source Grecque*, que foi compilada entre 1939 e 1943.
[24] RODRIGUES, *O herói homérico Pátroclo em Simone Weil*, p.49.

No estudo *A Ilíada ou o poema da força*, Weil propõe uma leitura diferente da *Ilíada de Homero.* Ela não a lê como normalmente se concebe uma epopeia, isto é, como um gênero literário que mostra os feitos de um grande herói, neste caso Aquiles.[25] Para Weil, a grande personagem da epopeia homérica é a força, única capaz de destruir gregos e troianos, vencedores e vencidos. Enquanto tal, a força é uma das bases do problema de a opressão persistir na sociedade.

Weil começa o texto da seguinte forma: "O verdadeiro herói, o verdadeiro assunto, o centro da *Ilíada*, é a força. A força que é manejada pelos homens, a força que submete os homens, a força diante da qual a carne dos homens se contrai"[26]. Essa interpretação bastante peculiar afirma a força como sendo o personagem principal da *Ilíada*, como o único personagem capaz de transformar quem quer que esteja a ele submetido[27].

Assim, na leitura weiliana da epopeia homérica, o herói é apenas uma coisa arrastada pela poeira. O que impera é a força e o que decorre dela: a morte. Em consequência, "quase toda a *Ilíada* se passa longe dos banhos quentes. Da mesma forma que quase toda a vida humana se passou sempre longe dos banhos quentes"[28]. Esta imagem do afastamento dos banhos quentes reitera a miséria humana e a aproximação com a experiência da dor que se relaciona com a morte.[29]

Ao fazer uma leitura bem peculiar da epopeia homérica, Weil nos põe diante da força e das mortes dela derivadas, oferecendo-nos, portanto, um quadro pungente da existência humana em que nenhuma ideia de imortalidade pode nos servir de consolo[30]. Assim, a partir dessa interpretação, ela nos apresenta a força como personagem principal da *Ilíada*. A força não apenas submete aqueles que são vencidos, mas iguala vencedores e vencidos e, consequentemente, oprime a todos. A opressão da força está relacionada a

[25] Embora entenda, do ponto de vista do gênero literário, a Ilíada com uma epopeia, não a interpreta, necessariamente, como a narrativa dos feitos de um grande herói e assim a ela se refere num texto de 1942 que se encontra nos seus Ecrits historiques et politiques, doravante citado por EHP: "Comparando à Ilíada as epopeias medievais em língua francesa, sentes e vivamente que as façanhas, os sofrimentos, a morte de alguns guerreiros parecem, no plano épico, coisas pequenas e frias. Toda uma civilização, outrora florescente, de repente, destruída pelo golpe mortal da violência das armas, destinada a desaparecer sem retorno possível e representada nas últimas palpitações da agonia: esse é, talvez, o único tema bastante grande para a epopeia. É o da Ilíada; [...]".WEIL, A *condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p.225.

[26] WEIL, A *condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p.379.

[27] Ibid., p. 379.

[28] Ibid., p. 380.

[29] NOGUEIRA, M. Filosofia e espiritualidade em Simone Weil à luz da miséria humana. *Aufklärung: Revista de Filosofia*, v. 7, (2020), p. 151.

[30] NOGUEIRA, *Filosofia e espiritualidade em Simone Weil à luz da miséria humana*, p.159.

uma dupla possibilidade. A sua expressão mais sumária é a morte. Outra expressão, mais sutil, consiste na transformação do ser humano em pedra ou em coisa[31].

O exercício da força beneficia ora uns, ora outros. Assim, até mesmo aqueles que confiam e abusam do uso da força são automaticamente punidos e entregues ao acaso. Essa punição está relacionada a uma consequência constitutiva da falta de equilíbrio das pessoas por não perceberem a limitação de sua própria força[32]. Neste sentido, a força é o único herói pois, embora petrifique de formas diferentes, igualmente exerce o seu poder sobre quem a sofre e sobre quem a maneja. Ela gera assim um dos mais graves problemas sociais, ou seja, a opressão.

Além de ter origem a partir da relação de força entre os seres humanos, a opressão está vinculada à busca pelo poder. Precisamos, então, compreender de que maneira o poder se apresenta como problema fundamental que está ligado à permanência da opressão social. A opressão social começa a se formar dentro dos pequenos grupos sociais. Isso porque a própria luta pela sobrevivência acaba naturalmente promovendo a concorrência em uma corrida ilimitada pelo poder. Dessa maneira, a concorrência humana leva, por consequência, à separação dos indivíduos e isso também influencia para que os mais aptos se sobreponham aos outros, gerando assim, a opressão[33].

> Levando em consideração o sistema industrial do século XX, Weil entende que a opressão surge exatamente quando acontece a separação entre aqueles que detêm os meios de produção industrial e os que não os têm, causando uma extrema divisão entre aqueles que comandam e aqueles que executam. Isso ocorre devido à busca incansável pelo poder proveniente das relações de forças entre os seres humanos. O fato é que o ser humano, depois de conseguir dominar as principais ferramentas de trabalho e a natureza, chega ao extremo dos domínios que é a dominação do homem pelo homem. É nesse estágio que nasce a opressão social[34].

> Para Weil, o poder é responsável por diferenciar aqueles que mandam daqueles que obedecem e, deste modo, separa os indivíduos, constituindo o que chamamos de classes. Essa separação só reforça as relações de forças dentro da sociedade. Sendo assim, "conservar o poder é para os poderosos, uma necessidade vital, visto que é seu poder que os alimenta"[35].

---

[31] Ibid., p. 150.
[32] RODRIGUES, *O herói homérico Pátroclo em Simone Weil*, p.50.
[33] WEIL, Simone. *Opressão e Liberdade*. São Paulo: Edusc, 2001, p.80.
[34] Ibid., p. 84.
[35] WEIL, Simone. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p.258.

No texto *Reflexões sobre as causas da liberdade e da opressão social,* Weil analisa o conceito de poder como uma força de opressão do ser humano. Na realidade, os homens estão submetidos ao poder da sociedade que ele mesmo forma com seus semelhantes[36].

A opressão é decorrente das condições objetivas e materiais que constituem a organização social, como a existência de privilégios presentes, a exemplo dos monopólios no domínio da técnica pelos profissionais especializados. É nesse sentido também que Weil percebe que enquanto não se aniquila as causas que geram a opressão, não é possível que ela deixe de existir[37]. O grande problema se refere, pois, ao fato de que sempre existe a relação de força entre os homens e a dependência de um poder superior que tem como objetivo a opressão[38].

De forma resumida, a opressão se faz presente quando os indivíduos confundem a função do poder e aplicam a força para interferir e regular diretamente as suas vidas e as vidas de outrem. Nesse sentido, a luta pelo poder expressa nas relações de forças entre os seres humanos, é a tentativa de sua manutenção voltada contra os rivais e contra os oprimidos, produzindo o monopólio de alguns que passam a dispor do destino daqueles de quem dependem, mantendo assim a opressão na sociedade[39].

Um exemplo claro disso é o que a própria Weil nos apresenta ao falar dos privilégios de alguns em detrimento de outros, referindo aos privilégios restritos aos cientistas e técnicos. Da mesma forma, a presença da moeda nas relações de troca entre os homens que confere aos especialistas na organização das trocas o privilégio de prover-se, para viver, dos frutos do trabalho de outrem, privando os produtores do indispensável[40].

Assim, Weil entende que à medida que passa a existir uma especialidade, surge também uma espécie de domínio. E quando esse poder é exercido, ocorre então a separação que gera a opressão e, ao mesmo tempo, a dominação de uns sobre outros[41]. Merece destaque aqui o mundo do trabalho e a condição operária. Weil em sua análise sobre a opressão não deixa de nos mostrar, a partir de sua própria vivência, como a

---

[36] L'Iliade ou le poème de la force. In : *Les Cahiers du Sud*, Marseille, décembre 1940 à janvier 1941. Disponível em https://ury1.com/eaGg1 . Acesso em 3/set/2023.
[37] WEIL, *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p.251
[38] OLIVEIRA, *Opressão e liberdade: Uma aproximação ao pensamento de Simone Weil*, p.13
[39] LEITE, J. Contemplativo na ação: Notas sobre a questão do sentido no trabalho contemporâneo. *Revista Opus Magis*, Rio de Janeiro, v.1 n. 2, 2004, p.80.
[40] Ibid., p. 257.
[41] OLIVEIRA, *Opressão e liberdade: Uma aproximação ao pensamento de Simone Weil*, p.13.

força e o poder são exercidos, sobretudo, nas grandes indústrias.

Para ela, o trabalho deve ser compreendido numa perspectiva positiva. Isso porque o trabalho está relacionado a uma filosofia da liberdade que se expressa na seguinte frase: "a liberdade verdadeira não se define por uma relação entre desejo e satisfação, mas por uma relação entre pensamento e ação"[42]. Ora, se considerarmos a liberdade como sendo o livre cumprimento de qualquer obra, pela combinação de esforços que procede de uma reflexão[43], é no trabalho, mais do que em qualquer outra atividade, que é possível aproximar-se da liberdade.

Contudo, a experiência industrial revelou para Weil que o trabalho não estava sendo vivenciado na Europa do século XX como algo positivo. Ao invés de trazer vida e dignidade às pessoas tornando possível o exercício da liberdade, o trabalho se tornou um grande fardo para o indivíduo. A opressão existente no ambiente de trabalho torna o ser humano escravo. As organizações sociais com baixo índice de opressão são aquelas que não possuem a produção como elemento ordenador da vida. Em consequência, são organizações sociais nas quais há um nível extremamente baixo de produção. Isso significa que a divisão do trabalho, tal como existente nas sociedades modernas, que tem por objetivo a maximização dos resultados do trabalho, é desconhecida por essas sociedades. Neste contexto, cada família produz o que é necessário para sua própria sobrevivência. Já na sociedade industrial, ao invés do homem ser esmagado pela natureza, ele acaba sendo esmagado pelo próprio homem[44]. O homem moderno, ao se libertar das forças naturais pelo progresso e pela técnica acaba criando a opressão do homem pelo homem que, transformando-o em uma máquina, faz dele um mero objeto que lida com os outros objetos que o cercam[45]. Além disso, a divisão do trabalho reforça ainda mais o sistema de opressão. Trata-se de uma repartição política entre os que comandam e os que executam, reforçando a opressão na sociedade. Nessa conjuntura, alguns se intitulam com mais poder que outros e aqueles considerados mais fracos trabalham para os mais fortes, perdendo cada vez mais o sentido de coletividade e desenvolvendo a incessante busca pelo poder.

Diante do problema fundamental da opressão na sociedade, percebe-se que, enquanto os processos do trabalho e da luta derem a alguns um poder discricionário

[42] WEIL, S. *O Enraizamento*. São Paulo: EDUSC, 2001, p.109.
[43] WEIL, S. *Oppression et liberté*. Paris, Gallimard, 1995, p.116.
[44] WEIL, *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p. 255.
[45] OLIVEIRA, *Opressão e liberdade: Uma aproximação ao pensamento de Simone Weil*, p.16.

sobre as massas, e enquanto a sociedade estiver dividida entre homens que ordenam e homens que executam, toda a vida social continuará fadada ao sistema de opressão. Isso porque os poderosos continuarão obtendo aquilo que querem, seja pela persuasão ou pela força, mantendo então a opressão na sociedade.

A partir dessa breve reflexão sobre as relações de forças e a busca pelo poder como fenômenos causadores da opressão social, é importante salientarmos que Weil elabora também a possibilidade de moderação do uso da força através da generosidade. É neste momento que em seu escrito *A Ilíada ou poema da Força*, a filósofa retratará o personagem chamado Pátroclo[46] como o único herói capaz de generosidade[47].

Pátroclo, segundo a perspectiva weiliana, foi o único que soube ser suave com todos e foi capaz de generosidade, e consequentemente, de respeitar a vida e moderar o uso da força. Assim, Weil apresenta Pátroclo como um exemplo que devemos seguir para que as relações humanas não sejam puramente baseadas nas relações de forças e na busca pelo poder.

Também é através dessa imagem de Pátroclo como referencial da generosidade em contraposição à imagem da guerra, que Weil nos abre a perspectiva para analisarmos, no terceiro capítulo, os conceitos de atenção, amor e justiça, em contraposição a uma sociedade pautada na opressão social. Entretanto, é preciso vermos antes outros temas tais como: o desenraizamento, a colonização e a inflação do Eu, para compreendermos melhor o problema da opressão social que estamos analisando nesse capítulo. Sendo assim, veremos agora como o desenraizamento e a colonização nos possibilitam uma compreensão mais detalhada acerca da noção de opressão em Weil. Todavia, para compreendermos em que consiste o desenraizamento, embarcaremos primeiro no seu sentido oposto, o "Enraizamento".

1.2. O Enraizamento na filosofia weiliana

Os temas do desenraizamento e da colonização são fundamentais na filosofia weiliana, pois nos ajudam a apreender melhor como as relações de forças entre os seres

[46]O amigo próximo de Aquiles, que no centro da *Ilíada* assume em seu lugar o posto de comandante dos mirmidões, e que, assistido por Zeus, tira a vida de Sarpedón, por fim, fora morto por Apolo, Euforbo e Heitor no campo de batalha - como o único herói capaz de generosidade. RODRIGUES, *O herói homérico Pátroclo em Simone Weil*, p.49.
[47] Ibid., p. 49.

humanos e a busca pelo poder fazem permanecer na sociedade o problema da opressão social.

Antes de adentrarmos os conceitos de desenraizamento e colonização, faz-se necessário que primeiro passemos pela noção de enraizamento em Weil para, posteriormente, relacionarmos essa prática com a colonização e analisarmos suas consequências opressivas em uma sociedade.

Na concepção weiliana, o enraizamento talvez seja a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana, além de ser uma das mais difíceis de definir[48]. Enraizamento significa entender que "o ser humano tem raiz na sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro"[49]. Nesse sentido, o enraizamento é a participação natural, ocasionada automaticamente pelo lugar, pelo nascimento, pela profissão e pelo meio, de modo a propiciar que cada ser humano receba a totalidade de sua vida moral, intelectual e espiritual, naturalmente[50]. Isso é tão importante que, para Weil, a perda dessas raízes existenciais constitui um dos problemas fundamentais da civilização contemporânea e afeta, especialmente, os trabalhadores submetidos à opressão social[51].

Em 1942, época em que Simone Weil se encontrava refugiada na Inglaterra e, "olhando de fora" para o que acontecia em sua nação e no mundo, ela se propôs repensar o conceito de coletividade e o sentimento próprio da humanidade de pertencimento a seu lugar de origem, bem como a forma como se vive nessa coletividade. Esse repensar constitui a sua obra *O Enraizamento,* intitulado originalmente como "Prelúdio a uma declaração dos deveres para com o ser humano". Como fizeram outros antes dela, nessa obra Weil elabora o protótipo de uma sociedade ideal ao parecer de sua filosofia, encontrando soluções para o que não funciona e adicionando aquilo que falta para que uma sociedade seja o que deve ser para sanar as necessidades do ser humano[52].

Assim, o conceito de enraizamento define-se pela saciedade de várias necessidades próprias da humanidade. Necessidades que só podem ser plenamente

[48] WEIL, *O Enraizamento*, p.43.
[49] Ibid., p. 43.
[50] Ibid., p. 43.
[51] Ibid., p. 52.
[52] RENOVATO, Beatriz. O enraizamento como necessidade mais importante da alma humana na concepção de Simone Weil. p.58. Monografia (Monografia em Filosofia) – Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2020, p.11.

satisfeitas dentro de uma coletividade e que vão além das meras necessidades físicas, como a fome ou o frio: elas se encontram na alma do ser humano e vão desde coisas pequenas até coisas que nossa filósofa coloca como sendo o pilar central de uma sociedade enraizada[53]. Nesse esboço do que seria uma sociedade ideal, o principal ponto de ancoramento reside na total satisfação do que ela chama de necessidades da alma. Weil frisa que, para que essas necessidades sejam satisfeitas, existem obrigações relacionadas ao enraizamento. Estas referem-se a obrigações relativas à alma e que geram maneiras de pensar e agir que podem ser exercidas apenas no meio social. Ela defende que a obrigação derivada do destino eterno, pertencente a cada ser humano em sua singularidade, precisa ser cumprida expressando o respeito de forma prática, ou seja, no cuidado ao próprio ser humano e às suas necessidades terrenas, consolidando, dessa forma, o enraizamento.

Para melhor investigarmos a forma como Weil compreende as necessidades da alma e o posicionamento que se deve ter diante delas, a noção de obrigação deve estar no cerne das relações entre os humanos. Essa condição é considerada "sagrada" em sua filosofia [54] pois, em seu entendimento, o "eu" só existe de forma enraizada através da sua relação com o outro.

Diante disso, se pensarmos que a obrigação é primordial, haveremos de reconhecer que a relação com o outro é condição necessária para a constituição da própria subjetividade. Nesta perspectiva, o "eu" é o resultado da relação e não uma entidade natural que emerge casualmente através de um ato biológico, do empírico naturalmente reconhecido[55]. O "eu" não é algo natural, senão um processo complexo de constituição da subjetividade que só se realiza em um meio social que favoreça a relação com o outro, ou seja, numa relação enraizada[56]. Weil especifica que o princípio orientador da relação humana não é o direito e a lei, mas a ética e, como consequência, a relação de responsabilidade e obrigação para com o outro[57]. Ela aborda, já nas primeiras páginas, suas ideias sobre a noção de obrigação e de direito, desenvolvendo seu raciocínio acerca

[53] Ibid., p. 9.
[54] RUIZ, B; GUTERRES, A. O impessoal, o eterno e a obrigação ética em Simone Weil. *Thaumazein*, v. 16, n. 32, 2003, p.80.
[55] RUIZ, B. A Obrigação Antecede ao Direito. Esboço para uma declaração dos deveres para com o outro ser humano. Latin American human rights studies, v. 1, 2021, p. 4.
[56] Ibid., p. 4.
[57] RUIZ, B; GUTERRES, A. O impessoal, o eterno e a obrigação ética em Simone Weil, p.81

da atitude fundamental que se deve ter em atender as necessidades básicas do ser humano. Essas necessidades são primordiais para a existência de uma sociedade enraizada.[58]

Weil era leitora dos estoicos e de outras fontes gregas da filosofia. A partir deles é que ela compreende a eternidade como inerente ao humano em várias dimensões, pois a eternidade "corresponde ao destino eterno do ser humano"[59], razão pela qual ele é sagrado. A eternidade do humano é a dimensão que torna o princípio da obrigação também constitutivamente eterno[60], por isso a obrigação há de ser entendida sempre em relação à eternidade, que a condiciona e a origina. Se a eternidade é humana, inerente ao ser humano, é dessa condição que deriva o sentido último da obrigação, que tem vistas ao enraizamento[61].

A obrigação, concebida em relação ao destino eterno do ser humano, tem a sua manifestação atrelada à ideia de respeito, ou seja, é através do respeito que essa noção se revela. Seguindo essa via, a obrigação é cumprida quando o respeito é expresso, concretizando-se por meio de ações. Nesse momento Weil destaca que, para direcionar a sociedade para o enraizamento, é necessário sanar as necessidades da vida física e da vida moral do ser humano. As necessidades físicas são mais facilmente enumeráveis e a principal delas, que constitui a obrigação principal, é não deixar o outro passar fome[62].

> Todo o mundo imagina o progresso como sendo inicialmente a passagem a um estado da sociedade humana em que as pessoas não passarão fome. Se se fizer a pergunta em termos gerais a qualquer pessoa, ninguém pensa que um homem seja inocente se, tendo comida em abundância e encontrando à sua porta alguém quase morto de fome, ele passar sem lhe dar nada. É, portanto, uma obrigação eterna para com o ser humano não o deixar passar fome, quando se tem ocasião de socorrê-lo[63].

A partir dessa necessidade primordial, outras são pensadas, e estas dizem respeito à "proteção contra a violência, moradia, roupas, calor, higiene, cuidados em caso de doença"[64], etc.

Para Weil, as necessidades de um ser humano são sagradas e sua satisfação não pode estar subordinada à razão do Estado, nem a nenhuma outra consideração, seja pecuniária, de nacionalidade, de raça ou de cor, a exemplo do sistema opressivo

[58] WEIL, O Enraizamento, p.7
[59] Ibid., p. 9.
[60] RUIZ, B; GUTERRES, A. O impessoal, o eterno e a obrigação ética em Simone Weil, p.82.
[61] Ibid., p. 82.
[62] WEIL, O Enraizamento, p.10.
[63] Ibid., p. 10.
[64] Ibid., p. 11.

desenraizado vigente no contexto europeu do século XX. Essas necessidades deveriam estar localizadas em uma esfera capaz de ultrapassar toda e qualquer condição criada pela razão, alcançando um patamar de intocabilidade e imaculabilidade, pois constituem fontes de enraizamento. A noção de obrigação é basilar na filosofia weiliana, indicando que toda ação rumo à satisfação das necessidades do outro implica no reconhecimento desse outro como um semelhante. Isso constitui a base de uma sociedade enraizada[65].

Todavia, Weil amplia as necessidades do ser humano para além das necessidades físicas, elencando outras que ela designa como "necessidades da alma"[66]. Tais necessidades são: ordem, liberdade, obediência, responsabilidade, igualdade, hierarquia, honra, castigo, liberdade de opinião, segurança, risco, propriedade privada, propriedade coletiva e verdade. Todas essas necessidades possuem relação direta com nosso intelecto e, se não forem saciadas, podem conduzir-nos, aos poucos, a um estado semelhante ao vegetativo, análogo à morte[67]. Esse estado é o oposto do enraizamento. A nossa filósofa preconiza a importância de que a alma humana seja alimentada e saciada de modo a permanecer em um estado saudável, pois é de conhecimento amplo que certos sofrimentos atingem a alma sem necessariamente atingir o corpo. É o caso do contexto de uma guerra, como experienciado por Weil. A retirada abrupta de um homem de seu país de origem e de sua família, por exemplo, pode atingi-lo tão fortemente quanto a fome ou o frio. E embora tal fator não seja considerado um mal físico, é inegável que tamanha crueldade e brutalidade pode lançá-lo em um estado de total submissão ou desespero profundo, causando-lhe o desenraizamento[68].

Em resumo, tudo aquilo que é pertencente à humanidade e que, de certa forma, interage com os seres humanos, seja direta ou indiretamente, acaba por derivar das necessidades vitais do homem e, nesse sentido, merece respeito[69]. No que diz respeito às necessidades da alma que são referentes à vida moral, responsáveis por alimentá-la e impedir que ela definhe[70], precisam ser satisfeitas em equilíbrio e em concordância com a coletividade na qual o ser humano se insere. Caso isso não ocorra, o ser humano pode

[65] RUIZ, B; GUTERRES, A. O impessoal, o eterno e a obrigação ética em Simone Weil, p.84.
[66] RENOVATO, O enraizamento como necessidade mais importante da alma humana na concepção de Simone Weil, p.21.
[67] Ibid., p. 21.
[68] Ibid., p. 22.
[69] WEIL, O Enraizamento, p.11.
[70] RENOVATO, O enraizamento como necessidade mais importante da alma humana na concepção de Simone Weil, p. 24.

entrar em um processo de desenraizamento, ou seja, de desconhecimento de tudo aquilo que lhe devia ser familiar, o que pode levá-lo a um estado semelhante à morte[71].

Assim, levando em consideração o contexto de guerra em que Weil elaborou essa reflexão, o enraizamento implica em compaixão pela nação e não em um fanatismo nacionalista. A consciência da coletividade de uma nação deve ser preservada por possuir uma relação direta com o ser humano. Essa preservação deve ocorrer não apenas por tratar-se de um território que abriga um povo ou por acreditar-se no direito sagrado desse mesmo povo, mas por referir-se ao lugar de nascimento e perpetuação de uma cultura. Obviamente, a cultura é detentora da ligação única entre passado, presente e futuro, constituindo parte da alma de um povo[72]; ela é igualmente detentora dos vínculos relacionados à manutenção das tradições e às necessidades da alma, condições fundamentais que tangem a construção de uma sociedade enraizada.

O professor Emmanuel Gabellieri defende que o enraizamento é "[...]a expressão de valor de cada cultura"[73]. Por esse enfoque, o conceito de enraizamento cunhado por Weil se desenvolve mais do que numa simples definição de "estado ideal da alma numa sociedade", mas em um conjunto de particularidades que envolvem a alma (psique) humana e o âmbito social em que esse humano está inserido. As primeiras particularidades apresentadas neste tópico estão, sobretudo, relacionadas às necessidades da alma, necessidades tão importantes quanto às corpóreas, mas que se deve considerá-las por vincularem-se à vivência e adequação dos indivíduos numa coletividade[74].

No último capítulo do *Enraizamento*, Weil busca uma forma de inspirar e conduzir um povo rumo a uma sociedade enraizada. Para isso, ela introduzirá em sua filosofia a noção de *metaxus*, que se refere a uma forma adequada de reerguer uma nação[75]. Ela argumenta que tudo que venha a servir como inspiração real para um povo alcançar o enraizamento deve, acima de tudo, estar voltado para o bem. Cabe esclarecer que esse último capítulo do seu livro apresenta uma forte influência mística. Weil compreende a

[71] WEIL, O Enraizamento, p.11.
[72] Ibid., p. 12.
[73] GABELLIERI, E. Enraizamento e Encarnação: dimensões do diálogo intercultural e interreligioso em Simone Weil. In: BINGEMER, M. C. L. Simone Weil e o encontro entre culturas. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2009. p. 108.
[74] RENOVATO, O enraizamento como necessidade mais importante da alma humana na concepção de Simone Weil, p. 29.
[75] Ibid., p. 48.

espiritualidade independente de religião ou dogma, como sendo um dos *metaxus,* ou seja, algo completamente voltado para o bem[76].

Metaxus, na teoria weiliana, são intermediários para a inspiração e, consequentemente, para o enraizamento. Diferente do que muitos são levados a pensar, os *metaxus*, como fontes de inspiração, não são cabíveis apenas a Deus ou ao mundo divino. Uma interferência mundana é também possível. Para nossa autora, tudo o que existe está sujeito ao método, ao que ela chama de pontos de intersecção, que são nada menos que esses *metaxus*, pontos intermediários para se chegar ao enraizamento[77].

Weil declara que nas coletividades de todas as épocas e lugares do mundo, estejam elas extintas ou não, em sua forma mais primitiva ou em pleno desenvolvimento, pode-se encontrar vestígios de manifestações espirituais. Na maioria das vezes, essas manifestações encontram-se atreladas a uma forma de religião derivada do estilo de vida de um povo, daquilo que, de uma forma ou de outra, constitui um bem para a vida de seus indivíduos. "É o postulado de que o que está espiritualmente bem está bem em relação a tudo, sob todos os aspectos, em todo tempo, em todo lugar, em todas as circunstâncias"[78]. Isto posto, perante uma espiritualidade que é tomada como fonte de enraizamento, os *metaxus* são os responsáveis por realizar a junção entre o singular e o universal, com o fim de elevar a sociedade em direção a Deus[79]. É importante destacarmos que, em Weil, Deus é o bem. E a única forma de transformar uma sociedade é aproximá-la do bem. É dessa maneira que ela insere Deus em seu discurso filosófico, todavia, sem restringir ou excluir religiões[80] pois, para ela, todas as religiões e culturas possuem em si mesmas *metaxus* ou intermediários como meios para se alcançar o bem.

Weil acredita ser de vital importância para a coletividade de uma nação basear-se na espiritualidade. Para ela, a espiritualidade tem um caráter muito mais amplo que apenas o religioso ou dogmático, pois encontra-se imbuída no espírito do povo, como uma "substância" fortalecedora, conferindo-lhes resistência e persistência diante das adversidades[81]. Logo, nossa autora concorda que uma nação, quando é desenraizada e

[76] Ibid., p. 49.
[77] Ibid., p. 48.
[78] WEIL, O Enraizamento, p.181.
[79] GABELLIERI, E. Enraizamento e Encarnação: dimensões do diálogo intercultural e interreligioso em Simone Weil, p. 113-114.
[80] RENOVATO, O enraizamento como necessidade mais importante da alma humana na concepção de Simone Weil, p.49.
[81] WEIL, O Enraizamento, p.218.

desprovida de espiritualidade, tem sua resistência quebrada com certa facilidade. Aqui não se trata de uma acusação por parte de Weil em relação à ciência, de considerá-la inimiga da espiritualidade ou algo semelhante. Ela admira a forma da ciência antiga, a ciência grega, que lidava com a realidade onde não há um dualismo entre imanência e transcendência[82]. Do ponto de vista da mística de Simone Weil, "a fé antes é de tudo a certeza de que o bem é uno"[83]. O problema da ciência moderna, no entanto, é o pragmatismo que subdivide esse bem, transformando-o em uma espécie de politeísmo de bens, o que propiciou a geração do desacordo moral presente no sistema de opressão do século XX. Assim, com base na elaboração weiliana de *metaxus*, podemos perceber que ela traça, com esse conceito, uma ponte que conduz o ser humano a Deus e, por consequência, ao enraizamento. Através desse conceito busca-se diminuir a distância metafísica que há entre Deus e os seres humanos.

Já no primeiro momento da sua reflexão, Weil aponta a existência de uma contradição entre a necessidade e o bem. Ela demonstra que a sociedade desenraizada distorce e corrompe esses dois polos de tensão, ocasionando uma confusão existencial nos indivíduos, uma vez que estes são treinados a viver sob a aparência de um falso bem, venerando-o de forma a causar o desenraizamento. Ela aplica, então, em sua filosofia, o conceito de "graça", cujo objetivo é mostrar aos seres humanos a contradição entre a necessidade e o bem, e a maneira como os *metaxus* podem harmonizar tais realidades[84]. Uma vez compreendida essa contradição, torna-se possível o começo de uma jornada espiritual através dos intermediários, ou seja, uma ascese em direção ao Bem absoluto. Nessa via, Weil assevera que a graça deve ser compreendida como um movimento dialético que assume as contradições das etapas anteriores e eleva a alma dos níveis mais baixos de sua existência até a contemplação do Bem divino. E isso ocorre por meio desses intermediários.

Weil identifica, entre as realidades, dois polos de tensão, a saber: a realidade fora do mundo e a realidade daqui de baixo. Esses polos funcionam como uma continuidade do primeiro movimento, visto que a necessidade faz parte da realidade daqui de baixo e

[82] RENOVATO, O enraizamento como necessidade mais importante da alma humana na concepção de Simone Weil, p.50.
[83] WEIL,O Enraizamento, p.228.
[84] FIGUEIREDO, C. *O Malheur e Verdade em Simone Weil*: Uma Interpretação do Sofrimento Humano. 109 p. Dissertação (Dissertação em Filosofia) – Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2021, p.75.

ambas produzem falsos bens. Diante disso que evidencia a impossibilidade de produção do Bem absoluto, faz-se necessária a introdução dos *metaxus* como fonte do enraizamento, pois eles são capazes de levar a graça à realidade fora do mundo[85]. A nossa autora concebe as coisas como não tendo finalidades em si mesmas, mas como meios para se chegar ao bem, como intermediárias para Deus: "as coisas são por essência do ser intermediárias. Elas são os intermediários de uns com os outros e isso não tem o fim. Elas são os intermediários para Deus"[86]. Assim, como *metaxus,* todas as coisas devem ser experienciadas.

Na opinião do filósofo Fernando Rey Puente, a noção de *metaxus* é fundamental no pensamento de Simone Weil, pois possibilita estabelecer contato com o bem. Na filosofia dela, esses intermediários possuem uma dimensão transcendente e inacessível[87]. Puente esclarece que a estratégia teórica que está por trás das interpretações da escritora "reside em uma dupla operação exegética que ela empreende". Por um lado, como admiradora da ciência grega, Weil entende que o mundo grego, através da sua relação com a ciência, compreendeu a revelação divina e, por isso, consegue abarcar uma relação entre imanência e transcendência; "por outro, ela enfatiza que o cristianismo também é essencialmente filosófico e científico, e que nada foi mais danoso para o mesmo do que a separação que começou a haver entre a ciência e a religião cristã a partir do Renascimento"[88].

É importante destacarmos que, desde o princípio da vida de Weil, a matemática e a mística tiveram um significado especial em sua trajetória e, em sua percepção, revestidas de mística, as ciências poderiam nos levar a Deus. Assim, ela queria repensar uma nova ciência que pudesse ser "lida" também através de um plano místico, uma ciência que estivesse à altura de nossa civilização[89]. É nesse sentido que ela traz para o centro de sua filosofia a experiência de uma mística cristã que não tem como objetivo cristianizar os povos, mas apresentar uma espiritualidade que, atrelada à ciência, seria fundamental para a transformação da sociedade.

---

[85] WEIL, Simone. Attente de Dieu. Paris: Fayard, 1942, p.52.
[86] WEIL, Simone. La Pesanteur et la Grâce. Paris: Libraire Plon, 1947, p.54.
[87] PUENTE, Metaxu: A união de planos diferente da realidade. Instituto Humanitas Unisinos, 03 de Novembro de 2009. Disponível em: https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/2905-fernando-rey-puente Acesso em 01 de Maio de 2024.
[88] PUENTE, Metaxu, p.5.
[89] Ibid., p. 6.

Weil postula que existem diferentes planos de realidade e que estes devem ser "lidos" um detrás do outro, como intermediários que permitem a passagem de um plano a outro. Nesse entendimento, a matemática se mostra um importante intermediário pois, para ela, todas as coisas são formadas por um "número", um tipo particular de correlação entre o limite e o ilimitado[90]. Deus, em sua teoria, é o princípio de toda limitação. A criação é matéria ordenada por Deus, por isso a ação de Deus é impor limites. Esses limites são análogos à quantidade em um sentido mais amplo. Pode-se dizer, por meio da teoria da mediação pitagórica, que o limite é o número[91]. E ao considerar a mediação entre Criador e criatura como harmonia sobrenatural, o fazer teológico não pode estar alheio às questões cosmológicas. Nesse sentido, o tema da mística em sua filosofia não pode ser apenas um argumento alinhado à providência divina, mas envolve a relação entre Deus, o sumo Bem e o mundo.

Deste modo, Weil integra a matemática em sua filosofia, mas numa relação com a civilização grega, em particular em relação à Platão e aos pitagóricos. Em sua interpretação dessa civilização, ela não considera a matemática apenas como uma mera disciplina formal e abstrata, mas também e, sobretudo, como a verdadeira ciência da natureza e como uma mística. Em outras palavras, a matemática era um *metaxu* que permitia unir planos diferentes da realidade. Esse duplo aspecto da matemática é, portanto, essencial para que se compreenda a teoria weiliana como uma filosofia atrelada à ciência, mas que tem por finalidade o Bem absoluto e, por consequência, o enraizamento[92]. Pensando a matemática e as ciências em geral como revestidas de uma dimensão mística, que deveriam nos levar a Deus, a sociedade seria enraizada por estar atrelada a uma espiritualidade essencial ao ser humano. Por isso ela acreditava que a ciência grega nada mais era do que uma ponte para nos conectar a Deus. Entretanto, Weil não tinha um projeto nostálgico de retorno ao mundo grego. O que ela pretendia era apenas repensar uma nova ciência que pudesse ser "lida", também, através de um viés místico. Uma ciência que, ao invés de se contrapor ao enraizamento, como estava acontecendo na Europa do século XX, tivesse como objetivo tanto a evolução como o enraizamento dos seres humanos. Ela menciona o trabalho como a especificidade de nossa

[90] Ibid., p.7.
[91] GABELIERRI, Emmanuel. *Être et don: Simone Weil et la philosophie* Paris: Peeters Louvain, 2003, p.320-321.
[92] PUENTE, Metaxu, p.8

civilização, uma especificidade que deveria, necessariamente, erguer uma nova espiritualidade[93].

Certamente, a abordagem acerca dos *metaxus* constitui a verdadeira chave para a compreensão da obra de Weil, que deve ser entendida como uma ampla reflexão sobre as culturas e suas relações com o enraizamento. É importante frisarmos que, para ela, todas as culturas possuem essa capacidade de alcançar o Bem, não se tratando de uma exclusividade em relação ao Deus weiliano. À vista disso, quando ela destaca a cultura grega antiga como a que melhor assimilou a compreensão dessa ciência (que não descarta a transcendência), Weil propõe, na realidade, que a própria ciência grega nos apresenta a revelação particular que essa civilização recebeu – para mediar a distância por eles sentida entre a transcendência do Bem (exposta em Platão) por exemplo, e a miséria dos homens (apresentada em suas tragédias).

Por conseguinte, Weil tenta mostrar também que o cristianismo é essencialmente filosófico e científico, e que nada foi mais danoso para ele do que a separação entre a ciência e a religião cristã a partir do Renascimento. Por essa razão, ela critica a ciência moderna. Através da identidade entre os conceitos de *logos* e *arithmos*, Weil propõe repensar a tradição grega e a tradição cristã a partir de uma nova chave hermenêutica. Assim, ela elabora um complexo método de "leitura" (um conceito central para ela) que a capacita a "ler" diversas analogias entre fatos e culturas aparentemente diversos e desconexos com imensa facilidade e originalidade[94].

Em Marseille, Weil desenvolveu uma ontologia da mediação que dizia: "cada realidade criada pelas 'relações' que a constituem assim como pelo 'vazio', que a abrem para além dela mesma, é um *metaxu* (intermediário), uma passagem para Deus"[95]. Todavia, para isso acontecer, deve-se colocar em prática o ato de leitura que falamos anteriormente. Trata-se de ler Deus em toda manifestação, sem exceção, mas segundo a justa relação da manifestação própria de cada aparência. Para ela, o dom da leitura é sobrenatural e, sem esse dom, não pode haver uma transformação da sociedade. Em síntese, trata-se de "ler a necessidade por trás da sensação, ler a ordem por trás da necessidade e ler Deus, o sumo bem por trás da ordem"[96].

---

[93] Ibid., p. 9.
[94] Ibid., p. 9.
[95] GABELLIERI, E. Enraizamento e Encarnação, p. 113.
[96] WEIL, Simone. *Oeuvres Complètes* IV, 2. Écrits de Marseille: Grèce, Inde, Occitanie (1941-1942) Paris: Gallimard, 2009, p.373.

Essas leituras sobrepostas marcam a influência platônica no raciocínio de Weil, que a divide em três momentos: o primeiro momento do platonismo de Weil mostra a necessidade de uma salvação sobrenatural, a ideia de uma assimilação a Deus, fundada na oposição das duas morais (aquela que é deste mundo, das recompensas aparentes e a outra, a moral sobrenatural, que remete ao justo crucificado); o segundo momento refere-se à experiência da graça, que atua através dos intermediários, levando o prisioneiro a sair da caverna; já o terceiro momento é marcado pelo retorno à caverna, quando o prisioneiro, após ter atravessado a morte por meio de um *metaxu* designado como "descriação", volta à caverna para refletir a luz sobrenatural[97]. Em outras palavras, é quando o ser humano contempla o bem que ele pode então viver em busca de uma transformação da sociedade e, por conseguinte, em direção ao enraizamento.

Em resumo, a leitura em Weil tem como objetivo compreender que a necessidade e a beleza do mundo revelam Deus como gracioso e como um bem que não pode ser dominado, mas esperado. É importante destacarmos que "necessidade", para a nossa autora, não é "falta": "é o véu de Deus [...]. A distância entre o necessário e o bem"[98]. Assim sendo, ler Deus por trás da ordem/beleza do mundo conduz ao que Weil chama de não-leitura: perceber Deus no silêncio. E para isso, torna-se necessário, por parte do ser humano, uma renúncia do eu, de suas leituras, para que ele possa se encontrar com Deus[99] e, consequentemente, viver de forma enraizada no mundo, através da espiritualidade. É nesse sentido que devemos nos ater à contradição entre a gravidade e a graça. A gravidade é a nossa baixeza, a força que nos faz descer, um movimento natural da alma que nos impossibilita de contemplar a verdadeira realidade, é o que nos prende a este mundo de forma desenraizada; já a graça nos puxa para cima e, de maneira sobrenatural, ela vem de Deus, para nós[100].

Podemos dizer que o tema da mediação possui, sucintamente, dois sentidos: o primeiro é aquele formulado pela tradição pitagórica, visto como princípio da constituição ontológica do mundo; o segundo sentido é de ordem teológica e representa um princípio secreto de mediação. A imagem de uma mediação trinitária, por exemplo, transcende o mundo, segundo Weil. Assim, do ponto de vista da graça como uma dádiva sobrenatural,

---

[97] GABELIERRI, E. *Être et don*, p.308-312.
[98] WEIL, Simone. *A gravidade e a graça* São Paulo: Martins Fontes, 1993, p.113.
[99] Ibid., p. 12.
[100] Ibid., p. 1- 4.

todas as coisas são um reflexo de Deus que, como Trindade, é a mediação perfeita. Através da encarnação, Deus revela ser a relação, o Mediador, sem o qual "não se pode passar de nada a nada"[101]. É a partir desse raciocínio que se pode evidenciar três pares de opostos que expõem essa relação intratrinitária: o primeiro diz respeito às mediações entre Deus e Deus; o segundo refere-se às mediações entre Criador e criatura, que ressaltam a beleza do mundo (Deus e o mundo) e a relação Deus e o ser humano, e o terceiro concerne à relação entre os seres humanos que, para nossa autora, só é possível se essa relação passar por Deus[102].

Diante disso, Weil une a doutrina da mediação dos pitagóricos com a mediação do cristianismo, mostrando que a encarnação do *logos* é o cumprimento perfeito de toda mediação. Nessa encarnação, Jesus morto na cruz nos traz o bem, o belo e a justiça que sofreu por não ter sido reconhecido e aceito. O platonismo de Weil, que releu Platão à luz da encanação do *logos*, apresenta três grandes momentos: o domínio da forma e da atenção, que coloca o espírito orientado para o Bem transcendente; a libertação da caverna platônica, que define dois eixos fundamentais para a revelação da verdade, resultando no desprendimento dos fins e, finalmente, o ato de deixar-se iluminar pela luz do Bem. O movimento de saída da caverna é que permite a revelação da autêntica realidade do mundo como *metaxu* para Deus[103]. Por essa via, tal articulação de Weil leva ao reconhecimento do amor divino na criação, que se revela por meio da beleza (Banquete), da ordem do mundo (Timeu) e do justo sofredor (República).

Com essa reflexão, Weil entrelaça razão e amor, mediação, dom e transcendência. As três medições, beleza, sofrimento e ordem do mundo denotam modalidades do amor e figuras escondidas do Cristo mediador. Assim, sua filosofia deve ser entendida como um desejo da transcendência da graça na experiência do ser como contemplação da relação do Amor divino mediado[104]. É a partir desse movimento que Weil nos mostra a chave hermenêutica para compreendermos o caminho em direção ao que ela chama de

[101] WEIL, S. *Oeuvres Complètes*, p.289.
[102] LOPES, Tiago. *Falar de Deus*: Uma conversação entre David Tracy e Simone Weil. 224 p. Tese (Doutorado em Teologia) – FAJE- Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2019, p.100.
[103] GABELLIERI, Emmanuel. *Simone Weil*. Paris: Ellipse, 2001, p. 20.
[104] MARTINS, Alexandre. *A Pobreza e a Graça*: Experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil. São Paulo: Paulus, 2013, p.55.

enraizamento, em contraposição ao desenraizamento, acerca do qual falaremos na seção seguinte.

1.2.1 O desenraizamento e a colonização

Para Weil, quando um povo é tratado de forma violenta e insensível, de maneira a causar o desenraizamento, dois comportamentos podem ser despertados nos indivíduos: uma letargia doentia que pode acabar no *malheur*[105] e/ou uma reação violenta em busca de liberdade ou vingança.[106]

Em sua obra *O Enraizamento*, Weil nos traz um exemplo desse processo ao nos revelar o sentimento do povo francês diante do cenário do desenraizamento.

> Hoje, todos os franceses sabem o que lhes faltou desde que a França soçobrou. Sabem-no como sabem o que falta quando não se come. Sabem que uma parte de sua alma adere tanto à França que quando a França lhes é tirada ela permanece colada a ela, como a pele a um objeto incandescente, e é assim arrancada. Existe, portanto, uma coisa à qual está colada uma parte da alma de cada francês, a mesma para todos, única, real embora impalpável, e real como as coisas que se podem tocar. Portanto, o que ameaça a França de destruição – e em certas circunstâncias uma invasão é uma ameaça de destruição – equivale à ameaça de uma mutilação física de todos os franceses, e de seus filhos e netos, e de seus descendentes a perder de vista. Pois há populações que jamais se curam de terem sido conquistadas uma vez.[107]

O desenraizamento se apresenta, portanto, como uma espécie de doença que, para alguns, pode assumir uma forma incurável. Trata-se de uma das doenças mais perigosas que atingem as sociedades humanas, pois incorre sempre no risco de multiplicar-se. Essa doença é tão letal que seres verdadeiramente desenraizados não têm senão dois comportamentos possíveis: ou caem numa inércia da alma quase equivalente à morte, ou

[105] O *malheur*, que aqui traduziremos como infelicidade, vai muito além de uma simples tristeza. A infelicidade toma conta da alma do indivíduo e a marca de forma que ele não consegue conservar mais que metade dela. Associada, por vezes, à dor física, a infelicidade se instala na alma do indivíduo pela persistência da dor ou angústia contínua, levando aquele preso a ela a um estado semelhante a uma quase morte, o mesmo não acontece com dores passageiras como um ferimento que se cura em alguns dias ou uma dor de dente, que após tratada é esquecida. Sem dor corpórea persistente ou angústia contínua, o pensamento humano está livre para se voltar para outros objetos e questões, impedindo, assim, que a infelicidade tenha espaço para se instalar na alma.
[106] RODRIGUES, *O herói homérico Pátroclo em Simone Weil*, p.44.
[107] WEIL, *O Enraizamento*, p.147.

se jogam numa atividade que tende sempre a desenraizar, frequentemente pelos métodos mais violentos[108].

Weil indica variações desse processo de desenraizamento. Examinaremos algumas delas para, logo em seguida, analisarmos o conceito de colonização e como este se relaciona com o conceito de desenraizamento.

Apresentaremos três tipos de desenraizamento que atingem diferentes tipos de indivíduos, a saber: o desenraizamento operário, o desenraizamento camponês e o desenraizamento associado à nação[109]. Analisaremos cada um desses tipos.

É preciso, contudo, ter presente que há outras formas e/ou motivações do desenraizamento. Uma delas é quando há conquistas militares e quando os conquistadores são imigrantes e se instalam no país conquistado. Outras formas estão relacionadas àquelas promovidas através do poder do dinheiro e da dominação econômica. A dominação econômica, por meio do poder do dinheiro, é tão perigosa quanto à dominação militar. Isso porque ela também é capaz de impor uma influência estrangeira que destrói as raízes por onde vai penetrando, substituindo todos os motivos pelo desejo de ganhar[110].

Seja como for, concentraremos a atenção nas três variações que indicamos acima: a operária, a camponesa e a associada à nação. Trataremos de examinar de que maneira esses processos reforçam ainda mais o problema da opressão na sociedade.

1.2.2 O desenraizamento operário

O desenraizamento operário é o tipo de desenraizamento que Weil experimentou mais de perto. Para compreendê-lo, ela recorre aos gregos em busca de uma chave interpretativa convincente. O primeiro obstáculo nesse recurso encontra-se no fato de que, no contexto da cultura grega antiga, o trabalho é entendido mais como uma atividade do que propriamente uma necessidade. E, nessa conjuntura, é visto também como um dispositivo social que, paradoxalmente, escraviza, sobretudo aqueles que não dominam o trabalho intelectual[111]. Na antiga cultura clássica há, portanto, uma grande separação entre trabalho manual e trabalho intelectual.

[108] Ibid., p. 47.
[109] RODRIGUES, *O herói homérico Pátroclo em Simone Weil*, p.41.
[110] WEIL, *O Enraizamento*, p.44.
[111] AMARAL, António. C. *Excursos de Hermenêutica, Política e Religião*. Covilhã: LabCom, 2018, p.166.

Ora, essa visão que pensa o trabalho do ponto de vista de uma "divisão" não será compartilhada por Weil. Ao fazer uma leitura da cultura grega, Weil propõe algo diferente. Ela evidência fenomenicamente um sistema disjuntivo que lhe permite, por um lado, valorizar a diferenciação e interdependência das duas dimensões e, por outro, criticar a respectiva separação e oposição[112].

A extremada separação entre trabalho intelectual e trabalho manual inibe liminarmente a autorrealização do ser humano. O indivíduo que exerce única e exclusivamente um dos dois tipos de trabalho, seja ele intelectual ou manual, torna-se um ser dividido, dilacerado nas suas mais amplas possibilidades. Ele se vê impedindo não apenas de viver simplesmente, mas sobretudo de viver plenamente[113]. Aqui está o ponto central do motivo pelo qual o desenraizamento estava presente nas indústrias do século XX como causador da opressão: há na indústria uma separação entre o trabalho intelectual e o trabalho manual.

Para Weil, quando se fala de trabalho intelectual, este não deve representar nada além do que a condição *sine qua non* de um processo de enraizamento mais amplo que deve culminar numa "espiritualização do trabalho"[114]. Assim, contra toda forma de desenraizamento, Weil propõe uma civilização calcada na "espiritualidade do trabalho" como missão a ser construída. Para ela, uma civilização calcada sobre a "espiritualidade do trabalho" representa o mais alto grau de enraizamento do homem no universo, diferente dessa civilização a qual ela pertencia e onde a maioria dos trabalhadores eram desenraizados[115].

Em sua teoria, o trabalho deve sempre ser visto não como uma *mimese* replicativa de uma função, mas como uma atenção criativa a uma tarefa[116], de forma que para que esse trabalho seja enraizado, em contraposição à forma que o trabalho era empreendido no século XX, deve-se levar em consideração o corpo e o espírito do indivíduo, sem que se insinue qualquer lampejo de dualismo.

---

[112] Ibid., p. 166.
[113] WEIL, *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p.34-35
[114]A proposta weiliana de uma espiritualidade no trabalho é coerente com sua maneira de compreender a filosofia. Para a ela, a filosofia não é nem uma teoria destituída de relação com o mundo, nem um sistema que visa abarcar toda a realidade eliminando as contradições nela presentes. MARIZ, D. Considerações acerca do conceito de poder no pensamento de Simone Weil e de Hannah Arendt. *Outra Margem Revista de Filosofia*, v. Ano 2, 2015, p.195.
[115]QUEIROZ, H. B.; SANTOS, L. C. *O Desenraizamento e seus efeitos na educação contemporânea*. Foro Inclusión, Evaluación y Calidad, [S.l.], 2018. Disponível em: https://abrir.link/VpPsu. Acesso em: 10 out. 2019, p.5.
[116] Ibid., p. 167.

Assim, em contraposição ao desenraizamento operário, Weil propõe que há de se buscar aquilo que o homem perdeu durante o seu desenraizamento, a relação com o trabalho enquanto "trabalho-livre", de forma que o ser humano possa sempre buscar por um trabalho mais digno e libertador[117].

Tal proposta é necessária, pois toda a civilização moderna está fundada na especialização, a qual implica a escravização dos que executam pelos que coordenam; e sobre tal base só se pode organizar e aperfeiçoar a opressão, mas não aliviá-la[118]. Weil compreendeu que o sofrimento gerado pela organização do trabalho fabril devia ser entendido como uma forma aguda do desenraizamento operário. Tal organização é caracterizada pelo contínuo processo de racionalização das atividades e por formas de aumentar a submissão dos trabalhadores aos imperativos da produção de mercadorias[119].

Nessa conjuntura, ao descrever o desenraizamento operário, uma modalidade de sofrimento ligada à instrumentalização do homem e ao congelamento do tempo social, Weil oferece importantes coordenadas psicossociais para a crítica do modo de produção capitalista[120]. Com o respaldo de ter vivenciado experiências como educadora, operária, militante e campesina, Weil também denunciou as instituições sociais de sua época, sobretudo a educação, como fatores de desenraizamento operário. Para ela, até mesmo a educação estava provocando no operário o mesmo "desejo de ganho" que o dinheiro, destruindo as "raízes" humanas por onde passa[121]. Isso é importante pois, outro fator que contribui para o desenraizamento operário é a carência de instrução adequada, algo permitido apenas a patrões e donos de fábrica em sua maioria. Isso ocorre pela lógica capitalista: a ideia de ter seres desenraizados na fábrica poderia ser, do ponto de vista dos patrões, uma vantagem, pois sua submissão é maior[122].

Para Weil, o processo de industrialização leva à reificação e ao anonimato do trabalhador. Em contrapartida, ela propõe oficinas geridas por operários qualificados, que conhecem por dentro as técnicas, os pressupostos científicos da produção e a função social dos que produzem na fábrica, pois todo homem é um intelectual, apesar das diferenças individuais. Assim, Weil propõe oficinas que seriam uma espécie de sistema educativo que apreciaria não só lugares de produção, mas também de constante

[117] Ibid., p. 166.
[118] Weil, *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*,p. 39.
[119] Ibid., p. 239.
[120] Ibid., p. 241.
[121] QUEIROZ; SANTOS, *O Desenraizamento e seus efeitos na educação contemporânea*, p.2
[122] RENOVATO, *O enraizamento como necessidade mais importante da alma humana na concepção de Simone*, p.36.

aprendizado e de contato sistemático com as universidades populares, de forma a favorecer o enraizamento no próprio trabalho[123].

Weil compreende que, para mudar o regime de opressão para com os operários, precisaria primeiro mudar a educação vigente na época. Isso porque a educação articulada à cultura hegemônica moderna se distanciava das tradições nacionais, dando lugar ao que Santos, de acordo com Queiroz, chama de "duplo desenraizamento"[124] da cultura clássica e das tradições populares, fazendo com que se perca o horizonte universal e o referencial local, conforme atesta a própria filósofa:

> [...] Separado do mundo, numa atmosfera confinada, uma cultura consideravelmente orientada para a técnica e influenciada por ela, muito tingida de pragmatismo, extremamente fragmentada pela especialização, completamente desprovida ao mesmo tempo de contato com este universo e de abertura para o outro mundo[125].

Weil defende uma educação enraizada, capaz de educar o trabalhador com uma compreensão maior de todo o processo realizado em seu trabalho, em contraposição a uma sociedade que tem como realidade intrínseca o desenraizamento[126]. Desenraizamento esse que não leva em conta a mente e o corpo dos trabalhadores, mas principalmente impede a participação no governo do trabalho e a criatividade nas atividades realizadas[127].

Acerca disso, Weil sinaliza ainda um outro obstáculo à cultura operária: a escravidão, que afeta o pensamento. Em sua estadia nas fábricas, na condição de operária, acostumada ao livre pensamento, experimentou o efeito dessa escravidão em sua própria carne:

> 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 inclui: a de não pensar mais, o único meio de não sofrer com ela. Só no sábado de tarde e no domingo é que minhas lembranças voltam – farrapos de ideias! –, que me lembro que sou também um ser pensante. Pavor que me domina quando constato a dependência em que me acho nas circunstâncias exteriores: bastaria que me obrigassem um dia a um trabalho sem repouso semanal – o que, afinal de contas, sempre é possível – e eu me tornaria uma besta de carga dócil e resignada [...][128].

[123] QUEIROZ; SANTOS, *O Desenraizamento e seus efeitos na educação contemporânea*, p.5
[124] Ibid., p. 5.
[125] WEIL, *O enraizamento*, p.45.
[126] QUEIROZ; SANTOS, O Desenraizamento e seus efeitos na educação contemporânea, p.7.
[127] SVARTMAN, Bernardo. Trabalho e desenraizamento: um estudo sobre o sofrimento psicossocial gerado pela organização do trabalho fabril. Psicologia Revista, v. 20, 2011, p. 223.

[128] WEIL, *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p. 79.

Com base nessa citação, é nítido um estado observado nos escravos, que também pode aparecer nos operários, que contribui para a perpetuação da coisificação e da opressão para com esses seres, um estado em que uma infelicidade extrema se abate sobre um ser de tal modo que este não será mais o de antes de ser atingido, mesmo que consiga superar esse sentimento[129]. A isso, Weil dá o nome de *malheur*, comumente traduzido como infelicidade ou desgraça.

O desenraizamento operário ocorre porque a principal causa da sua disseminação é nada menos que o dinheiro. O sistema capitalista se caracteriza por uma incansável busca por capital. Os próprios indivíduos são treinados a se adaptar à ganância e ao desejo de ganhar. Para Weil, dentre as situações em que o desenraizamento se instaura, é nessa onde ele o faz de forma mais aguda[130].

É necessário destacar que a doença do desenraizamento não atinge somente o operário de fábrica. Embora menos intenso e evoluído, o desenraizamento está presente também na vida do trabalhador do campo. Sendo assim, passamos agora à segunda forma de desenraizamento destacado por Weil: O desenraizamento camponês.

1.2.3 O desenraizamento camponês

Weil inicia sua reflexão sobre o desenraizamento camponês ressaltando que, embora a doença do desenraizamento seja menos grave no campo que na cidade, há algo específico no desenraizamento camponês que é, sobretudo, o sentimento de inferioridade que os camponeses possuem em relação aos operários.

Sobre isso ela escreve**:**

> É preciso tomar consciência de uma das maiores dificuldades da política. Da mesma forma com que os operários sofrem cruelmente por se sentirem no exílio nesta sociedade, os camponeses, quanto a eles, têm a impressão de que nesta sociedade, ao contrário, somente os operários estão em casa.[131]

Partindo dessa citação é possível perceber que, de fato, existe um sentimento de inferioridade por parte dos camponeses, resultado de sua história, uma vez que sempre foram relegados ao esquecimento.

---

[129] Ibid., p. 38.
[130] RENOVATO, G. *O enraizamento como necessidade mais importante da alma humana na concepção de Simone*, p.33.
[131] WEIL, *O enraizamento*, p.77.

Tal fator é tão sério que mesmo que um camponês tenha mais posses que um operário médio, aquele ainda se sentirá inferior a este, pois eles acreditam que tudo acontece nas cidades e, sendo assim, eles estão excluídos dos acontecimentos que "importam de verdade"[132].

Nesse sentido, podemos dizer que o desenraizamento camponês orbita em torno de um núcleo principal que é o esquecimento. É a partir desse esquecimento que se origina o sentimento de inferioridade, que deixa esses camponeses com a sensação de estar fora de algo importante, enquanto permanecem num campesinato.

> O complexo de inferioridade nos camponeses é tamanho que se vêem camponeses milionários achar natural serem tratados por pequenos burgueses aposentados com uma arrogância de colonialistas para com indígenas. É preciso que um complexo de inferioridade seja fortíssimo para não ser apagado pelo dinheiro[133].

Nesse ponto, vale destacar que, além do esquecimento, assim como acontece no desenraizamento operário, o dinheiro também é um grande fator de desenraizamento na vida dos camponeses, embora em condições diferentes: enquanto o operário só pensa em bater sua meta de peças, o camponês deixa de pensar na terra como meio de trabalho e passa a pensar nela como riqueza[134].

Outro tema fundamental para compreendermos o desenraizamento camponês é a educação. Weil elabora uma crítica tanto à educação operária como à educação campesina, isso porque, sendo a educação a base de uma sociedade melhor, ela também é o principal fator de opressão através do desenraizamento. Para ela, há que se transformar totalmente a educação campesina, pois tal educação era tão desenraizada que até o professor camponês, na sua época, se tornava indiferente ao campo de onde teve origem[135]. Sobre isso ela diz:

> A primeira condição para um reenraizamento moral do campesinato no país é que a profissão de professor primário rural seja algo distinto, específico, cuja formação seja não só parcialmente, mas totalmente diferente da formação de um professor primário das cidades. É absurdo do mais alto grau fabricar num mesmo molde professores primários para Belleville ou para um pequeno vilarejo. É um dos numerosos absurdos de uma época cujo caráter dominante é a burrice.[136]

---

[132] RENOVATO, *O enraizamento como necessidade mais importante da alma humana na concepção de Simone*, p.41.
[133] WEIL, *O enraizamento*, p.77.
[134] RENOVATO, *O enraizamento como necessidade mais importante da alma humana na concepção de Simone*, p.41.
[135] QUEIROZ; SANTOS, *O Desenraizamento e seus efeitos na educação contemporânea*, p.6.
[136] WEIL, *O enraizamento*, p.83.

É claro que não se trata apenas da educação. Weil diz até mesmo em relação às igrejas rurais, para mostrar como o desenraizamento camponês vai se alastrando em outras instâncias sociais. Ela destaca que, nas igrejas, por exemplo, a liturgia diária se distancia da vida e da cultura do povo[137]. Da mesma maneira como as estrelas e o sol dos quais fala um professor não têm relação alguma com a vida dos estudantes no campo, assim também a vinha, o trigo e as ovelhas aos quais se faz menção no domingo na igreja, nada têm em comum com a vinha, o trigo e as ovelhas que se encontram nos campos e aos quais se dá todos os dias um pouco de sua vida[138].

De forma resumida, o que precisamos entender em relação a esses dois tipos de desenraizamento, o camponês e o operário, é que o desenraizamento camponês é a doença decorrente daqueles que acreditam ficar para trás, enquanto o desenraizamento operário é resultado da supervalorização do capital e do desprezo ao indivíduo[139]. Para Weil, há ainda um outro desenraizamento responsável pela opressão que é o relativo à nação. Mas este ficará mais claro no tópico seguinte, quando falaremos sobre a colonização.

O fato é que Weil nos apresenta o desenraizamento como uma doença social, ou seja, uma doença que atinge aqueles que estão inseridos em uma coletividade. Todavia, não se trata propriamente de "uma" doença, e sim, a mais perigosa delas, pois tem a habilidade de automultiplicação: os seres desenraizados apresentam a tendência de desenraizar outros, fazendo perpetuar na sociedade a opressão social[140].

Em contraposição a isso, Weil empreende uma incansável luta pelo enraizamento e defende que a coletividade única de uma nação deve ser preservada, não apenas por ser um território que abriga um povo, mas por ser o lugar de nascimento e perpetuação de uma cultura e a ligação única entre passado, presente e futuro, constituindo uma fonte fundamental de enraizamento[141].

Com isso, concluímos nosso estudo sobre o desenraizamento operário e o desenraizamento camponês e passamos agora ao terceiro desenraizamento, que é o

---

[137] QUEIROZ; SANTOS, *O Desenraizamento e seus efeitos na educação contemporânea*,p.4-6
[138] Ibid., p. 84.
[139] RENOVATO, *O enraizamento como necessidade mais importante da alma humana na concepção de Simone*, p.47.
[140] Ibid., p. 31.
[141] Weil entende que a oposição entre o passado e o futuro é absurdo. Seria inútil desviar-se do passado para pensar o futuro, pois, o futuro não nos traz nada, não nos dá nada; somos nós que para construí-lo devemos dar-lhe tudo, dar-lhe nossa própria vida. Além disso, Seria inútil desviar-se do passado para pensar o futuro, pois, o futuro não nos traz nada, não nos dá nada; somos nós que para construí-lo devemos dar-lhe tudo, dar-lhe nossa própria vida. RENOVATO, *O enraizamento como necessidade mais importante da alma humana na concepção de Simone*, p.31;47.

desenraizamento associado à nação, ou o tema da colonização que, na análise da opressão weiliana, nos ajuda a compreender melhor como a busca pelo poder, as relações de forças e a inflação do "Eu" são partes fundamentais do problema da opressão social que devem ser superados.

1.2.4 O desenraizamento associado à nação

Não é possível falar sobre o desenraizamento associado à nação, terceira variação de desenraizamento que apontamos anteriormente, sem recorrer ao conceito de colonização. Isso ocorre porque o conceito de colonização e enraizamento na filosofia weiliana estão intrinsecamente conectados. Sendo assim, relembraremos aqui o que é o enraizamento e mostraremos de que maneira Weil o relaciona ao conceito de colonização. Procuraremos, portanto, esclarecer como o conceito de colonização está ligado ao de desenraizamento associado à nação, e como o ato de colonizar contribui com a permanência da opressão social na sociedade.

Em *O Enraizamento*, Weil debate a questão da colonização. Nessa obra, concluída pouco antes de sua morte, aos 34 anos, ela considera que o ser humano tem uma raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade, conservando vivos certos tesouros do passado, assim como certos pressentimentos de futuro[142]. Assim, para compreendermos o conceito de colonização, precisamos antes entender que o ato de colonizar apresenta o sentido de desenraizar o indivíduo da sua própria nação. Weil defende que há desenraizamento todas as vezes que há conquistas militares e quando, de alguma forma, populações são submetidas ao domínio de outras nações. Em síntese, todas as vezes que há colonização, há desenraizamento[143].

O que precisamos entender é que a colonização se inicia quase sempre pela imposição da força sob sua forma mais pura, ou seja, pela conquista, onde um povo, submetido pelas armas, de repente tem que obedecer às ordens de estrangeiros de outra cor, de outra língua, de toda uma outra cultura, convencido da própria superioridade. O que ocorre depois da colonização, é que é preciso viver, e conviver, numa certa estabilidade, fundada sob um compromisso entre a coerção e a colaboração.

Nos momentos da colonização, a cultura autóctone é modificada, tanto pelo contato com outros povos quanto pela adoção da língua do colonizador e pela

[142] Ibid., p. 43.
[143] QUEIROZ; SANTOS, *O Desenraizamento e seus efeitos na educação contemporânea*, p.4.

interiorização de sua cultura, o que faz com que os povos autóctones tenham que se situar diante de dois sistemas de referência, o seu próprio e o do colonizador[144].

Weil foi tão sensível ao horror da colonização que, depois de se decepcionar com todos os movimentos sindicais e políticos com os quais havia se envolvido, decidiu "se retirar totalmente de qualquer tipo de política", e indicou que passaria apenas a se preocupar com a luta contra a guerra e a luta anticolonial[145]. Para ela, a colonização não era uma questão puramente política, mas a possibilidade de uma vida espiritual, intelectual e moral que estava em jogo, pois parte da intensidade da vida moral que está ligada à liberdade é perdida na colonização[146].

O exemplo que Weil nos dá é que durante as conquistas coloniais, sobretudo as que ela pôde vivenciar de perto, as populações conquistadas eram tratadas como inimigas, como escravas, como coisas que não existiam, eram deportadas e exterminadas de maneira maciça e sua submissão não as protegia da humilhação, da tortura nem do extermínio. Assim, não perdiam apenas a autonomia e um domínio sobre um território, mas eram submetidas a uma decomposição moral que não apenas destruía antecipadamente qualquer esperança de resistência efetiva, mas rompia brutal e definitivamente a continuidade da vida espiritual, substituindo-a por uma imitação ruim de vencedores medíocres. Tratava-se de uma homogeneização que era sempre resultado de um imperialismo desenraizante[147]. A Colonização não é uma coexistência; ao contrário, é uma separação, alimentada pelas relações de forças e pela busca pelo poder.

O livro *Contre le colonialisme* reúne uma coletânea de artigos escritos entre os anos de 1936 e 1943, em que Weil discute o tema do colonialismo, sobretudo a relação entre a França e as práticas coloniais. Importante ressaltarmos que Weil discute o tema a partir do seu país, pois é sobretudo lá que ela presencia de perto a experiência da colonização[148].

Nesses seus artigos, Weil entende que, para pensar o problema da colonização, existem três tentações que é preciso superar. A primeira é o patriotismo, que tende a preferir seu país à justiça, ou a considerar a pátria como algo sagrado, esquecendo muitas vezes de reconhecer que há povos que são privados de sua pátria por diversos motivos,

[144] Ibid., p. 30.
[145] WEIL, Simone. *Contra o colonialismo*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p.9.
[146] WEIL, *O enraizamento*, p.88.
[147] WEIL, *Contra o colonialismo*, p.11-12.
[148] LACOUR, P et al. Sobre a questão colonial e a sua relação com o destino do povo Francês. *Pólemos*, Brasília, v.09, n.17, (2020), p.227.

sobretudo coloniais[149]. A segunda tentação é o recurso às competências. As competências, nesse caso, são os colonos. Eles são parte do problema. Os colonos franceses, por exemplo, não demonstravam curiosidade pela história do território que eles invadiam. Mesmo que demonstrassem, a administração francesa nada fazia para tornar tal estudo possível[150]. A terceira tentação é para Weil a tentação cristã. Aqui, entende-se que a colonização constitui um meio favorável às missões e os cristãos se sentem tentados a amá-la por isso, mesmo reconhecendo-lhe as taras[151].

Acerca dessa terceira tentação, Weil levanta uma questão que mereceria um exame mais detalhado: um hindu, um budista, um muçulmano ou qualquer um dos que são chamados de pagãos, não possuem, em sua própria tradição, um caminho para a espiritualidade, diferente do que o cristianismo propõe? Em todo caso, segundo Weil, que também se identificava com a mística cristã, Cristo jamais disse que os navios de guerra devem acompanhar, mesmo de longe, aqueles que anunciam a Boa Nova. É por isso que para ela, na raiz da colonização existe nada mais, nada menos que uma competição pelo poder baseado nas relações de forças entre os seres humanos[152].

A força sobre a qual repousa um império colonial é uma frota de guerra, onde o poder decide e dispõe do destino de todas as populações colonizadas, mantendo a opressão na sociedade. Além disso, ao privar os povos de sua tradição, de seu passado e, por conseguinte, de sua alma, a colonização os reduz ao estado de matéria humana[153] pois, quando há uma colonização, automaticamente vem a perda do passado. Ora, o passado é algo que, uma vez perdido, não se encontra nunca mais[154].

Para Weil, existe apenas uma única solução para o problema da colonização, que é a de encontrar para a palavra "proteção" uma significação que não seja uma mentira. Se esta palavra está muito desacreditada, podemos arranjar-lhe um sinônimo. O essencial é encontrar uma combinação através da qual populações não constituídas em nações, e que se encontram, em certos aspectos, na dependência de alguns Estados organizados, sejam suficientemente independentes e livres. A liberdade, como a felicidade, define-se, antes de tudo, pelo sentimento que a possuímos. E enquanto a guerra durar, todos os territórios

[149] WEIL, *Contra o colonialismo*, p.84.
[150] Ibid., p. 84.
[151] Ibid., p. 85.
[152] Ibid., p. 85-86.
[153] Ibid., p. 89.
[154] Ibid., p. 101.

do mundo são, antes de qualquer coisa, terras estratégicas e devem ser tratados como tais[155].

Assim, a primeira condição é a de evitar radicalmente a cristalização de qualquer coisa, em qualquer domínio. Entretanto, para que isso ocorra, é necessário que o "Eu", com suas projeções egoístas e opressivas, passe por um processo de desinflação para dar lugar ao outro. Por essa razão, a reflexão seguinte diz respeito à inflação do "Eu" na filosofia weiliana.

1.3 O enaltecimento do "Eu" e a negação do outro

Na reflexão sobre o inflacionamento do "Eu", é preciso considerar que, para Weil, o conceito de força e poder são fundamentais para entendermos o motivo pelo qual o "Eu" se infla sem qualquer limite[156].

> Em um mundo em que a opressão é permanente, as relações de força estão sempre em desequilíbrio. Neste cenário, aparecem as frustrações, as carências e as ansiedades que a imaginação procura compensar. O grande problema é que a imaginação ignora os limites da condição humana, dispõe de uma capacidade de construção ilimitada, mas pode facilmente favorecer projeções imaginárias do "Eu", que pode levar a idolatrias e delírios, fortalecendo ainda mais a opressão na sociedade[157]. Weil enfatiza que a opressão social tem origem não só nas relações de forças e busca pelo poder, mas também no que ela chama de inflação do "Eu" e de uma recusa à atenção para com o outro. O outro, para ela, não é um objeto a ser moldado e manipulado, mas é um ser humano que possui vida e dignidade.
>
> Sendo assim, o grande problema da exploração de outro ser humano está na tendência de a pessoa pensar ser o centro do mundo, no qual o "Eu" se infla sem qualquer limite[158]. E quando isso ocorre, automaticamente, falta espaço para que se pense no outro, fazendo com que as relações humanas se tornem relações desiguais entre opressor, oprimido, superior e subordinado.
>
> Por consequência disso, na sociedade, o que vale não são mais os bens sociais,

---

[155] Ibid., p. 103.
[156] LARRAURI, Maite. *A guerra segundo Simone Weil*. São Paulo: Principis, 2011, p.20.
[157] Entende-se por idolatria a ação que faz com que cada bem relativo seja pensado e amado como se fosse um bem absoluto. E desses ídolos, na filosofia weiliana, o mais perigoso é o nosso próprio "Eu", com suas projeções e identificações. BORDIN, L. Simone Weil, A paixão e a provocação da verdade. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 22, n.68, 1995, p. 17.
[158] LARRAURI, *A guerra segundo Simone Weil*, p. 20.

mas os desejos individuais ocasionados pela inflação do "Eu" que resulta no esquecimento do outro. Assim temos, como resultado, uma sociedade egoísta e injusta, fadada à negação do outro.

Ao se opor à inflação do "eu", Weil irá propor uma filosofia da "anulação do eu". Contudo, o seu intuito não é promover uma noção pessimista da pessoa humana. Pelo contrário, o que torna necessário a anulação do "eu" é o fato de que os desejos pela riqueza, poder, carreira e luxo promovem a presunção, o delírio de onipotência, a força coercitiva e a violência.[159]

A perspectiva weiliana de anulação do "Eu" está ligada primeiro à mística cristã, na qual ela se inspira e que veremos mais detalhadamente no segundo capítulo. Em segundo lugar, ao afirmar a anulação do "eu", Weil pretende se opor ao individualismo com vistas à promoção do outro. Além disso, vale destacar que, para Weil, o desejo humano enquanto energia e potência do "Eu", pode sim, ajudar a conseguir alcançar o bem, o equilíbrio e a verdade. O desejo pode ser assumido, portanto, com conotação positiva. Ora, em contraposição à maneira de existir caracterizada pela inflação do eu, Weil nos propõe o desinflacionamento do "Eu" para um caminho de reapropriação do outro, convidando-nos a despojar-se do "Eu" para que haja espaço suficiente para existência do outro. Essa atitude traduz-se em um olhar para o mundo e para os outros que afasta para longe os demais modos de olhar, nascidos da opressão[160].

É nesse sentido que o itinerário de vida de Weil vai ser um contínuo servir, um despojar-se, um "abaixar-se" para uma união amorosa cada vez mais profunda e solidária com os pequenos, humildes, desprezados, e "párias" da Modernidade[161].

Para Weil, o "abaixar-se" é compreendermos exatamente que o que cremos ser o nosso eu, nada mais é do que um produto tão fugidio e tão automático das circunstâncias exteriores como a forma de uma ondulação marítima; é confessar-se que se é apenas um fragmento da matéria inerte que compõe toda a criação[162], de forma que quando consentimos com isso, reconhecemos a nossa miséria humana e negamos a nós mesmos para darmos lugar ao outro na sociedade[163].

Assim, reconhecer-se na filosofia weiliana implica perceber que somos apenas um fragmento que compõe a beleza da criação. Por isso, negamos o nosso ser por

[159] BORDIN, *A paixão e a provocação da verdade* p.17.
[160] LARRAURI, *A guerra segundo Simone Weil*, p. 83.
[161] BINGEMER, Filosofia e mística em Simone Weil.3 *Cult*, São Paulo, v. 6, n.64, (2002), p. 63.
[162] WEIL, *Espera de Deus*, p.131
[163] NOGUEIRA, *Filosofia e espiritualidade em Simone Weil à luz da miséria humana*, p.156.

considerá-lo, dentre outras coisas, medíocre[164]. E, ao negarmos a nós mesmos, nos abrimos para o amor que permite o milagre da compaixão que se dirige sempre para o outro. Ao falarmos da negação do "Eu" na filosofia weiliana, é importante destacarmos que o ato de negar-se a si mesmo implica também não ter o direito de sentir compaixão por si próprio[165]. Assim, seguindo esse raciocínio de que não devemos ter compaixão por nós próprios, Weil nos lembra de outro conceito fundamental, que é o *malheur*[166].

O conceito de *malheur*, comumente traduzido como "infelicidade", também é fundamental para compreendermos melhor o tema da negação do "Eu" na filosofia Weiliana. Compadecer-se de um *malheureux* (infeliz) é, segundo nossa pensadora, transportar o nosso próprio ser para ele, dando-lhe um instante de existência[167]. É importante destacarmos que, no contexto weiliano, era justamente o oposto dessa atitude que fazia com que a opressão permanecesse como algo indestrutível na sociedade. Assim, em contraposição à atitude de inflacionamento do "Eu", Weil propõe um total esvaziamento de si, do próprio ego, para resgatarmos o outro que é negado por meio desse inflacionamento, proveniente da opressão social. Entretanto, sobre esse assunto falaremos mais adiante.

O que nos importa aqui é compreendermos que a inflação do "Eu" constitui, assim como a busca pelo poder e as relações de forças entre os seres humanos, um dos problemas fundamentais que resulta no problema da opressão social apresentado nesse capítulo. Uma possível contraposição para esse problema procuraremos apresentar no terceiro capítulo, ao falarmos da ética weiliana. Por ora, concluimos o primeiro capítulo dessa dissertação com a pretensão de ter mostrado um breve panorama da análise que Weil faz da opressão social, tendo como base as relações de forças entre os seres humanos, a busca pelo poder e a inflação do "Eu" como temas fundamentais de tal problema.

Nossa pretensão no capítulo seguinte é a de mostrar como a mística weiliana e o tema da liberdade em sua filosofia são fundamentais para a elaboração da sua ética. Uma ética, como veremos no terceiro capítulo, que está pautada na atenção, amor e justiça em contraposição a uma sociedade marcada pela opressão social.

[164] Ibid., p. 154.
[165] WEIL, *Espera de Deus*, p.125
[166] Ibid., p. 127.
[167] Ibid., p. 34.

2- FUNDAMENTOS DA ÉTICA

O objetivo dessa dissertação é apresentar a ética de Simone Weil a partir das categorias de atenção, amor e justiça em contraposição ao problema da opressão social apresentado no capítulo primeiro. Para tanto, foi necessário investigarmos, no primeiro capítulo, a análise da opressão feita por Weil que determinou os traços principais da desordem social proveniente da modernidade do século XX e os fatores que conduziram a essa desordem. Essa análise é essencial para averiguarmos melhor em que consiste as

raizes da opressão social e como ela é o problema fudamental da nossa pesquisa.

Assim, para compreendermos em que consiste a ética de Weil e como ela é capaz de transformar a sociedade, é necessário conceituarmos dois itens fundamentais: a mística e a liberdade. Tais conceitos são basilares na ética weiliana, pois a capacidade de doar-se ao outro em meio ao sofrimento e ao amor só foi possível pela experiência da mística da compaixão e do sofrimento. Além disso, somente através da sua experiência mística de fé com o Cristo da religião cristã é que lhe foi dada ainda mais investidura para viver uma ética de doação e descentramento do "EU" em prol dos oprimidos e dos menos favorecidos na sociedade. Do mesmo modo não podemos esquecer-nos do conceito de liberdade, sem o qual não seria possível a Weil nem mesmo escolher viver de tal modo a "loucura" do amor e agir de tal forma, em vista da promoção do outro que sofre na sociedade.

Sendo assim, prepararemos o caminho para tratarmos da ética weiliana no terceiro capítulo, explicitando agora dois conceitos precípuos na construção dessa mesma ética: a mística e a liberdade.

2.1- A experiência mística

Segundo a estudiosa Maria Simone Marinho Nogueira, a mística diz respeito à experiência de união do humano com o divino, independente de que forma esse divino seja nomeado. Longe de tentar abarcar a noção totalizante da mística, o objetivo desse capítulo restringe-se a apresentar a definição weiliana desse conceito e como sua própria experiência mística é precípua na elaboração da sua ética. Assim, veremos a acepção weiliana de mística a partir das bordas que compõem essa noção, conforme ela nos apresenta: o trabalho e o sofrimento. Finalmente, mostraremos como a sua experiência mística com Deus influenciou a elaboração da sua ética, que aponta sempre para o cuidado para com o outro.

Antes de aprofundarmos o tema, precisamos entender primeiro que a mística weiliana não é um fato isolado em sua vida, não sendo possível separar o momento místico do momento ético em Weil. Embora sua *praxis* tenha ganhado novo sentido após viver um intensa experiência de fé, não podemos definir que a práxis e a ética weiliana são anteriores à sua experiência mística, pois a ética e a mística são uma

realidade simultânea em sua vida e pensamento[1]. Deste modo, é necessário dizermos ainda que não é adequado fazer uma análise social e depois uma análise mística da filosofia weiliana, como se tratasse de duas dimensões irredutíveis. Ressaltamos que a ação (normalmente atribuída ao engajamento social) e a contemplação (atribuída normalmente à mística) na filosofia weiliana constituem dois lados de uma mesma moeda, de forma que a mística experimentada por Weil ilumina a sua ação política e social e esta, por sua vez, esclarece elementos do seu pensar místico[2]. E é justamente porque a filosofia weiliana é caracterizada por uma profunda relação entre mística e práxis social que, como veremos adiante, sua mística é fundamento da sua ética.

A mística, segundo a definição de Simone Weil, "*é a passagem para além da esfera onde o bem e o mal se opõem, e isto pela união da alma com o bem absoluto*"[3]. Nesse sentido, a mística que ela nos apresenta consiste em uma experiência de união do homem com o divino que independe da forma como esse divino é nomeado. Além disso, ultrapassa a esfera do bem e do mal, no sentido de que está sempre além dessas formatações. Isso se dá não só porque dois se tornam um, e este um está no plano daquilo que nos ultrapassa, mas também porque é preciso transgredir os limites próprios do princípio da não-contradição para compreendermos a sua mística. Assim, para Weil, Deus é humano e divino, forte e fraco, e Sua força encontra-se na Sua fraqueza[4]. A manifestação de Deus, segundo Weil, ocorre através do Cristo encarnado, por isso uma das características da sua mística é mostrar que o dilema entre imanência e transcendência é um dilema falso[5]. Dessa maneira, ambas as realidades não se encontram justapostas ou contrárias, mas ambas se entrelaçam em perfeita harmonia.

Para Weil, ser místico não é simplesmente ter visões e sentimentos interiores profundos, mas é, sobretudo, estar em comunhão com o próximo e aprender a ler a realidade à luz da experiência com o divino[6]. Ser místico é unir-se ao absoluto através de uma ação que incide diretamente na contemplação.

Em seu processo de união com o absoluto, Weil se permite viver experiências místicas a partir das quais ela funda a sua ética. Essas experiências, ela as obteve no

---

[1] SERRATO, Andreia. *Mística e Corporeidade:* Experiência, Ética e Práxis em Simone Weil, p.240
[2] NOGUEIRA, Maria. *A filosofia de Simone Weil*: Uma mística da ação e da contemplação, p.36.
[3] WEIL, Simone. *Écrits de Londres et dernières lettres*. Paris: Éditions Gallimard, 1957, p.184.
[4] WEIL, Simone. *A gravidade e a graça*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p.107.
[5] GABELLIERI, Emmanuel. *Simone Weil*. Paris: Ellipses, 2001, p.33.
[6] SUREKI, Luiz. Simone Weil: Filosofia e Mística "Se Descemos em nós mesmos, descobrimos que possuímos exatamente o que desejamos.". *Perspectiva Teológica*, [S. l.], v. 40, n. 112, p. 391, 2008. Disponível em: https://abrir.link/LBA8T. Acesso em: 6 fev, 2023, p.399.

chão de fábrica de automóveis da Renault, onde vivenciou a mística do trabalho e do sofrimento e, através deste, a mística religiosa, que aconteceu por meio de uma experiência de fé com Jesus Cristo.

O início da experimentação mística weiliana se deu antes mesmo de sua vivência mística religiosa pois, desde muito jovem, encontrou na vulnerabilidade da carne humana um caminho para a união com Deus e para a redenção[7]. O seu modo de viver em total desapego e compaixão para com os mais fracos da sociedade, levou os seus amigos a afirmarem que Weil ansiava acompanhar a todos nas alegrias e nas tristezas[8], vivendo intensamente cada experiência com o outro a partir de uma vida de partilha e, sobretudo, de sofrimento, como veremos a seguir.

2.1.1- A mística do sofrimento

A mística do sofrimento em Weil começa pela renúncia de sua carreira profissional para realizar uma experiência junto ao operariado da Renault. O intuito desse seu empreendimento era sentir na pele os sofrimentos presentes no sistema industrial da modernidade, de modo a entender os motivos pelos quais a opressão permanece na sociedade.

Assim, vivendo intensamente as lutas, esperanças e dores de seu tempo, movida por intenso sentimento de solidariedade ao trabalhar como operária fabril, Weil experimentou o primeiro momento do que podemos chamar da mística do sofrimento e do trabalho. Isso se deu ao sentir em sua pele o resultado da opressão presente nas indústrias do século XX**.** Este foi, indubitavelmente, um momento crucial e decisivo em sua vida, o qual possibilitou que ela, com palavras cortantes, dissesse ter recebido na carne a marca da escravidão, que é um trabalho sem luz da eternidade, sem poesia, sem religião[9]. Além disso, diante da dor e do sofrimento provenientes da busca incessante por capital, Weil sente como se lhe tivesse sido roubado, pelo cansaço nas fábricas, a capacidade de pensamento[10]. Contudo, apesar de viver profundamente o vazio e o cansaço, o trabalho como operária possibilitou a Weil, de alguma forma, descobrir uma das categorias mais importantes da sua mística: o conceito de *malheur*,

[7] BINGEMER, Maria. Filosofia e mística em Simone Weil. *Cult*, São Paulo, v. 6, n.64, 2002, p.60.
[8] PÉTREMENT, Simone. *La vie de Simone Weil*. Paris: Fayard, 1973, p.273.
[9] BINGEMER, *Filosofia e mística em Simone Weil*, p.61.
[10] WEIL, Simone. *Lettre à unreligieux*. Paris: Éditions Gallimard, 1951, p.58.

que será fundamental para entendermos como a sua experiência mística torna-se fundamental para sua ética.

O conceito de *Malheur*, embora seja traduzido para a nossa língua como infelicidade ou desgraça, significa mais do que podemos entender por esses termos. Tem a ver com o sofrimento físico, mas é muito mais do que isso. É um desenraizamento da vida (é quase uma morte)[11]. Alguém só é atingido em termos por esta infelicidade quando ela contempla amplamente todos os âmbitos de sua vida: social, psicológica e física. Trata-se de uma experiência capaz de transformar a vida de quem a vive e é por causa dessa experiência que Weil será impelida, em sua mística do sofrimento, a lutar para que as pessoas possam viver em justiça e dignidade na sociedade. A mística do sofrimento vivida por Weil faz com que ela sinta não apenas o seu sofrimento como também o sofrimento dos outros, e é isso que a leva a enxergar uma nova forma de viver. Acerca de tal experiência, Weil a relata, em detalhes, como veremos adiante, em uma das Cartas ao Pe. Perrin.

> Tinha, de algum modo, a alma e o corpo em pedaços. Aquele contacto com a infelicidade havia matado a minha juventude. Até essa altura, não tinha tido a experiência da infelicidade, senão da minha própria, que, sendo minha, me parecia de pouca importância, e que ademais era apenas uma semi-infelicidade, pois era biológica e não social. 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. Nada me separava dela, porque tinha realmente esquecido o meu passado, não aguardava qualquer futuro e dificilmente conseguia imaginar a possibilidade de sobreviver àquelas fadigas. O que aí sofri marcou-me de forma tão duradoura que, ainda hoje, quando um ser humano, seja ele qual for, e não importa em que circunstâncias, me fala sem brutalidade, não consigo deixar de pensar que se deve ter enganado e que o engano vai certa e infelizmente desfazer-se. Recebi aí e para sempre a marca da escravatura, como a marca do ferro em brasa que os romanos impunham na fronte dos seus escravos mais desprezados. Depois disso, passei a olhar-me sempre como escrava[12].

Como podemos perceber, sua experiência mística com o sofrimento não apenas a levou a viver a sua própria dor, como também a conhecer a dor do próximo. É nesse momento, quando a infelicidade dos outros entra em seu ser e ela tem consciência disso, que Weil afirma que a dor do *malheur* resulta em uma ética que tem como objetivo alcançar a atenção, o amor e a justiça, em contraposição ao sofrimento causado pela opressão.

Importante ressaltarmos que, além da experiência na fábrica, Weil vive também

[11] NOGUEIRA, *A filosofia de Simone Weil*: uma mística da ação e da contemplação, p.28.
[12] WEIL, *Espera de Deus*, p. 59-60

a experiência mística do trabalho e do sofrimento no campo. Isso ocorreu quando, durante a ocupação alemã na França, ela foi enviada a uma granja nos arredores de Paris, de propriedade do filósofo católico Gustave Thibon[13]. Acerca desse período, Weil relata: "as fadigas de meu corpo e de minha alma se transformam em nutrição para um povo que tem fome"[14]. Esse texto baliza nossa reflexão no que diz respeito à entrega de seu corpo como alimento para os demais, pois se trata de um verdadeiro sacrifício. A experiência do sofrimento coloca Weil em atitude de doar-se, oferecer-se totalmente em favor dos demais sofredores, e, nesse sentido, alimentá-los.

Diante disso, poderiamos nos perguntar: mas qual seria a relação entre o sofrimento humano e a ética weiliana?

Utilizando o conceito de *malheur* para expressar a intensidade do sofrimento que queremos destacar e para compreendermos como o *malheur* weiliano, experimentado em sua mística, corrobora para a construção de sua ética, faz-se necessário que entendamos melhor essa experiência. Para ela, a vivência do *malheur* é tão profunda que é capaz até mesmo de cortar as cordas que ligam o ser humano ao mundo, deixando um vazio imenso nele.

Desde a experiência do *malheur*, Weil percebe que as pessoas que experimentam esse vazio, essa falta de sentido em sua existência, vivem atormentadas pela falta do Bem, da bondade; e ao invés de agirem com bondade para com os demais, na tentativa de mitigar esse vazio existencial, elas tentam transferi-lo para outras pessoas, perpetrando, assim, o sofrimento e a violência[15].

Weil entende, que por mais violenta que seja a agonia do *malheur*, os indivíduos devem agarrar-se à realidade, ao vazio, não preenchendo a sua imaginação com falsas promessas e idolatrias que os desviem de sua realidade. Ao invés de agirem com violência para com o outro, deveriam permitir-se ver a si e ao outro, igualmente padecentes, mas desejantes de pelo menos minimizar o sofrimento[16].

O *malheur*, entendido como sofrimento, revela algo sobre a incompletude, a mortalidade, a humildade e a mediocridade do ser humano. Quando se vive o *malheur* é natural querer redimensionar o sofrimento, revoltando-se com o mundo. Entretanto, para Weil, a tentativa de reaver o equilíbrio não passa de uma tentativa ilusória, pois a crença

[13]QUEIROZ, Hamilton. *Enraizamento em Simone Weil*: Filosofando sobre a própria Existência. Salvador: Fast Design, 2015, p.270.
[14] WEIL, *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p.49.
[15] WEIL, *Oeuvres Complètes*: Premiers Écrits Philosophiques. Paris: Gallimard, 1988, p.195.
[16] WEIL, *La Pesanteur et la Grâce*, p.10.

de que o equilíbrio possa ser restabelecido por meio de atos de vingança somente contribui com a permanência do mal no mundo que, ao invés de ser eliminado, acaba por se multiplicar.[17]

Weil entende que o vazio, ou a incompletude, são realidades inerentes à existência humana; o sofrimento que há no mundo é da ordem da realidade dos seres humanos[18]. Nesse sentido, os indivíduos não devem ajoelhar-se diante dos falsos deuses para tentar preencher o vazio de sua existência. Falsos deuses são aqui compreendidos como: prestígio social, riqueza, bens temporais, entre outros[19]. Além disso, transferir seu sofrimento para os demais não fará com que este desapareça da existência humana.

Assim, a alternativa proposta por Weil para que a pessoa não transfira o seu sofrimento violento para o mundo e evite a multiplicação do mal é, antes de tudo, o reconhecimento do outro. Todavia, tal reconhecimento só é possível mediante a mística weiliana, que implica a descriação. Tal conceito faz parte da reflexão mística de Weil, que veremos mais adiante[20].

O que nos importa aqui é compreendermos que a experiência mística do sofrimento de Weil deixa vestígios em sua carne, de forma que, experimentando a desgraça própria, ela adquire a capacidade de aproximar-se também da desgraça dos demais. Em suma, no momento em que Weil vive em sua própria pele não apenas o seu sofrimento, mas também o sofrimento dos outros através da mística, tal experiência torna possível o discurso ético em direção ao outro [21]. Ao passar pelo sofrimento, Weil encontrou o lugar para o encontro com o outro e o fundamento para a elaboração da sua ética, pautada na atenção, no amor e na justiça.

Com efeito, a experiência do sofrimento possibilitou a Weil contemplar o reino das relações humanas, ou a realidade daqui de baixo, que este é governado pela força da gravidade. O que ocorre com frequência é que, quando as pessoas se deparam com o sofrimento, ao invés de o sofrimento transformar-se em promoção da vida para com o outro, torna-se promoção de vingança[22]. Assim, para que essa transmissão do mal seja interrompida, Weil propõe o conceito de graça em sua filosofia. A graça é um dom

[17] Ibid., p. 10.
[18] Ibid., p. 15.
[19] Ibid., p. 61.
[20] FIGUEIREDO, Cristina. *O Malheur e Verdade em Simone Weil*, p.37.
[21] SERRATO, *Filosofia e Mística*, p.160.
[22] WEIL, *La Pesanteur et la Grâce*, p.18.

que, a seu ver, é o único capaz de resistir à gravidade e suportar o vazio, pois possui uma dimensão sobrenatural[23].

Para compreendermos as categorias de graça e sobrenatural em Weil, é necessário trazermos o conceito de Deus para nossa reflexão. Isso porque, para ela, o sofrimento da alma humana é proveniente, antes de tudo, de um vazio existencial causado pela ausência de Deus. Por isso o sofrimento é um dos lugares da experiência mística weiliana[24]. Weil entende que a única saída do sofrimento humano (ou *malheur*) é a construção de uma ponte que conduz o *malheureux* até Deus.

Deste modo, Weil propõe o conceito de graça, pois, para ela, somente por meio da experiência da graça o ser humano pode ser libertado do sofimento e conduzido à alteridade e, portanto, a Deus[25]. Veremos agora a experiência mística weiliana de Deus e como essa corrobora, também, para a construção de uma ética da atenção e do cuidado da vida ante a beleza de sua fragilidade.

2.1.2 A mística religiosa de Simone Weil e a descriação

Depois de experimentar no próprio corpo, tanto no chão de uma fábrica automobilística quanto no campo de concentração, o sofrimento proveninte da opressão social do século XX, Weil inicia sua trajetória mística cristã, uma experiência genuína que a levará a manter sua postura social e política, construindo, dessa maneira, a sua marca subjetiva como ser humano e pensadora.

Pelos idos de 1938, momento em que é tomada por fortes dores de cabeça e sente-se debilitada por suas agruras físicas ocasionadas por sua escolha em viver o sofrimento dos sofredores do seu tempo, Weil tem suas primeiras experiências místicas com o Cristo da religião cristã[26].

Sua primeira e radical experiência de Deus se dá em Portugal, numa pequena aldeia de pescadores[27]. Dessa experiência temos o relato:

> Num estado físico miserável, entrei nessa pequena aldeia portuguesa – que era, ai! tão miserável também – sozinha à noite, sob a lua cheia, no dia da festa do padroeiro. As mulheres dos pescadores faziam a volta aos barcos em procissão, levando círios e cantando cânticos certamente muito antigos e de uma tristeza

[23] Ibid., p. 18.
[24] Ibid., p. 34.
[25] WEIL, *La Connaissance Surnaturelle*. Paris: Éditions Gallimard, 1950, p. 175.
[26] BINGEMER, *Filosofia e mística em Simone Weil*, p.63.
[27] Ibid., p. 60.

> dilacerante… Ali tive de repente a certeza de que o cristianismo é, por excelência, a religião dos escravos, que os escravos não podem não aderir a ela, e eu entre os outros[28].

A segunda experiência se deu em Assis, onde Weil nos relata que, estando só em uma capelinha românica, uma coisa mais forte do que ela a obrigou, pela primeira vez, a pôr-se de joelhos[29].

Em sua terceira experiência mística, ocorrida na Páscoa de 1938, Weil, acompanhada pela mãe, vai à abadia de Solesmes ouvir canto gregoriano, recitando o poema "Love", de George Hebert[30]. É nesse momento que ela tem outra experiência mística, dessa vez mais profunda:

> Senti, sem estar de maneira alguma preparada, porque nunca tinha lido os místicos, uma presença mais pessoal, mais certa, mais real que a de um ser humano… No instante em que Cristo se apoderou de mim, nem os sentidos, nem a imaginação tiveram parte alguma; senti somente através do sofrimento a presença de um amor semelhante ao que se lê no sorriso de um rosto amado[31].

Essas profundas experiências místicas aproximaram Weil de Jesus Cristo e a levaram a seguir o exemplo de Cristo como princípio normativo da sua existência. As atitudes e a experiência do amor de Cristo a faz sentir e buscar ainda mais por uma ética que leva em consideração o bem do outro. E, levando em consideração a vida de Jesus Cristo, sua aproximação com ele intensificou ainda mais a sua vocação de partilhar o sofrimento e as dores dos outros.

Cabe enfatizar que a experiência mística weiliana não revela a experiência com um Deus todo poderoso que governa o mundo com poder e força. Ao contrário disso, sua experiência lhe revela um Deus que se comunica ao ser humano por meio da fraqueza e da fragilidade. É a figura de Deus em sua experiência mística que fundamentará sua ética: um Deus oprimido, servo e crucificado. Para Weil a crença em um Deus todo poderoso não favorece em nada a construção de uma ética que compreende os "párias da modernidade". Assim, em sua experiência com a fé cristã, ela percebe que o Deus a ela revelado respalda ainda mais o seu compromisso ético para com os sofredores da modernidade, pois leva em conta atitudes que servem como lastro à construção de uma sociedade melhor. Como por exemplo, temos a descriação e a atitude de renúncia do "Eu", atitudes essas que são tomadas como fundamentos para a

[28] WEIL, *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p.37.
[29] Ibid., p. 40.
[30] BINGEMER, *Filosofia e mística em Simone Weil*, p.63.
[31] WEIL, Simone. *A la espera de Dios*, Madrid: Trotta, 1993, p.142.

desconstrução de um dos maiores problemas da opressão social, como vimos no capítulo primeiro.

O conceito de descriação equivale a uma ética onde só é possível que a compreendamos como tal a partir da noção de criação. Esta tem como base a concepção mística religiosa de fé vivenciada por nossa filósofa. Ela só considera ser possível viver em total descriação e renúncia como proposta ética para a promoção da vida porque Deus é exemplo supremo de tais atitudes.

Sendo assim, veremos agora o conceito de descriação e a atitude de renúncia como categorias místicas que fundamentam a ética em Weil. Para avançarmos no entendimento do conceito de descriação, averiguaremos primeiro como ela entende a criação. Partindo desse ponto, trataremos do significado de descriação, analisando como essa noção torna-se uma atitude fundamental para a ética weiliana.

A criação, segundo Weil, é da parte de Deus um ato não de expansão de si, mas de retraimento, de renúncia. Deus, esvaziando-se do acto de sua divindade, pela criação permitiu que existissem outras coisas, distintas dele. Assim, pelo ato criador, Ele negou-se a si mesmo, tal como Cristo nos ordenou que nos neguemos a nós mesmos, para criarmos vida[32]. Em outras palavras, Deus, ao criar os seres humanos, renunciou em ser tudo para que, dessa forma, eles pudessem existir. Isso representa, na filosofia de Weil, o ápice do amor divino para com a sua criação. E é justamente isso o que a sua mística divina nos propõe: que tenhamos a capacidade de renunciar a nós mesmos para darmos existência a outras realidades[33].

Para fundamentar a ética weiliana a partir da sua experiência de fé, passaremos a seguir para o conceito de descriação, que representa a chave de leitura para compreendermos a razão pela qual sua mística fundamenta sua ética.

Em sua obra *Connaissance Surnaturelle*, Weil assevera que o amor do ser humano deve imitar o amor de Deus[34], isto é, o amor deve estar imbuído de uma renúncia em prol da existência livre do outro. Entretanto, nossa autora emprega uma linguagem metafórica para monstrar que, o que ocorre com frequência, é que os seres humanos não amam o outro como sendo um outro. Leiamos uma passagem na qual ela discorre sobre o assunto: ‘‘nós não amamos um ser humano como uma fome, mas como uma comida.

[32] WEIL, *Espera de Deus*, p.152.
[33] WEIL, *La Pesanteur et la Grâce*, p.40.
[34] WEIL, *La Connaissance Surnaturelle*, p.113.

Nós amamos como canibais. Amar puramente é amar no ser humano a sua fome"[35]. O que isso nos revela é que as pessoas costumam enxergar o outro segundo os seus próprios interesses e valores, não havendo a possibilidade da existência livre do outro. As pessoam moldam o outro conforme lhes convém, não permitindo a existência livre desse outro. Diante disso, Weil propõe uma ética fundamentada no conceito místico de descriação[36].

O conceito de descriação na filosofia weilina é de difícil compreensão, pois a escrita de Weil está longe de ser organizada, as interpretações são difíceis e assistemáticas. Ela não nos oferece um conceito robusto, por assim dizer. Contudo, com o objetivo de oferecermos algum esclarecimento sobre o conceito que está em discussão, recorreremos ao estudo de Robert Charles Reed, no qual ele assevera que: "descriação é ideia de que o único objetivo da existência de uma pessoa neste mundo deveria ser o de 'desistir' da sua 'existência"[37]. Agora leiamos as considerações de Simone Weil acerca desse conceito, presente na obra *La Connaissance Surnaturelle*:

> Todo homem, do ponto de vista de Deus, o criador, deve considerar a sua própria existência como um sacrifício de Deus. Eu sou a abdicação de Deus. Quanto mais eu existo, mais Deus abdica. Ou se eu escolho a causa de Deus, ao invés da minha, devo olhar a minha existência como uma redução, uma diminuição. Quando alguém consegue fazer isso, Cristo habita em sua alma. Face a face comigo mesma, devo repetir no sentido oposto a abdicação de Deus, devo recusar a existência que me foi dada, recusá-la porque Deus é bom. Face a face com as outras pessoas, eu devo imitar o mesmo sentido da abdicação de Deus, consentir em não ser, para que eles possam ser; mesmo que sejam ruins[38].

Na passagem supracitada, Weil pontua que os seres humanos devem imitar o consentimento em "não ser" que Deus exerceu no ato criacional, ou seja, que as pessoas imitem e entreguem a Deus a única coisa que de fato é sua: o seu "eu". Em uma linguagem metafórica, é um processo de morte que as pessoas devem passar para fazer com que as outras coisas nasçam, como, por exemplo, o nascimento do reconhecimento do outro. É uma ideia centrada na noção de que, para que os indivíduos possam ver as outras coisas, as outras pessoas, o Eu precisa passar por um tipo de morte. É o que Weil conceitua como sendo descriação[39]. Lembramos aqui que a inflação do "Eu" é um dos

[35] Ibid., p. 262.
[36] FIGUEIREDO, C. *O Malheur e Verdade em Simone Weil*, p.32.
[37] REED, Decreation as Substitution: Reading Simone Weil Through Levinas. The Journal of Religion. v. 93, n. 1, 2013, p. 25.
[38] WEIL, *La Connaissance Surnaturelle*, p.181-182.
[39] FIGUEIREDO, *O Malheur e Verdade em Simone Weil*, p.38.

problemas fundamentais da opressão social, por isso a descriação é um conceito fundamental para elaboração da sua ética.

Assim, a atitude de descriação é a imitação de Deus ao abdicar de sua existência para que outras coisas possam ser, e nelas se incluem os seres humanos. Esse conceito, na filosofia weiliana, significa o ato de que os seres humanos permitirão a existência do outro com as suas respectivas idiossincrasias. Os indivíduos não irão moldar o outro conforme as suas idealizações e vontades[40]. Além do mais, em consonância com os estudos de Reed sobre a filosofia de Weil, ele afirma que Weil propõe uma ética da descriação para que as pessoas possam criar a noção de responsabilidade pela vida do outro que pode surgir diante dele a qualquer instante[41].

O conceito de descriação constitui uma chave de leitura na mística weiliana, além de fundamentar a sua ética, pois somente a atitude de descriação é capaz de minimizar a violência para com o outro. Através desse ato, o ser humano imita a Deus, abdica de sua existência, de seu Eu e não submete o outro aos seus caprichos egoístas. Weil pontua que o ser humano deve assumir a responsabilidade pelo outro, tendo em vista a renúncia do ego para que o outro possa simplesmente ser. Somente a verdadeira renúncia ao poder de centralizar tudo na primeira pessoa permite ao homem saber que os outros homens são os seus semelhantes[42]. A renúncia do "Eu" significa, nesse sentido, permitir a existência do outro, colocando o "Eu", cuja tendência é estar no centro, para fora de si mesmo[43]; é reconhecer no outro alguém semelhante a si mesmo, que também sente sede, fome e frio, dentre outros fatores[44].

Desse feito, da atitude de imitação do exemplo de Deus no seu ato criacional, de amarmos o outro como Deus nos amou, conferimos a esse outro uma existência em verdade e liberdade[45]. Não se trata de o moldarmos conforme nos convém, mas permitir-lhe, assim como nos foi permitido por Deus, uma existência livre de toda opressão. Contemplar o amor de Deus em sua experiência mística facultou a Weil acreditar que "o retirar-se" de Deus no ato da criação para dar espaço ao não Deus foi um ato de pura renúncia e amor. Por conseguinte, ela enfatiza que, assim como a criação é uma renúncia do poder de Deus, da mesma forma nós, seres criados, devemos viver uma vida que

[40] Ibid., p. 101.
[41] REED, *Decreation as Substitution*: Reading Simone Weil Through Levinas, p.28.
[42] WEIL, *La Condition Ouvrière*. Paris: Les Éditions Gallimard, 1951, p.119
[43] WEIL, *Oeuvres Complètes*: Premiers Écrits Philosophiques, p.383.
[44] WEIL, *La Pesanteur et la Grâce*, p.175.
[45] Ibid., p. 69.

implica também a renúncia para com o outro[46].

Segundo Nicola e Danese, Weil, em sua experiência mística, viu melhor que qualquer outro a contradição principal da fraqueza do Onipotente. Ela nos anuncia um Deus fraco, fato inaceitável nas culturas que endeusam os homens fortes da história, anunciando também o fim de um Deus proprietário[47]. É importante destacarmos que a experiência mística de nossa autora não termina aqui. Através da sua fé em Jesus Cristo, sua concepção de Deus se torna ainda mais profunda para sua ética. Ao contemplar a cruz na qual Cristo é pregado, ela vê o Onipotente derrotado pelas violências do mundo. Deus, antes soberano, se revela com semblante humilde.

Aqui se encontra um dos pontos culminantes da teoria de Weil, que esclarece o porquê de sua mística fundamentar sua ética: diz respeito a um Deus que abdica da sua força e que, na pessoa de Jesus Cristo pregado na cruz, perde a sua onipotência. A sua mística atinge a nossa realidade e, consequentemente, denuncia os sistemas de opressão baseados na busca pelo poder e na inflação do "Eu". Essa nova imagem elaborada de Deus embasa a recusa weiliana a todo sistema de força, seja ela do Estado, com os seus aparatos de poder, seja da razão, com os seus paradigmas, seja até mesmo da fé, com os seus dogmatismos[48]. Ao falarmos de dogmatismos, é importante ressaltarmos que, embora tenha vivido essa esperiência mística de Cristo, Weil não aderiu a nenhuma instituição cristã organizada[49]. Para ela, se aliar a uma instituição tão poderosa quanto à igreja seria trair todo o resto da humanidade; traição àqueles que, por algum motivo, não se inserem dentro de nenhuma instituição desse nível. Seria como abrigar-se na segurança da Igreja, separando-se dos esquecidos[50], o que constituiria, para ela, uma negação da mística que compõe a sua ética. Ética que tem em vista os oprimidos e os esquecidos da sociedade.

Para Weil, viver a experiência mística com Cristo é, ao mesmo tempo, negar a toda e qualquer busca pelo poder e, assim como Cristo, doar-se até as últimas

[46] NOGUEIRA, *A filosofia de Simone Weil*: uma mística da ação e da contemplação, 2017, p.30.
[47] NICOLA; DANESE, *Abismos e ápices*: percursos espirituais e místicos em Simone Weil. São Paulo: Loyola, 2003, p.242-243
[48] Ibid., p. 242-243.
[49] No livro "Espera de Deus" nos são apresentadas algumas de suas cartas e ensaios, sendo a grande maioria destas endereçados ao Pe. Perrin, seu grande amigo e orientador espiritual. Quando Weil viu-se obrigada a sair da França em 13 de junho de 1940 por ser de família judia. No dia seguinte, os alemães invadiram Paris. Os Weil se refugiaram em Marselha. Simone resolve trabalhar no campo. Neste período é apresentada, por uma amiga, ao Padre Perrin que veio a tornar-se seu amigo e interlocutor espiritual. Muito o interroga sobre a salvação para os que não estavam oficialmente dentro da Igreja.
[50] WEIL, *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p.51.

consequências em prol do bem-estar da sociedade[51]; é, por conseguinte, dar testemunho da força que se manifesta na fraqueza. A atitude de descriação constitui o coração de sua mística, que deve refletir na sociedade. É nesse sentido que a mística weliana denuncia todo e qualquer tipo de poder que oprime, pois é contra a coisificação do ser humano. Weil faz questão de nos apresentar um Deus que mostra a sua presença na sua fragilidade diante das dores do mundo, através de Jesus Cristo[52]. Não se trata de uma experiência meramente contemplativa: a experiência de Deus weliana passa pelo fracasso da redução de tudo ao que é objetivável e institucionalizável; passa pelo fracasso do uso da força e aponta para uma atitude ética para com o outro[53].

Assim, diante de sua experiência mística em Cristo, Weil apreende uma atitude fundamental para a sua ética, que é a descriação de si em vista do outro. Essa experiência é de ruptura radical consigo mesmo e com os poderes deste mudo, incluindo a aniquilação do próprio ego, de forma que se sai de si e se é reestruturado a partir daquilo que tem de mais profundo[54]. Desde então, ela irá viver um contínuo servir, um despojar-se, um "abaixar-se" para uma união amorosa cada vez mais profunda com as pessoas que sofrem na sociedade. Nesse contínuo "abaixar-se", ela será progressivamente seduzida a viver a sua ética, doando a si mesma em meio às dores do mundo.

Deste modo, podemos dizer que Weil viveu uma experiência mística cristã que a levou a encontrar, através de Cristo, o caminho do ser humano em direção ao outro, em direção à vulnerabilidade humana. Ela caminhou por esta via, contemplando sua mortalidade no mesmo Cristo a ela revelado nos outros, seus irmãos, sobretudo naqueles e naquelas em quem a desgraça os deixou mais expostos e mais nus em sua condição mortal[55]. É por isso que sua mística é fundamento da sua ética.

A experiência mística weiliana com Cristo a desloca de si mesma e a leva a compreender que, através do exemplo de Jesus Cristo, ela não pode mais ser conivente com a opressão social vigente em seu tempo. Ao viver a experiência do descentramento e da descriação, sua exigencia ética a leva a aproximar daqueles que são submetidos à força: os oprimidos, os escravos, os que encontram o outro pela experiência da sua ausência, pela desgraça, ou seja, pela total submissão à necessidade cega que rege o

[51] Ibid., p. 396.
[52] WEIL, *Espera de Deus*, p.149-150.
[53] NOGUEIRA, *A filosofia de Simone Weil*: uma mística da ação e da contemplação, 2017, p.33.
[54] SERRATO, *Filosofia e Mística*, p.254.
[55] BINGEMER, *Filosofia e mística em Simone Weil*, p.65.

mundo e que aniquila o ser humano que aí se encontra impotente[56].

A mística weiliana é aquela que revela um esvaziamento de todo e qualquer sentimento de poder, porque parte de uma experiência de fé, na qual o criador da humanidade é um Deus esvaziado de poder, pensado desde a ausência, desde o abandono, na *kenose* (no rebaixamento por amor).

Aqui, nos deparamos com outro momento crucial na mística weiliana, que desemboca diretamente em sua ética, que é a experiência do vazio e do abandono. Ela assegura que a experiência do vazio e do abandono experimentado por Cristo na cruz significa o auge da *kenose* divina, realizada por amor à humanidade.

Nesse sentido, uma ética capaz de despertar o amor para com a humanidade, especialmente os oprimidos, só é viabilizada pela atitude de rebaixamento. Este é como um impulso que vai de encontro aos que sofrem o abandono social. Através desse ato, que Weil classifica como ético, pode-se adentrar na vida dos infelizes a fim de resgatá-los do sofrimento abusivo. A anulação de si ou a atitude de abandono de si faz com que o ser humano seja capaz de viver, até as últimas consequências, qualquer tipo de discriminação e descaso para entregar-se inteiramente à humanidade. Doar-se ao outro, abdicando de seu poder, numa entrega martirial, é colaborar para o bem comum social.

É por isso que, em toda a sua existência, Weil se propôs a praticar a *kenosis* divina, pois a sua experiência mística a impeliu a viver com inteira dedicação ao seu próximo. Tal dedicação só é possível através da *Kenose*.

A teoria da *kenose*, em nossa autora, baseia-se no princípio de que o ser humano é dotado, de maneira constitutiva, de um vazio. Basicamente, um vazio que permanece no ser humano desde a primeira criação, como uma condição existencial, como um lugar que não deve ser ocupado de antemão, nem de forma inadequada, pela expressão invasiva do ego. Esse vazio deve tornar-se lugar para a abertura ao outro[57]. A experiência do vazio é fundamental para que o outro se faça presente pois, quando estamos inflados de nós mesmos, automaticamente falta-nos espaço para pensarmos no outro. Perante a inflação do ego, o outro se ausenta ou só se apresenta para a realização de um capricho do nosso próprio ego. Todavia, quando conseguimos nos desprender de nós mesmos e ficamos completamente vazios, o outro se faz presente, comparecendo em sua total existência.

Diante disso, percebemos como Weil apreende, em sua mística, a atitude de

[56]SUREKI, *Simone Weil*: Filosofia e Mística "Se Descemos em nós mesmos, descobrimos que possuímos exatamente o que desejamos.", p. 393.
[57] WEIL, *Attente de Dieu*, p.113.

esvaziamento. Para ela, ser pobre e abandonado de si mesmo é condição necessária para que o outro se faça presente[58], pois o outro só pode estar onde não há nada. A maneira pela qual experienciamos o encontro com o outro, com o objetivo de superar a opressão social, só é possível quando estamos dispostos a desligar-nos de nosso ego para nos "*décrée*"[59]. Assim, tornamo-nos aptos a enxergar o outro com atenção, amor e justiça[60].

Importa-nos aqui, sobretudo, compreendermos que o esvaziamento da criatura para se deixar encontrar com o outro, através do movimento kenótico, é a maneira pela qual o ser humano se des-cria (*décréé*) para se re-criar (*récréer*). Esse movimento ocorre no infinito sentimento ético que provém de uma mística, visando a reapropriação do outro que foi esquecido na sociedade[61]. Uma ética que tem como âncora uma experiência mística que, em Weil, é uma configuração à história do Cristo.

Sabemos que o ponto central desse capítulo não é falarmos da experiência mística weiliana com o Cristo. Entretanto, sua ética, a partir da sua experiência de fé, implica em viver os mesmos sentimentos de Cristo, agindo no mundo em prol do outro. Trata-se de um desprender-se de si mesmo para o encontro com o outro por meio de uma ética amorosa, capaz de doar-se, até as últimas consequências, a exemplo da figura de Cristo. A mística weiliana é o fundamento da sua ética na medida em que Weil não suportou ficar apenas na dimensão de uma mística, nem mesmo de uma experiência de fé que levasse em conta apenas a contemplação. A sua mística, bem como a sua experiência de fé, levaram-na à identificação absoluta com o outro e com a ação que objetiva a transformação da sociedade. Ademais, a sua mística não visa fugir da necessidade que nos oprime; ao contrário, ela carrega uma exigência ética para com a realidade[62] e o seu resultado nos leva a mergulhar na necessidade para descobrirmos a

[58] AZEVEDO, P. A Mística de Simone Weil e a análise dos sonhos: aproximações entre a fenomenologia e a psicologia analítica. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, v. 14, 2019, p.11

[59] Miklos Vetö toma o termo "décréation" como conceito de base da doutrina espiritual da filósofa de Paris. A palavra "décréation", como a indica, é um neologismo de Péguy tomado por Simone com uma significação nova: "é o único termo que pode exprimir adequadamente sua intuição fundamental, esta da vocação autoaniquiladora dos seres humanos". VETÖ, M. *La métaphysique religieuse de Simone Weil*. Paris-Montréal: L'Harmattan, 1997, p.19. Nessa perspectiva, um ser humano perfeito weiliano é um ser humano decreado, completamente absorvido pelo sobrenatural. Miklos Vetö cita Simone Weil para definir o processo de décréation: "se decréé passando o criado no incriado". VETÖ, M. *La métaphysique* religieuse de Simone Weil. Paris-Montréal: L'Harmattan, 1997, p.40.

[60] SERRATO, *Mística e Corporeidade*: Experiência, Ética e Práxis em Simone Weil, p.29.

[61] Ibid., p. 127.

[62] Ibid., p. 399.

beleza que se esconde na fragilidade do mundo[63]. Esse pensamento contribui para resgatarmos uma sociedade em que o indivíduo se mostra menos individualista; uma sociedade de relacionalidade que contribui para uma ética que rompe com o individualismo e crie relações de justiça e igualdade[64].

Em síntese, a mística weiliana é uma constante existência de esvaziamento e entrega à configuração do corpo de Cristo. A sua experiência mística a direciona para sua ética, uma ética cujo espaço de autotranscendência nos remete à abertura ao outro, pois a vida acontece neste espaço ético. Nessa contextura, Weil é uma figura que se encontra na interface do corpo e do espírito, da práxis e da mística, da intelectualidade e da solidariedade. Porém, para que isso seja possível, é necessária uma vida pautada na liberdade. A liberdade é outro conceito fundamental na elaboração da sua ética, sem o qual a vida em sociedade se torna inviável e onde não é possível agir em prol dessa mesma sociedade.

2.2 - Um caminho de liberdade

O objetivo deste tópico é analisarmos o conceito de liberdade na filosofia weiliana, tomando-o como uma noção basilar na construção de sua ética, que se pauta na atenção, no amor e na justiça. Para cumprirmos nosso objetivo, passaremos primeiramente pela definição de liberdade e sua relação com a razão segundo Weil, e como isso pode ajudar a fundamentar a sua ética. Trabalharemos em seguida a oposição por ela apresentada entre ser livre e ser escravo, com o intuito de compreendermos como a liberdade é capaz de transformar a sociedade. Veremos que a distinção entre liberdade individual e coletiva reflete na forma de pensar uma sociedade verdadeiramente livre. Por fim, veremos as fontes da liberdade. Ressaltamos de antemão que o conceito de liberdade era ausente no contexto de opressão vivido por nossa filósofa, na Europa do século XX.

Para Weil, 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[65]. Ela entende a liberdade como algo diferente dos meros caprichos de se ter o que se quer, ou fazer

[63]SUREKI, *Simone Weil*: Filosofia e Mística "Se Descemos em nós mesmos, descobrimos que possuímos exatamente o que desejamos.", p. 397.
[64]SHELDRAKE, Philip. *Espiritualidade e teologia*: vida cristã e fé trinitária. São Paulo: Paulinas, 2005, p.31.
[65] WEIL, S. Opressão e Liberdade. São Paulo: EDUSC, 2001, p.109.

tudo o que deseja, sem restrições. A verdadeira liberdade não consiste, portanto, em simplesmente desejar e satisfazer o seu desejo, mas em uma relação que leva em consideração toda a realidade que nos cerca. Nesse sentido, a liberdade parece ser outra coisa além da possibilidade de obter, sem esforço, aquilo que agrada.

A definição de liberdade, como uma relação entre o pensamento e a ação, diz respeito ao fato de a liberdade existir através da execução da única faculdade que é própria do ser humano: o pensamento. O fato do ser humano pensar faz com que ele não seja apenas capaz de agir, mas de determinar também que sua ação não seja meramente satisfação de desejos irracionais[66]. E é nisso que consiste o que a nossa filósofa entende ser a verdadeira liberdade, o controle e a capacidade de saber, bem como os objetivos das nossas ações.

Weil nos mostra que, diferente de agir de forma arbitrária, a verdadeira liberdade diz respeito ao agir de forma que todas as ações procedam de um juízo prévio do entendimento. Pouco importa que as ações em si mesmas sejam fáceis ou dolorosas, pouco importa também que elas tenham êxito, pois a dor e o insucesso podem tornar o homem infeliz, mas não podem humilhá-lo enquanto ele dispuser de sua faculdade de agir por si mesmo[67]. Dispor de suas próprias ações não significa de forma alguma agir arbitrariamente pois, para Weil, ações arbitrárias não são livres; dispor das suas próprias ações diz respeito a direcionar todo juízo e raciocínio para uma situação objetiva e, como consequência, para uma trama de necessidades. Assim, é possível perceber que a liberdade, segundo Weil, não existe fora do universo sem levar em consideração a sociedade, portanto, a ética.

Em *O Enraizamento*, Weil diz que a liberdade representa uma "possibilidade de escolha"[68]. Todavia, uma possibilidade real, devido às regras que regem a vida coletiva presentes num mundo onde há uma grande trama de necessidades e que devem ser levadas em consideração[69]. Deste modo, a liberdade não é uma maneira de viver em contraposição à uma vida fora da comunidade, das relações intersubjetivas, mas em profunda e responsável relação com a construção da parte da realidade que nos cabe. Trata-se de ser livre com os outros de forma que prevaleça a realização da ação presente no pensamento humano, levando em consideração a contingência que nos cerca, não

[66] DIAS, A. A Filosofia como forma de vida: a práxis e a mística em Simone Weil. 240 p. Dissertação (Dissertação em Filosofia) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2022, p.61.
[67] WEIL, *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p.275.
[68] WEIL, S. *O Enraizamento*. São Paulo: EDUSC, 2001, p. 16.
[69] Ibid., p. 16.

apenas o desejo de cada um. E é por isso que, na pespectiva weiliana, a liberdade torna-se condição de possibilidade para a elaboração de uma ética que tem como pretensão a atenção, o amor e a justiça para com o outro, pois a liberdade compreende não só as vontades individuais, mas também as vontades que podem ser realizadas dentro de uma sociedade.

O que Weil pretende por meio de sua concepção de liberdade é que todos os seres humanos possam ser livres, não apenas aqueles que detêm o poder ou que impõe os seus desejos através da força, sem levar em consideração o bem da sociedade. A liberdade pode ser compreendida por diversos olhares. Na acepção weiliana, o fato de a liberdade estar presente em um mundo que possui uma trama de necessidades, a definição de liberdade deve contemplar uma visão política, portanto social, real e não ilusória.

Assim, para Weil, a liberdade não pode ser pensada como um sonho, uma utopia, ou até mesmo pensada a partir do desaparecimento da necessidade desse mundo. Enquanto o ser humano existir, isto é, enquanto ele for um "ínfimo fragmento deste universo"[70], a pressão da necessidade do mundo não cessará em um só momento[71]. Assim, a liberdade só é passível de ser vivida dentro do mundo em que vivemos. Mundo no qual o ser humano não possui autodomínio sem disciplina, e não há outra fonte de disciplina para o homem senão o esforço exigido pelos obstáculos e limites exteriores, que podemos entender por necessidade[72]. Entender esse aspecto da liberdade é importante porque, quando falamos de liberdade, tendemos a pensá-la fora da noção de necessidade ou obrigação, e é esse tipo de liberdade que a concepção moderna de mundo nos trouxe. Contudo, com esse tipo de liberdade não é possível mostrarmos como a liberdade weiliana fundamenta a sua ética. Sobre isso, ela afirmará:

> A única liberdade que é possível atribuir à idade de ouro[73] é a liberdade que as criancinhas teriam, se os pais não lhes impusessem regras; é verdade que ela não passa de uma submissão incondicionada ao capricho. O corpo humano não pode deixar, hora nenhuma, de depender do poderoso universo no qual se insere; mesmo que o homem deixasse de estar submetido às coisas e aos outros homens pelas necessidades e perigos, ainda lhes estaria muito mais completamente entregue pelas emoções que lhe agitariam continuamente as entranhas, sem que nenhuma atividade regular o defendesse mais. Se tivéssemos de entender por liberdade a simples

[70] WEIL, *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p.274.
[71] Ibid., p. 274.
[72] Ibid., p. 274.
[73] No tempo das sociedades primitivas. WEIL, *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p.274.

> ausência de toda necessidade, essa palavra seria vazia de toda significação concreta; mas não representaria, então, para nós aquilo que tira o valor da vida quando nos é usurpado[74].

O que Weil mostra, através dessa citação, é como a liberdade fundamenta a sua ética, e que a necessidade do mundo não para, em momento algum, de comprimir o homem (por isso ela deve ser levada em consideração). Nesse sentido, a liberdade como fundamento da ética weiliana, garante o uso da liberdade em uma sociedade que possui regras e limites para a realização de qualquer vontade humana. Além disso, a liberdade não próvem do simples desejo, mas da relação entre o pensamento e a ação. O ser humano acredita possuir a escolha de exercer sua liberdade e enfrentar as necessidades, conformando-se com a representação interior que ele cria (liberdade ilusória) e agir de forma individualita ou totalmente arbitrária[75].

2.2.1 – Oposição entre escravidão e liberdade

A reflexão acerca da oposição entre liberdade e escravidão é desenvolvida por Weil a partir da sua análise da opressão social, que procede, por um lado, da existência de privilégios e, por outro, da luta pelo poder, com base nas relações de forças entre os seres humanos. As relações de dominação e de submissão constituem, assim, um desequilíbrio sem remédio e que agrava perpetuamente dentro da sociedade[76].

Com efeito, Weil busca pensar a realidade da opressão e a relação entre escravidão e liberdade, propondo caminhos onde haja equilíbrio, em contraposição à desarmonia criada entre dominadores e submissos. Ela afirma: "a história humana é a história da escravização que faz dos homens, tanto aqueles que oprimem quanto aqueles que são oprimidos, simples joguetes dos instrumentos de dominação que eles próprios fabricaram"[77]. É importante destacarmos que Weil inicia a sua reflexão levando em consideração o mundo do trabalho, que foi onde ela vivenciou mais de perto a oposição entre liberdade e escravidão. Ela reflete que o homem primitivo era escravo porque suas ações eram reguladas não pelo seu próprio pensamento, "mas pelos costumes e caprichos igualmente incompreensíveis de uma natureza que ele não pode senão adorar com uma submissão cega"[78]. Esse processo de submissão se perpetua até os dias atuais, na medida

[74] Ibid., p. 274-275.
[75] Ibid., p. 275.
[76] DIAS, *Filosofia como forma de vida*: a práxis e a mística em Simone Weil, p.57.
[77] WEIL, *Opressão e Liberdade*, p.91.
[78] WEIL, *Opressão e Liberdade*, p.102.

que se vê, por exemplo, uma continuação dos modos de opressão no trabalho, a atitude de tomar posse da natureza e manipulá-la para benefícios particulares, em detrimento da destruição do meio ambiente, etc.[79].

Partindo do seu contexto, Weil entende que o progresso alcançado na Europa do século XX soa como uma ilusão, pois na luta pelo poder, de forma particular nas relações de trabalho, a dominação e a submissão não são equilibradas possibilitando igualdade, mas encontraram novas formas de continuar existindo[80]. Assim, ela entende que "a despeito do progresso, o homem não saiu da condição servil"[81]. E mais, ela afirma que "a impressão é de que o homem nasce escravo e de que a servidão é sua condição própria"[82].

Entretanto, apesar da realidade de servidão, Weil entende que o fato de saber, de ter consciência dessa realidade, de como ela ocorre, enfim, o fato de o indivíduo conseguir pensar por si próprio a sua trágica condição, é uma janela que se abre dentro do cárcere da escravidão[83]. É por meio do pensamento que se têm acesso à liberdade. Dessa forma, ainda que Weil afirme ser a servidão uma condição própria do ser humano, ela, em seguida, argumenta: "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"[84]. Assim, partindo do seu contexto, marcado por guerras e exploração da humanidade, Weil ainda afirmará que mesmo em meio à situação de opressão ligada à realidade mundana, o ser humano é um ser para a liberdade, e o fato dele não aceitar submeter-se à escravidão é o fato do seu existir ser racional[85].

Numa sociedade permeada pela opressão social, o indivíduo que se faz livre para o seu modo de pensar não se torna escravo, pois ele exerce sobre si uma capacidade própria. E, desse modo, consegue caminhar rumo ao estado de liberdade. Esta relação entre pensamento e ação é o que confere a noção de liberdade. Um homem é escravo quando suas ações não procedem do seu pensamento, mas de fontes exteriores a ele[86]. Assim, considerando o mundo do trabalho vigente no século XX, no qual a opressão consiste na oposição entre aqueles que ordenam e aqueles que executam, quando o ser humano age de forma que seu pensamento encontra-se desconectado da sua ação, ele

[79] DIAS, *A Filosofia como forma de vida*: a práxis e a mística em Simone Weil, p.58.
[80] Ibid., p. 58.
[81] WEIL, *Opressão e Liberdade*, p.103.
[82] WEIL, *Opressão e Liberdade*, p.107.
[83] DIAS, *A Filosofia como forma de vida*: a práxis e a mística em Simone Weil, p.58.
[84] WEIL, *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p.273.
[85] Ibid., p. 273.
[86] WEIL, *Opressão e Liberdade*, p.110.

não é livre; apenas age segundo o pensamento de outrem, sem consciência de seu fazer[87].

No que tange à opressão, sobretudo no mundo do trabalho, Weil faz uma crítica ao pensamento metódico imposto por outra pessoa que não seja o trabalhador pois, dessa forma, não é somente a capacidade de pensar que aqueles que escravizam tiram do que está escravizado, mas lhe roubam a própria liberdade[88]. Nesse sentido, o único modo de produção plenamente livre seria aquele em que o pensamento se encontrasse em ação durante o trabalho, pois somente assim seria possível transformar situações opressivas em realidades mais libertárias[89]. Desse modo, com o objetivo de buscar mais realidades libertárias, Weil disserta também acerca das condições para a existência do ser humano livre. Para ela, a oposição existente entre escravidão e liberdade não deveria existir, e o trabalho escravo proveniente da opressão social do século XX não deveria ter nenhuma oposição com uma vida de liberdade, como estava acontecendo na Modernidade. Weil defenderá a reconciliação do homem moderno com o trabalho livre[90].

A relação do trabalho com a escravidão no contexto weiliano era algo muito comum, pois era, sobretudo através do trabalho da indústria e da busca por capital que a sede de escravizar e oprimir o ser humano ganhava uma grande força. Porém, mesmo sendo no trabalho o lugar de maior escravidão, Weil acreditava que o trabalho, por si só, não poderia ser visto de forma negativa só por esta razão. Para ela, como vimos, é a capacidade de pensar que torna o homem livre. E o trabalho faz parte da necessidade do mundo e, portanto, deve ser visto como algo bom[91].

Assim, precisamos ressaltar que, como para Weil o corpo em trabalho faz parte da necessidade imposta nas leis físicas do mundo, o fato do trabalho estar muitas vezes relacionado à escravidão não quer dizer que não seja possível exercer o trabalho com liberdade. Para isso, é necessário que o ser humano execute aquilo que ele programou[92]. O que Weil quer mostrar é que o fato do trabalho exigir, por exemplo, a força física, não significa que ele tenha que ser um trabalho escravo. O esforço físico, quando realizado de forma humanitária, deve ser visto não como escravidão, mas como fonte de liberdade, entendida como ato de submissão consciente da necessidade presente na ordem do

[87] DIAS, *A Filosofia como forma de vida*: a práxis e a mística em Simone Weil, p.59.
[88] Ibid., p. 60.
[89] WEIL, *Opressão e Liberdade*, p.120.
[90] WEIL, S. *Oppression et liberté*. Paris: Gallimard, 1955, p.156.
[91] WEIL, *Oppression et liberté*, p.154.
[92] Ibid., p. 117.

universo[93]. É em busca dessa forma humanitária de pensar o mundo que a liberdade proposta por Weil ajuda na fundamentação da sua ética. Com esse intuito, Weil volta seu olhar para o homem e suas relações de escravidão no mundo. Ela busca conhecer os procedimentos que regem os fenômenos da opressão e, em contraposição a isso, elabora uma vida de liberdade. Uma vida que, além de libertária, leva em consideração a contingência mundana: para que a liberdade exista com e para todos. Seria inteiramente livre o homem que, através da sua faculdade do pensamento, teria sob controle as condições de sua existência, podendo fazer da sua vida uma perpetua criação de si, por si mesmo. Dessa maneira, todas as ações, gestos e planejamentos teriam marca própria e pessoal[94].

É evidente que agir através do seu próprio pensamento não significa, na filosofia weiliana, agir de forma arbitrária. Por mais que dispomos da nossa faculdade de pensar, não tem como exercer essa faculdade sem levar em consideração que ela só pode ser exercida em um mundo contigente, onde há o outro e suas necessidades. Assim sendo, se o homem também deseja crer que a liberdade é fazer apenas aquilo que lhe agrada, optando por uma liberdade que tem em vista somente a sua representação interior, essa sua liberdade é utópica e não verdadeira. Quando Weil afirma que o homem é livre através da sua razão, ela defende, ao mesmo tempo, que ele só se torna escravo quando não age por si mesmo. Tomamos como exemplo o caso do trabalhador que, cumprindo irrefletidamente as determinações de outrem, não leva em consideração as necessidades presentes no mundo, bem como a sociedade que o cerca[95].

Dessa forma, a liberdade está muito além do fato de se estar privado ou não da liberdade física. Weil afirma que, mesmo nos casos de se estar livre (fisicamente), é somente com o exercício de um pensamento libertado da servidão que a escravidão pode ser superada. Tudo o mais pode ser imposto de fora pela força, mas nada no mundo pode obrigar um homem a exercer seu poder de pensamento [96].

Portanto, a existência de um pensamento próprio seria a arma mais eficaz para resistir à opressão e, por conseguinte, viver uma vida ética pautada na atenção, no amor e na justiça neste mundo[97]. Nessa perspectiva, só é capaz de viver a liberdade aqueles

[93] WEIL, *Oppression et liberte*, p.95.
[94] WEIL, *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*, p.275.
[95] Ibid., p. 274.
[96] Ibid., p. 285.
[97] WEIL, Simone. *Reflexões* sobre *as causas da liberdade e da opressão social*. Rio de Janeiro, Achiamé, 2008, p.84.

que conseguirem desenvolver a capacidade da reflexão e, refletindo, não agir de forma arbitrária, sem perder de vista o meio social no qual estão inseridos.

2.2.2 – Liberdade como algo individual em oposição ao coletivo

Por ter vivido em um contexto marcado pela opressão social, Weil argumentará acerca de dois problemas que são fundamentais em sua busca pela superação dos mecanismos da opressão social: a liberdade individual e a liberdade coletiva. Ela propõe uma distinção entre esses dois aspectos que compõem a noção totalizante de liberdade, enfatizando que um dos maiores problemas de uma sociedade marcada pela opressão é o enaltecimento da liberdade coletiva, em detrimento da liberdade dos indivíduos.

Perante as diversas formas de servidão presentes nos sistemas de opressão, aquela relativa à situação do ser humano diante da coletividade é considerada por Weil como a pior que pode existir[98]. Isso porque a coletividade é "algo de absolutamente abstrato, de absolutamente misterioso, de inacessível aos sentidos e ao pensamento"[99]. Além disso, ela entende que, diante da coletividade, a vontade humana individual desaparece, pois a coletividade apaga o ser humano na sua singularidade[100]. Assim, ela não apoiará a liberdade proveniente das coletividades. Na sua opinião, os objetivos de tais liberdades só acarretam opressão e aprisionamento da verdadeira liberdade, assim como estava acontecendo na Europa do século XX.

Importante destacarmos que, ao defender a liberdade de cada indivíduo em contraposição à liberdade coletiva, Weil não está a favor de uma liberdade individual radical, pois ela compreende o sujeito inserido no mundo com os outros e com todas as leis que regem o universo. O cuidado de Weil em relação às coletividades sociais é porque, na sua perspectiva, as coletividades, quando possuem a liberdade para agir, apenas manipulam e induzem uma massa de indivíduos ao caminho da opressão[101]. Nesse entendimento, compete ao indivíduo aprender a exercer a liberdade do pensar pois, "[...] as coletividades não pensam" [102].

O que Weil percebe em relação às coletividades é que a força social que essas exercem sobre as massas não consegue se equilibrar diretamente com a verdade, pois

[98] WEIL, *Opressão e Liberdade*, p.122.
[99] Ibid., p. 122.
[100] DIAS, *A Filosofia como forma de vida*: a práxis e a mística em Simone Weil, p.61.
[101] WEIL, *O Enraizamento*, p. 123
[102] Ibid., p. 123.

as coletividades não suportam manter-se por muito tempo em uma situação de pensar que as coloca em sintonia[103]. Nesta perspectiva, cabe a cada um desenvolver a arte do pensar-refletir. É essa arte que liberta o indivíduo e o leva a um novo modo de viver livre, pois o homem nada tem de essencialmente individual, nada tem que lhe seja absolutamente próprio, senão essa faculdade de pensar[104].

Weil está consciente do quanto é difícil realizar esse quadro idealizado por ela, mas adverte que, enquanto ideal, ele pode servir de ponto de referência para a análise e apreciação das formas sociais reais mais próximas da verdadeira liberdade[105]. Para ela, a liberdade com relação às coletividades é um problema tão sério que ela pontua que a liberdade coletiva pode desdobrar-se ainda em um outro tema que, se não for analisado com cautela, pode levar a problemas drásticos dentro da sociedade. Trata-se do que chamamos de liberdade de opinião[106].

Na concepção weiliana, a expressão total e ilimitada para toda e qualquer opinião é uma exigência da inteligência humana e uma necessidade da alma[107]. Todavia, diferente de toda e qualquer outra necessidade, esta é a única que deve ser praticada unicamente no ser humano considerado isoladamente, já que não são as coletividades que possuem inteligência, mas sim os indivíduos[108].

Para entendermos melhor esse ponto, basta percebermos que, para Weil, há uma distinção fundamental entre liberdade de opinião do indivíduo e liberdade de opinião coletiva. A liberdade de opinião do indivíduo deve ser ilimitada, total, sem nenhuma restrição nem reserva, pois se trata de uma necessidade absoluta para a sua inteligência. A liberdade de opinião coletiva, ao contrário, deve conter uma grande restrição[109], pois ela tende a suprimir a liberdade individual. Para que os indivíduos exerçam a liberdade de pensar, deve ser proibido a um grupo expressar sua opinião. Caso contrário, a expressão de opinião coletiva reduziria a expressão individual a nada, reafirmando ainda mais a opressão na sociedade e negando uma verdadeira existência da liberdade[110].

Aqui não se trata de uma discriminação contra uma liberdade coletiva, ou de uma

---

[103] MORAIS, Emília. Obediência em Simone Weil: Introdução a Meditação sobre a Obediência e a liberdade. *Síntese*, Belo Horizonte, v.49, n. 153, jan./Abr, 2022, p.109.
[104] WEIL, *O Enraizamento,* p. 123
[105] WEIL, *Opressão e Liberdade,* p.125.
[106] WEIL, *O Enraizamento,* p. 26.
[107] Ibid., p. 26.
[108] Ibid., p. 26.
[109] WEIL, *O Enraizamento,* p. 29.
[110] WEIL, *O Enraizamento,* p. 30.

concepção subjetiva de liberdade. Weil entende que, quando um grupo se põe a ter opiniões, tende inevitavelmente a impô-las a seus membros. Nesse caso, cedo ou tarde, sobre maiores ou menores problemas consideráveis, os indivíduos encontrariam-se impedidos de expressar opiniões opostas ao grupo, a não ser que saiam dele. Além disso, a liberdade plena da opinião coletiva teria o poder de manter uma uniformidade coersiva de opinião, fazendo com que a opressão seja mantida na sociedade[111]. É dessa forma que o sistema de opressão social se estabelece, mediante a exclusão e uniformidade de opiniões[112].

Vejamos como a nossa filósofa pensa ser legítima a repressão da liberdade de expressão de coletividades:

> 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. Cedo ou tarde os indivíduos se encontram impedidos, com um grau de rigor maior ou menor, sobre um número de problemas mais ou menos considerável de expressar opiniões opostas às do grupo a não ser que saiam dele. A inteligência é derrotada logo que a expressão dos pensamentos é precedida, explícita ou implicitamente, da palavrinha "nós"[113].

A fim de que o indivíduo não esteja mais submetido à coletividade, mas sim, a coletividade ao individuo, Weil defende que cada um deveria coordenar a si próprio e não aos outros, por meio de sua razão. Jamais, contudo, exercer o poder sobre ninguém[114].

Sendo assim, para que a liberdade seja fundamento da ética e se contraponha ao sistema de opressão vivido por Weil na Europa do século XX, a liberdade coletiva e a liberdade de opinião coletiva devem ser consideradas suspeitas.

2.2.3 – Fontes da liberdade

Para Weil, a liberdade, entendida como possibilidade real de escolha, é também uma necessidade da alma humana[115]. Contudo, ela entende que 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[116]. Pressupondo as escolhas que são efetivamente possíveis e

[111] Ibid., p. 30.
[112] Ibid., p. 34.
[113] Ibid., p. 30.
[114] DIAS, *A Filosofia como forma de vida*: a práxis e a mística em Simone Weil, p.62.
[115] WEIL, *O Enraizamento*, p. 16.
[116] WEIL, *Opressão e Liberdade*, p.109.

desejáveis dentro de uma sociedade, é necessário não se esgueirar das necessidades do mundo que nos cerca. Por isso, a concepção weiliana de liberdade deve levar em consideração as leis que regem a sociedade, para que ela caminhe em direção à atenção, ao amor e à justiça para com o outro. Assim, ser livre não significa estar desobrigado de se submeter às regras; ao contrário, somente se alcança a liberdade quando se vive submetido a elas.

No que diz respeito às regras de uma sociedade, poderia-se pensar que elas limitam a liberdade. Contudo, Weil entende que, quando tais regras são estabelecidas por uma autoridade que não seja vista como inimiga ou estranha ao sujeito, e que prima pela liberdade individual, embora pareça limitada nos fatos, elas são bem incorporadas na consciência. Isso ocorre somente quando essas regras não se apresentam de forma proibitória ou coercitiva da liberdade, não havendo motivos, portanto, para serem rechaçadas[117].

Assim, a liberdade proposta por Weil mostra que, quando as possibilidades de escolha são amplas, a ponto de prejudicar a utilidade coletiva, os humanos não desfrutam de liberdade. Portanto, as regras adotadas por uma sociedade estruturada com a finalidade de preservar a vida devem estar em estreita consonância com a satisfação das necessidades da alma. E seria natural aos homens cumpri-las[118]. É justamente a partir dessa relação sujeito e sociedade que Weil afirma que a liberdade também implica a obediência. Uma obediência definida como um "consentimento concedido"[119], em contraposição a consentimentos obtidos por algum tipo de coação, gerado pela opressão.

Weil entende que, quando os indivíduos, no uso de sua liberdade, a restringem para obedecer às regras estabelecidas na sociedade em prol do outro, ou em prol do ordenamento social, não há privação da liberdade; há, ao contrário, uma plena realização desta, na medida em que se busca a realização das relações humanas. Sabemos que o conceito de obediência não faz parte da proposta inicial desse capítulo, porém, não é possível esclarecermos a liberdade em Weil, sem mostrarmos que a liberdade implica tal noção. Sem a obediência não é possível viver uma liberdade que seja com e para os outros.

Assim, veremos que a obediência é condição de possibilidade para uma

[117] WEIL, *O Enraizamento*, p. 16.
[118] Ibid., p. 17.
[119] Ibid., p. 17.

liberdade verdadeira e real em uma sociedade criada em direção à atenção, ao amor e à justiça. Sem ela, todos viveriam à mercê do que cada um entende por liberdade, impondo a sua vontade e, dessa maneira, contribuindo para a manutenção da opressão no campo social.

A obediência por ser condição de possibilidade da verdadeira liberdade, é também uma necessidade da alma[120]. Todavia, tal noção, em Weil, não se refere a nenhum tipo de coerção. Não cabe aqui a ideia de uma obediência, às cegas, a um governo totalitário, que impõe seus próprios valores a todos, para ser obedecido com a utilização de meios coercitivos. Trata-se de estar em acordo com as prescrições governamentais ou com as leis instituídas em vista do bem comum da sociedade, contemplando um espaço para a liberdade[121].

Na filosofia weiliana, a obediência que possibilita a liberdade não isenta a subordinação a uma pessoa, desde que essa pessoa simbolize a justiça. Nesse caso, seria uma obediência plenamente voluntária, que escapa ao domínio da força, nos impulsionando a uma vida digna, livre e ética, onde há o cumprimento das leis[122]. No domínio das relações políticas, pensadas no *ethos* buscado por Weil, o papel da obediência atrelada à liberdade seria uma decorrência natural da atenção, do amor e da justiça, que vão em direção ao outro. Desse modo, pensar em si mesmo na primeira pessoa implica em acolher o outro, que também pensa em si mesmo na primeira pessoa. Isso se dá, como elucubrado por Weil, "quando dois seres humanos se encontram em circunstâncias tais que nenhum deles está sujeito ao outro ou nenhuma espécie de força e que cada um precisa em igual medida do consentimento do outro"[123]. Em consonância com a acepção weiliana de uma liberdade que implica respeito e obediência para com o outro, percebemos que este é um caminho que nos direciona a uma ética que aposta na liberdade de todas as pessoas dentro da sociedade. Fora disso, qualquer outra aposta na liberdade não vai além de uma miragem ou de uma mentira.

E assim, a liberdade weiliana torna-se fundamento da sua ética na medida em que ela promove a atenção, o amor e a justiça na sociedade, garantindo que tal liberdade possa ser experimentada por todos os seres humanos. A liberdade propicia o bem comum e contrapõe-se a todo sistema de opressão que visa aniquilá-la, pois ela só vale se for

[120] MORAIS, *Obediência em Simone Weil*: Introdução a Meditação sobre a Obediência e a liberdade, p. 89.
[121] WEIL, *O Enraizamento,* p. 18.
[122] Ibid., p. 18.
[123] WEIL, Simone. Oeuvres Complètes IV, 2: *Écrits de Marseille*. Paris: Gallimard, 2009, p. 268.

para todos.

3. A ÉTICA DE SIMONE WEIL

Após explorarmos a análise da opressão e a temática da mística e da liberdade em Weil nos primeiros dois capítulos, neste terceiro nos dedicaremos a examinar a inter-relação entre os conceitos de atenção, amor e justiça, delineando uma ética capaz de abordar a questão da opressão social. Ademais, buscamos evidenciar o alcance dos objetivos do trabalho, demonstrando como a construção argumentativa dos capítulos

anteriores converge para uma ética weiliana, fundamentada em tais conceitos. Para isso, cada conceito, na medida do possível, será abordado individualmente dentro do contexto ético de Weil para, em seguida, analisarmos sua interconexão e como essa ética se contrapõe ao estado de opressão delineado no primeiro capítulo desta dissertação.

3.1 Um caminho de atenção

O conceito de atenção desempenha um papel fundamental na ética de Weil. Esta importância surge a partir de sua análise do desacordo moral no século XX, onde ela identifica que toda sociedade é permeada por um sistema de forças, resultado da falta de atenção para com o outro, uma consequência da opressão presente na sociedade.

É crucial compreendermos, em primeiro lugar, que para Weil, a ausência de uma "sociedade da atenção" é responsável pela fragmentação dos princípios éticos no século XX, bem como pelo esquecimento do sofrimento do outro, levando à negação da sua existência. Ela esclarece ainda que a sociedade necessita de ordem, não uma ordem fundamentada na imposição coercitiva, mas baseada na atenção às necessidades individuais das pessoas.

Weil indica que a transformação da sociedade como proposta para resolver os problemas éticos delineados no primeiro capítulo, requer nada menos que atenção. A atenção tem o poder de direcionar o olhar para o mundo e para os outros, afastando os outros modos de percepção originados da opressão. Ela conduz à ética da visão, que se concentra no próximo que sofre na sociedade[1]. Ao refletirmos acerca do conceito de atenção, é necessário considerarmos também a noção de verdade, que serve como fio condutor da ética de Weil.

Em relação à verdade, a questão central para Weil é sua acessibilidade. Sentindo-se incapaz de alcançá-la, ela confessa: “eu lamentei, não a falta de sucessos exteriores, mas não poder esperar nenhum acesso a esse reino transcendente onde habita a verdade”[2]. Mais tarde, Weil reconheceu que a verdade poderia ser alcançada ou compreendida através do desejo sustentado por um esforço de atenção[3].

[1] MARTINS, Alexandre. *A Pobreza e a Graça*: Experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil. São Paulo: Paulus, 2013, p.197-198.
[2] WEIL, Simone. La *Connaissance Surnaturelle*. Paris: Éditions Gallimard, 1950, p.72.
[3] Ibid., p. 72.

Em *A gravidade e a graça,* Weil enfatiza que alcançar a verdade requer esforço e dedicação de atenção. Nesse contexto, a capacidade de atenção é vista como a chave para desvendar o caminho que permite ao ser humano alcançar uma verdade que anteriormente parecia inalcançável. É por meio desse caminho que a noção de atenção permeia a filosofia de Weil. No entanto, a atenção vai além do mero exercício mental. Embora pensar com atenção seja essencial, sua verdadeira realização requer que se torne um hábito arraigado, integrado ao modo de agir. Isso implica que o pensar com atenção e sobre a atenção não esteja dissociado de um estilo de vida e de ação igualmente vigilante.

Assim, de acordo com Weil, praticar a atenção implica alcançar a verdade ao se voltar completamente para a realidade, sem adornos ou ilusões. Ao dedicar a devida atenção à realidade da existência e das pessoas que a vivenciam, percebe-se que elas carregam em si mesmas sua própria verdade que, por sua vez, não pode ser manipulada ou instrumentalizada. Nessa perspectiva, a atenção surge como a peça fundamental para uma interação autêntica com a realidade em sua essência, fornecendo um contraponto eficaz ao sistema de opressão delineado no primeiro capítulo desta dissertação[4].

É mister destacar que, para que a atenção possa efetivamente enfrentar o problema ético da opressão, ela deve ser autêntica, isto é, capaz de perceber a realidade como ela é, sem ilusões. Todavia, ao direcionarmos nossa atenção para algo, é essencial que estejamos acompanhados de outro conceito fundamental: o desejo. Associado à atenção, o desejo, para ser genuíno, deve estar voltado para a busca da verdade. Sem o impulso do desejo, a capacidade de prestar atenção fica comprometida. O desejo desempenha um papel crucial no aprimoramento da atenção, pois aquele que não anseia por compreender a verdade não concede a devida importância ao processo. A atenção é uma faculdade do espírito que se relaciona não com um objeto material, mas com a verdade da realidade em si. No entanto, muitas vezes, as pessoas associam sua atenção a um objeto material de desejo ou apego pessoal, e acabam se concentrando nos meios para alcançá-lo, em vez de estabelecer uma verdadeira conexão com a realidade desse objeto. Seu desejo é condicionado pela ideia de adquirir ou possuir esse objeto, e, consequentemente, não sobra espaço para o discurso ético já que não há liberdade em relação ao objeto.

Para compreendermos melhor essa dinâmica, é útil examinar como Weil explora a relação entre sujeito e objeto, sob a perspectiva da atenção. Essa relação pode ser analisada de duas maneiras distintas. O primeiro modo é o da relação sujeito-objeto, onde

[4] MARTINS, *A Pobreza e a Graça*: Experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil, p.189.

o sujeito cognoscente seleciona o objeto de sua atenção conforme seu desejo. O segundo modo não se limita ao aspecto cognitivo, mas adentra o âmbito ético-existencial. Nessa abordagem, a relação com o objeto não é moldada pelo controle que o sujeito exerce sobre ele, mas sim pela consideração do objeto em sua essência, em sua alteridade, e na sua independência em relação ao sujeito.

Fica claro, portanto, que a autêntica atenção inclui o desejo de conhecer a verdade do objeto, mas não o desejo de possuí-lo. Ecléa Bosi nos dá um exemplo de como ocorre essa relação:

> É bom vermos uma criança acompanhar dia a dia o crescimento de uma planta em suas pequenas e contínuas mutações; ou o crescimento de um animalzinho. Não para ter noções de Botânica ou Zoologia, mas para sair de si mesmo, alegrar-se com uma vida que não é a sua. Observando, assim, a criança consegue transcender o ego e procura escutar e ver sinais da natureza e do outro.[5]

É evidente que o desejo associado à atenção traz consigo uma "liberdade em relação ao objeto". Essa liberdade nos liberta das limitações que nos mantêm centrados em nós mesmos, permitindo-nos transcender em um ato de doação semelhante à prece. A atenção é uma suspensão do pensamento que o torna mais receptivo e permeável à verdadeira realidade. Quando o olhar se detém na contemplação, sem o desejo de capturar o objeto, ele [o olhar] revela seus diversos aspectos e, ao final do processo, reconstrói sua unidade em um nível mais profundo de percepção. Nesse sentido, Weil afirma:

> A atenção consiste em suspender o pensamento, em deixá-lo disponível, vazio e penetrável ao objeto, em manter-se próximo do pensamento, mas em um nível inferior e sem contato com ele, os vários conhecimentos adquiridos que somos forçados a usar. O pensamento deve ser, para todos os pensamentos particulares e já formados, como um homem em uma montanha que, olhando à sua frente, vê ao mesmo tempo embaixo dele, mas sem olhá-los, muitas florestas e planícies. E, acima de tudo, o pensamento deve estar vazio, esperando, sem procurar por nada, mas pronto para receber em sua verdade nua o objeto que o penetrará.[6]

Entende-se, então, que para praticar a atenção, é essencial que o pensamento esteja livre de objetos materiais e desejos superficiais, permitindo que o vazio seja preenchido pela verdade. Focar a atenção em algo é alcançar um estado de prontidão, aguardando

[5] BOSI, Eclea. *A atenção em Simone Weil*. Psicologia USP, São Paulo, v. 14, n.1, 2003, p.12.
[6] WEIL, *La Pesanteur et la Grâce*, p.72

para consentir a revelação da verdade[7]. A partir disso, compreende-se que a atenção requer a suspensão do julgamento racional e envolve um tipo de espera cujo objetivo é contemplar a realidade em sua verdade. Essa espera implica uma passividade diante da realidade, permitindo que ela seja percebida e compreendida em sua totalidade.

Percebemos, pois, que o que foi discutido até agora sobre a atenção é apenas um aspecto modesto dentro de uma filosofia mais ampla da atenção, enriquecida pela perspectiva mística. De fato, as experiências místicas de Weil demonstram que a atenção pode inclusive conduzir o ser humano a Deus. O aspecto ético da atenção se manifesta no seu potencial de abrir espaço para a revelação do outro em sua verdade. É assim que se revela o caráter místico e teológico da reflexão de Weil.

Em seu livro *Espera de Deus*, especialmente no tópico "Reflexões sobre o bom uso dos estudos escolares em vista do amor de Deus", Weil mostra como a alma pode elevar-se a Deus utilizando a atenção como meio para alcançá-lo. Para sustentar essa ideia, ela estabelece uma conexão entre os temas dos estudos escolares e a oração, criando uma ponte entre eles. Weil argumenta que os estudos escolares são o caminho pelo qual o ser humano busca a verdade através do conhecimento, enquanto a oração estabelece a ligação do homem com Deus. Dessa forma, o indivíduo alcança o divino por meio do exercício da atenção, pois este é, verdadeiramente, uma forma de oração e, por conseguinte, uma contemplação do mistério[8].

Dessa forma, a abordagem de Weil sobre a atenção une estudo e oração, pois, como ela mesma afirma, "tanto aquele que estuda quanto aquele que ora desejam alcançar o conhecimento da verdade". Esse processo de busca pela verdade requer dedicação e perseverança, pois o sujeito só pode descobrir a verdade olhando para além de si mesmo. A atenção, como destacamos, é caracterizada pelo desapego, pela abertura, pelo "vazio"

[7] Deixar o pensamento vazio na filosofia weiliana consiste em um método de compreensão da realidade, a realidade está no "olhar" do ser humano, somente ao olhar a realidade a uma certa distância que a realidade virá à luz, penetrando em seu pensamento em toda a sua nudeza: "Método para entender as imagens, os símbolos, etc. Não tente interpretá-los, mas os olhe até que apareça a luz". WEIL, S. La Pesanteur et la Grâce. Paris: Libraire Plon, 1947, p.121. Para ela isso significa que a pessoa deve se libertar do tempo passado, assim como das expectativas oriundas do tempo futuro e perceber a intensidade do tempo presente. Somente se consegue fazer isso por meio do vazio. WEIL, S. *Attente de Dieu*, p.60-62. É através desse vazio que a realidade penetrará. A atenção ela exige desapego total dos objetos que os seres humanos desejam. Orientar-se para atenção exige uma atitude de espera, de paciência e de perseverança para suportar o vazio. ROZELLE; STONE, *Simone Weil and Theology*, p.105. Pois, a atenção é uma renúncia radical aos projetos, desejos, preconceitos, ambições, para que, assim, os indivíduos possam olhar para a realidade do outro e a do mundo que são externas a eles. Nesse sentido, o ser humano, ao se deparar com o outro, deve olhá-lo a certa distância, sem adequá-lo conforme as suas projeções egoístas e permitir que esse outro entre em sua vida de forma desnudada.

[8]ELIZÁRIO, Anna. *A atenção em Simone Weil*. 21 p. Monografia (Monografia em Teologia) – Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2017, p.13.

de si mesmo. Assim, quando a atenção é cultivada também nos estudos acadêmicos, ela evidencia a transição do conhecimento intelectual para o progresso espiritual. A atenção integra virtudes intelectuais e morais em um único processo, unindo o ser e o agir. Ela guia o indivíduo para a espera, o consentimento à verdade e, principalmente, a abertura à alteridade. Nesse sentido, a atenção é também uma categoria espiritual que orienta o ser humano em direção ao conhecimento sobrenatural. Dessa forma, pode-se considerar a atenção como a ponte que conecta o homem a Deus.

Ao explorar mais profundamente a noção de atenção, Weil a desdobra em dois conceitos distintos: a atenção criadora e a atenção intelectual. A atenção criadora envolve o ato da inteligência humana impulsionada pelo sobrenatural, incluindo a aceitação, o consentimento e a consideração pela alteridade[9]. Por outro lado, a atenção intelectual se refere à busca racional pelo conhecimento, motivada pelo desejo. É importante ressaltar que essa busca, embora guiada pelo desejo e voltada para objetivos intelectuais, pode servir como preparação para a atenção criadora, que se caracteriza pelo amor e pelo consentimento livre[10]. Somente quando conseguimos combinar atenção intelectual e atenção criadora é que nos tornamos capazes de conferir plenitude às coisas e aos seres. As noções de consentimento e amor, características da atenção criadora, têm sua origem na experiência do sobrenatural, isto é, na experiência de Deus. Dessa forma, torna-se evidente o lugar central que a experiência religiosa ocupa na reflexão de Weil.

A atenção emerge como uma das características essenciais da ética de Weil. A ação humana só pode contribuir para a construção de uma sociedade melhor se for motivada pelo amor à verdade e ao bem comum. Para transcender a "inflação do Eu", que constantemente busca a autossatisfação, e para cultivar o amor e o consentimento pela alteridade, a presença da atenção criadora se torna indispensável. A dimensão espiritual da atenção é o que impulsiona a ação, permitindo que a atenção não se restrinja apenas à esfera da intelectualidade, mas também se manifeste no amor ao próximo[11].

Ao reconhecer que a atenção é uma dimensão imprescindível, que possibilita o amor ao próximo, é evidente que sua ausência é a raiz da opressão e da desordem social. Consciente desse fato, Weil busca desenvolver uma ética que inclua um método educativo

[9] WEIL, Simone. *Intuitions pré-chrétiennes*. Paris: Fayard, 1985, p.155.
[10] VETÖ, Miklos. *La Métaphysique religieuse de Simone Weil*. Paris: Librairie Vrin, 1971, p.47.
[11] Ibid., p. 136.

destinado a formar indivíduos capazes de atenção. Esse modelo educacional revela-se crucial para a construção de uma sociedade livre da opressão[12].

Seria exceder os limites deste trabalho uma exploração aprofundada do tema da educação na filosofia de Weil. Portanto, aqui nos limitaremos a indicar que a proposta educacional desenvolvida por Weil está intrinsecamente ligada à necessidade de formar pessoas capazes de atenção. Um modelo educacional desse tipo teria o potencial de instilar nos seres humanos a disposição para buscar a verdade, possibilitando assim a realização de ações mais justas e eficazes. Este processo educativo abrange tanto o corpo quanto a mente. Weil enfatiza a importância do corpo pois, para ela, o pensamento desconectado da experiência concreta está fadado à abstração e à manipulação de signos vazios. Weil testemunhou de perto a ausência de atenção, especialmente no que diz respeito à educação dos trabalhadores, que viviam sob um regime de letargia intelectual imposto pelo mecanicismo opressivo da indústria. Para ela, o mundo do trabalho carecia, por exemplo, de uma atenção que permitisse ao trabalhador assimilar o conhecimento de maneira visceral, incorporando-o em sua própria experiência, o que facilitaria sua compreensão pelo pensamento. Isso capacitaria o trabalhador a integrar o conhecimento com o mundo concreto, desenvolvendo uma compreensão intuitiva do conhecimento aplicado.

Nesse contexto, Weil propõe uma luta contra a "superstição da elite"[13], argumentando que o regime industrial predominante em sua época falhava em fornecer aos trabalhadores o acesso ao conhecimento do próprio método científico. Sem compreender o método que conduziu aos resultados, o trabalhador é forçado a uma crença cega nos resultados e naqueles que os produzem. Diante do cenário das fábricas, a proposta educacional de Weil, centrada na noção de atenção, almeja instigar uma revolução social, restituindo aos seres humanos seu lugar no mundo. Indivíduos dotados de atenção podem enxergar o outro invisível e ouvir seu choro silencioso. A atenção capacita as pessoas a contemplarem a beleza e a condição humana. Por outro lado, "os infelizes não precisam de outra coisa neste mundo além de pessoas capazes de lhes

[12] VORMS, Marion. À L'épreuve du monde: l' education au sens large. Paris: *Les Études philosophique*, nº3, 2007, p.155.
[13] VORMS, M. À L'épreuve du monde: l' education au sens large, p. 158.

dedicarem atenção"[14]. Assim, a atenção, juntamente com o amor e a justiça, figura como uma das noções-chave da ética de Weil.

O encontro entre Weil e Simone de Beauvoir ilustra vividamente como a atenção se volta para o outro, sendo uma abertura para superar o problema da opressão. O relato transmitido por Simone de Beauvoir nos oferece um vislumbre daquela que possuía um coração capaz de pulsar através do universo inteiro.

> Eu invejava um coração capaz de bater através do universo inteiro. Consegui um dia aproximar-me dela. Não sei mais como a conversa aconteceu; ela declarou com um tom cortante que uma só coisa contava hoje sobre a terra: a revolução que daria de comer a todo mundo. Eu retruquei, de maneira não menos peremptória, que o problema não era fazer a felicidade dos homens, mas encontrar um sentido para sua existência. Ela me cortou: "Bem se vê que você jamais teve fome" disse ela. Nossas relações pararam aí. Eu compreendi que ela me havia catalogado como "uma pequena burguesa espiritualista", e isso me irritou... Eu me acreditava alforriada de minha classe[15].

No diálogo mencionado, Weil faz referência explicita à grande fome que assolava a China na época, evidenciando que sua atenção, aliada à sua compaixão, transcendia fronteiras. Dessa forma, a atenção de Weil se revela através de um olhar direcionado para o outro, transcendendo o individualismo e o egoísmo.

A atenção engendra uma extensão de si em direção ao outro, exigindo um certo desapego do próprio ego para possibilitar o encontro com o próximo. Nesse processo, abre-se uma brecha pela qual a compaixão irrompe e se difunde, facilitando o encontro genuíno entre dois seres humanos. É um direcionamento para além de si mesmo, que demanda uma renúncia contínua do "Eu" ao contemplar intencionalmente o outro. Em síntese, como observa Andrea Hollingsworth, a atenção implica numa diminuição do eu, permitindo que o desejo se concentre inteiramente na existência do outro como tal.[16]

Nesse contexto, percebemos como o conceito de atenção está intrinsecamente ligado a outro conceito fundamental na ética: a obrigação. Isso ocorre porque a atenção é uma postura ética que implica responsabilidade. Não podemos permanecer indiferentes quando praticamos a atenção, pois ela nos instiga a parar, observar e estar presente com o outro. Além disso, ela nos impulsiona à ação, à medida que reconhecemos e assumimos a responsabilidade pelas necessidades alheias. Portanto, a obrigação para com as necessidades alheias não pode ser cumprida sem a presença da atenção, pois somente ela

[14] WEIL, *Espera de Deus*, p. 105
[15] BINGEMER, Maria. *Mounier, Weil e Silone*: Três Testemunhas do século XX. Rio de janeiro: Uapê/Editora PUC/Rio, 2007, p.117.
[16] HOLLINGSWORTH, Andrea. Simone Weil and the Theo-Poetics of Compassion. *Modern Theology*. v.29, n.3, , 2013, p.210-211.

tem o poder de nos cativar em direção ao outro, permitindo-nos compreender os sofrimentos da humanidade, as carências não atendidas e, consequentemente, nos motivando a agir.

Assim, a atenção nos aproxima e nos abre tanto ao outro, que somos capazes de compartilhar e sentir sua dor. Para Weil, é esse significado profundo que transforma a palavra "atenção" não apenas em uma atitude, mas em uma virtude[17].

A partir do que foi exposto até agora, torna-se evidente que, para que a atenção ao próximo seja verdadeiramente eficaz, é necessário realizar a "morte do eu". Isso implica em romper com o materialismo e o egoísmo que permeiam a sociedade. Considerando que a inflação do "Eu" é um dos principais problemas sociais, a "morte do Eu" emerge como uma alternativa vinculada à noção de atenção, e que se contrapõe ao sistema de opressão.

Com efeito, embora muitos possam acreditar que estão direcionando sua atenção para os desafortunados, isso muitas vezes é apenas uma ilusão. Para verdadeiramente se estar atento, no sentido weiliano, é exigido um esvaziamento e uma renúncia. Nesse sentido, percebe-se que prestar atenção aos oprimidos é extremamente desafiador e representa uma virtude rara. Para alcançar esse estado, a atenção deve ser acompanhada do esvaziamento dos desejos egoístas. Além disso, dirigir-se ao próximo implica em reconhecê-lo e compreender que ele é alguém afligido pelo infortúnio/malheur[18].

> 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[19].

Portanto, ao praticar a atenção, a disposição para o esvaziamento permite direcionar o olhar ao desafortunado e enxergá-lo verdadeiramente, além de superar as imagens distorcidas criadas pela ilusão da opressão social.

---

[17] BINGEMER, M. *Mounier, Weil e Silone*: Três Testemunhas do século XX, p.166.

[18] Simone Weil usa do termo francês malheur, em sua filosofia, para se referir à profunda experiência do sofrimento humano. Para ela, o malheur encontra-se em um estágio acima do sofrimento. Encontramos na literatura portuguesa algumas traduções do termo, tais como: desgraça, infelicidade e desventura. Todavia, optamo-nos por manter o termo em sua língua original, pois acreditamos que essas palavras não trazem à tona a mesma carga existencial do próprio malheur. Afinal, a própria 16 Weil apontou, em uma de suas passagens, a ausência dessa equivalência do termo em outras línguas. WEIL, *Oeuvres Complètes*: Premiers Écrits Philosophiques, p. 223.

[19] WEIL, S. *Espera de Deus*. Petrópolis: Vozes, 2019, p.80.

3.1.1 Atenção e Olhar

Para Weil, o ato de olhar é, em essência, uma forma de ver atentamente, onde a alma se esvazia de todo conteúdo próprio para contemplar o ser que está diante de si em toda a sua verdade. Dessa forma, o olhar desempenha um papel fundamental no exercício da atenção[20].

A atenção afina nosso olhar, capacitando-o a discernir o que é secreto e quase invisível, como é o caso dos oprimidos na sociedade.

O olhar atento não apenas transforma o objeto de sua atenção, mas também aquele que observa. Ele iguala quem presta atenção àquele que é acolhido por esse mesmo olhar. Dessa forma, aquele que presta atenção sai de seu egoísmo e olha para o outro, seja na alegria ou na tristeza, cria laço, cria vínculo, enraíza[21].

Através da atenção, uma vida desprovida de sentido, imersa na desgraça, é tocada por um pouco da vida daquele que se detém, observa e se solidariza. Nesse contexto, Springsted comenta: "[...] a principal virtude individual em uma sociedade weiliana é a atenção"[22]. A capacidade de exercer a atenção está intrinsecamente ligada à habilidade de verdadeiramente enxergar. Assim, a atenção weiliana demanda que aprimoremos nosso olhar, direcionando-o para o próximo com uma perspectiva de empatia e compreensão. Um olhar atencioso em direção ao outro possibilita que o "Eu" se esvazie para acolher verdadeiramente o ser observado, livre de preconceitos e desejos egoístas. Esse olhar não busca possuir, mas sim amar e afirmar a ética de Weil em oposição à opressão. Compreender esse olhar requer não interpretação nem apropriação, mas sim permitir que a luz se manifeste, tornando a atenção um olhar desapegado[23].

> Aqui embaixo, olhar e comer são duas [coisas]. Você precisa escolher ou um ou outro. Ambos são chamados de amor. Somente há alguma esperança de salvação para aqueles que, às vezes, dedicam um tempo a mais para olhar (*regarder*), ao invés de comer (*manger*)[24].

[20] Ibid., p. 80.
[21] SERRATO, Andreia. *Mística e Corporeidade*: Experiência, Ética e Práxis em Simone Weil. 2015. 327 p. Tese (Tese de doutorado) - PUC RJ, 2015, p.290.
[22] SPRINGSTED, Eric. *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 Jnairo: Ed. PUC-Rio/Paulinas, 2009, p.145.
[23] WEIL, *Espera de Deus*, p. 388.
[24] WEIL, *La Connaissance Surnaturelle*, p. 264.

Nesta passagem, Weil utiliza "comer" como uma metáfora para descrever a busca egoísta da satisfação do desejo, enquanto "olhar" representa a renúncia ao "Eu" e à perspectiva egoísta[25]. Através dessa analogia, ela sugere que, para cultivar a atenção, é essencial um desapego completo; em outras palavras, é fundamental "olhar" em vez de "comer" o objeto do amor.

Podemos entender isso da seguinte forma: aqueles que "comem" ou "se alimentam" do outro moldam o "Eu" do próximo conforme suas projeções egoístas, negando sua verdadeira essência. Por outro lado, os que "olham" permitem que o semelhante exista em sua plenitude. As metáforas "olhar" e "comer" nos mostram que a atenção genuína não envolve projeções egoístas ou distorções da realidade, mas busca ver a verdade desnuda tal como ela é.

Segundo o filósofo catalão Josep Maria Esquirol, para compreender a atenção em relação ao conceito de olhar, é fundamental considerar o contexto histórico de Weil na primeira metade do século XX. Esquirol destaca que, na época de Weil, frente à opressão gerada pelo avanço do capitalismo, havia dois modos distintos e opostos de enxergar o mundo: o olhar tecnocientífico e o olhar atento. Este último é basilar para a formação de uma visão ética[26].

3.2 O amor como pilar da ética weiliana

Compreender a ligação entre o conceito de atenção e o amor na filosofia de Weil é essencial, pois para ela, a atenção é também a essência do amor[27].

Estar atento e amar são realidades intrínsecas para nossa autora. Ao discutir o amor, é crucial destacar que, para Weil, amar plenamente o próximo é ter a capacidade de perguntar: “qual é o teu tormento?”, e direcionar toda a atenção a ele. É reconhecer que o sofrimento do outro é válido e humano, não se restringindo a um mero aspecto de uma coleção de experiências. Essa capacidade só é alcançada por aqueles que são verdadeiramente atentos. Para entender a concepção de amor em Weil, devemos

[25] WOLFTEICH, Claire. Attention or Destruction Simone Weil and the Paradox of the Eucharist. *The Journal of Religion*. v. 81, n. 3, 2001,p.363.
[26] ESQUIROL, Josep. *O respeito ou o olhar atento*: uma ética para a era da ciência e da tecnologia. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p.42.
[27] Ibid., p. 105.

considerar que ela conecta estados de atenção com aspectos da contemplação, graça e amor supremo a Deus[28].

Originando-se de uma perspectiva místico-religiosa, o amor na filosofia de Weil transcende a consciência individualista, promovendo uma busca constante pelo bem comum e visando uma transformação profunda nos âmbitos material e espiritual.

Ao ressaltar a importância do estado de atenção em conexão com o divino, Weil estabelece um princípio fundamental que orienta a transformação do desejo em ação. Isso implica cultivar a autodisciplina para alcançar um aprimoramento espiritual, tornando a experiência mística uma jornada de autoconhecimento. Ao despir a alma de seus condicionamentos egoístas, é possível abrir espaço para o amor ao próximo e confiar em Deus como guia para mudar o foco da atenção, tornando-o uma manifestação do sagrado presente em tudo[29]. Nesse contexto, invocar um Deus misericordioso e depositar confiança em Sua graça para alcançar uma conexão plena de atenção também tem implicações políticas. Deus, aqui, é uma forma de resistência: a fé no amor ao próximo representa um desafio às narrativas dominantes; buscar a compaixão divina é uma forma de rebelião contra uma era onde a crueldade se disfarça, desumanizando indivíduos. Assim, Deus se revela como a encarnação do amor pelo próximo[30].

O próximo, neste caso, é personificado na figura do necessitado da Parábola do Bom Samaritano, através de sua experiência mística com Cristo, conforme referido por Weil em *Espera de Deus*. O Bom Samaritano é o caído, ensanguentado, negligenciado pelos olhares da maioria. Assim, o cerne do amor em sua ética reside em compreender e atender às necessidades desse desafortunado/desgraçado. Cada encontro e tratamento amoroso com ele representa um resgate de sua humanidade e uma escuta de sua voz[31].

A concepção de amor em Simone Weil, desenvolvida ao longo de sua obra, contrasta radicalmente com a visão convencional que o associa ao desejo, posse e prazer. Para Weil, essa compreensão egoísta do amor, centrada no ser humano e motivada por incentivos sociais, é inadequada. Ela propõe uma concepção alternativa de amor, capaz de instigar uma transformação na sociedade contemporânea[32]. Ela argumenta que, na era

[28] MARQUES, Bárbara. Simone Weil: Atenção, espiritualidade e atitude educativa. *Aprender*. Vitória da Conquista. V.17, n.29, 2023, p.155.
[29] Ibid., p. 156.
[30] MARQUES, *Simone Weil*: Atenção, espiritualidade e atitude educativa. Aprender. Vitória da Conquista, p.156.
[31] Ibid., p. 130.
[32] MAIA, Tais. *Simone Weil*: Pensamento moderno e razão supranatural. 79 p. Dissertação (Dissertação em Filosofia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2009, p.18.

moderna, a humanidade foi cegada pelo orgulho da técnica, ignorando a ordem divina que os gregos reconheciam no universo. Ela enfatiza a presença de uma força supranatural, sutil e quase invisível, que exerce uma influência crucial na orientação das pessoas em direção ao Bem[33].

Inspirada pela filosofia clássica e seguindo os passos de Platão em *Timeu*, Weil inicia sua reflexão sobre o amor a partir da concepção de providência divina. Esta providência é vista como responsável por dominar a necessidade e exercer sobre ela uma sábia persuasão, identificada pela filósofa como amor[34]. Ela compartilhava a crença dos gregos de que o mundo não se limita à naturalidade dos fatos, mas também abrange uma realidade sobrenatural que governa o universo. Esta realidade não apenas governa a natureza material, mas também influencia as virtudes humanas[35].

Com base nessa compreensão da providência divina e de seu contexto social, Weil enfatiza que, para estabelecer relações genuínas de amor no mundo moderno, é essencial que a concepção de mundo e ciência se inspire na cultura grega e recupere o espírito de verdade perdido, permitindo assim uma relação pura de amor pelo mundo e pelo objeto do conhecimento[36].

Puente argumenta que Weil percebe uma diferença fundamental entre a ciência moderna e a ciência grega[37]. Enquanto esta última reconhecia e aplicava duas leis ou princípios fundamentais em todas as coisas, o amor, a arte e a ciência eram vistas como diferentes manifestações do movimento da alma em direção ao Bem. Assim, a grandeza dos gregos não está em abandonar o pensamento religioso para desenvolver filosofia, arte ou ciência autônomas, mas sim em impregnar todas essas expressões do gênio humano com o divino. Nessa visão, a compreensão de Weil sobre o amor é aliada à realidade do sobrenatural, do divino.

A relação entre o natural e o sobrenatural em Weil desempenha um papel importante na compreensão do amor. Enquanto o real é formado pela conexão de cada coisa com o sobrenatural, que representa seu princípio de acabamento, a experiência desse

[33] Ibid., p. 20.
[34] Ibid., p. 20.
[35] WEIL, Simone. *Opressão e liberdade*, Bauru, São Paulo: EDUSC, 2001, p. 205.
[36] MAIA, *Simone Weil*: Pensamento moderno e razão supranatural, p.8.
[37] Os dois princípios inter-relacionados regentes no universo são: a indeterminação, que é o princípio natural, e o limite, que é o princípio supranatural - o homem moderno separa seu espírito em dois compartimentos distintos, um para a concepção científica do mundo, outro para a concepção do mundo em que age a providência pessoal de Deus. MAIA, *Simone Weil*: Pensamento moderno e razão supranatural, p.16.

real é reservada ao ser humano[38]. Para compreender o amor na perspectiva de Weil, é essencial reconhecer que, para ela, a natureza alcança sua plenitude na relação com o sobrenatural. Portanto, falar sobre amor requer a inclusão de Deus no discurso filosófico.

Para fundamentar sua reflexão sobre o amor, Weil recorre à filosofia grega, referenciando obras como *O Banquete*, onde o amor é concebido como uma divindade; o personagem Aristófanes do *Timeu*, que associa o amor à Alma do mundo (um paralelo que Weil também observa em Cristo, o unigênito de Deus); e o discurso do médico Erixímaco, no qual ela identifica o amor como curador do mal original em nós[39].

Ao estudar *O Banquete,* de Platão, Weil percebe que o amor divino valoriza a justiça em vez da força. Portanto, ela encontra dificuldades em reconciliar essa visão com a imagem de um Deus todo-poderoso, como Adonai/Zebaot, que não parece inspirar uma transformação pela via do amor[40]. Para Weil, os gregos já compreendiam que Deus é amor, e essa relação entre Deus e o amor se revela em Cristo, por meio de sua fragilidade, sofrimento e crucificação[41]. Por isso, Weil inicia sua reflexão sobre o amor a partir de sua experiência mística com Cristo, cujo amor reflete a relação de esvaziamento, ou kenosis, de Deus para com a humanidade. Ela identifica essa kenosis divina no ato criador, onde a criação se manifesta como a primeira expressão do amor divino, possibilitando a existência do outro e, por conseguinte, a nossa própria existência, servindo como modelo para nossa própria forma de ser[42].

O amor, intrinsecamente ligado à experiência mística de Weil, desempenha um papel central em seu projeto social libertador. Para ela, o amor transcendente deve orientar a noção de justiça e o cuidado pela vida do outro. Neste sentido, a justiça é descrita por ela como "a flor suprema e perfeita da loucura do amor"[43]. Assim, a prática voltada para o bem deve ser permeada pelo amor ao próximo, visando promover uma convivência mais fraterna e humana.

À medida que Weil se envolve mais com os sofredores de seu tempo, como na experiência do trabalho em fábricas, sua experiência prática se encontra com sua experiência mística. O sofrimento do mundo a aproximou ainda mais da paixão e da cruz

[38] LOREDO, Carlos. *Iniciados a Cristo pelo Espírito*: Soteriologia Cristã em chave de seguimento Kenótico á Luz de Basílio de Cesarea e Simone Weil. 236 p. Tese (Doutorado em Teologia) – FAJE- Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2020, p.74.
[39] WEIL, *Intuitions pré-chrétiennes*, p.181.
[40] WEIL, Simone. *Pensamentos desordenados acerca do amor de Deus*. São Paulo: ECE, 1991, p.48.
[41] LOPES, *Falar de Deus*: Uma conersação entre David Tracy e Simone Weil, p.192.
[42] MAIA, *Simone Weil*: Pensamento moderno e razão supranatural, p.18.
[43] BINGEMER, Maria. *Simone Weil e o encontro entre as culturas*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Paulinas, 2009, p.59.

de Cristo. Para ela, o sofrimento de Cristo estava indissociavelmente ligado ao sofrimento do mundo e, consequentemente, ao seu próprio sofrimento. Compartilhar o sofrimento dos outros, à luz do sofrimento de Cristo, proporciona uma compreensão mais profunda do *malheur*, mas também, uma apreciação do amor e da beleza.

3.2.1 Amor e Malheur

Malheur, frequentemente traduzido como infelicidade ou desgraça, abrange uma gama de sofrimentos em suas diversas formas. O lado "positivo" do *malheur* reside na desestruturação que ele desencadeia, na anulação do "Eu"[44].

O amor de Deus, que se esvazia ao criar, torna-se o modelo para enfrentar o *malheur*, a oportunidade de desfazer o eu. Weil percebe que, diante da opressão e do poder opressivo (manifestações do *malheur*), a única solução é o amor que transcende a fragilidade e a vulnerabilidade.[45.] Superar o *malheur* não implica eliminá-lo, mas sim compreender sua dinâmica por meio da experiência do amor. O amor tem o poder de dar um novo significado ao sofrimento humano, como exemplificado por Cristo. Assim, a figura de Cristo na cruz representa tanto o abandono e a opressão quanto o amor divino manifestado no crucificado[46]. Weil nos convida a perseverar no amor diante da experiência do *malheur*, navegando nessa dinâmica entre ocultação e presença[47].

Fundamentada nessa convicção, durante sua terceira experiência mística na abadia beneditina de Solesmes, na Páscoa de 1938, Weil encontrou alento e contentamento em um canto gregoriano, apesar das terríveis dores de cabeça que enfrentava. Essa experiência, embora paradoxal, permitiu-lhe sentir o amor divino mesmo em meio ao *malheur*[48]. Sobre esse momento, ela compartilha:

> Em 1938, passei dez dias em Solesmes, do domingo de Ramos à terça-feira de Páscoa, participando de todos os serviços religiosos. Eu tive fortes dores de cabeça; todo som me machucava como um golpe; e num esforço extremo de atenção que me permitiu sair de minha carne miserável, deixá-la sofrer sozinha, encolhida em seu canto e encontrar pura e perfeita alegria na incrível beleza da música e das palavras. Por analogia, essa experiência me permitiu

[44]GYRÃO, Maria. *Reflexões sobre o Pensamento de Simone Weil*. CADERNOS DA ESCOLA DA MAGISTRATURA REGIONAL FEDERAL DA 2ª REGIÃO , v. 11, 2018, p.65.
[45] BINGEMER, Maria Clara Luccheti. Simone Weil: *a força e a fraqueza do amor*, Rio de Janeiro: Rocco, 2007, p.288.
[46] WEIL, S. *Attente de Dieu*, p.98.
[47] MARTINS, Alexandre. *A Pobreza e a Graça*: Experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil. São Paulo: Paulus, 2013, p.102
[48] WEIL, Simone. *Oeuvres Complètes*: Premiers Écrits Philosophiques. Paris: Gallimard, 1988, p.233.

> melhor compreender a possibilidade de amar o amor divino através do malheur[49].

É através de experiências como essa que Weil tem plena convicção de que o sofrimento também é lugar para amar e de que, mesmo na aparência da ausência do amor, esse amor se faz presente. Por meio dessas experiências, Weil tem ainda a convicção de que o sofrimento pode ser um local para o amor e que, mesmo na aparente ausência dele, o amor se manifesta. O amor ao qual Weil se refere é o amor de Deus. Em outras palavras, é a própria presença de Deus, que é o verdadeiro amor, capaz de transformar a vida humana. Weil argumenta que Deus só pode estar presente na criação na forma de ausência, e o mesmo se aplica ao amor. É durante a agonia do malheur que o ser humano pode experimentar a mais pura forma de amor[50], como Weil descreve abaixo:

> É no próprio malheur que resplandece a misericórdia de Deus. Nas profundezas, no centro de sua amargura inconsolável. Se perseveramos em nosso amor, caímos em um ponto em que a alma não consegue conter mais o grito: "meu Deus, por que me abandonaste? "Se permanecermos nesse ponto, sem deixar de amar, terminamos tocando em algo que não é o malheur, que não é alegria; algo que é essencialmente central, necessária e pura, comum à alegria e ao sofrimento: é o próprio amor de Deus[51].

Por conta disso, Weil faz a seguinte afirmação em sua obra *La Pesanteur et la Grâce*: "Esse mundo totalmente vazio de Deus é o próprio Deus"[52], sugerindo que é no vazio da necessidade que o amor se manifesta.

Nesse caminho de sofrimento, que permeia todas as facetas de sua existência e a desestrutura por completo, Weil encontra o amor de Cristo[53]. Embora tenha sido "lançada aos pés da cruz", pela graça ela conseguiu erguer a cabeça para contemplar o amor manifestado no crucificado, experimentando assim a misericórdia[54]. Dessa forma, o percurso de Weil a levou a reconhecer a plenitude do ser no amor sobrenatural revelado por Cristo crucificado. Esse amor é o catalisador que conduz a pessoa ao encontro da graça, a única capaz de libertar o ser humano das opressões espalhadas pelo mundo. Weil especifica que o amor é uma orientação, não um estado da alma. Ignorá-lo nos lança no desespero diante do malheur, mas permanecer orientado pelo amor nos conecta à essência

[49] WEIL, *Attente de Dieu*, p.36.
[50] Ibid., p. 55
[51] Ibid., p. 55.
[52] WEIL, *La Pesanteur et la Grâce*, p. 10.
[53] MARTINS, *A Pobreza e a Graça*: Experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil, p.98.
[54] Ibid., p. 129.

divina[55]. O malheur, ao ferir o cerne da alma, também abre caminho para o encontro com o amor de Deus. Na visão de Weil, a cruz é o ponto de convergência dessa união, onde o sofrimento se torna o veículo da presença do amor. Sua reflexão sobre a desgraça está intrinsecamente ligada ao amor, que se manifesta plenamente no crucificado, erguendo o ser humano em meio às adversidades[56]. Essa experiência amorosa em meio ao sofrimento conduz à vivência da graça, permitindo que o indivíduo supere a opressão humana e experimente a realidade transcendental do amor genuíno de Deus[57].

3.2.2 Amor, Descriação e Kenosys Divina

Para abarcarmos o conceito de amor na filosofia de Weil como uma categoria ética, que desafia sistemas de opressão, exploraremos dois outros conceitos fundamentais: a descriação e a Kenosis. Weil argumenta que não podemos verdadeiramente amar o outro sem nos esvaziarmos e nos colocarmos na mesma condição daquele que clama por amor na sociedade.

> A criação é um ato do amor de Deus, não de expansão de si, mas de retirada, de renúncia. Deus e todas as criaturas são menos que somente Deus. Deus aceitou essa diminuição. Deus tornou possível que outras coisas além dele existissem e tivessem, infinitamente, menor valor que ele [...][58].

Para Weil, o verdadeiro amor é definido pela renúncia ao "Ser" em prol do outro, seguindo o exemplo de Deus na criação. Essa renúncia implica em liberdade e rebaixamento diante do ser amado. Deus, ao criar os seres humanos, renunciou a ser onipresente para permitir sua existência independente. Esse modelo de renúncia é essencial para viver o amor em direção ao outro, pois implica em abdicar da própria vontade e aniquilar o "Eu"[59]. Assim, ao negar-se a si mesmo e renunciar a ser o centro do mundo, o homem consente em amar, expressando caridade para com o próximo[60].

O amor é o completo consentimento à existência do outro, uma manifestação inexplicável, generosa e espontânea, em contraste com o egoísmo, que nega o outro ao criar falsos pontos de referência ilusórios, gerando uma falsa sensação de superioridade

[55] Ibid., p. 129.
[56] Ibid., p. 156.
[57] GYRÃO, *Reflexões sobre o Pensamento de Simone Weil* p.67.
[58] WEIL, *Attente de Dieu*, p. 98
[59] MAIA, *Simone Weil*: Pensamento moderno e razão supranatural, p.52.
[60]WEIL, *Espera de Deus*, p.121.

e resultando em diversas formas de crimes[61]. Quando o ser humano desdenha o próximo, ele usurpa o lugar central na realidade, reservado na filosofia weiliana exclusivamente para Deus. No entanto, ao tentar emular Deus pelo poder, em vez da renúncia; pela existência, em vez da descriação, ele forja um reino de ilusão e renega o papel de coexistência que lhe é designado na criação[62]. Em contrapartida, ao aceitar seu papel na ordem cósmica, o homem se posiciona em uma perspectiva que o capacita a respeitar e amar o próximo, o que representa uma emancipação do verdadeiro amor.

Para concluir este tópico da nossa reflexão, é mister assimilarmos que, na filosofia de Weil, o propósito da vida humana é emular o exemplo divino de renúncia[63]. Somente dessa forma, há espaço para o amor prevalecer sobre o poder e a força que permeiam nossa sociedade, permitindo que o próximo seja valorizado e colocado em destaque.

3.2.3 Amor ao Outro

Em sua obra *Connaissance Surnaturelle*, Weil enuncia que o amor humano deve refletir o amor divino, o que implica em uma renúncia de si mesmo em favor da liberdade existencial do outro[64].

Em seus diversos cadernos onde compartilha suas meditações místicas, *insights* sobre geometria e filosofia platônica, teoria social e momentos de intensa poesia, Weil contempla a "distância" e a "separação". Enquanto muitos rejeitam esses elementos, ela os reconhece como essenciais para uma vida de amor autêntico[65]. Em sua visão, o amor verdadeiro não busca posse, e sim, compreende a importância da distância e da separação. Esses aspectos são fundantes de um amor autêntico, permitindo-lhe transcender o desejo pessoal e encontrar a liberdade.

Com efeito, as relações humanas devem existir como espelho da relação de Deus dentro da sociedade, como nos declara Weil. Um exemplo claro disso, em sua filosofia, é a relação de amizade, na qual ela aponta dois aspectos que servem como reflexo gracioso da Trindade: a proximidade (no sentido de igualdade) e a distância (no sentido de diferença). Em sua alegação, só há amizade onde a distância é conservada e

[61]VËTO, Miklos. *The Religious Metaphysics of Simone Weil*, Albany: State of New York University Press, 1994, p.21-22.
[62] MAIA, *Simone Weil*: Pensamento moderno e razão supranatural, p.59.
[63] VËTO, *The Religious Metaphysics of Simone Wei*l, p.23
[64] Ibid., p. 69.
[65] SURF, Pijama. *Simone Weil*: Na dança do amor, a distância e a separação, São Leopoldo. Disponível em: https://abrir.link/yX1aq. Acesso em 06 Set. 2023.

respeitada"[66]. Assim, ao ponderar acerca do tema amor, Weil inclui uma elucubração que extrapola os sentidos mais tradicionais que a teologia cristã atribui aos conceitos de *philia* e *agápe*. Em certo sentido, a reflexão sobre a amizade acarreta a reflexão sobre o amor.

Teologicamente, o amor trinitário de Deus, acerca do qual Weil faz referência por recair sobre a sociedade, estabelece-se não apenas como amizade (*philia*), mas como ágape. Cabe ressaltar que a língua grega extrabíblica possui várias palavras para designar o "amor". *Phileo*, por exemplo, é uma palavra mais generalizada, onde o "amor" é tomado como "afeição". Essa afeição denota, especialmente, a atração exercida entre as pessoas, quando estas se encontram submetidas umas às outras através de um vínculo intra ou extrafamiliar, o que inclui preocupação, cuidado e hospitalidade. É importante observar que as ideias que se associam a *phileo* "não possuem ênfase claramente religiosa"[67].

Contudo, o amor que deveria incidir numa sociedade, na concepção de Weil, deve ir além dos sentidos de *agapao* e *agápe*, que aparecem frequentemente como alternativas ou sinônimos para *phileo*. *Agápe* corresponde a uma iniciativa generosa de uma pessoa por amor a outra, que também é diferente de *eros*, que se refere a qualquer tipo de anseio humano por posse ou valores[68]. Sendo assim, Weil esclarece que, para que o amor transforme as relações humanas, deve haver uma maneira de existir mais próxima da luminosidade do que da gravidade, que suscita um encantamento pelas coisas que se manifestam, sem ceder ao desejo egoísta de possuí-las. Essa abordagem preconiza, portanto, um não envolvimento excessivo com o objeto, um cuidado em não buscar possuí-lo, mas amá-lo em sua singularidade e desejar que ele exista autonomamente[69].

Em suma, a concepção de amor em Weil, que inclui distância e separação, propõe uma ética amorosa que requer a "descriação" para permitir a existência do outro. Inspirada na mística cristã, nossa autora elucida que, ao se "descriar", ao se abrir para o próximo sem possuí-lo, o ser humano pode genuinamente amar e transformar as relações opressivas na sociedade.

3.2.4 Amor e vida religiosa

[66] WEIL, Simone. *A fonte grega*. Lisboa: Cotovia, 2006, p. 201.
[67] COENEN, Lothar.; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento* São Paulo: Vida nova, 2000. v. 1, p. 113.
[68] Ibid., p. 117.
[69] SURF, *Simone Weil*: Na dança do amor, a distância e a separação, p. 2.

A reflexão de Weil acerca do amor se baseia profundamente em sua experiência mística com Cristo. Portanto, é fundamental depreendermos como essa experiência contribui para a construção de uma nova sociedade, centrada no amor, em oposição a uma sociedade caracterizada pelo desamor e pela opressão.

A vontade de Weil era viver exclusivamente na presença de Cristo, a ponto de considerar receber o batismo na Igreja Católica. No entanto, ao ver Cristo como aquele que se sacrificou por amor a toda a humanidade, sem exceções, Weil acreditava que isso constituía um convite de Deus para que ela fosse além, a ser a presença do Bem no mundo, entre todas as pessoas, inclusive aquelas fora da Igreja. Por isso, optou por não receber o batismo[70]. A experiência do batismo poderia resultar em uma separação das pessoas não batizadas, algo que ela considerava indesejável, pois sentia dor ao pensar em se distanciar da "massa imensa e desafortunada dos não crentes"[71]. Ela expressou esse sentimento ao afirmar: "desejo conhecê-los para amá-los como são. Pois se eu não os amo como são, não são eles que eu amo, e meu amor não é verdadeiro"[72].

O texto mais emblemático dessa ideia é *O Enraizamento.* Nele Weil defende que, assim como o indivíduo humano passa por uma experiência mística com Deus e transforma sua existência no mundo, uma nova sociedade só pode emergir por meio de uma organização social e política. Essa organização deve espelhar, em suas estruturas e instituições, o modelo do amoroso consentimento divino, que é essencialmente um ato de esvaziamento, desapego e doação de si[73].

Ao discorrer sobre o amor divino como uma força sobrenatural, Weil distingue três expressões indiretas do amor de Deus: o amor ao próximo, o amor à beleza do mundo e o amor pelas práticas religiosas. Essas manifestações representam a presença de Deus na realidade e têm o potencial de promover transformações sociais. Além dessas, Weil também destaca a amizade como uma forma de amor que reflete a relação trinitária. Quando genuína, a amizade traz consigo a presença do divino. Para Weil, o amor ao próximo, impulsionado pela graça e pelo desejo de enxergar o outro, é a expressão inicial

[70] WEIL, *Espera de Deus*, p.13.
[71] Ibid., p. 13.
[72] Ibid., p. 14.
[73] LOREDO, *Iniciados a Cristo pelo Espírito*: Soteriologia Cristã em chave de seguimento Kenótico á Luz de Basílio de Cesarea e Simone Weil. p.123.

e final desse amor divino, mesmo que o indivíduo não reconheça plenamente essa conexão ao longo de sua vida[74].

Ao descrever essa primeira forma de amor implícito de Deus, Weil se baseia em sua própria experiência de encontro com Cristo. Para ela, amar o próximo significa estar pronto para socorrer quem necessita. Portanto, não há separação entre o ato de amar e o exercício da justiça. A prática da justiça, que está intrinsecamente ligada ao amor ao próximo, possibilita a compaixão e a generosidade em relação aos menos favorecidos[75].

Assim, amar e cuidar do próximo transcende meros sentimentos de afeição. Amar implica agir em prol da existência daqueles que encontramos em nosso caminho. Isso envolve não apenas mostrar afeto, mas também direcionar nossa atenção para os menos afortunados, os desamparados. Esse tipo de amor só pode ser genuinamente vivido quando estiver intrinsecamente ligado à prática da justiça. A experiência do amor ao próximo, conforme delineado, só pode ser verdadeiramente compreendida por aqueles capazes de se despojar de si mesmos. Amar é transcender o ego e deve, portanto, refletir a justiça em nossas interações sociais.

Weil argumenta que, da mesma forma como Deus passou por um processo de renúncia e, principalmente, sofreu junto aos aflitos na cruz, a prática do amor ao próximo, especialmente aos desafortunados, também envolve a experiência do sofrimento. Aqueles que não passam pelo sofrimento não conseguem compreender a dor alheia e, portanto, não podem verdadeiramente amar. Daí se segue que, para amar o próximo, é essencial estar consciente de sua dor, o que requer a "morte do Eu" por meio do sofrimento[76].

Ao concluir sua abordagem sobre o amor ao próximo, o segundo tema que Weil aborda no ensaio *Formes de l'Amour Implicite de Dieu* é a presença do amor divino por meio da beleza do mundo. Weil postula que, ao criar uma falsa divindade, ou seja, ao colocar o próprio "Eu" no centro e inflá-lo, o ser humano se perde na "escuridão da caverna" e se torna incapaz de apreciar a beleza do mundo. Por conseguinte, é essencial esvaziar-se dessa falsa divindade para permitir o amor verdadeiro, o qual possibilita a contemplação da beleza[77].

Weil argumenta que o amor pela beleza do mundo é a única finalidade verdadeira aqui na Terra, ao contrário de tudo o mais que é visto como um meio para alcançar algo

[74] MARTINS, *A Pobreza e a Graça*: Experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil, p.132.
[75] WEIL, *Espera de Deus* , p.103
[76] MARTINS, *A Pobreza e a Graça*: Experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil, p.135.
[77] Ibid., p. 136.

mais. Ela defende que a beleza só pode ser verdadeiramente contemplada por meio do amor. Assim, ela destaca que a essência das coisas, dos seres e dos eventos, reside simplesmente em sua existência e deve ser contemplada e amada em toda a sua plenitude. Isso nos impede de desejar que as coisas sejam diferentes do que são, e sim que tudo o que existe no mundo seja admirado e amado em sua totalidade[78]. Ao adotarmos o amor como guia da alma, quanto mais contemplamos o mundo em toda a sua complexidade, com suas contingências e imperfeições, mais nos aproximamos da sua verdadeira beleza. Isso acontece porque amamos sem buscar um propósito específico, sem qualquer intenção ou discriminação[79].

Weil encerra sua reflexão neste ensaio *Formes de l'Amour Implicite de Dieu* abordando o amor pelas práticas religiosas. Para ela, esse amor, embora invoque o nome de Deus, não é explicitamente dirigido a Ele, mas sim implicitamente, pois não implica necessariamente um contato direto com o divino. Deus se manifesta nas práticas religiosas quando estas são genuínas, assim como se manifesta no amor ao próximo e na apreciação da beleza do mundo. No entanto, isso não significa que Ele esteja mais presente nessas práticas do que em outros aspectos da vida[80]. Geralmente, o amor pela religião se direciona à religião predominante do ambiente em que a pessoa foi criada. Contudo, toda vez que alguém pensa em servir a Deus, é à religião que recorre em primeiro lugar. A religião é a promessa divina, e cada prática, ritual e liturgia, é uma forma de invocar o nome do Senhor, carregando consigo o potencial de virtude. Essa virtude é a capacidade de redenção para aqueles que se dedicam à prática religiosa com o desejo sincero de serem salvos[81].

Relacionada ao amor ao próximo, à apreciação pela beleza do mundo e à prática religiosa, Weil também aborda o tema da amizade. Para ela, a verdadeira amizade é um milagre no qual o indivíduo se relaciona com o outro sem impor seus próprios desejos. É um ato de generosidade no qual os envolvidos, por se respeitarem e demonstrarem compaixão, escolhem permanecer conectados. Essa amizade é considerada uma virtude sobrenatural que permite que a relação trinitária se manifeste de certa forma na realidade[82].

[78] WEIL, *A espera de Deus* , p.137.
[79] Ibid., p. 138.
[80] Ibid., p. 142.
[81] Ibid., p. 143.
[82] MARTINS, *A Pobreza e a Graça*: Experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil, p.141.

O amor implícito de Deus, portanto, requer o desapego do ego, o enfrentamento do sofrimento, a apreciação da beleza do mundo e a amizade genuína, que é a expressão do verdadeiro amor, baseado na liberdade. Quando transformado em ação, esse amor tem o poder de modificar uma sociedade marcada pela opressão. Somente o amor tem a capacidade de unir as diferenças, desmantelar estruturas injustas e promover a liberdade. Assim, enquanto a ética de Weil se opõe à opressão social, o amor pode ser considerado um dos pilares, juntamente com a atenção e a justiça, sobre os quais ela se fundamenta.

3.3 A justiça como condição de possibilidade para pensar e ética weiliana

Simone Weil destacou-se como um testemunho singular na luta pela justiça social. Sua reflexão profunda, alimentada pelo conhecimento direto da violência enfrentada pelas vítimas da opressão, levou-a a considerar uma nova ordem social capaz de enfrentar as injustiças. Desde a infância, Weil incorporou em si a noção cristã de amor ao próximo, que ela identificou como justiça[83].

Em sua análise sobre a justiça, Weil não via a sociedade como um campo de batalha onde forças opostas inevitavelmente gerariam justiça, uma visão compartilhada por Marx[84]. Inspirada pela filosofia grega clássica, ela argumentava que tal abordagem ignorava a transcendência, fixando-se apenas na necessidade terrena como fonte de justiça. A simples oposição de forças sociais resultaria em fanatismo e idolatria, não em justiça[85].

A concepção de justiça em Weil se estabelece na profundidade do coração humano[86], onde não se busca reivindicar, mas esperar que o bem seja feito. Para ela, o verdadeiro sentido de justiça é aquele que emana dessa parte mais profunda do ser, que não busca privilégios pessoais, mas o bem comum. Dessa forma, ao contrário da visão de Marx, que sugeria que a justiça emergiria da oposição das forças, Weil enfatiza a descoberta e a valorização da "fraqueza" como fonte da justiça[87].

> Se a força tem parentesco com o mal, a única maneira de escapar ao seu domínio é adquirir justamente a condição do fraco. É a partir da fraqueza que

[83] WEIL, *Espera de Deus*, p.32
[84] MARIZ, D. Reflexões sobre a educação do trabalhador a partir do pensamento de Simone Weil. *Pro-Posições*, Campinas, SP, v. 30, 2020, p.5.
[85] Ibid., p. 5.
[86] WEIL, S. La personne et le sacré. Paris: Payots & Rivages, 2017, p.28.
[87] ONOFRI, M. Simone Weil: *A verdadeira justiça está na mansidão*. Instituto Humanitas Unisinos, 24 de Outubro de 2026. Disponível em: https://abrir.link/VAitX. Acesso em 27 Fevereiro de 2024.

> se pode encontrar o bem, e é daqui que é preciso partir para seguir o caminho da justiça[88].

Dessa forma, Weil rejeita uma concepção de justiça fundamentada na reivindicação pessoal, que busca o reconhecimento de suas próprias razões, interesses e valores. Em vez disso, ela propõe uma abordagem baseada na renúncia, que permite reconhecer o outro em sua total diferença. Somente assim, a prática do bem, que é o cerne da justiça, pode florescer na sociedade. A justiça, como condição essencial para a ética weiliana, requer a transformação do poder em serviço. A justiça requer um estado de prontidão para reconhecer que o outro é diferente do que imaginamos ou interpretamos. Cada ser humano clama para ser compreendido sem a distorção do egoísmo, pedindo para ser aceito como é. Isso carece de uma abertura à completa singularidade do outro, para que o bem verdadeiro possa ser alcançado[89].

Weil destaca a justiça como uma atenção amorosa dedicada ao próximo anônimo, reconhecendo a sua sacralidade e singularidade. Essa atitude transcende ilusões e fantasias, permitindo uma percepção genuína da realidade e uma compreensão completa do outro, especialmente em momentos de sofrimento. A justiça weiliana é impulsionada por um imperativo que promove a conscientização dos seres humanos[90].

Como já mencionado, Weil recorre frequentemente à cultura grega para embasar suas ideias, inclusive no tratante ao conceito de justiça. Embora a cultura romana tenha desenvolvido aspectos técnicos sobre o tema, Weil critica suas abordagens. Para ela, a literatura latina carece do verdadeiro eco da humanidade presente em obras como as de Homero, Ésquilo e Sófocles[91]. Assim, fundamentada na literatura grega, Weil inicia sua reflexão acerca da justiça. Um exemplo inicial é encontrado no texto clássico que Weil apresentou ao público operário, intitulado sugestivamente de *Ilíada ou o poema da força*, publicado em 1940 na revista *Cahiers du Sud*, de Marselha. Nesse artigo, destaca-se a força como um enigma de soberania neste mundo, uma inspiração que provém da *Ilíada*, de Homero[92].

> O verdadeiro herói, o verdadeiro assunto, o centro da Ilíada, é a força. A força que é manejada pelos homens, a força que submete os homens, a força diante da qual a carne dos homens se contrai. A alma humana

[88] ONOFRI, M. Simone Weil: *A verdadeira justiça está na mansidão*. Instituto Humanitas Unisinos, 24 de Outubro de 2026. Disponível em: https://abrir.link/VAitX. Acesso em 27 Fevereiro de 2024.
[89] FIGUEIREDO, C. *O Malheur e Verdade em Simone Weil*, p.45.
[90] Ibid., p. 45.
[91] ESCOBIO, *A Revolução como Teodiceia*: Simone Weil e a persistência da opressão, p.307.
[92] WEIL, *A Condição Operária e Outros Estudos sobre a Opressão*, p.50.

> aparece, no poema, continuamente modificada por suas relações com a força, arrastada, obcecada pela força que ela julga dominar, curvada sob a pressão da força que ela sofre. Os que tinham imaginado que a força, graças ao progresso, pertenceria doravante ao passado, puderam ver nesse poema um documento; os que sabem discernir a força, tanto hoje como outrora, no centro de toda a história humana, veem nele o mais belo, o mais puro dos espelhos. A força é aquilo que transforma quem quer que lhe seja submetido em uma coisa. Quando ela se exerce até o fim, transforma o homem em coisa, no sentido mais literal da palavra, porque o transforma em cadáver. Era uma vez alguém e, um instante depois, não há mais ninguém. É um quadro que a Ilíada não se cansa de nos apresentar[93].

Weil, ao se inspirar na cultura grega para desenvolver seu pensamento sobre a justiça, identifica na trama da *Ilíada* um elemento "miraculoso": ela foge à atração gravitacional da força que subjuga a maioria dos espíritos, para os quais a vitória é desejada e o fracasso é temido. O cerne da epopeia, no entanto, orbita em torno de algo completamente distinto: "a amargura cai sobre a única causa justa de amargura, a subordinação da alma humana à força, isto é, afinal de contas, à matéria. Ninguém, na *Ilíada*, lhe escapa, assim como ninguém neste mundo pode escapar-lhe"[94]. Essa questão permeia toda a obra de Homero, refletindo a realidade inescapável do mundo. O milagre desse poema épico reside no fato de instilar o sentimento de justiça na tristeza, despertando-o diante daqueles que são oprimidos pela força. É a capacidade única de ser emocionalmente movido pela justiça, uma força afetiva que se contrapõe às forças opressivas que dominam o mundo[95].

Deste modo, em meio a uma narrativa repleta de conflitos entre figuras imponentes, onde o poder e a honra estão constantemente em disputa, Weil percebe que o verdadeiro milagre da *Ilíada* reside no lamento pelos oprimidos, em vez de na celebração dos vitoriosos; na compaixão pelos feridos pela força, em vez de na glorificação dos que a ela triunfaram; e na admiração por aqueles que resistem à injustiça, em vez dos que sempre conseguem subjugar os que se opõem a eles[96].

Weil observa que Sófocles, renomado poeta da cultura grega, transmitiu por meio de suas peças de teatro, dramas e comédias, personagens que frequentemente carregavam consigo o enigma envolvendo temas como força, poder e injustiça[97]. Um exemplo claro disso é a peça *Antígona*, cuja trama centra-se na história de um homem que, desafiando

[93] WEIL, *A Condição Operária e Outros Estudos sobre a Opressão*, p.379.
[94] Ibid., p. 404.
[95] Ibid., p. 404.
[96] SANTOS, *A servidão involuntária*: trabalho, educação e enraizamento em Simone Weil, p.52.
[97] WEIL, S. *A Condição Operária e Outros Estudos sobre a Opressão*. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 1996, p. 372.

seu próprio país e as leis do Estado, enfrenta a morte por buscar justiça, mesmo sem qualquer apoio ao seu lado[98].

Aqui nos deparamos com outra questão importante: Weil argumenta que uma vida dedicada à paixão pela justiça, assim como na história de Antígona, leva o justo a confrontar a contradição inerente à condição humana. Essa contradição surge da tensão entre o desejo pelo bem e pela justiça, e a constatação de que, na realidade terrena, tais aspirações são frequentemente impossíveis de alcançar e difíceis de aceitar. Todavia, ela defende que devemos confrontar essa contradição até o fim, pois não podemos deixar de desejar a existência do bem e devemos fazer tudo o que estiver ao nosso alcance. É importante lembrar, contudo, que cada bem terreno é relativo e muitas vezes vem acompanhado do mal[99].

Os gregos definiram admiravelmente a justiça, por consentimento mútuo.

> O amor, diz Platão, não faz nem sofre injustiça, nem entre os deuses nem entre os homens. Pois ele não sofre à força, quando sofre alguma coisa; pois a força não se apodera do Amor. E ele não age pela força, quando age; pois cada um consente em obedecer ao Amor em todas as coisas. Onde há acordo por mútuo consentimento, há justiça, dizem as leis da cidade real.[100]

Inspirada pela cultura grega, Weil enfatiza que a verdadeira justiça se manifesta no compromisso terreno com o consentimento, defendendo-o fervorosamente onde quer que ele seja encontrado. Busca-se estabelecer suas condições, onde ele estiver ausente - isso é amar a justiça. E essa prática, segundo ela, não é viável sem o amor[101]. Assim, o respeito ao consentimento é alcançado por meio da "loucura" do amor. Essa loucura reside na necessidade do consentimento livre dos outros. Indivíduos profundamente apaixonados por seus semelhantes acham difícil conceber que, em todo o mundo, as pessoas possam ser submetidas à vontade alheia sem seu consentimento[102].

Em resumo, a palavra "justiça" encerra o significado das três palavras do lema francês. A liberdade é a capacidade real de dar consentimento, enquanto os homens precisam apenas de igualdade para alcançá-la. O espírito de fraternidade reside em desejar

[98] Ibid., p. 373-374.
[99] BORDIN, *Simone Weil, da experiência do trágico a uma ética do limite e da responsabilidade*, p.528.
[100] GIACHINI, Enio. Estamos lutando pela justiça. *Revista Filosófica São Boaventura*, Curitiba, v.16, n.2, 2022, p.118.
[101] Ibid., p. 122.
[102] Ibid., p. 121.

isso para todos. Lutar pela justiça não é simples; requer também estar imbuído do espírito de justiça, que é a mais sublime e perfeita expressão da "loucura" do amor[103].

Uma imagem emblemática do Tribunal de Milão sintetiza o ponto culminante do percurso reflexivo de Weil acerca dos temas da justiça. Em toda a sua argumentação inspirada na filosofia grega, ressoa repetidamente a provocativa questão de Glauco a Sócrates no Livro II da *República*: por que devemos ser justos? Weil, levando isso profundamente a sério, busca responder a esta indagação crucial: até que ponto somos capazes de agir com justiça por um sincero amor à própria justiça, e não por vantagens que dela possamos obter ou por desvantagens que queiramos evitar?[104]

Glauco está firmemente convencido de que para garantir que o justo ame verdadeiramente a justiça, é necessário que esta seja despida de qualquer adorno, ou seja, que seu exercício não esteja ligado a nenhuma vantagem. A provocação de Glauco, ao colocar Sócrates em uma situação desafiadora, não teme o paradoxo. Weil, que considera Sócrates um de seus heróis conceituais, concorda prontamente que as palavras do irmão de Platão nos revelam "as coisas essenciais sobre a natureza da justiça**.** Ser justos, de fato, significa essencialmente isto: despojar-se de todo poder, renunciar à possibilidade de exercer a força que possuímos"[105].

> Quando dois seres humanos têm que fazer juntos, e quando nenhum tem o poder de impor ao outro seja o que for, é necessário que se entendam. Examina-se então a justiça, pois apenas a justiça tem o poder de fazer coincidir duas vontades. [...]Mas quando há um forte e um fraco, não há necessidade alguma de unir duas vontades. Não há senão uma vontade, a do forte. O fraco obedece. Tudo se passa como quando um homem manipula a matéria. Não há duas vontades a fazer coincidir [...][106]

Por isso, considerando que a justiça consiste na busca pelo bem, na renúncia ao exercício da força, no respeito absoluto pela alteridade do outro e na preservação da liberdade de consentimento, é apenas por meio da prática da justiça que a ética de Weil pode, efetivamente, confrontar um sistema de opressão estabelecido. Outro ponto importante a se destacar na reflexão de Weil sobre a justiça diz respeito à sua influência da cultura judaica. Embora critique certos aspectos dessa cultura, como a união entre poder e religião e a representação de um Deus que justifica ações cruéis, e embora ela busque no mundo grego a base de seu pensamento, sua tensão mística e sua concepção

---

[103] WEIL, *Espera de Deus*, p.105- 106.
[104] ONOFRI, M. Simone Weil: *A verdadeira justiça está na mansidão*. Instituto Humanitas Unisinos, 24 de Outubro de 2026. Disponível em: https://abrir.link/VAitX. Acesso em 27 Fevereiro de 2024.
[105] Ibid.,.
[106] WEIL, *Espera de Deus*, p.149-50.

de justiça não podem ser dissociadas desse contexto. Weil carrega traços fundamentais da alma judaica, evidentes em seu persistente impulso em direção à concretude, em sua ligação com a tradição, em sua busca incessante pela verdade, na visão de Deus como algo totalmente além, sem nome ou forma, em seu completo compromisso com a causa dos oprimidos, na sede de justiça e na aceitação do limite e do trágico[107].

O judaísmo oferece uma perspectiva distinta em relação ao ser humano e ao mundo, onde o conceito de criaturalidade é central. Essa noção, juntamente com a ideia de criação, carrega consigo a importância da separação e da alteridade. Para o judeu, a Torah (a Lei) precede o conhecimento (*logos*) e é a fonte primordial de significado. Levinas aborda essa questão com perspicácia, afirmando:

> Contrariamente à filosofia, que faz dela mesma o ingresso no reino do absoluto, o judaísmo nos ensina uma transcendência real, uma relação da alma com aquele que ela não pode conter e sem o Qual não pode, de qualquer modo, permanecer ela mesma. Totalmente só, o eu se encontra num estado de dilaceração e de desequilíbrio. A consciência de si não é uma constatação inofensiva que um eu faz do seu ser, ela é inseparável da justiça e da injustiça[108].

Existe uma distância abissal entre a autoconsciência teórica que encontramos na história da filosofia, e essa consciência de si presente na concepção judaica. No judaísmo, o indivíduo se define como um "eu" apenas pela relação que o une a um "tu"; o "eu" existe na e através da relação social. Levinas ainda destaca:

> Que a relação com o divino atravesse a relação com os homens e coincida com a justiça social, eis todo o espírito da Bíblia judaica. Moisés e os profetas não se preocupam com a imortalidade da alma, mas com o pobre e a viúva, com o órfão e o estrangeiro. A relação com o homem, onde se realiza o contato com o divino, não é uma simples amizade espiritual, é onde esta se manifesta, se prova e se realiza numa economia justa, da qual cada homem é plenamente responsável[109].

Essa responsabilidade se enraíza na própria ideia de justiça, emergindo como uma relação de natureza absoluta. Podemos perceber o eco dessa noção no Velho Testamento, onde ela é equiparada ao próprio Deus e define o homem justo, aquele que reverencia a Deus, sendo esse temor reverencial um sinônimo de piedade[110].

Para depreendermos o conceito de justiça em Simone Weil, é mister situá-lo dentro de seu contexto cultural, pois suas raízes judaicas a levaram a conectar ética e

---

[107] BORDIN, *Simone Weil, da experiência do trágico a uma ética do limite e da responsabilidade*, p.535.
[108] LEVINAS, Emmanuel. *Difficile Liberté*. Albin Michel, Paris, 1976, p.32.
[109] Ibid., p. 36.
[110] BORDIN, *Simone Weil, da experiência do trágico a uma ética do limite e da responsabilidade*, p.535.

verdade como uma busca constante e nômade por uma experiência, onde o finito e o infinito se entrelaçam. Nessa perspectiva, a ética do limite e da responsabilidade responde a um ideal de perfeição, originado no divinamente outro, e na consciência da sacralidade da pessoa humana[111].

A figura de Cristo é um ponto culminante na ética de Simone Weil. No âmbito da justiça, ao examinar os evangelhos, ela percebe que aqueles que ajudam os mais vulneráveis são chamados de justos por Jesus[112]. Isso leva Weil a entender que não há separação entre caridade e justiça, pois "somente a identificação absoluta entre justiça e amor torna possível, de um lado, a compaixão e a gratuidade, de outro, o respeito e a dignidade do malheur no desventurado por si mesmo e pelo outro"[113]. Inspirada no evangelho de Jesus Cristo, Weil acreditava que amar e cuidar do próximo era a verdadeira essência da justiça.

Ao invés de fazer uma distinção entre justiça e caridade, Weil enfatiza a necessidade de uma identificação absoluta entre ambas para possibilitar a compaixão e a gratuidade em relação aos desfavorecidos, garantindo, assim, uma verdadeira presença da justiça[114]. Para ela, justiça e caridade não são separadas, mas interligadas. Enquanto a justiça implica em conceder o que é devido ao outro, a caridade vai além, envolvendo a doação voluntária, mesmo quando não é uma obrigação. Weil entende que a caridade não pode existir sem justiça, pois ambas estão intrinsecamente ligadas. Assim, não lutamos pela justiça sem amor, e não amamos o próximo sem lutar pela justiça[115]. Dessa maneira, a mudança em direção à justiça só ocorre graças à presença do amor entre os seres humanos, sem exceções. Weil rejeita a ideia de opor justiça e caridade, pois considera que essa oposição é enganosa. Quando esses conceitos são separados, a caridade se torna arbitrária e a justiça se reduz a uma obrigação social. Quem não compreende essa interligação, provavelmente nunca enfrentou situações que permitem a injustiça, ou se encontra tão imerso na mentira que acredita poder praticar a justiça sem amor[116].

Weil enfatiza a união intrínseca entre justiça e amor, destacando que não podemos buscar a justiça sem amor, nem amar verdadeiramente o próximo sem lutar pela justiça[117].

---

[111] Ibid., p. 535
[112] WEIL, *Espera de Deus*, p.103.
[113] Ibid., p. 103
[114] MARTINS, *A Pobreza e a Graça*: Experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil, p.133.
[115] Ibid., p. 133.
[116] WEIL, *Estamos lutando pela justiça*, p.122.
[117] MARTINS, *A Pobreza e a Graça*: Experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil, p.133-134.

Ela também aborda a igualdade, argumentando que, em um sistema de opressão, onde há desequilíbrio de poder, a justiça e o amor não podem florescer. Para que a justiça prevaleça, é essencial que tanto o ajudante quanto o ajudado estejam em pé de igualdade, com o mais forte se colocando ao lado do mais fraco[118]. Somente através do amor ao próximo, o mais forte se rebaixa para elevar o outro, refletindo a generosidade original do Criador, uma virtude primordial para Weil[119].

O conceito de generosidade é central tanto para a justiça quanto para o amor. Deus, em um ato de profundo amor, se diminuiu para criar, demonstrando total generosidade. Mesmo sendo todo-poderoso, Ele optou por não impor sua vontade ao mundo, concedendo liberdade à criação. Da mesma forma, quando o ser humano, considerado forte devido ao seu poder ou condição privilegiada, se rebaixa para auxiliar o fraco ou o desafortunado, ele realiza a verdadeira justiça[120].

Nos escritos de Marselha (1940-1942) e em sua segunda grande obra, finalizada nos últimos meses de vida em Londres, e publicada por Albert Camus em 1949, sob o título *O Enraizamento*, Weil aborda questões profundas sobre os problemas sociais e políticos, buscando estabelecer um prelúdio para uma declaração dos deveres para com o ser humano[121]. Na referida obra, nossa autora aborda o fundamento da legitimidade dos deveres para com o ser humano, encontrando-o na exigência de um bem absoluto presente no coração de todos os homens. Esse bem absoluto, não explicitamente denominado como Deus, é uma realidade transcendente que fundamenta todas as virtudes, incluindo a justiça, a beleza, a verdade e a ordem[122]. As obrigações são tidas como essenciais pois, sem elas, não há justiça, e sem justiça, não pode existir uma civilização verdadeiramente valiosa.

Com base nisso, Weil identifica quatro obstáculos que impedem a criação de uma civilização verdadeiramente significativa: nossa concepção distorcida de grandeza, a deterioração do senso de justiça, a idolatria ao dinheiro e a falta de inspiração religiosa[123]. Fica claro que, para ela, a concepção religiosa de Deus desempenha um papel fundamental em sua reflexão sobre a justiça.

---

[118] Ibid., p. 133-134.
[119] WEIL, *Espera de Deus*, p.107
[120] MARTINS, *A Pobreza e a Graça*: Experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil, p.134.
[121] BINGEMER, Maria. *Simone Weil*. Mística de fronteira. Prior Velho: Paulinas, 2016, p.15.
[122] Ibid., p. 16.
[123] Ibid., p. 20.

Conhecemos bem a crítica de Weil a qualquer forma de poder opressivo. Como apontado por Nicola e Danese, o que atrai Simone é apenas um Deus que transcende a lógica de dominação do mundo. É um Deus cuja presença se manifesta na ausência e fragilidade diante do sofrimento humano. No entanto, é também um Deus de justiça pois, para Weil, a verdadeira justiça é a convergência de duas vontades e deve ser inspirada na relação divina[124]. A verdadeira justiça emerge quando dois seres humanos colaboram sem impor suas vontades um ao outro, encontrando, assim, um entendimento mútuo. Nesse momento, ocorre a convergência de duas vontades, um reflexo do amor divino que une Pai e Filho, representando o pensamento compartilhado entre aqueles que inicialmente pensavam de forma separada. Esta visão da justiça contrasta com a opressão, onde não há espaço para tal união de vontades, pois prevalece a dominação do mais forte sobre o mais fraco[125].

Por que a justiça é tão fundamental para Weil, na avaliação do amor de Deus manifestado em atos de caridade? E por que a figura de Deus desempenha um papel essencial na sua compreensão da justiça?[126]

A resposta a essas perguntas reside na observação cuidadosa dos relacionamentos entre pessoas de diferentes níveis sociais, especialmente em contextos de opressão. Em tais situações, é raro que alguém em posição social superior trate igualmente aquele considerado inferior[127]. A justiça, então, revela-se como uma virtude sobrenatural quando o indivíduo superior trata o inferior como igual em um relacionamento desigual de poder[128]. Da mesma forma, o reconhecimento e a gratidão por receber um ato de caridade gratuito devem ser colocados no mesmo nível, pois representam a participação na mesma virtude[129]. É nesse encontro misterioso da virtude da justiça que Deus se manifesta como amor. Esse amor autêntico de Deus é reconhecido de maneira misteriosa quando é capaz de renunciar ao próprio poder, e não impor a vontade soberana sobre o outro[130].

Para Weil, é fundamental considerar o consentimento ao discutir justiça. É por meio do consentimento que se renuncia ao poder, e se evita impor a própria vontade sobre o outro. Para ela, o consentimento humano é sagrado por duas razões principais: primeiro,

---

[124] NOGUEIRA, Maria. A filosofia de Simone Weil: uma mística da ação e da contemplação. *Revista Sísifo*, v. 1, 2017, p.15.
[125]WEIL, Simone. *Espera de Deus*. Lisboa: Assírio e Alvim, 2005, p.149-150.
[126] CUGINI, Paulo. *Para uma espiritualidade encarnada*: a mística do amor em Simone Weil. Dialagesthai, v. 5, 2010, p.37.
[127] Ibid., p. 38.
[128] WEIL, Simone. *L'Attesa di Dio*. Milano: Adelphi, 2008, p.105.
[129] CUGINI, *Para uma espiritualidade encarnada*: a mística do amor em Simone Weil, 38.
[130] Ibid., p. 38.

porque a dignidade humana depende da autonomia para concedê-lo; segundo, porque a justiça requer o acordo de vontades entre as partes envolvidas[131]. Weil ilustra que a opressão humana evidencia que a verdadeira justiça não existe na ausência de consentimento[132]. Assim, a justiça visa exercer a faculdade do consentimento no mundo terreno, preservando-o, com devoção, onde quer que seja encontrado, e procurando estabelecer suas condições, onde está ausente, o que equivale a amar a justiça[133].

Na filosofia de Weil, a loucura do amor impulsiona a busca pela disseminação do livre consentimento em todos os aspectos da vida humana. É somente quando essa loucura do amor permeia as interações humanas que surge a possibilidade de avançar em direção à justiça. Nesse contexto, a justiça e a caridade estão intrinsecamente ligadas[134]. Portanto, é ingênuo opor justiça e caridade, pois quando esses dois conceitos se contrapõem, a caridade se torna apenas um capricho, muitas vezes egoísta, enquanto a justiça se reduz a um mero constrangimento social[135]. Lutar por justiça, vale mencionar, vai além de meramente escolher o campo da menor injustiça e enfrentar adversidades. É uma jornada impulsionada pela loucura do amor, onde a compaixão se torna o motivo supremo para a ação, mesmo em situações de combate[136]. Essa loucura do amor nos leva a abandonar tudo em prol da compaixão e nos submete à lei universal, que revela a injustiça que aflige todas as criaturas do mundo[137].

O exemplo de Cristo, guiado pela loucura do amor, não deve ser motivo de temor para nós. Essa loucura não reside em nós como uma força dominante. Embora busquemos ser pessoas racionais, preocupadas com os grandes temas, em momentos de crise, a loucura do amor pode ser a única resposta razoável, mesmo que pareça irracional do ponto de vista terreno. Em épocas como a atual, marcadas pela falta de amor, é quando a humanidade precisa mais desse tipo de loucura[138]. Segundo Weil, a justiça implica em proteger as pessoas contra qualquer forma de mal, zelando para que não sejam prejudicados[139]. Para ela, justiça e amor não são distintos, mas complementares, fundamentais para garantir o cuidado com o outro e evitar a degradação da dignidade

[131] GIACHINI, *Estamos lutando pela justiça*, p.119.
[132] Ibid., p. 119.
[133] Ibid., p. 122.
[134] Ibid., p. 121.
[135] Ibid., p. 122.
[136] Ibid., p. 126.
[137] Ibid., p. 126.
[138] Ibid., p. 126.
[139] Ibid., p. 99.

humana[140]. Weil argumenta que a opressão na sociedade surge da separação moderna entre justiça e amor-próprio. Essa distinção não está presente na filosofia grega nem no Evangelho, onde os benfeitores são chamados de justos[141]. Assim, é crucial reintegrar o amor ao próximo à noção de justiça, entendendo que ser justo é proteger o outro, promover o seu bem e viver uma ética baseada no amor ao próximo[142].

Discutir a justiça ocasiona em considerar o papel da atenção, enfatizado por Weil. Ela observa que algumas pessoas recebem mais atenção do que outras, o que contribui para a opressão social[143]. Weil define a justiça como uma atenção amorosa dirigida ao indivíduo anônimo, aquele que pode ser comparado ao diferente, alguém que não é ouvido ou visto devido às circunstâncias sociais. No entanto, mesmo sem ser reconhecido, esse outro clama silenciosamente para ser visto e aceito, sem o filtro egoísta do ser humano projetado sobre ele[144].

Weil destaca que, ao olharmos para o outro com atenção amorosa, reconhecemos sua sacralidade e sua total diferença. Isso nos liberta da ilusão e nos permite ver a realidade da injustiça que o outro enfrenta. A justiça weiliana é essa abertura para a diferença, permitindo que o outro simplesmente seja. É ao aceitar essa alteridade absoluta que começamos a criar consciência de nós mesmos e do outro, reconhecendo a humanidade compartilhada. Somente essa verdadeira compreensão da justiça pode erradicar a opressão na sociedade.

Ao abordar a opressão, é importante lembrar que Weil viveu suas consequências de perto. Em seu texto *A pessoa e o sagrado*, ela defende vigorosamente o indivíduo em uma era marcada pela ascensão da massa, a dominação do Estado e a violência em larga escala. Weil destaca a necessidade de criar instituições que identifiquem e combatam todas as formas de injustiça que oprimem as almas na vida contemporânea, mesmo que isso signifique superar as estruturas existentes, destinadas a proteger os direitos individuais e as liberdades democráticas[145].

3.3.1 Justiça e Direito

[140] GUTERRES, Ana. *O amor ao próximo como categoria ética em Simone Weil*, p.19.
[141] WEIL, *Espera de Deus*, p.103.
[142] Ibid., p. 99.
[143] WEIL, Simone. *L'Iliade ou le Poème de la Force*. In: WEIL, Simone. Les Cahiers du Sud. Paris: Les Éditions Gallimard, 1941, p.31
[144] WEIL, S. *La Pesanteur et la Grâce*, p.134.
[145] ESCOBIO, A Revolução como Teodiceia: Simone Weil e a persistência da opressão, p.28.

No início da obra *O Enraizamento,* encontramos elementos teóricos que respaldam o raciocínio de Weil sobre a atitude fundamental necessária para atender às necessidades básicas do ser humano. Ela aborda temas como direitos e obrigações, fornecendo uma base teórica para seu pensamento[146].

É importante compreender que a noção de direito moderno se baseia em negociações e compartilhamento orientados por demandas quantitativas e comerciais, sem questionar a hegemonia do Estado. Ao contrário da sociedade contemporânea, que enfatiza o direito, Weil destaca a preferência dos gregos pela justiça[147], observando que foram os romanos que introduziram o conceito de direito, associado ao império e ao domínio pagão, onde a propriedade, incluindo a posse de pessoas, é basilar para todas as leis[148]. Para eliminar a opressão social, a obrigação deve superar o direito[149]. Isso significa que uma pessoa tem direitos quando outras reconhecem obrigações para com ela. A obrigação para com o ser humano é incondicional e eterna, centrada na humanidade de cada indivíduo, independentemente de outras condições. Weil enfatiza a importância de atender tanto às necessidades físicas quanto às morais como parte dessas obrigações[150].

A obrigação principal para com os seres humanos é garantir que não passem fome, sendo este o cerne de sua filosofia da justiça[151]. Weil defendia uma revolução para fornecer comida a todos, movida pelo combate à fome, que a tocava profundamente. No entanto, a persistência da fome no mundo, apesar dessa necessidade fundamental, é irônica e trágica, demonstrando a continuidade da injustiça e da desigualdade social que ainda causam sofrimento e morte[152]. A perspectiva de Weil sobre as obrigações ressalta a justiça, especialmente para com os pobres e oprimidos, cuja opressão era o núcleo do problema que ela buscava resolver. Ela sustentava que os governantes deveriam priorizar essa obrigação para com o outro, especialmente os mais desfavorecidos, como o princípio orientador de suas ações. Isso seria o caminho para uma verdadeira justiça na sociedade. No entanto, Weil acreditava que essa transformação exigia uma espiritualidade que

[146] WEIL, S. *O Enraizamento*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2001, p.6.
[147] LAZARINN, F. Simone Weil: uma memória, Instituto Humanitas Unisinos, 28 de Agosto de 2023. Disponível em: https://abrir.link/DoFS6 Acesso em 18 Maio de 2023.
[148] LAZARINN, Flavio. *Simone Weil: uma memória*, Instituto Humanitas Unisinos, 28 de Agosto de 2023. Disponível em: https://abrir.link/DoFS6 Acesso em 18 Maio de 2023.
[149] WEIL, S. *O Enraizamento*, p.7.
[150] Ibid., p. 7.
[151] Ibid., p. 10.
[152] GUTERRES, A. *Filosofia, práxis e mística no pensamento de Simone Weil.* 21p. Monografia (Especialização em Filosofia) – Universaidade do vale do rio dos sinos - UNISINOS, São Leopoldo, 2016, p.14.

transcendesse o terreno, algo que alguns críticos contestam[153]. Para ela, essa dimensão espiritual era não apenas possível, mas essencial, fundamentando sua ética na mística.

A reflexão de Weil sobre o direito sugere uma inversão do princípio racionalista que vê o direito como intrínseco ao indivíduo no estado de natureza. A realização efetiva do direito não surge daquele que o possui, mas da obrigação mútua entre os seres humanos[154]. Perante essa visão, o direito não existe por si só, mas deriva da obrigação para com o outro. Portanto, a obrigação precede o direito, sendo os direitos reconhecíveis apenas quando há essa obrigação primária. Weil propõe uma mudança do paradigma individualista, onde o "Eu" e seus direitos são primordiais, para uma visão em que a obrigação para com o outro é fundamental, tornando os direitos reconhecíveis[155].

Nesse contexto de uma filosofia centrada na alteridade, é elementar compreender a perspectiva de Weil de que a obrigação vem antes do direito. Para ela, não faz sentido falar em deveres decorrentes de direitos, pois "um homem considerado em si mesmo, tem somente deveres, entre os quais se encontram certos deveres para consigo próprio"[156]. Um problema igualmente significativo abordado pela crítica dela ao pensamento jurídico moderno, é a noção de pessoa.

No último ano de sua vida, em 1943, em Londres, Weil escreveu o ensaio *A pessoa e o sagrado,* publicado em 1950 na revista *La Table ronde*, posteriormente republicado, em 1957, como *La personne et le sacré*[157]. O objetivo desse ensaio é problematizar o vocabulário personalista da Revolução Francesa, especialmente na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Weil critica a distinção entre o homem e o cidadão, alegando que essa divisão nunca foi inofensiva, ecoando uma crítica marxista à concepção burguesa de direito[158].

Essa lacuna intrínseca no direito, fundamentada na distinção entre o *l'homme tout entier* e *la personne,* ou entre a vida nua e a pessoa (a forma de vida qualificada), representa, para Weil, um obstáculo significativo a uma concepção de justiça. Ela descreve assim em sua obra, como se tudo emanasse "do âmago do coração humano" e

[153] MARTINS, Alexandre.*O Percurso do Partido dos Trabalhadores à Luz da Antropologia de Simone Weil*. Instituto Humanitas Unisinos, 28 de Setembro de 2019. Disponível em: https://abrir.link/pD11e. Acesso em 19 Novembro de 2023.
[154] WEIL, *O Enraizamento*, p.7.
[155] Ibid., p. 3.
[156] WEIL, *O Enraizamento*, p.7.
[157] BRUM, Benjamim. Giorgio Agamben e Simone Weil, críticos da tradição jurídica romana. *REVISTA DIREITO E PRÁXIS* , v. 1, 2022, p.1476.
[158] WEIL, Simone. *La personne et le sacré*. Paris: Payots & Rivages, 2017.p.26

envolvendo a expectativa de ser beneficiado, e não prejudicado[159]. É precisamente neste ponto que podemos encontrar a chave para assimilarmos a noção de justiça em Weil.

Na visão de Weil, a sacralidade do indivíduo não deriva de sua própria natureza ou representação, mas sim de sua capacidade potencial e, por vezes efetiva, de se abrir para a irrupção da Verdade, da Justiça e da Beleza. O sagrado reside na expectativa de receber o bem, refletindo a ideia de que o bem é a única origem do sagrado[160]. A persistência do problema da opressão social na sociedade está ligada à ambiguidade na noção de justiça e à cristalização da ideia de direito no Ocidente. Em 1789, na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, encontramos referências a uma justiça baseada na reivindicação que, na visão de Weil, é oriunda de uma parte superficial da alma humana. No entanto, contra essa superficialidade, ela defende a profundidade, onde o sentido genuinamente relevante emerge da parte mais profunda do coração humano, que não busca reivindicar, mas sim espera receber o bem[161].

É evidente que a noção de justiça baseada na reivindicação é predominante em nossa sociedade. No entanto, Weil observa que essa abordagem revela uma insuficiência e ineficácia, uma vez que a realização efetiva do direito não provém daquele que o possui, mas dos outros que reconhecem estar obrigados a algo em relação a ele[162]. Além disso, Weil percebe que essa noção de justiça muitas vezes se manifesta como um meio pelo qual o homem constrói sua identidade pessoal e, consequentemente, o direito tende a se limitar a questões de prestígio e privilégio social[163].

Para Weil, a justiça baseada na reivindicação e refletida na atual noção de direito favorece o sistema de opressão, pois silencia os gritos dos oprimidos e dos sem voz. Essa abordagem sufoca a voz daqueles que não podem se expressar. A solução proposta por Weil é promover instituições que garantam plenamente as liberdades públicas, a educação pública e a expressão de opiniões, guiadas pelo "espírito de atenção e amor"[164]. Essas instituições devem capacitar indivíduos dispostos a ouvir e compreender o "grito fraco e titubeante". Através dessa concepção de justiça, Weil acredita que podemos resolver o problema da opressão.

[159] BRUM, Giorgio Agamben e Simone Weil, críticos da tradição jurídica romana, p. 1478.
[160] WEIL, *La personne et le sacré*, p.28.
[161] BRUM, Giorgio Agamben e Simone Weil, críticos da tradição jurídica romana, p. 1478.
[162] WEIL, *O Enraizamento*, p.7.
[163] WEIL, *La personne et le sacré*. Paris, p.55.
[164] Ibid., p. 54.

Esposito argumenta que a crítica de Weil ao direito não visa destruir a noção de pessoa, mas sim, repensar uma abordagem jurídica da justiça que parta do impessoal. Essa abordagem objetiva desativar ou obstaculizar a operação do dispositivo da pessoa, que sempre divide o homem (ou a vida) em dois. Enquanto essa mudança não ocorrer, o mundo continuará dominado não pelas pessoas, mas pelas coisas, às quais é conferida personalidade[165]. Além disso, o grito silencioso daquele que não pode comunicar que lhe fazem o mal, por ter sido privado de suas faculdades comunicativas, nunca será ouvido, pelo menos dentro do registro jurídico das categorias de um direito que considera o respeito devido ao ser humano[166]. A noção de direito hegemônica, criticada por Weil e associada ao registro da reivindicação, se caracteriza por uma desarticulação entre o "poder dizer" e o "poder formular". Isso implica uma laceração fundamental na própria ideia de reivindicação com a qual essa noção opera[167].

Weil revela o segredo do direito burguês, que opera ocultando uma desarticulação essencial para sua eficácia. Essa distinção integra as engrenagens do direito, possivelmente contribuindo para sua ineficácia desde a origem. A noção de reivindicação expõe sua própria privação e ineficiência[168]. Em oposição, ela propõe uma ética e política da atenção e escuta, onde a justiça verdadeira se manifesta. Para isso, é necessário um regime definido por uma atmosfera de silêncio e atenção, onde o grito fraco e titubeante possa ser ouvido[169]. Essa nova ética é guiada pelo amor imanente à vida nua e ao grito silencioso[170].

O amor não se fixa em propriedades ou qualidades do amado, mas deseja o ser em sua singularidade, sem se preocupar com seus atributos, mas também sem ser indiferente a eles. É uma noção impessoal, onde o ser é amado em sua essência[171]. A justiça weiliana é um apelo através do amor para se comprometer com o outro, especialmente os oprimidos, em um gesto de acolhimento e compromisso com o amor e a justiça, essenciais em uma sociedade marcada pela opressão[172].

Dada a amplitude e profundidade do pensamento de Weil, sua visão acerca da justiça pode nos inspirar a não tolerar a persistência da opressão em nosso tempo. Ela

---

[165] ESPOSITO, Roberto. *As pessoas e as coisas*. Tradução de Andrea Santurbano e Patricia Peterle. São Paulo: Rafael Zamperetti Copetti Editor, 2016, p.59
[166] WEIL, *La personne et le sacré*, p.40.
[167] BRUM, Giorgio Agamben e Simone Weil, críticos da tradição jurídica romana, p. 1483.
[168] Ibid., p. 1483.
[169] WEIL, *La personne et le sacré*, p.32
[170] BRUM, Giorgio Agamben e Simone Weil, críticos da tradição jurídica romana, p. 1492.
[171] RICCIARDI, *From decreation to bare life*: Weil, Agamben and the Impolitical. Diacritics, p.84.
[172] MARTINS, *A Pobreza e a Graça*: Experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil, p.15.

enuncia: “como de fato nem sempre houve guerra, não é impossível que haja paz indefinidamente”[173].

[173] WEIL, *Oeuvres Complètes*. Tome II: Écrits historiques et politiques, p.46.

Conclusão

Iniciamos esta pesquisa com o objetivo de apresentarmos a ética em Simone Weil a partir das categorias de atenção, amor e justiça, em contraposição ao sistema de opressão apresentado pela autora, na Europa do século XX.

Uma vez tendo delimitado o objetivo desta pesquisa, levantamos a hipótese de que a ética weiliana, pautada na atenção, no amor e na justiça, constitui um caminho alternativo para se contrapor ao problema da opressão. Dividimos a nossa dissertação em três capítulos. No primeiro, analisamos o problema da opressão social, a questão da busca pelo poder, as relações de força entre os seres humanos e a inflação do "Eu". No segundo, debruçamo-nos sobre os temas da mística e da liberdade como conceitos fundamentais para a elaboração da ética weiliana. Por fim, no terceiro capítulo, compreendemos a relação das noções de atenção, amor e justiça como conceitos que conseguem sintetizar a ética em Weil e, além disso, tornam possível pensá-la como caminho alternativo diante da opressão social.

Para Weil, a opressão social tem origem a partir de três fatores: a busca pelo poder, a relação de força entre os seres humanos e a "inflação do eu". O conceito de força desenvolvido por ela é um atributo comum na relação entre os homens submetidos à violência, seja ela física ou psicológica, seja causada pela dor da espada, ou pela submissão dos homens a outros de maior poder. A força é o elemento central das guerras, é uma entidade subjetiva e ontológica que rege as relações daqueles que estão na batalha, e que modifica a maneira como os homens lidam com a realidade, quando expostos à sua própria miséria. Weil relata que a força é a única coisa capaz de transformar as relações humanas, de forma que, ao ser empunhada, ela acaba por submeter os homens à miséria, ao acaso e, na maioria das vezes, à sua própria desgraça. Essa concepção filosófica da força torna-se, portanto, uma entidade ontológica que passa a operar em um tipo de desumanização que, consequentemente, altera a forma como as pessoas vêem o mundo. Através da força as pessoas são transformadas em coisas.

Outro problema apresentado por Weil, como vimos, está relacionado à busca pelo poder. Ela é expressa nas relações de forças entre os seres humanos que têm como consequência o monopólio de alguns que passam a dispor do destino de outros. Por fim, um terceiro elemento que está na origem da opressão social diz respeito à inflação do "Eu". Para Weil, em um mundo no qual a opressão é permanente, as relações de forças

estão sempre em desequilíbrio. Diante desse cenário, faz-se presente as frustrações, as carências e as ansiedades que a imaginação procura compensar, daí surge o problema da inflação do "Eu". Ao ignorar os limites da condição humana, a imaginação favorece as projeções do "Eu", levando a idolatrias e delírios. Contudo, quando o "Eu" se infla, falta espaço para que se pense no outro, e é exatamente por isso que o problema da opressão persiste.

Diante de um contexto caracterizado pelo opressão, Weil procura indicar um caminho que aponta na direção oposta. Este caminho, que pode ser caracterizado como ético, está ancorado em duas concepções fundamentais: a liberdade e a mística. A experiência mística e a liberdade são fundamentais, como procuramos mostrar, para a elaboração da ética weiliana. A mística intensifica, através das experiências religiosa e do sofrimento, a experiência ética. A liberdade liberta os seres humanos da opressão.

Assim, procuramos mostrar, no segundo capítulo, que é por meio da experiência mística que Weil descobre o verdadeiro sentido de uma experiência ética, que se doa até as últimas consequências em busca do bem comum. Além disso, apenas a liberdade torna possível viver em harmonia em sociedade. A partir da experiência mística, torna-se possível viver o sofrimento que conduz à busca pelo bem. Isso porque, a exemplo de Cristo, a experiência mística torna possível o esvaziamento e total renúncia de si, em vista do outro. A liberdade, por sua vez, não está vinculada à mera satisfação de desejos individuais. Ser livre supõe ser para todos e em vista de todos.

No terceiro capítulo desta dissertação, procuramos apresentar a ética weiliana a partir das categorias de atenção, amor e justiça. Weil concebe que, quando estamos a sós, em plena natureza, e predispostos à atenção, alguma coisa nos impele a amar o que nos rodeia. Assim, a atenção conduz ao amor ao próximo. Isso porque ela está intimanente vinculada ao olhar que nos permite ver o outro. O amor, como vimos, nada mais é do que simplesmente ser capaz de ver o outro que sofre dentro da sociedade e ir ao encontro de seu sofrimento e lhe perguntar "qual é o teu tormento"? E a partir daí, agir em prol do outro, levando em consideração as suas necessidades. O amor concebido por Weil na construção de uma sociedade mais humanitária é indispensável, pois envolve renúncia de si em prol do outro, desprendimento dos desejos egoístas em vista do bem comum, e estar junto com o outro até as últimas consequências. Desse modo, somente uma sociedade que pratica o príncipio do amor é capaz de aniquilar as mazelas da opressão presentes no âmbito social.

Intimamente relacionado ao amor encontra-se a justiça. A indissolubilidade entre

amor e justiça torna possível pensar, de um lado, a compaixão e a gratuidade, e de outro, o respeito e a dignidade de si mesmo e do outro. Além disso, a justiça envolve a questão da igualdade entre as pessoas. Para Weil, se uma pessoa tem mais poder do que outra, não pode existir nem justiça, nem amor, pois quem ajuda e quem é ajudado precisam estar em um mesmo nível de relação.

Assim, partindo da análise da opressão, passando pela apresentação da mística e da liberdade como temas fundamentais para a elaboração da ética weiliana, chegamos a uma possível explicitação da ética em Weil, através das categorias de atenção, amor e justiça. Ancorada nestas três categorias, Weil elabora uma ética que é capaz de trazer à consciência a proposta de um desinflacionamento do "Eu", uma reapropiação do outro que foi esquecido na sociedade, e a reelaboração das relações humanas que pensa o "Eu" em relação com o outro. A ética presente na obra de Weil, portanto, se apresenta como uma alternativa garantidora da promoção da dignidade humana, em oposição ao sistema de opressão dominante na sociedade na qual ela viveu e ainda vivemos.

É evidente que, ao falarmos da ética weiliana, poderíamos ter elencado outros temas que são fundamentais em seu pensamento. Como exemplos, mencionaríamos o conceito de verdade como categoria ética fundamental e a noção de Bem, na qual a ética weiliana também se ancora. Tentamos fazer isso, mas de forma meio tímida. Alguns fatores nos impediram de aprofundar nesses temas: a dificuldade em articular tantos conceitos sem a devida sistematização, como é exigido em uma pesquisa acadêmica, além da susceptibilidade de incorrermos no risco de nos desviar de nosso tema central. Poderíamos ter ido além do que fomos, mas por causa dessas dificuldades, nos limitamos por aqui.

Precisamos levar em consideração que toda pesquisa tem seus limites. Em nosso estudo, não temos a menor pretensão de esgotar o tema ou de afirmar ser essa a interpretação mais correta dos escritos de Simone Weil no que tange a sua ética. Pretendíamos, sim, apresentar uma interpretação válida do ponto de vista lógico e dentro de certa coerência argumentativa. Com isso, formamos um discurso e o apresentamos para alcançar o objetivo proposto. Lacunas existem e elas não são por si apenas ruins, pois permitem o diálogo e abrem brechas para futuras pesquisas, nossas e de outros interessados nesta autora.

Uma das lacunas que encontramos referem-se ao conceito de Bem e verdade, como dissemos anteriormente. Esses dois conceitos permeiam toda a filosofia e a ética

weiliana. O Bem e a verdade constituem a busca pela qual toda existência humana deve se direcionar. Com relação a verdade, não se trata de uma verdade que leva em consideração uma uniformidade, que seja reduzida à noção filosófica ocidental ou cristã. Simone Weil sempre foi muito aberta para o diferente, tanto que vê em todas as culturas elementos da verdade e não quer ficar distante, por isso ela também almeja uma relação harmoniosa para o bem da convivência terrestre entre as diversas crenças. Aqui temos algo que não mencionamos, mas que mereceria ser explorado com mais atenção e profundidade**.** Outra lacuna é sobre a influência de filósofos na reflexão de Weil. Falamos muito pouco sobre isso, mas mereceria uma pesquisa para entendermos pontualmente em que, propriamente, Weil foi influenciada por Platão e outros filósofos, como Kant e Descartes. Faltou incluirmos em nossa pesquisa essas influências que, infelizmente, acabamos por deixar de lado para não ultrapassarmos a delimitação do nosso estudo.

Trabalhamos a mística weiliana, mas nos detemos pouco na noção de *metaxus*, um conceito importante na filosofia de nossa autora. Trata-se de uma categoria matemática do universo, que atribui a existência de elementos como intermediários entre a realidade propriamente terrena, e o Bem, que é transcendente.

Essas são algumas lacunas que se abrem para novos estudos sobre o pensamento de Weil. Brechas apontadas pela nossa própria dissertação e que se somam a muitos outros elementos a serem estudados acerca desta filósofa, uma autora ainda pouco conhecida no Brasil. A obra de Simone Weil é vasta e possui muitos elementos que merecem ser estudados, tais como os contemplados em nosso estudo, as categorias de liberdade, atenção, amor e justiça.

Assim, concluímos essa dissertação, não com a pretensão de fecharmos o pensamento weiliano, mas de instigarmos novos leitores na busca pelo pensamento dessa filósofa. Simone Weil viveu muito pouco tempo, mas nos deixou um legado que pode levar a grandes pesquisas na área da filosofia e áreas afins.

BIBLIOGRAFIA

AMARAL, A. *Cultum Excursos de Hermenêutica, Política e Religião*. Covilhã: LabCom, 2018.

AZEVEDO, P. A Mística de Simone Weil e a análise dos sonhos: aproximações entre a fenomenologia e a psicologia analítica. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, v. 14, 2019, p. 1-15.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição revista e ampliada. 9. Reimpressão. São Paulo: Paulus, 2013.

BINGEMER, M. Filosofia e mística em Simone Weil. *Cult*, São Paulo, v. 6, n.64, 2002, p. 60-65.

BINGEMER, M. *Simone Weil*. Mística de fronteira. Prior Velho: Paulinas, 2016.

BINGEMER, M. Mounier, Weil e Silone: Três Testemunhas do século XX. Rio de janeiro: Uapê/Editora PUC/Rio, 2007, p. 113-130.

BINGEMER, M. *Simone Weil*: a força e a fraqueza do amor. Rio de Janeiro: Rocco. 2007.

BINGEMER, M. *Simone Weil e o encontro entre as culturas*. Rio de Janeiro: Puc-Rio, 2009.

BORDIN, L. Simone Weil, A paixão e a provocação da verdade. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 22, n.68, 1995, p. 13-24.

BORDIN, L. Simone Weil, da experiência do trágico a uma ética do limite e da responsabilidade. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 23, n.75, 1996, p. 525-536.

BOSI, E. A atenção em Simone Weil. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 14, n.1, nov. 2003, p. 11-20.

BOSI, E. *Simone Weil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

BRUM, B. Giorgio Agamben e Simone Weil, críticos da tradição jurídica romana. *Revista direito e práxis*, v. 1, 2022, p. 1470-1499.

COENEN, L.; BROWN, C. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida nova, 2000. v. 1, p. 113.

CUGINI, P. Para uma espiritualidade encarnada: a mística do amor em Simone Weil. *Dialagesthai*, v. 5, 2010, p. 46.

ELIZÁRIO, A. *A atenção em Simone Weil*. 21 p. Monografia (Monografia em Teologia) – Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2017.

ESCOBIO, M. *A Revolução como Teodiceia*: Simone Weil e a persistência da opressão. 351 p. Dissertação (Dissertação em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.

ESPOSITO, R. *As pessoas e as coisas*. Tradução de Andrea Santurbano e Patricia Peterle. São Paulo: Rafael Zamperetti Copetti Editor, 2016.

ESQUIROL, J. *O respeito ou o olhar atento*: uma ética para a era da ciência e da tecnologia. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

FIGUEIREDO, C. *O Malheur e Verdade em Simone Weil*: Uma Interpretação do Sofrimento Humano. 109 p. Dissertação (Dissertação em Filosofia) – Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2021.

GABELLIERI, E. *Enraizamento e Encarnação*: dimensões do diálogo intercultural e interreligioso em Simone Weil. In: BINGEMER, M. C. L. Simone Weil e o encontro entre culturas. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2009. p. 108.

GABELIERRI, E. *Être et don: Simone Weil et la philosophie* Paris: Peeters Louvain, 2003.

GABELLIERI, E. *Simone Weil*. Paris: Ellipses, 2001.

GUTERRES, A. *Filosofia, práxis e mística no pensamento de Simone Weil*. 21p. Monografia (Especialização em Filosofia) – Universidade do vale do rio dos sinos - UNISINOS, São Leopoldo, 2016.

GUTERRES, A.O amor ao próximo como categoria ética em Simone Weil . *Cadernos IHU Ideias*, v. 20, n.327, 2022, p. 6-34.

GYRÃO, M. Reflexões sobre o Pensamento de Simone Weil. Cadernos da escola da magistratura regional federal da 2ª região, v. 11, 2018, p.65.

HOLLINGSWORTH, A. Simone Weil and the Theo-Poetics of Compassion. *Modern Theology*. v.29, n.3, 2013, p.203-229.

LACOUR, P et al. Sobre a questão colonial e a sua relação com o destino do povo Francês. *Pólemos*, Brasília, v.09, n.17, fev, 2020.

LARRAURI, M. *A guerra segundo Simone Weil*. São Paulo: Principis, 2011.

LAZARINN, F. *Simone Weil*: uma memória, São Leopoldo, 28 de Agosto de 2023. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/categorias/631775-simone-weil-uma-memoria. Acesso em 18 Maio de 2023.

LEITE, J. Contemplativo na ação: Notas sobre a questão do sentido no trabalho contemporâneo. *Revista Opus Magis*, Rio de Janeiro, v.1 n. 2, 2004.

LEVINAS, E. *Difficile Liberté*. Albin Michel, Paris, 1976.

LOPES, T. *Falar de Deus*: Uma conversação entre David Tracy e Simone Weil. 224 p. Tese (Doutorado em Teologia) – FAJE- Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2019.

LOREDO, C. *Iniciados a Cristo pelo Espírito*: Soteriologia Cristã em chave de seguimento Kenótico á Luz de Basílio de Cesárea e Simone Weil. 236 p. Tese (Doutorado em Teologia) – FAJE- Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2020.

MAIA, T. *Simone Weil*: Pensamento moderno e razão supranatural. 2009. 79 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia)-Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

MARIZ, D. Considerações acerca do conceito de poder no pensamento de Simone Weil e de Hannah Arendt. *Outra Margem Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, n.3, 2015, p. 93-103.

MARIZ, D. Reflexões sobre a educação do trabalhador a partir do pensamento de Simone Weil. *Pro-Posições*, Campinas, v. 30, 2020, p. 1–20.

MARQUES, B. Simone Weil: Atenção, espiritualidade e atitude educativa. *Aprender*. Vitória da Conquista. V.17, n.29, 2023, p. 153-167.

MARTINS, A. *A Pobreza e a Graça*: Experiência de Deus em meio ao sofrimento em Simone Weil. São Paulo: Paulus, 2013.

MILARÉ, G. *O extremo século XX*, Rio de Janeiro, 7 de Agosto de 2019. Disponível em: https://blog.enem.com.br/o-extremo-seculo-x/#:~:text=Segundo%20ele%2C%20o%20s%C3%A9culo%20XX,fragmenta%C3%A7%C3%A3o%20da%20Uni%C3%A3o%20Sovi%C3%A9tica%20etc. Acesso em 18 Maio de 2023.

MORAIS, M. Obediencia em Simone Weil: Introdução a Meditação sobre a Obediencia e a liberdade. *Síntese*, Belo Horizonte, v.49, n. 153, jan./Abr.2022, p.87-110.

NAREDO, J. Configuración e Crisis del Mito del Trabajo, *Archipiélago*, v. 48, 2001, p.13-23.

NICOLA, G; DANESE, A. *Abismos e ápices*: percursos espirituais e místicos em Simone Weil. Trad. Orlando Moreira. São Paulo: Loyola, 2003.

NOGUEIRA, M. A filosofia de Simone Weil: uma mística da ação e da contemplação. *Revista Sísifo*, v. 1, 2017, p. 20-37.

NOGUEIRA, M. Filosofia e espiritualidade em Simone Weil à luz da miséria humana. Aufklärung: *Revista De Filosofia*, v. 7, 2020, p. 147-160.

OLIVEIRA, M. *Opressão e Liberdade*: Uma Aproximação ao Pensamento de Simone Weil. Disponível em: https://www.webartigos.com/artigos/opressao-e-liberdade-uma-aproximacao-ao- pensamento-de-simone-weil/139519. Acesso em 03 jun. 2022.

ONOFRI, M. *Simone Weil*: A verdadeira justiça está na mansidão. Instituto Humanitas Unisinos, 26 de Outubro de 2024. Disponível em:

https://www.ihu.unisinos.br/categorias/633601-simone-weil-a-verdadeira-justica-esta-na-mansidao-artigo-de-massimo-onofri. Acesso em 19 Novembro de 2023.

PÉTREMENT, S. *La vie de Simone Weil*. Paris: Fayard, 1973.

PUENTE, F. *Metaxu*: A união de planos diferente da realidade. Instituto Humanitas Unisinos, 03 de Novembro de 2009. Disponível em: https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/2905-fernando-rey-puente Acesso em 01 de Maio de 2024.

PUENTE, F. *Simone Weil et la Gréce*, Paris: L' Harmattan, 2007, p.147.

PUENTE, F. Simone Weil. Mulheres na Filosofia, v. 6, 2020, p. 55-69.

QUEIROZ, H. B. Enraizamento em Simone Weil: Filosofando sobre a própria Existência. In: Letícia Machado dos Santos. (Org.). Educação Básica com Intermediação Tecnológica: Tendências e Práticas Vol. 3. 1ed. Salvador: Fast Design, 2015, p. 267-279.

QUEIROZ, H. B.; SANTOS, L. C. *O Desenraizamento e seus efeitos na educação contemporânea*. Disponível em: https://repositalcuaed.unam.mx:8443/xmlui/handle/20.500.12579/5174. Acesso em: 10 out. 2019.

REED, R. Decreation as Substitution: Reading Simone Weil Through Levinas. *The Journal of Religion*. v. 93, n. 1, 2013, p. 25-40.

RENOVATO, G. *O enraizamento como necessidade mais importante da alma humana na concepção de Simone*. 58p. Monografia (Licenciatura em Filosofia) – Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2020.

RICCIARDI, A. From decreation to bare life: Weil, Agamben and the Impolitical. Diacritics, *Negative politics*, v. 39, n. 2, 2009, p.75-93.

RODRIGUES, A. O herói homérico Pátroclo em Simone Weil. *Contextura*, v. 16, 2020, p. 48-59.

ROZELLE-STONE, Rebecca & STONE, Lucian. *Simone Weil and Theology*. London: Bloomsbury, 2013.

RUIZ, B. A Obrigação Antecede ao Direito. Esboço para uma declaração dos deveres para com o outro ser humano. *Latin ameican human rights studies*, v. 1, 2021, p. 1-32.

RUIZ, B; GUTERRES, A. O impessoal, o eterno e a obrigação ética em Simone Weil. *Thaumazein*, v. 16, n. 32, 2003, p.80.

SANTOS, L. A servidão involuntária: trabalho, educaçãoe enraizamento em Simone Weil. *Ágora Filosófica*, v.1, 2013 p.1-164,

SERRATO, A. *Mística e Corporeidade*: Experiência, Ética e Práxis em Simone Weil. 2015. 327 p. Tese (Doutorado em Teologia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

SILVA, M. *Simone Weil*. "Actualidade de uma estranha mística para os nossos estranhos tempos". Disponível em: http://www.fundacao betania.org/biblioteca/profetas/Simone_Weil.pdf. Acesso em 05 out, 2017, p.7

SHELDRAKE, P. *Espiritualidade e teologia*: vida cristã e fé trinitária. São Paulo: Paulinas, 2005.

SPRINGSTED, E. *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.

SUREKI, L. Simone Weil: Filosofia e Mística "Se Descemos em nós mesmos, descobrimos que possuímos exatamente o que desejamos.". *Perspectiva Teológica*, [S. l.], v. 40, n. 112, 2008, p.391.

SURF, P. *Simone Weil*: Na dança do amor, à distância e a separaçao, São Leopoldo. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/categorias/598888-simone-weil-na-danca-do-amor-a-distancia-e-a-separacao. Acesso em 06 Set. 2023.

SVARTMAN, B. Trabalho e desenraizamento: um estudo sobre o sofrimento psicossocial gerado pela organização do trabalho fabril. *Psicologia Revista*, v. 20, 2011, p. 221-244.

VASCONCELOS, F. 'Para salvar a nação somos até capazes de comunismo': o nacional-bolchevismo ontem e hoje. *Almanaque de ciência política*, v. 6, 2022, p. 1-34.

VETÖ, M. *La métaphysique religieuse de Simone Weil*. Paris-Montréal: L'Harmattan, 1997.

VËTO, M. *The Religious Metaphysics of Simone Weil*, Albany: State of new York University Press, 1994.

VIDAL-NANQUET, P. *O Mundo de Homero*. Companhia das Letras, São Paulo, 2002.

VORMS, M. À L'épreuve du monde: l' education au sens large. Paris: *Les Études philosophique*, nº3, jul. 2007, p.154-166.

WEIL, S. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. In: BOSI, E. (Org.). Tradução de Therezinha Langlada. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

WEIL, S. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

WEIL, S. *Attente de Dieu*. Paris: La Colombe, 1950.

WEIL, S. *Attente de Dieu*. Paris: Fayard, 1942.

WEIL, S. *Espera de Deus*. Tradução: Manuel Barreiros. Lisboa: Assírio e Alvim, 2005 (Coleção Teofanias).

WEIL, S. *A fonte grega*. Lisboa: Cotovia, 2006.

WEIL, S. *A gravidade e a graça*. Trad.de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

WEIL, S. *A gravidade e a graça*. Lisboa: Relógio D' água Editores, 2004.

WEIL, S. *A Ilíada ou o poema da força*. In: BOSI, E. (Org.). A condição operária e outros estudos sobre a opressão. 2. ed. rev, trad. de Therezinha Langlada. Rio de janeiro: Paz e Terra, 1996.

WEIL, S. *A la espera de Dios*, Madrid: Trotta, 1993.

WEIL, S. *A pessoa e o sagrado*. In: Pela supressão dos partidos políticos. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2016.

WEIL, S. *Cahiers*: (1933-septembre 1941). In: Oeuvres Complètes. Paris: Gallimard, v.1. Tome VI, 1994.

WEIL, S. *Contra o colonialismo*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

WEIL, S. *Écrits de Londres et dernières lettres*. Paris: Éditions Gallimard, 1957.

WEIL, S. *Espera de Deus*. Petrópolis: Vozes, 2019.

WEIL, S. Estamos lutando pela justiça? Tradução: Enio Paulo Giachini. *Revista Filosófica São Boaventura*, Curitiba, v.16, n.2, 2022, p.118-127.

WEIL, S. *Intuitions pré-chrétiennes*. Paris: Fayard, 1985.

WEIL, S. *La Condition Ouvrière*. Paris: Les Éditions Gallimard, 1951.

WEIL, S. *La Connaissance Surnaturelle*. Paris: Éditions Gallimard, 1950.

WEIL, S. *La personne et le sacré*. Paris: Payots & Rivages, 2017.

WEIL, S. *La Pesanteur et la Grâce*. Paris: Libraire Plon, 1947.

WEIL, S. *Lettres à Maurice Schumann*. In: Écrits de Londres et dernières lettres. Paris: Éditions Gallimard, 1957, p. 185215 (Collection Espoir)

WEIL, S. *Lettre à unreligieux*. Paris: Éditions Gallimard, 1951.

WEIL, S. *L'Iliade ou le Poème de la Force*. In: WEIL, Simone. Les Cahiers du Sud. Paris: Les Éditions Gallimard, 1941, p.31.

Weil, S. *Reflexões sobre as causas da liberdade e da opressão social*. Rio de Janeiro, Achiamé, 2008.

WEIL, S. *Reflexiones sobre las causas de la Libertad y de la Opresión Social*. Barcelona: Paidós, 1995.

WEIL, S. *Oeuvres Complètes IV*, 2: Écrits de Marseille. Paris: Gallimard, 2009.

WEIL , S. *Oeuvres Complètes*: Premiers Écrits Philosophiques. Paris: Gallimard, 1988.

WEIL, S. *O Enraizamento*. 1. Ed. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2001.

WEIL, S. *Oppression et liberté*. Paris: Gallimard, 1955.

WEIL, S. *Opressão e Liberdade*. São Paulo: EDUSC, 2001.

WEIL, S. *Pensamentos desordenados acerca do amor de Deus*. São Paulo, ECE, 1991, p.48.

WOLFTEICH, C. Attention or Destruction Simone Weil and the Paradox of the Eucharist. *The Journal of Religion*. v. 81, n. 3, jul. 2001, p. 359-376.

ZANDONAIDI, J. Renascença e História da ciência. 137 p. Dissertação (Dissertação em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.ZUIN, S. A crise da Modernidade no início do século XX. *Estudos de Sociologia*, São Paulo, v. 6, n. 11, 2001, p. 67-90.