

ENCONTROS E DESENCONTROS DE DOIS FILÓSOFOS “JUDEUS” SIMONE WEIL E ESPINOSA ¹

MARIA LUÍSA RIBEIRO FERREIRA *

O CONFRONTO ENTRE FILÓSOFOS

Não há leituras neutras. Toda a hermenêutica que fazemos sobre o pensamento de um filósofo – no caso presente de uma filósofa – inevitavelmente apela para pressupostos, implícitos ou explícitos, que a condicionam. Ao reler alguns dos textos fundamentais de Simone Weil para preparar esta comunicação na homenagem ao centenário da sua morte, dei por mim a fazer anotações em que os referia ao pensamento de Espinosa, uma das temáticas dominantes na investigação filosófica que tenho desenvolvido ao longo de anos. De tal modo foi frequente o reenvio para textos da *Ética* que acabei por abandonar o assunto que primeiramente me propusera trabalhar – as éticas do cuidado – optando por me debruçar pelos encontros e desencontros entre dois filósofos, distantes no tempo, no espaço e no modo de encarar a vida: Espinosa e Simone Weil.

É sempre ingrato comparar filósofos e estabelecer semelhanças ou ligações que eles próprios não consideraram e que eventualmente considerariam pouco pertinentes. Encontrei no entanto uma passagem de Weil que me convenceu a lê-la deste modo pouco ortodoxo que é confrontá-la com um filósofo do século XVII. Diz ela em *La pesanteur et la grâce* que “cada ser grita em silêncio para ser lido de uma outra maneira”².

* Professora associada (com agregação) da FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE LISBOA onde leciona FILOSOFIA MODERNA, DIDÁTICA DA FILOSOFIA e FILOSOFIA DA NATUREZA E DO AMBIENTE. Coordenou um projeto de Pesquisa sobre FILOSOFIA NO FEMININO.

¹ Texto apresentado a 11 de Dezembro de 2009, na **JORNADA COMEMORATIVA DO CENTENÁRIO DE SIMONE WEIL**, na Faculdade de Letras da UNIVERSIDADE DE LISBOA.

² “Chaque être crie en silence pour être lu autrement”. S. Weil, *La pesanteur et la grâce*, (P.G.) Paris, Plon, 2009, p. 215.

E desenvolve este tema afirmando que nos lemos mas que também somos lidos pelos outros. Forçar alguém a ler-se a si próprio tal como o lemos é escravatura. Mas forçar os outros a ler-nos tal como nos lemos é igualmente um acto de prepotência. Não pretendendo ser escrava nem prepotente senti-me autorizada a fazer dos textos weilianos esta leitura pouco comum. De qualquer modo Espinosa não é para Weil uma presença estranha. Ao escrever sobre a condição operária no seu opúsculo *Réflexions sur les causes de la liberté et de l’oppression sociale*, ela apela expressamente para o autor do *Tratado Político*, abrindo o seu texto com uma citação desta obra: “No que diz respeito às coisas humanas não devemos rir, nem chorar nem indignarmo-nos mas apenas compreender.”³. Ambos partilham esta atitude de interesse pelos fenómenos políticos, analisando-os tal como aparecem e procurando deles tirar ilações, numa tentativa de os perceber e não de os criticar, ou de pelo menos de perceber primeiro e criticar depois. É o que se passa com as análises da realidade social que Espinosa empreende nos seus tratados *Teológico-Político* e *Político*, uma perspectiva que reencontramos em Weil nos seus inúmeros textos sobre a situação dos operários e dos camponeses.

³ “En ce qui concerne les choses humaines, ne pas rire, ne pas pleurer, ne pas s’indigner mais comprendre.”. Simone Weil, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l’oppression sociale*, Paris, Gallimard, folio, 2004, p. 7.

A citação não é localizada mas trata-se de uma passagem do livro I, § IV do *T.P* onde Espinosa escreve: “humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere.”. (Citaremos Espinosa a partir de *Spinoza Opera*, hersg. von Karl Gebhardt, Heidelberg, Carl Winters, 1972, 5 vols.). T.P. I, § 4, G. III, p. 268.

DOIS FILÓSOFOS JUDEUS?

Ser homem é um drama; ser judeu é outro drama. Assim o judeu tem o privilégio de viver duas vezes a nossa condição. Representa a existência por excelência separada, ou, para empregar uma expressão com a qual os teólogos classificam Deus, *o totalmente outro*. E. M. Cioran⁴.

A dificuldade em definir o que é ser judeu fica bem patente em ambos os filósofos. Na verdade é frequente classificá-los deste modo e no entanto nenhum deles se assume como tal. Pelo contrário, revelam uma atitude de conflito com esta identidade imposta, na qual não se reconhecem. No entanto aos dois se pode aplicar a tese de Cioran pois neles é muito visível a separação, o inconformismo, a não integração em comunidades ou grupos. Baruch de Espinosa foi expulso da comunidade hebraica de Amsterdão, num “herem” duríssimo em que lhe era interdito qualquer contacto com os outros indivíduos da sua raça. Assume esta excomunhão como um triunfo pois por ela se desliga definitivamente de um modo de pensar que considera tacanho e preconceituoso. Simone Weil é judia por nascimento mas considera-se próxima do cristianismo cuja teologia e princípios morais adota e elogia. A difícil relação que ambos estabeleceram com o judaísmo manifesta-se, entre outros aspectos, no modo como criticam Israel. Longe no tempo e no espaço, há inegáveis afinidades nos textos que escreveram sobre esta temática. Assim, é-lhes particularmente desagradável a noção de povo eleito, um conceito que deu aos judeus um forte sentido de identidade, de diferença e mesmo de superioridade. Tal facto teria sido responsável pelo modo como os povos que professavam outras religiões sempre os hostilizaram e perseguiram. No dizer de Weil: “Houve uma nação que outrora se considerou santa e este

⁴ “Être homme est un drame; être juif en est un autre. Aussi le juif a-t-il le privilege de vivre deux fois notre condition. Il représente l’existence séparée par excellence ou, pour employer une expression dont les théologiens qualifient Dieu, *le tout autre*.” E.M. Cioran, *La Tentation d’Exister*, Paris, Gallimard, 1956, p. 70.

facto caiu-lhe muito mal.” (S. Weil, *L’ enracinement*)⁵.

Ao longo do capítulo III do *Tratado Teológico Político* (“Da Vocaçãõ dos Hebreus e se o dom da profecia terá sido um privilégio exclusivamente seu”) Espinosa desconstrói a noção de povo eleito, censura o separatismo dos judeus e nega que Deus lhes tenha concedido qualquer privilégio ou protecção preferencial:

[...] os Hebreus só são superiores às outras nações pela forma feliz como geriram aquilo que dizia respeito à sua segurança de vida, superando assim enormes perigos, tudo graças unicamente ao auxílio externo de Deus; mas quanto ao resto foram iguais aos outros já que Deus é igualmente favorável a todos. Espinosa, *Tratado Teológico-Político*⁶.

Um outro factor de convergência reside na crítica que fazem ao carácter particular da religião judaica, à sua falta de generalização, ao particularismo dos seus rituais e sobretudo à ligação do judaísmo com um povo e com uma raça:

Um pensamento religioso é autêntico quando é universal pela orientação que toma. Não é o caso do judaísmo que está ligado a uma noção de raça. S. Weil, *L’ enracinement*⁷.

Espinosa critica a lei mosaica pelos seus objectivos pragmáticos, analisa as suas cerimónias e rituais despojando-os de toda a sacralidade e despe o judaísmo do seu carácter espiritual negando-lhe qualquer superioridade sobre os outros povos:

Hoje em dia, portanto, os Judeus não possuem absolutamente nenhuma razão para se

⁵ “Il y a eu une nation qui jadis s’est crue sainte, et cela lui a très mal réussi.”. S. Weil, *L’ enracinement*, Paris, Gallimard, 2007, p. 188.

⁶ “[...] Hebraeos in hoc solo caeteras nationes excelluisse, quod res suas, quae ad vita securitatem pertinent, foeliciter gesserint, magnaue pericula exsuperaverint, idque maxime solo Dei externo auxilio, in reliquis autem caeteris aequales fuisse, et Deum omnibus propitium.”. *TTP*, cap. III, G. III, p. 47.

⁷ “Une pensée religieuse est authentique quand elle est universelle par son orientation. Ce n’est pas le cas du judaïsme, qui est lié à une notion de race.”. S. Weil, *L’ enracinement*, p. 121.

considerarem acima das outras nações. O próprio facto de terem subsistido [...] não é para admirar, visto que se apartaram de qualquer nação e atraíram sobre si o ódio de todas elas, não apenas pelos ritos exteriores, que são contrários aos das outras gentes, mas também pelo sinal da circuncisão, que conservam religiosamente. A experiência, de resto, ensina que o ódio das nações contribui imenso para a coesão dos Judeus. Espinosa, *Tratado Teológico-Político*⁸

Um outro aspecto que os aproxima é a relação que estabelecem entre cristianismo e judaísmo. Para a filósofa a vertente hebraica presente no cristianismo é considerada um veneno⁹. As transformações negativas do cristianismo devem-se à sua vinculação ao judaísmo. É-lhe particularmente desagradável a ideia de um Deus dos exércitos, violento e possessivo. À onipotência de Javeh opõe a concepção de um Deus amoroso e caritativo, já presente nos egípcios. Contrasta os hebreus com os gregos, os taoístas chineses, os hindus. Dos judeus, os cristãos herdaram a noção de progresso, absolutamente falsa e perniciosa. Considera o capitalismo e o totalitarismo etapas de um desenraizamento progressivo que se manifestou na Europa e que tem em Israel a sua origem. O Judaísmo é para ela uma religião exclusivamente colectiva, a tentativa de uma vida social sobrenatural. Despojados de espiritualidade, os judeus falam de Deus como educador do povo, o que para Weil é uma brincadeira de mau gosto. Eles acreditam na acção de Deus no mundo, um Deus que se entretém a recompensar e a punir os homens, que faz promessas temporais a Moisés, num contraste com a religião já existente entre os egípcios, muito mais espiritual e colocando a tónica na busca da eternidade.

Na mesma linha de pensamento temos Espinosa que no capítulo já referido do *TTP* aproxima Israel de todos os outros povos,

⁸ “Quare hodie Judaei nihil prorsus abent, quod sibi supra omnes Nationes tribuere possint. Quot aut [...] persisterint, id minime mirum, postquam se ab omnibus nationibus ita seperaverunt, ut omnia odium in se converterint, idque non tantum ritibus externis, ritibus caeterarum nationum contrarius, sed etiam signo circuncisionis, quod religiosissime servant.”. *TTP*, cap. III., G. II, p. 56.

⁹ *L'enracinement*, p. 259.

verificando que os judeus apenas se distinguiram por uma organização social peculiar; remete certas normas e preceitos para a sua conjuntura histórica, retirando-lhes qualquer relação com a transcendência. O cristianismo surge-lhe como o alargamento e do judaísmo, a superação definitiva de particularismos historicamente datados. Numa carta a Oldenburg sustenta que os valores legados pela cultura hebraica foram retomados pelo cristianismo que os investiu do carácter universal de que careciam, interpretando espiritualmente o que os judeus tinham considerado num registo material¹⁰.

DOIS FILÓSOFOS MAL AMADOS NO SEU TEMPO

Tanto de Weil como de Espinosa podemos dizer que foram “outsiders” e, usando uma expressão hoje banalizada, podemos classificá-los de politicamente incorrectos, ou mesmo de filosoficamente incorrectos. No caso da primeira, as posições existenciais que evidenciou provocaram desconforto. Ao escrever sobre a vida e personalidade desta filósofa, Sylvie Courtine-Denamy relata-nos o modo como os seus contemporâneos a encararam. Exemplifica-o com alguns relatos, entre os quais o de um amigo, Francis Louis Closon, para quem Simone encarnava a miséria do mundo:

Numa primeira aproximação era difícil distinguir Simone das suas vestes de pobre, tudo se confundia numa mesma nota. Usava uma saia castanha comprida de uma cor já um pouco desbotada e uma camisola que a mãe lhe tinha tricotado, mas vejo-a como se estivesse vestida de burel, sem formas, um corpo frágil, ligeiramente encurvada, aparentando cansaço na postura, cansaço na voz de um tom algo arrastado, interiorizado, raramente vivo e quase monocórdico. Há pessoas que trazem às costas a miséria do mundo, o que é ainda uma maneira de lhe serem exteriores, mas Simone tinha-a integrado. Fr. L. Closon¹¹.

¹⁰ “Ut taceam, quod Christiani omnia, quae Judaei carnaliter, Spiritualiter interpretati sunt.”. *Ep.* LXXV a Oldenburg, G. IV, p. 315.

¹¹ “Il était au premier abord difficile de distinguer Simone de son vêtement de pauvre, tout se confondait dans une même note. Elle portait une longue jupe marron de couleur passée et un tricot toujours fait pour elle par **(Continua)**

Um outro amigo, Maurice Schumann, descreve-a como uma pessoa de tal maneira apaixonada no diálogo com os outros que dificilmente os escuta. E o fervor desmesurado com que se entrega às causas que defende leva alguns responsáveis pelo movimento da Resistência com quem trabalhou a desconfiarem das suas capacidades de uma acção eficaz. Assim Jean Cavailles sustenta veementemente que não se lhe confie qualquer missão de risco:

Em caso algum poderia ter utilidade o sofrimento e o perigo que comportaria uma missão confiada a um ser tão singular e tão identificável. Jean Cavailles¹².

Percebem-se assim os qualificativos que lhe davam os seus contemporâneos: virgem vermelha; “mostrum horrendum”, Lázaro, Marciana, “Dirty”¹³ são designações habituais dos maledicentes que criticam a radicalidade e o irrealismo das suas teses. Esta atitude de incompreensão e mesmo de um certo mal estar fica bem patente na descrição que Simone de Beauvoir faz de um encontro entre ambas. Embora em sintonia com as críticas de Weil à instalação da burguesia, de Beauvoir sente-se agredida quando esta lhe diz “Vê-se bem que você nunca teve fome”. Por isso, em *Mémoires d'une jeune fille rangée*, a filósofa existencialista refere este encontro como uma relação esporádica, sem continuidade possível devido à intolerância de Weil. Com algum sarcasmo de Beauvoir escreve: “As nossas relações pararam aí. Percebi que ela me catalogara como uma “pequena burguesa espiritualista” e isso irritou-me.”¹⁴

(Continuação da Nota 11) sa mère, mais je la vois comme vêtue de bure, sans forme, un corps frêle, légèrement voutée, lasse en apparence dans son attitude, lasse dans sa voix d'un ton un peu traînant, interiorisé, rarement vif et quasi monocorde. Il est des gens qui portent sur eux la misère du monde ce qui est encore une manière d'en être extérieur, Simone, elle, l'avait intégrée.”. Fr. L. Closon, *Le Temps des Passions*, Paris, Presses de la Cité, 1974, p. 33 in Sylvie Courtine-Denamy, *Simone Weil. La quête des racines célestes*, Paris, Cerf, 2009, pp. 33-34.

¹² “En aucun cas la souffrance et le danger que comporterait une mission confiée à un être aussi singulier et aussi reconnaissable ne pourraient être utiles.”. Sylvie Courtine-Denamy, ob. cit., p. 33.

¹³ Ob. cit. p. 13.

¹⁴ Simone de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Paris, Le livre de poche, 1966, p. 336.

Também com os amigos constatamos alguma dificuldade de relacionamento. Avesa a todo o rótulo com a qual a pretendiam classificar é por vezes acusada de ser contraditória nas teses que defende. Na verdade estamos perante uma revolucionária que simultaneamente faz a apologia da obediência e da hierarquia, um espírito imbuído de profunda religiosidade mas profundamente crítico quanto às religiões positivas, uma convertida ao cristianismo que recusa o baptismo, alguém que procura as raízes mas que rejeita o sentimento do “nós”, uma tentação demoníaca que rejeita¹⁵. São particularmente ambivalentes as suas relações com o marxismo parecendo por vezes em sintonia com algumas das suas teses mas simultaneamente criticando o seu materialismo e pragmatismo.

Inegavelmente que Weil tem uma sensibilidade de esquerda e uma inclinação natural pelos desfavorecidos. O que não a impede de se demarcar dos dogmas do materialismo científico e de criticar o desvio totalitário dos regimes socialistas. A filósofa não alinha com a maioria da esquerda francesa da sua época que, com diferentes cambiantes, colocava a União Soviética como referência. É das primeiras vozes a recusar o modelo soviético, denunciando o seu carácter utópico e criticando a falta de liberdade, a opressão burocrática e o laicismo, todos eles factores impeditivos de uma procura das raízes.

Também Espinosa foi alvo de interpretações discordantes e de críticas violentas, de tal modo que o seu nome Baruch (Benedito ou Bento) foi depois traduzido para o latim Benedictus e com ele se fizeram trocadilhos - Spinoza, Benedictus / Maledictus era uma designação habitualmente utilizada pelos seus detractores. O artigo de Pierre Bayle que definitivamente lhe grangeou a fama de ateu – “il a été un athée de système”¹⁶ – levou a que a seu respeito se criasse uma aura de infâmia. Leibniz, que secretamente o admirou não se coibiu de escrever:

A propósito de Espinosa a quem Arnauld chama o mais ímpio e o mais perigoso homem do século; foi realmente um ateu, ou seja,

¹⁵ “Le diable pense à dire nous”. S. Weil, *At. D.*, Paris, La Colombe, 1963, p. 25.

¹⁶ Pierre Bayle, artigo “Spinoza”, *Dictionnaire Historique et Critique*, Amsterdam, 1740 (5ª ed.) t. IV, pp. 253.

não reconheceu qualquer Providência que distribuisse boa ou má sorte de acordo com o que é justo. Leibniz¹⁷.

Mesmo espíritos pouco religiosos não se eximem de o criticar. E assim Voltaire escreve sobre ele um pequeno poema, cujo conteúdo mereceria ser desmontado mas que revela um olhar complacentemente negativo sobre este grande filósofo que apelida de espírito subtil e oco e que considera uma espécie de criado de Descartes:

*Alors un petit juif, au long nez, au teint blême,
Pauvre mais satisfait, pensif et retiré,
Esprit subtil et creux, moins lu que célébré,
Caché sous le manteau de Descartes, son maître,
Marchant à pas comptés, s'approche du grand être:
Pardonnez-moi Monsieur, en lui parlant tout bas,
Mais je pense, entre nous, que vous n'existez pas.*
Voltaire¹⁸.

Note-se que este olhar depreciativo que nalguns casos o filósofo conheceu, de modo algum o perturbou. Criticado por judeus e por cristãos, que o acusam de impiedade, continua firme no propósito com que inicia o *Tractatus de Intellectus Emendatione*, uma das suas primeiras obras : atingir neste mundo uma alegria eterna e soberana, um projecto de vida que manterá constante e que consegue levar a cabo com a *Ética*, a sua obra maior.

Simone Weil está longe de partilhar esta autoconfiança. Na carta IV de *Atente de Dieu* traça a sua biografia espiritual e assinala as suas fracas faculdades, coloca-se entre os objectos degradados que Deus utiliza na sua infinita misericórdia, vê-se a si mesma como um ser mal acabado, uma mendiga que tem sempre fome, semelhante à figueira estéril que Cristo amaldiçoou¹⁹.

¹⁷ “A propos de Spinoza que Mons. Arnauld appelle le plus impie et le plus dangereux homme de ce siècle; il estoit véritablement Athée, c’est à dire, il n’admettoit point de providence dispensatrice des biens et des maux suivant la justice, et en croyoit avoir demonstration;”. Leibniz, *Samtliche Schriften und Briefe*, Darmstadt, 1926, II, 1, p. 535.

¹⁸ *Les Systèmes, Oeuvres*, Paris, ed. Moland, 1883, t.X, p. 170.

¹⁹ S. Weil, *At. D.* pps. 39, 48, 71, 83.

DIVERGÊNCIAS INCONTORNÁVEIS MAS CRUZAMENTOS POSSÍVEIS

Os filósofos são filhos do seu tempo mas destacam-se dos seus contemporâneos pela subtileza com que o representam e pela capacidade de distanciamento com que o analisam. Ancorados em épocas diferentes, Espinosa e Weil foram sensíveis a temáticas específicas o que torna difíceis as aproximações. Há pressupostos de base que decididamente os afastam. Um deles é a relação com a religião. Esta foi sempre um dos alvos preferenciais das críticas espinosanas, dela salvando uma prática ética que designa como “vera religio”. Tudo o resto é superstição e obscurantismo, um conjunto de ideias fictícias de que o poder estabelecido se serve para submeter o povo. O *Tratado Teológico Político* é uma tentativa de separar as águas entre filosofia e teologia mostrando os absurdos provenientes de uma mistura abusiva. O que levou às já aludidas acusações de ateísmo.

Mas se é defensável considerar Espinosa ateu, ninguém com um mínimo conhecimento de Simone Weil a poderia designar deste modo pois nada há no seu pensamento que permita tal leitura. Note-se que há passos nas suas obras em que revela uma atitude de empatia para com os incrédulos, admitindo que em alguns casos aqueles que negam Deus estão próximos dele. Entende que, quando confrontado com falsas interpretações da divindade, o ateísmo é purificador, impedindo interpretações falsas. Contesta sobretudo os que entendem a religião como consolo, um posicionamento que para Weil constitui obstáculo à verdadeira fé²⁰.

Embora tenha recebido uma educação agnóstica, Weil considera o cristianismo como o seu ambiente natural pois viveu integrada nos seus princípios e participou no seu universo:

Nasci por assim dizer, cresci e sempre me mantive na inspiração cristã. Enquanto que o próprio nome de Deus não ocupava nenhum lugar nos meus pensamentos, tinha relativamente aos problemas deste mundo e desta vida uma concepção cristã de uma maneira explícita,

²⁰ S. Weil, *P. G.*, pp. 188-9.

rigorosa, com as noções mais específicas que ela comporta. S. Weil, *Attente de Dieu*²¹.

Mais tarde, o que a levou a aproximar-se do cristianismo foi não só uma atracção crescente pela figura de Jesus mas determinadas experiências que a marcaram profundamente e que interpretou como um chamamento definitivo. Relata-as na referida carta IV ao Padre Perrin, uma longa missiva que intitula “Biografia Espiritual”. Neste texto revela três momentos que viveu com grande intensidade e nos quais a presença de Deus se lhe manifestou de um modo avassalador, modificando-a de um modo irreversível. Foram eles os cânticos das mulheres dos pescadores portugueses, que com a sua tristeza a fizeram compreender o cristianismo como religião dos oprimidos, uma situação com a qual a sua vivência do trabalho fabril a tinha familiarizado; a experiência mística em Assis, em 1937, onde pela primeira vez algo de muito forte a tocou, fazendo-a ajoelhar-se; finalmente, no ano seguinte, as cerimónias pascais na Abadia de Solesmes onde apesar de violentas dores de cabeça se sentiu penetrada pelo amor de Deus²². Mas embora sublinhe esta tripla experiência como determinante na sua “conversão” ao cristianismo, o facto é que sempre se considerou “dentro” dele:

[...] nunca me veio ao espírito que poderia entrar no cristianismo. Tinha a impressão de ter nascido no seu interior. Simone Weil, *Attente de Dieu*.²³

Deixando o plano das mundividências e entrando no das teses, uma divergência que imediatamente os opõe é o conceito de Criação que tanto um como outro interpretam de um modo pouco ortodoxo.

Espinosa nega a criação pois Deus é identificável com a Natureza. Desprovido de

²¹ “Je suis pour ainsi dire née, j’ai grandi, je suis toujours demeurée dans l’inspiration chrétienne. Alors que le nom même de Dieu n’avait aucune part dans mes pensées, j’avais à l’égard des problèmes de ce monde et de cette vie la conception chrétienne d’une manière explicite, rigoureuse, avec les notions les plus spécifiques qu’elle comporte.” S. Weil, *At. D.*, Lettre IV, p. 37.

²² *Ibidem*, pp. 41-43.

²³ “[...] il ne m’est jamais venu à l’esprit que je pourrais entrer dans le christianisme. J’avais l’impression d’être née à l’intérieur.” Simone Weil, *At. D.*, Lettre IV, p. 41.

personalidade e de transcendência a sua potência manifesta-se nos modos que são sua explicitação e expressão. Tudo decorre de um modo absolutamente necessário desse Deus Natureza, no qual não há qualquer plano para o mundo pois coincide com ele.

Weil fala da loucura do acto criador. Entende-o como um acto de renúncia, de recuo e de retracção afastando-se também, embora por outras razões, da relação que a ortodoxia estabelece entre um Deus onipotente e as suas criaturas. Para Weil, Deus aceitou diminuir-se, apagar-se voluntariamente, por amor aos outros seres²⁴. Deus e todas as suas criaturas é menos do que Deus sozinho.

Entre as teses que ambos partilham damos um particular relevo à descentração do Universo, à ausência de finalidade no mesmo e à crítica ao antropocentrismo. Em *Attente de Dieu* Weil fala-nos de um Universo sem centro, destituído de qualquer finalidade, alheio a qualquer desígnio²⁵. É uma ilusão pensar o homem como eixo fulcral do Universo. Tal pensamento corresponde a uma situação imaginária que nos coloca no centro do espaço, do tempo e dos valores. É fruto de uma imaginação essencialmente mentirosa, que urge travar:

Esvaziar-se de uma falsa divindade, negar-se a si próprio, renunciar a ser pela imaginação o centro do mundo, discernir todos os pontos do mundo como sendo igualmente centros e o verdadeiro centro como estando fora do mundo é consentir o reino da necessidade, da mecânica na matéria e da livre escolha no centro de cada alma. S. Weil, *Attente de Dieu*²⁶.

Também Espinosa critica o finalismo e o antropocentrismo como dois dos maiores preconceitos que impedem o homem perceber adequadamente o Universo e o seu lugar nele. Ao criticá-los no apêndice do livro I da *Ética*,

²⁴ *At. D.*, p. 132.

²⁵ *At. D.*, pp. 147, 169.

²⁶ “Se vider de sa fausse divinité, se nier soi-même, renoncer à être en imagination le centre du monde, discerner tous les points du monde comme étant des centres au même titre et le véritable centre comme étant hors du monde, c’est consentir au règne de la nécessité, de la mécanique dans la matière et du libre choix au centre de chaque âme.” *At. D.*, p. 148.

reforça a ideia de um Deus desprovido de características humanas. No prefácio do livro III apresenta o homem como elemento da Natureza, obedecendo às mesmas leis que todos os restantes modos. No prefácio do livro IV identifica Deus e a Natureza, a realidade e a perfeição, afastando definitivamente qualquer hipótese de transcendência.

Note-se que para S. Weil o homem ocupa um lugar especial no conjunto da natureza pelo facto de ser dotado de razão:

O homem é uma criatura pensante; está do lado dos que mandam pela força. Certamente que não é dono e senhor da natureza [...] mas é o filho do dono, o menino da casa. S. Weil, *L' enracinement*²⁷.

Certamente que Espinosa não subscreveria a expressão “o filho do dono” pois a ideia de Deus pai é-lhe estranha. Contudo ao atribuir aos homens uma capacidade reflexiva confere-lhes poder sobre as outras criaturas e permite que as usamos para nossa utilidade, sustentando que nos devemos unir aos nossos semelhantes e não aos animais²⁸.

Tanto um como outro falam da relação Todo/partes no que concerne à situação dos seres humanos no mundo. A felicidade destes consiste numa sintonia com o mesmo: “Somos uma parte que deve imitar o todo”, diz-nos S. Weil, incitando-nos a descobrir e a acompanhar o ritmo do Universo para respirarmos em sintonia com ele:

Associar o ritmo da vida do corpo ao ritmo do mundo, sentir constantemente essa associação [...] sentir também essa troca perpétua com a matéria, pela qual o ser humano se banha no mundo. S. Weil, *La Pesanteur et la Grâce* ²⁹.

Também em Espinosa há um desejo de identificação com o Todo, que o leva a escrever: “Padecemos enquanto somos parte da Natureza, que não pode conceber-se por si sem as outras partes”. Espinosa, *Ética IV* ³⁰.

Para Simone Weil essa ligação da parte com o Todo levou-a a assumir a sua condição humana e a partilhar do sofrimento de todos os homens, nomeadamente dos desventurados e desvalidos. Dai a compaixão que demonstrou pelos proletários e pelos camponeses, cuja vida pretendeu partilhar. A experiência dura de ascese e despojamento que fez nas fábricas e nos campos são significativas desse desejo de viver uma condição desumana que os pobres tão bem conhecem. De onde a necessidade de participar no sofrimento do mundo.

A ideia de uma ordem do mundo é um tema forte nos dois filósofos. Um e outro valorizam a concatenação das causas, o relacionamento necessário entre elas e a felicidade decorrente da contemplação do todo. Weil fala-nos de causas interactuantes que na ordem que formam nos apresentam uma unidade e uma coesão necessárias. É na contemplação dessa ordem que somos invadidos por uma sensação de felicidade e que alcançamos a beleza, entendida como perfeição e verdade:

[...] todos os dias temos sob os nossos olhos o exemplo do universo, em que uma infinidade de acções mecânicas independentes concorrem para constituir uma ordem, a qual, através das suas variações, se mantém fixa. Por isso amamos a beleza do mundo, porque sentimos que por detrás dela está a presença de algo semelhante à sabedoria que gostaríamos de possuir para satisfazer o nosso desejo de bem. *L' Enracinement*³¹.

²⁷ “L’homme est une créature pensante; il est du côté de ce qui commande à la force. Il n’est certes pas seigneur et maître de la nature [...] mais il est le fils du maître, l’enfant de la maison.”. *L’ enracinement*, p. 366.

²⁸ *Et.* IV, 37, scol.

²⁹ “Nous sommes une partie qui doit imiter le tout.” *P.G.*, p. 221. “Associer le rythme de la vie du corps à celui du monde, sentir constamment cette association [...] “sentir aussi l’échange perpétuel de la matière par lequel l’être humain baigne dans le monde.”. *Ibid.* pp. 222-223.

³⁰ “Nos eatenus patimur, quatenus Naturae sumus pars, quae per se absque aliis non potest concipi.”. *Et.* IV, prop. II, G. II, p. 212.

³¹ “[...] nous avons tous les jours sous les yeux l’exemple de l’univers, où une infinité d’actions mécaniques indépendantes concourent pour constituer un ordre qui, à travers les variations, reste fixe. Aussi aimons-nous la beauté du monde, parce que nous sentons derrière elle la présence de quelque chose d’analogue à la sagesse que nous voudrions posséder pour assouvir notre désir du bien.”. *L’ enracinement*, p. 19.

Espinosa não nos fala da beleza do mundo pois o belo é um conceito convencionado pelos homens e variável segundo os contextos e as necessidades. Mas partilha da noção de coesão (*coerentia*) entre todos os elementos sustentando que a nossa realização passa pelo conhecimento da ordem da Natureza, mediante o qual alcançamos a beatitude.

A PROCURA DAS RAÍZES - A DIALÉTICA ENRAIZAMENTO/ DESENRAIZAMENTO

Vivemos numa época privada de futuro.
S. Weil ³²

Talvez Espinosa não subscrevesse esta afirmação pois a revolução científica do século XVII proporcionou uma visão optimista dos tempos vindouros. Mas inegavelmente que viveu momentos difíceis. A comunidade hebraica a que pertenceu conseguiu estabelecer-se na Holanda, uma terra de adopção que acolhera os judeus e que os tolerava desde que não perturbassem a ordem pública. A adaptação dos marranos portugueses e espanhóis a este mundo nem sempre foi fácil, como podemos constatar pelo caso paradigmático de Uriel da Costa. O horizonte de Espinosa é mais amplo do que o dos seus compatriotas, daí não se ter ressentido grandemente quando sujeito a um afastamento forçado dos seus pares. De qualquer modo, o mundo novo que se lhe abre é atravessado por conflitos: digladiam-se as diferentes confissões religiosas, os partidários da democracia lutam contra os defensores do poder absoluto, os patriotas holandeses combatem os espanhóis, os defensores da tradição insurgem-se contra as filosofias incipientes que aceitam como norma metodológica os preceitos cartesianos e de tudo duvidam. Nesse cruzamento de culturas a *Ética* é uma tentativa de criar um edifício estável quando tudo parece desmoronar-se. As suas primeiras definições são princípios fundadores, a partir dos quais tudo se encadeia e ganha sentido. O “mos geometricus” é a tábua de salvação, a nova norma de verdade que nos permite manter um chão firme. É um tempo

sombrio de guerras entre nações, de lutas fratricidas no interior de um mesmo Estado, de perseguições religiosas, de denúncias e de medos. É significativa a recusa do filósofo a um convite para leccionar em Heidelberg³³, proposta que lhe resolveria todos os problemas económicos mas que ele rejeita em nome de uma tranquilidade de espírito. O filósofo tem consciência da perigosidade das suas teses no contexto de intolerância que o rodeia. O anel com que lacra a sua correspondência tem gravado “Cauté” lembrando a necessária prudência para se poder sobreviver sem grandes percalços.

Simone Weil escreve algumas das suas obras fundamentais numa França ocupada na qual ruíram as colectividades tradicionais ligadas à família, à profissão, à cidade e onde o sentimento nacional apenas tem como ancoragem a recordação e a esperança. Ao querer perceber a facilidade com que os franceses capitularam perante a invasão nazi traça uma genealogia que vai da Antiguidade ao século XX e estabelece comparações entre o império romano que detesta e o poder de Hitler que igualmente abomina. Assim percorre a história de França para explicar o modo como esta se foi afirmando como nação e faz o diagnóstico da crise vivida neste país depois da primeira guerra mundial. Conclui que grande parte dos males da sua época resulta de um desenraizamento. O que leva a um profundo mal estar e traz sequelas, como por exemplo a agressividade e a violência. De onde a guerra.

Acreditando que a França sairá vencedora e procurando soluções para os anos futuros, Weil enfatiza a necessidade de recriar novos enraizamentos, substituindo os que se revelaram frágeis e ultrapassados. A realidade humana está dependente do enraizamento de cada homem num passado e da perspectiva que deverá ter de um futuro. Para todos se exige um universo referencial que deverá ser mais lato do que a família e o círculo de amigos. A filósofa usa a metáfora agrária da planta e do jardim, na busca incessante das plantas por um solo que as alimente. A alma humana é como uma planta que busca um solo fértil. A estrutura social é o solo que nos protege e permite crescer.

³² S. Weil, in Sylvie Courtine-Denamy, *Simone Weil. La quête des racines célestes*, ed. cit., p. 39.

³³ Vj. a Carta XLVIII a Fabritius, de 30 de Março de 1673.

Há desenraizamento sempre que há conquista militar e deportações, factores a que Weil é sensível pois fazem parte das suas vivências. Mas também considera o desenraizamento provocado pelo poder económico, pela influência estrangeira que nos impõe um modo de vida estranho à nossa cultura, pelas relações sociais no interior de um mesmo país, pelo dinheiro que ela considera um veneno. O desenraizamento provoca uma letargia espiritual, que é uma espécie de escravatura. A situação dos operários que Weil viveu na pele, não lhes dá um sentido de classe mas antes uma enorme fadiga que os impede de pensar e de agir.

A filósofa analisa diferentes manifestações de desenraizamentos, dando um particular ênfase aos operários e aos trabalhadores rurais cujo sofrimento procura minorar apresentando soluções concretas que passem pelo acesso dos mesmos à cultura. É tocante o programa que apresenta para tornar mais suave a integração no mundo do trabalho – a abolição das grandes fábricas, a modificação dos locais de produção tornando-os espaços agradáveis, a exigência de que os operários sejam donos dos seus instrumentos de trabalho, etc.

A experiência vivida da fome, da exaustão, de sucessivas humilhações, da monotonia, da ausência de horizontes, tornaram-na particularmente sensível à condição do operariado. Defensora do carácter redentor do trabalho, não admite que ele seja um labor servil e aviltante, causador de angústia e de tristeza. Do trabalho no campo que experimentou concretamente tira a conclusão de que só poderão ser senhores da natureza e da terra aqueles que sentiram na pele o sofrimento e o cansaço. Propõe-se insuflar nos camponeses a espiritualidade perdida. A situação que presentemente vivem leva ao desencanto. Urge tirá-los desse fosso, dando-lhes terra – o velho lema da terra a quem a trabalha. Apresenta também para eles um programa de vida que atenda à sua formação, cultura e rituais próprios. É importante dar reformas aos idosos e providenciar para que jovens e mais velhos possam ter acesso a uma instrução especializada.

O enraizamento é um bem indispensável aos humanos e Simone Weil inclui-o no que chama as necessidades da alma. Examina-as

exaustivamente na primeira partes da sua obra l' *enracinement*, com um destaque especial para a liberdade. Para além desta necessidades elenca outras como por exemplo a responsabilidade, que faz equivaler ao desejo de ser útil. Cultivando sempre a linha do despojamento e do sacrifício, Weil valoriza as obrigações e secundarisa os direitos. As primeiras são eternas pois constituem o destino do ser humano; os segundos de nada servem quando não são reconhecidos.

Também entende como necessidades da alma a igualdade, pela qual todos devem ser tratados com o mesmo respeito; a obediência que não confunde com escravatura embora implique o cumprimento das regras estabelecidas e o respeito pelos dirigentes; o castigo que defende como possibilidade concedida aos criminosos de se reintegrarem na sociedade; a segurança que afasta o medo, essa doença que paralisa a alma; a propriedade privada e colectiva das quais todos devem usufruir; o risco, necessário para nos mantermos despertos. Mas acima de todas essas necessidades coloca a necessidade de verdade, a única que classifica como sagrada.

Weil vive a dialéctica entre enraizamento e desenraizamento como um processo sempre em curso, numa atitude nómada que se recusa a assentar e a ganhar raízes, rejeitando todas as possibilidades de enraizamento que examinou – adesão a grupos, a partidos, a ideologias, a Igrejas. avessa ao sentimento do “nós”, a sua absoluta solidão impede-a de se integrar em qualquer corpo social, por ser:

Parece contraditório com o que vos escrevi sobre a minha necessidade de fusão com qualquer meio humano pelo qual passe, e de nele desaparecer; mas na realidade trata-se de um mesmo pensamento; desaparecer nele não é fazer parte dele, e a capacidade de me fundir no todo implica que eu não faça parte de nada. S. Weil, *Attente de Dieu*³⁴.

E no entanto Weil defende o enraizamento como motor da vida e da filosofia.

³⁴ “Cela semble contradictoire avec ce que je vous écrivais sur mon besoin de me fondre avec n’importe lequel milieu humain où je passe, d’y disparaître; mais en réalité c’est la même pensée; y disparaître n’est pas en faire partie, et la capacité de me fondre dans tout implique que je ne fasse partie d’aucun.”. S. Weil, *At. D.*, p. 26.

Num contexto muito diferente e servindo-se de outra linguagem, Espinosa fala-nos da necessidade humana de união e de sintonia pois a realização de cada um (a que o filósofo chama salvação) exige como plataforma inicial uma integração na cidade. Embora não use o termo, podemos encontrar nele um desejo de enraizamento que se processa a dois níveis – o comunitário e o cósmico. O primeiro tem como palco a actividade política e prende-se com a convivência com os outros homens. O segundo realiza-se no registo ontológico, gnosiológico e ético e diz respeito à união íntima com Deus Natureza, fonte de suprema felicidade.

A actividade política é imprescindível aos homens pois eles não vivem isolados e beneficiam da convivência recíproca. O homem comum rege-se pela paixão e pela imaginação, sente necessidade de se adaptar aos outros, no que é ajudado por um governo é estável com leis justas. O “conatus” que habita cada um é uma força afirmativa, um poder em acto que pode encontrar no outro um impedimento para a sua expansão plena mas que no entanto percebe nesse outro alguém que o complementa e lhe é útil. A integração num corpo social e político onde cada um tenha liberdade de pensar e de agir, é condição imprescindível para a realização individual. Por isso Espinosa vai analisar os vários tipos de governo e elege a democracia como o que melhor permite uma concertação de interesses pois garante a obediência às leis e aos governantes sem que sejam alienados os direitos essenciais e a autonomia individual. O melhor Estado é o democrático pois nele não há ruptura entre a potência do Todo e as potências individuais. Mesmo o sábio, que se distingue do homem comum por perspectivar os problemas a um nível racional, não prescinde dessa integração na cidade e assim abdica de alguns privilégios para poder beneficiar da convivência com os seus pares:

[...] o homem dirigido pela razão é mais livre na cidade onde vive segundo o decreto comum, do que na solidão onde só a si próprio obedece. *Et. IV, LXXIII* ³⁵.

³⁵ “Homo qui ratione ducitur, magis in civitate, ubi ex communi decreto vivit, quam in solitudine, ubi sibi soli obtemperat, liber est.”. *Et. IV, prop. LXXIII, G.II, p. 264.*

O sábio recebe dos seus semelhantes o auxílio de que necessita para sobreviver pois: “[...] nada é mais útil ao homem do que o homem” ³⁶.

É a sociedade que impede aos homens um constante recomeço:

A sociedade é extremamente útil e também absolutamente necessária, não só porque nos faz viver seguros dos inimigos como também nos faz tirar proveito de muitas coisas; de facto, se os homens não quisessem entre ajudar-se, faltar-lhes-ia tempo e capacidade para, na medida do possível, se sustentarem e conservarem[...]. *TTP, V*³⁷.

Espinosa encara a vivência política com optimismo considerando-a um factor de realização da natureza própria. A sociabilidade não é algo imposto pois está inscrita no “conatus” individual:

[...] porque nenhum homem na solidão tem força para se defender e obter as coisas necessárias à vida, daí resulta que os homens têm, do estado civil, um desejo natural e que não pode dar-se que tal estado seja nunca inteiramente dissolvido. *TP, VI, 1* ³⁸.

Quando devidamente orientado, esse desejo leva à feitura de leis que permitem aos homens uma convivência sã, salvaguardando os direitos individuais e colectivos e a todos beneficiando. A passagem do estado de natureza para o estado civil implica o estabelecimento de tais leis. É a sociedade que dá ao *conatus* possibilidades para se desenvolver. É ela que confere ao homem uma dimensão integrativa, essencial para uma vida *ex ductu rationis*. A

³⁶ “Homini igitur nihil homine utilius...”. *Et. IV, prop. XVIII, schol, G. II, p. 223.*

³⁷ “Societas non tantum ad secure ab hostibus vivendum, sed etiam ad multarum rerum compendium faciendum, perutilis est, et maxime etiam necessaria; nam, nisi hominis invicem operam mutuum dare velint, epiis et ars, et tempus diceret ad se, quoad ejus fieri potest, sustentandum et conservandum...”. *T.T.P, cap. V, G. III, p. 73.*

³⁸ “Cum autem solitudinis metus omnibus hominibus insit, quia nemo in solitudine vires habet, ut sese defendere, & quae ad vitam necessaria sunt, comparare possit, sequitur statum civilem homines natura appetere, nec fieri posse ut homines eundem unquam penitus dissolvant.”. *TP, cap. VI, § 1, G III, p. 297.*

integração na cidade e a obediência às leis traz ao homem comum uma pacificação e harmonia que lhe dão felicidade. Daí podermos falar de um enraizamento social que está ao alcance de todos e que a todos faz aceder à salvação. Podemos dizer que há uma salvação para todos – quem se integre numa sociedade justa e cumpra as leis da cidade vive como um justo, está em sintonia com a razão e, conseqüentemente, com as leis da Natureza.

A maioria contenta-se com a participação que lhes é proporcionada pelas leis da cidade. Contudo, Espinosa busca um enraizamento mais fundo, propondo um itinerário individual que diz respeito àqueles que aceitam o repto de uma “via perardua”³⁹.

A busca integrativa do sábio é diferente da do homem comum. A união do sábio com toda a Natureza implica o conhecimento da nossa relação com ela e simultaneamente exige uma prática de vida que nos dê acesso ao Todo. Trata-se de um processo em dois registos – gnosiológico e ético. Enquanto filósofo, Espinosa exige para si uma integração que não se limite à aceitação obediente das leis civis. No livro V da *Ética* apresenta-nos o caminho que o sábio deve trilhar em ordem à salvação. É um itinerário de auto-conhecimento que passa pelo reconhecimento das paixões, procura perceber as suas causas e tenta geri-las de modo a transformá-las tanto quanto possível em paixões de alegria. Ciente de que uma paixão não se combate com a razão mas de que, no entanto, é possível anulá-la com uma paixão mais forte, Espinosa estabelece um confronto de afectos passionais para os quais vai procurar uma ideia adequada, de modo a poder orientá-los para algo que nos traga poder. Assim na proposição XIV de *Et. V*, o filósofo propõe que orientemos todas as nossas paixões para a ideia de Deus, tomando-a como referência de todas elas:

A mente pode fazer com que todas as afecções do corpo, ou seja, todas as imagens das coisas, se refiram à ideia de Deus. *Et. V*, prop. XIV⁴⁰.

Trata-se de um trabalho sobre o mecanismo passional que passa pela libertação das ideias

³⁹ *Et. V*, prop. XLII, sch., G. II, p. 308.

⁴⁰ “Mens efficere potest, ut omnes Corporis affectiones, seu rerum imagines ad Dei ideam referantur”. *Et. V*, prop. XIV, G. II, p. 290.

confusas. Quanto melhor conhecemos as nossas paixões melhor as integramos numa sequência causal, percebendo o que as originou e como fazer para nos desprendermos delas. É um processo que implica o conhecimento da nossa integração no Todo, ou seja, em Deus ou na Natureza. E esse conhecimento progressivo, fruto de um esforço e de uma descentração leva-nos a aceitar que somos partes da Natureza e não o centro da mesma. Ao conhecermo-nos enquanto parte de um todo, conhecemos melhor esse todo e somos levados a amá-lo. Daí Espinosa sustentar que:

Quem se conhece a si mesmo clara e distintamente alegra-se, e isto com o acompanhamento da ideia de Deus. *Et. V*, prop. XV, dem⁴¹.

Os efeitos estabilizadores que o conhecimento da ideia de Deus opera em nós levam a que consigamos situarmo-nos num outro plano - a dimensão da eternidade:

[...] As coisas são concebidas por nós como actuais, de duas maneiras: ou bem enquanto que concebemos a sua existência em relação a um tempo e a um lugar determinados, ou bem enquanto as concebemos como contidas em Deus e como seguindo da necessidade da natureza divina. *Et. V*, XXIX, dem⁴².

A beatitude reside em ver as coisas a partir de Deus. Usando a terminologia weiliana, é nisso que consiste para Espinosa o nosso enraizamento, a sintonia com o todo, percebendo o lugar que nele ocupamos. Poucos o conseguem mas a esses é concedida a salvação.

A COERÊNCIA DO PENSAR E DO AGIR

É importante fazer um diagnóstico e agir em conformidade com ele. O homem tem que reconquistar a sua capacidade de pensar e fá-lo

⁴¹ “Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, laetatur, idque concomitante idea Dei.”. *Et. V*, prop. XV, dem., G. II, p. 290.

⁴² “Res duobus modis a nobis ut actuales concipiuntur, vel quatenus easdem cum relatione ad certum tempus et locum existere, vel quatenus ipsas in Deo contineri, et ex naturae divinae necessitate consequi concipimus.”. *Et. V*, prop. XXIX, dem., G. II, p. 298.

através da acção. Simone Weil não é uma teórica, analisa as situações mas coloca a tónica na “praxis”, que nos permite inserir nelas e eventualmente modificá-las. É pela acção que a realidade atinge a sua plenitude, até porque a acção provoca a ocorrência de estados de alma e de sentimentos que permitem compreender melhor os móbeis que a determinaram. Pela acção o amor que se encontra no coração dos homens ganha corpo:

A acção confere a plenitude da realidade aos móbeis que a produzem. A expressão desses móbeis, entendida a partir de fora, apenas lhes confere uma semi-realidade. A acção tem uma virtude muito diferente. *L'engracement*⁴³.

A dialéctica entre o pensar e o agir deverá ser norteadada pela coerência. Daí as longas e exaustivas análises que Simone Weil empreende, na tentativa de traçar uma arqueologia para uma situação que muito concretamente vive - a perda de independência dos franceses. Paralelamente pretende gizar um programa de acção, com propostas minuciosas de reformas nas várias instituições políticas (constituição, polícia, tribunais, etc.) Por isso a última parte, de *L'engracement*, é prospectiva. Nela apresenta um programa para uma França libertada do jugo alemão, facto do qual nunca duvida. Os franceses poderão recuperar a sua dignidade e autonomia se optarem por um bem absoluto, que não se submeta à utilidade. Para tal a filósofa apresenta, a partir do seu exílio londrino, um programa prático de actuações favoráveis ao advento desse novo espírito. Coloca como meta primeira a procura da verdade pois há que fazer descer sobre nós o espírito da verdade. Hoje apenas nos é mostrada a força bruta. Para definir a alma de um país não bastam a raça, a língua e os interesses comuns, há que encontrar um princípio espiritual. É importante resgatar a verdade que está presente na ciência, na história, na política, no trabalho e na religião, o que passa pela atenção à ordem e à beleza do mundo. Também nos adverte sobre a necessidade de um

novo patriotismo, que valorize o sentimento de compaixão. Tal como os micro organismos carecem de um solo propício, os humanos precisam de uma pátria que se coloque como meio natural onde possam florescer. Há que tirar ensinamentos das situações vividas sob a ocupação para fomentar a compaixão pela pátria. Weil considera que cada indivíduo deve ao seu país a totalidade das suas forças, inclusive a própria vida⁴⁴.

O mesmo desejo de aliar uma teoria e uma prática está presente no filósofo holandês. Em todas as suas obras as análises teóricas têm por objectivo uma mudança de vida. Esta orientação para uma alteração do “status quo”, seja ele individual seja social, manifesta-se logo nos seus primeiros escritos. Assim, o *Tratado da Reforma do Entendimento*, apresenta-se como procura de uma conduta que permita alcançar uma “suprema alegria”. Propõe-se alcançar esta meta com outros que partilhem do mesmo desiderato pois os homens precisam uns dos outros para viverem bem. No § 14 desta obra Espinosa apresenta de um modo sintético as suas intenções, ficando patente seu desejo de alterar tanto o ser próprio como a sociedade:

Eis pois o fim para que tendo, a saber, adquirir uma tal natureza e esforçar-me para que muitos a adquiram comigo; isto é, à minha felicidade pertence empenhar-se para que muitos entendam o mesmo que eu, a fim de que o seu entendimento e os seus desejos coincidam perfeitamente com o meu entendimento e desejo; para isso é necessário ter da Natureza a compreensão suficiente para adquirir essa tal natureza; em seguida é necessário formar uma sociedade como é de desejar, de modo que o maior número chegue a esse ponto com maior facilidade e segurança. *Ibidem*, Espinosa *TRE* § 14⁴⁵.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 209.

⁴⁵ “Hic est itaque finis, ad quem tendo, talem scilicet naturam acquirere, et, ut multi mecum eam acquirant, conari; hoc est de mea felicitate etiam est operam dare, ut alii multi idem atque ego intelligant, ut eorum intellectus, et cupiditas prorsus cum meo intellectu, et cupiditate conveniant; utque hoc fiat, necesse est tantum de Natura intelligere, quantum sufficit, ad talem naturam acquirendam; deinde formare talem societatem, qualis est desideranda, ut quamplurimi quam facillime, et secure eo parveniant.”. *T.I.E.*, G. II, p. 8.

⁴³ “L’action confère la plénitude de la réalité aux mobiles qui la produisent. L’expression de ces mobiles, entendue du dehors, ne leur confère encore qu’ une demi-réalité. L’action a une tout autre vertu”. *L’engracement*, p. 263.

A ideia de que devemos trabalhar para o desenvolvimento do nosso ser, potencializando ao máximo as virtualidades do “conatus” de cada um, é sempre acompanhada da necessidade de um empenhamento social, de modo a que haja sintonia entre os vários “conatus”. Nas obras subsequentes, nomeadamente nas de carácter político, o filósofo analisa minuciosamente os vários tipos de governo, aconselhando-nos a democracia como o regime que mais favorece esse entendimento geral. E mesmo na *Ética*, que muitos lêem essencialmente numa perspectiva metafísica e gnosiológica, a vertente praxica está presente pois o lugar que propõe ao homem na Natureza exige uma conquista na qual o relacionamento com os outros tem um papel determinante.

UMA RELIGIOSIDADE DEPURADA

É pacífico classificar Simone Weil de religiosa, ou mesmo de mística. É discutível (mas não erróneo) fazê-lo relativamente a Espinosa. De qualquer modo é lícito falar de ambos como possuidores de uma religiosidade depurada e defensores de uma concepção diferente de Deus, o que levou a que fossem olhados com desconfiança por parte da “intelligentsia” da época. De facto, ambos criticam a imagem de um Deus entendido à medida do homem, resultado das suas projecções e utilizado em função dos seus interesses particulares.

Para Weil Deus é um pólo para o qual convergem os desejos dos homens. Em *La paysanne et la grâce* recupera de um modo original o argumento ontológico e fala-nos de uma atracção para algo mais elevado do que nós, de uma orientação do pensamento que nos impele para uma realidade superior, que nos leva à superação das nossas fraquezas. E aceita como inquestionável a força desse apelo, fundado numa experiência vivencial⁴⁶.

O Deus da filósofa, tal como o de Espinosa, é despersonalizado, alheio às relações pessoais – o sol nasce para todos, as desgraças não poupam os justos, a graça é universal. Num outro registo, mais iconoclasta, o autor da *Ética* denuncia as concepções imaginárias da

divindade e sublinha como particularmente nefastos dois preconceitos: o finalismo e o antropomorfismo. Sintetiza esta concepção na abertura do Apêndice ao livro I da *Ética*, um texto determinante no qual ataca as concepções mais comuns da divindade, considerando-as erróneas e mesmo perigosas, pela capacidade de manipulação que encerram. Por isso clarifica aquilo que entende serem as propriedades essenciais de Deus:

[...] que existe necessariamente; que é único; que é e existe pela mesma necessidade da sua natureza; que é a causa livre de todas as coisas; que tudo está em Deus e depende dele [...]; enfim, que tudo foi determinado por Deus, não certamente pela liberdade da vontade [...] mas pela natureza absoluta de Deus, quer dizer, pela sua potência infinita. *Et. I, Apêndice*⁴⁷.

Segundo ele não há um plano divino para o universo nem para cada um dos seres humanos. Tudo é regido por uma mesma necessidade. É erróneo recorrer à vontade de Deus para justificar o que nos acontece – “a vontade de Deus, esse asilo de ignorância”⁴⁸.

Também S. Weil identifica Deus com a ordem do mundo quando escreve: “A Providência divina não é uma perturbação, uma anomalia na ordem do mundo. É a própria ordem do mundo”⁴⁹. Quanto a uma vontade divina constantemente interpelada pelos pedidos humanos, a tese espinosana parece estar presente em passos como este:

Há tanta conformidade à vontade de Deus numa folha que cai sem ser vista quanto num dilúvio. No plano dos acontecimentos, a noção de conformidade com a vontade de Deus é idêntica à noção de realidade. *L'enracinement*⁵⁰.

⁴⁷ “quod necessário existit; quod sit unicus; quod ex sola suae naturae necessitate sit agat; quod sit omnium rerum causa libera, et quomodo; quod omnia in Deo sint [...] et denique quod omnia in Deo fuerint praedeterminata, non quidem ex libertate voluntatis [...] sed absoluta Dei natura, sive infinita potentia.” *Et. I, Appendix, G. II, p. 77.*

⁴⁸ “ignorantiae asylum”. *Et. I, Appendix, G. II, p. 81.*

⁴⁹ “La Providence divine n’est pas un trouble, une anomalie dans l’ordre du monde. C’est l’ordre du monde lui meme.” *L’enracinement, p. 354.*

⁵⁰ “Il y a autant de conformité à la volonté de Dieu dans une feuille qui tombe sans être vue que dans le déluge. Sur le plan des événements, la notion de conformité à la volonté de Dieu est identique à la notion de réalité.” *L’enracinement, p. 341.*

⁴⁶ P. G., p. 170.

Ao reforçar a impassibilidade divina face ao universo e ao destino humano, recorre à matemática como ordem do mundo: “A matemática eterna, essa linguagem com dois fins, é o material com que é tecido a ordem do mundo.” *L’enracinement*⁵¹.

Também Espinosa se congratula porque a matemática lhe deu a possibilidade de ter uma visão adequada da estrutura do mundo:

[...] o género humano seria para sempre ignorante da verdade se a matemática, ocupada não com os fins mas apenas com as essências e com as propriedades das figuras não tivesse mostrado aos homens uma outra norma de verdade. *Et. I, Apêndice*⁵².

A Ética espinosana é construída dedutivamente, “more geometrico” porque a linguagem matemática é a que melhor se adapta à cadeia de causas e de efeitos que constitui a realidade. Talvez por isto ambos olhem o milagre com desconfiança. No dizer de Weil acreditar em milagres é fonte de impiedade⁵³. Há uma necessidade implacável que rege os fenómenos e que os justifica. Assim se explica o mal que nada tem a ver com um Deus, irreduzível à medida humana. A ideia de provar Deus pela violação das leis da natureza só pode ter surgido em espíritos doentes⁵⁴. Dizer que um milagre contraria as leis da natureza é absurdo, tal como é absurdo dizer que ele resulta de um desejo particular de Deus. Um milagre pode provir do bem ou do mal. Há milagres diabólicos⁵⁵. O único facto sobrenatural neste mundo é a santidade e quem se aproxima dela.

Também Espinosa é avesso à ideia de milagre. Para lá de um conceito de Deus coincidente com a ordem necessária do mundo e, por consequência, contraditório com a ideia de uma alteração gratuita, o filósofo considera que os milagres são utilizados pelo poder vigente para dominar os ignorantes. Assim dedica

especificamente a este tema o cap. VI do *Tratado Teológico-Político*, reiterando que “na natureza não existe nada que seja contrário às suas leis universais, ou até que não esteja de acordo ou que não seja uma consequência delas”⁵⁶. Os acontecimentos que consideramos inexplicáveis são os que escapam à compreensão humana. As Escrituras referem-nos recorrendo ao sobrenatural porque se servem de uma linguagem susceptível de levar o vulgo à devoção, apelando aos aspectos imaginativos do intelecto. Porque, segundo o filósofo: “Tudo o que é contrário à natureza é contrário à razão; e o que é contrário à razão é absurdo e deve, por conseguinte, ser repudiado”⁵⁷.

A ideia de Deus aparece muitas vezes deturpada nas diferentes religiões, daí a crítica que Espinosa lhes faz. Para Simone Weil a religião identifica-se com a verdade mas hoje o espírito de verdade está ausente dela⁵⁸. As pessoas são religiosas por terem necessidade de se sentir protegidas, o que é um erro. Deus dá-se ao homem gratuitamente e este não tem que o desejar⁵⁹. O pragmatismo degradou tudo, mesmo a fé que deverá consistir essencialmente na certeza de que o bem é único.

A crítica que ambos fazem às religiões positivas não esconde uma simpatia pelo cristianismo, acentuada em Weil e mais moderada em Espinosa. Ambos são sensíveis à figura de Cristo. Para Espinosa Cristo é um homem que admira. No TTP classifica-o como “a boca de Deus”⁶⁰, pois nele se manifestou maximamente a sabedoria divina. Numa carta a Oldenburg chama-lhe “sabedoria eterna de Deus” e “filho de Deus”⁶¹. No entanto esta última designação é metafórica. Na verdade o filósofo levanta reservas ao dogma da Encarnação, considerando-o um ilogismo:

⁵⁶ “Nihil igitur in natura contingit, quod ipsius legibus universalibus repugnet; at nec etiam aliquid, quod cum iisdem non convenit, aut ex iisdem non sequitur.” *T.T.P.*, cap. VI, G. III, p. 83.

⁵⁷ “[...] quicquid enim contra naturam est, id contra rationem est, et quod contra rationem, id absurdum est, ac proinde etiam refutandum.” *Ibidem*, p. 91.

⁵⁸ *L’enracinement*, p. 316.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 313.

⁶⁰ “os Dei”. *T.T.P.*, cap. IV, G. III, p. 64.

⁶¹ “Dei aeterna sapientia [...] filium dei”. *Ep. XXXIII a Oldenburg*, G. IV, p. 308.

⁵¹ “La mathématique éternelle, ce langage à deux fins, est l’étoffe dont est tissé l’ordre du monde”. *L’enracinement*, p. 368.

⁵² “nisi Mathesis, quae non circa fines sed tantum circa figurarum essentias et proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisse.” *Et. I, Appendix, G. II*, p. 79.

⁵³ *P. G.*, p. 177.

⁵⁴ *L’enracinement*, p. 339.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 235.

Quanto ao que acrescentam certas Igrejas, a saber, que Deus tomou a natureza humana, preveni expressamente que ignoro o que querem dizer; mais, para falar francamente, a sua linguagem parece-me tão absurda como se disséssemos que um círculo revestiu a forma de um quadrado. *Carta LXXIII a Oldenburg*⁶².

De igual modo recusa os dogmas da ressurreição e da transsubstanciação, bem como o da Eucaristia. Adere sim ao espírito de Cristo como mediador para a sabedoria, como prova de que é possível neste mundo alcançar a união com Deus.

Para Weil Cristo situa-se em dois registos – o Cristo da multidão e o da intimidade. O primeiro não lhe provoca grande interesse – é o taumaturgo que cura enfermos e ressuscita mortos. A ideia de um ser revestido de poderes sobrenaturais não a impressiona grandemente pois considera que também houve quem os tivesse noutras religiões e civilizações⁶³. O Cristo que a toca e que considera verdadeiro, é aquele que tem o sentimento de ter sido abandonado por Deus, o que agoniza e que sofre⁶⁴. O encontro com este Cristo leva-a a recuperar todo o passado em função dele. Profundamente imbuída de cultura clássica, assimila Orestes a Cristo, considera que a Ilíada e a Odisseia estão banhadas por uma luz cristã, que Dionísio e Osíris são o próprio Cristo, que Platão é um místico, etc.

A filósofa francesa admira o espírito dos Evangelhos, que classifica como uma física sobrenatural da alma humana. Mas ao traçar a genealogia do cristianismo analisa severamente as transformações que este sofreu quando passou a religião oficial do Império Romano. O cristianismo foi marcado negativamente por uma influência hebraica e quando se tornou religião oficial fez de Deus um duplo do Imperador, apropriou-se do totalitarismo da civilização romana, arrogou-se o poder de anatemizar e de excluir, expulsou os que não pensavam em

conformidade com a verdade estabelecida. S. W. manifesta as suas reservas à Igreja católica no que ela tem de segregador:

O que me faz medo é a Igreja enquanto coisa social [...]. Tenho medo desse patriotismo da Igreja que existe nos meios católicos. *Attente de Dieu*⁶⁵.

Também a perturba o carácter integrador da Igreja, o facto de ter havido santos que aprovaram as Cruzadas e a Inquisição. Considera-se afastada do espírito do Concílio de Trento mas próxima dos textos do Novo Testamento e dos escritos dos místicos. Na longa carta ao padre Couturier expõe as suas reticências quanto a tornar-se católica. É um longo texto com trinta e cinco interrogações para as quais pede uma resposta. Considerando-se herética pretende o aval do Padre para saber se apesar destas dúvidas poderá aderir ao cristianismo. O Padre não lhe responde e penso que o seu silêncio é significativo.

Também Espinosa encara o cristianismo com alguma simpatia. Integra-o naquilo que chama a *vera religio*, um código ético que valoriza a justiça e a caridade e que nos ajuda a viver bem. O cristianismo apresenta-se como uma moral universal, susceptível de ser aceite por todos os homens e contribuir para um aumento de ser em cada um. É uma religião que despoja de todo o elemento sobrenatural e que transforma num código ético. Encara-a como a sequência lógica do judaísmo, do qual superou os particularismos. Mas enquanto fé não pode confundir-se com a filosofia e muito menos substituir-se-lhe.

A ATENÇÃO A DEUS, A SALVAÇÃO

O desejo orientado para Deus, é a única força capaz de fazer elevar a alma. *Attente de Dieu*⁶⁶.

Vimos que tanto Espinosa como Weil defendem uma religiosidade depurada, uma

⁶² “Caeterum quod quaedam Ecclesiae his addunt, quod Deus naturam humanam assumpserit, monui expresse, me, quid dicant, nescire, imo, ut verum fatear, non minus absurde mihi loqui videntur, quam si quis mihi diceret, quod circulus naturam quadrati induerit”. *Ep. LXXIII a Oldenburg*, G. IV, p. 309.

⁶³ *L'enracinement*, p. 338.

⁶⁴ *P. G.*, p. 154.

⁶⁵ “Ce qui me fait peur c'est l'Eglise en tant que chose sociale [...] J'ai peur de ce patriotisme de l'Eglise qui existe dans les milieux catholiques.”. *At. Dieu*, p. 24.

⁶⁶ “Le désir orienté vers Dieu est la seule force capable de faire monter l'âme.”. *At. D.*, p. 91.

concepção de um Deus sem rosto ao qual não podemos nem devemos exigir um amor personalizado. Um e outro falam de salvação mas, tal como acontece com outros conceitos, dão-lhe uma conotação diferente do habitual.

Para Weil, a atitude que permite a salvação não se assemelha a nenhuma actividade; é uma espera atenta⁶⁷. A temática da “atenção” é determinante no pensamento weiliano sendo um elemento imprescindível para a salvação. Há que orientar para Deus toda a atenção de que a alma é capaz.

Embora não use o termo “atenção”, a necessidade da atenção a Deus está presente em Espinosa, sobretudo no livro V da *Ética* onde nos é proposta uma terapia das paixões com o objectivo de alcançar a beatitude. Trata-se de um processo de disciplina passional, de um trabalho sobre as paixões que leva a que as substituamos umas pelas outras, de modo a que todas convirjam para a ideia de Deus. Esta impõe-se com uma força irrecusável, como uma espécie de íman que polariza os afectos estabilizando-os e orientando-os para o que permite uma realização plena, ou seja, o “amor intellectualis Dei”.

Quando fala das formas implícitas do amor a Deus⁶⁸ Weil também alerta para a existência de mediações. Estas assumem o estatuto de uma propedêutica, de uma antecâmara que nos levará à contemplação. Estão neste caso as cerimónias religiosas cuja beleza nos eleva, o amor ao próximo, a consideração do mundo. São aproximações que nos conduzirão a algo de muito mais forte que se nos impõe.

Mas será legítimo aproximar o Amor a Deus de que Weil no fala e o “Amor Dei” espinosano?

Uma diferença reside no caminho que ambos traçam para alcançar a salvação. No que concerne à filósofa esse itinerário não é necessariamente uma ascese gnosiológica; pelo contrário, muitos ignorantes estão mais próximo de Deus do que os doutos. A atenção exige um esforço permanente para alcançar a verdade e pode fazê-lo qualquer pessoa não dotada de capacidades intelectuais pois a verdade não tem a ver com a razão. Se orientarmos a inteligência

para o bem é impossível que pouco a pouco a alma não seja atraída por ele. E não podemos esquecer que a inspiração divina actua de um modo irresistível sobre todo aquele que é dócil. Deus é uma fonte de energia que se derrama em nós, que nos penetra gratuitamente, alheia a quaisquer iniciativas que a possam provocar. É uma espera que pouco tem a ver com a iniciativa humana mas que se processa por um convite irrecusável da transcendência divina. A atenção tem Deus como objecto último. Motivada pelo desejo, ela não é esforço mas abertura. Pela virtude da atenção o homem esvazia a sua alma e deixa-se penetrar pela sabedoria eterna. Devemos ter uma disponibilidade total para amar Deus e para nos deixarmos guiar por ele. Não nos cabe a iniciativa mas há que estar atentos àquilo que nos é exigido. E, deste modo, o amor a Deus apropria-se de nós sem que dele tenhamos qualquer responsabilidade⁶⁹.

Espinosa considera o amor a Deus como conquista, algo que exige um esforço próprio, um caminho que a poucos seduz pois implica uma mudança de vida. Só o sábio a alcança e por isso se demarca profundamente do homem comum. Espinosa termina a *Ética* confrontando o sábio com o ignorante:

Por aqui se vê o valor do sábio e como ele é superior ao ignorante, que apenas é levado pelo apetite libidinoso. Efectivamente, o ignorante, além de ser agitado de muitas maneiras pelas causas exteriores e de nunca possuir um contentamento da alma, vive quase sem consciência de si mesmo, de Deus e das coisas, e logo que deixa de sofrer deixa também de ser. Pelo contrário, o sábio, considerado enquanto tal, desconhece a perturbação interior e, consciente de si mesmo, de Deus e das coisas, devido a uma certa necessidade eterna, nunca deixa de ser e possui o verdadeiro contentamento. *Ética* V, prop. XLII, scol.⁷⁰.

⁶⁹ “[...] vient nous saisir” *At. D.*, p. 117.

⁷⁰ “Ex quibus apparet, quantum Sapiens polleat, potiorque sit ignaro, qui sola libidine agitur. Ignarus enim, praeterquam quod a causis externis multis modis agitur, nec unquam vera animi acquiescentia potitur, vivit praetera sui et Dei et rerum quasi inscius, et simulac pati desinit, simul etiam desinit. Cum contra sapiens, quatenus ut talis consideratur, vix animo movetur, sed sui et Dei et rerum aeterna quadam necessitate conscius, nunquam esse desinit, sed semper vera animi acquiescentia potitur.” *Et. V*, prop. XLII, schol., G. II, p. 308.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 193.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 122 e segs.

Não nos é exigida a renúncia ao que nos agrada pois o filósofo não elogia o sacrifício. Trata-se sim de procurar aquilo que realmente é útil para a nossa felicidade suprema. Esta consiste sempre num aumento de poder, pelo aprofundamento do conhecimento de nós mesmos, do mundo e da Natureza.

Contrastante é o modo como cada um encara o sofrimento. Espinosa insurge-se contra os que defendem a maldade natural dos homens. Inimigo dos pietistas e da moral protestante afasta o sacrifício e a ascese, considerando-os impeditivos de uma saudável realização humana. A morte não o atrai, encara-a como um fenómeno natural, biológico. Pouco se debruça sobre ela porque:

Um homem livre em nada pensa menos do que na morte e a sua sabedoria não é uma meditação sobre a morte mas sobre a vida. *Ét.* IV, prop. LXVII⁷¹.

Um filósofo deve gozar a vida naquilo que ela tem de bom, fruindo com moderação de tudo o que lhe traz prazer:

Digo que é próprio do homem sábio alimentar-se e recrear-se com comida e bebida moderadas e agradáveis, assim como com os perfumes, a amenidade das plantas verdejantes, o ornamento, a música, os jogos desportivos, os espectáculos e outras coisas do género de que cada um pode usar sem dano algum para outrem. *Et.* IV, prop. XLV, scol.⁷².

A alegria e o auto comprazimento são sinais de um aumento do nosso “conatus”. Este vai crescendo ou diminuindo em função das paixões que suporta. As paixões tristes correspondem a uma diminuição da sua força e as alegres a um aumento de potência. A felicidade é um indicador terapêutico do estado do nosso ser. Não devemos desprezá-la nem temê-la.

⁷¹ “Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat, et ejus sapientia non mortis, sed vitae meditatio est.” *Et.* IV, prop. LXVII, G. II, p. 261.

⁷² “Virum, inquam, sapientis est, moderato et suavi cibo et potu se reficere et recreare, ut et odoribus plangtarm virentium amoenitate, ornatu, musica, ludis exercitatoriis, theatris, et aliis hujusmodi, quibus unusquisque absque ullo alterius damno uti potest.” *Et.* IV, prop. XLV, sch, G. II, p. 244.

A humilhação e a angústia são paixões tristes que urge substituir por outras que permitam a nossa realização. Esta é uma afirmação do poder próprio, do esforço (“conatus”) que nos constitui e se transforma em desejo quando sobre ele reflectimos.

Se para classificar cada um destes pensadores usássemos a terminologia das paixões utilizada na *Ética*, classificaríamos Espinosa como o filósofo da alegria e Weil como a apologista do sofrimento. Para ela o que agrada é as mais das vezes ilusório⁷³. O contentamento de si que se segue a uma boa acção que praticámos ou à contemplação de uma obra de arte que nos deu prazer correspondem a uma degradação da energia superior e não devemos cultivá-los. Há em Weil um distanciamento deliberado das coisas, uma opção por não fruir das mesmas, mesmo no que respeita a alguns bens de ordem espiritual que lhe poderiam trazer contentamento.

Mais do que a vida interessa-lhe a morte:

Sempre acreditei que o instante da morte é a norma e a finalidade da vida [...] posso dizer que nunca desejei para mim um outro bem. S. Weil, *Attente de Dieu*⁷⁴.

Para Weil o desejo que nos habita orienta-se para Deus e realiza-se num despojamento supremo que exige a negação de si e que cultiva a auto-destruição. A mística weiliana dá um peso grande ao sofrimento e à morte. A morte é o que o homem tem de mais precioso e daí não devermos desperdiçá-la ou malbaratá-la⁷⁵. A verdade está do lado da morte e não da vida; filosofar é aprender a morrer⁷⁶. O desejo de integrar uma missão perigosa na resistência vem-lhe dessa necessidade de se redimir através da morte, de ser digna de morrer por uma causa justa, pela qual oferece a vida. A solidão, a renúncia, o abandono ou mesmo o martírio são o preço a pagar para alcançar Deus. A procura do prazer é vã e em nada contribuiu para a realização pessoal. Só a contemplação dos nossos limites e da nossa miséria nos permite a elevação

⁷³ S. Weil, *P. G.*, p. 110.

⁷⁴ “J’ai toujours cru que l’instant de la mort est la norme et le but de la vie [...] je peux dire que jamais je n’ai désiré pour moi un autre bien.” S. Weil, *At. D.*, p. 37.

⁷⁵ *P. G.*, p. 152.

⁷⁶ *P. G.*, p. 67.

para Deus. Job e Cristo corporizam essa tónica evidenciando que só uma infelicidade suprema nos traz a redenção.

A abdicação da personalidade e da vontade próprias a filósofa chama descrição (“*décréation*”). O apagamento de nós mesmos e o regresso ao vazio são etapas desse processo de descrição. Este implica uma passagem do criado ao incriado. Participamos na criação do mundo ao descriarmos, ou seja, ao passarmos por um processo de nadificação. É na medida em que me anulo que Deus se revela em mim, que se ama a si mesmo através de mim. Temos que nos retirar para que Deus actue em nós, ultrapassando o obstáculo que constituímos. Temos que renunciar à tentação de dizer “eu”, ao pecado de afirmação do ser próprio: “É-nos dado o dever de matar o nosso eu. E eu deixo enferrujar um instrumento tão precioso”⁷⁷.

Weil defende uma anulação do eu, uma fusão com os outros, com a massa anónima dos desprezados de cuja sorte quis partilhar. Também esses foram despojados do seu eu, mas de um modo extrínseco, o que lhes conferiu uma infelicidade insuportável. A injustiça humana leva à revolta e a um profundo sofrimento. Não é essa dor que Weil busca e advoga mas aquela, redentora, provocada pela experiência de despojamento, fruto da nossa vontade. Ao tornarmos-nos escravos percebemos a escravatura. As experiências dolorosas que voluntariamente viveu nas fábricas e no trabalho dos campos são manifestações de uma vocação que se nos impõe e que nos obriga a determinados actos dolorosos e aparentemente irracionais. A filósofa considera ter vivido a sua vocação quando se deixou perpassar pelo sofrimento dos outros, recebendo a marca de uma escravatura, para eles imposta, para ela escolhida como uma espécie de catarse. Assim escreve a Maurice Schumann:

A infelicidade que se espalha pela superfície do globo terrestre obceca-me e oprime-me, a ponto de anular as minhas faculdades e só consigo recuperá-las e livrar-me dessa obsessão se eu própria participar do perigo e do sofrimento. *Attente de Dieu*⁷⁸.

A salvação não se obtém pelas obras, pelo empenhamento político ou pela obediência a

⁷⁷ Le devoir nous est donné pour tuer le moi. Et je laisse rouiller un instrument si précieux.” *P. G.*, p. 202.

ideais. Ela surge no amor da ordem do mundo, na obediência à vontade de Deus, na anulação da vontade própria. A docilidade face a Deus afirma-se na medida em que nos anulamos. Não é a vontade que nos leva a agir ou a decidir mas a certeza que nos vem da transcendência que habita em nós e se revela pontualmente em diferentes situações. A anulação pessoal surge como um ideal a alcançar, a meta de um itinerário que exige um despojamento da vontade e do próprio ser: “E o meu maior desejo é de perder não somente toda a vontade mas todo o ser próprio.” *Attente de Dieu*⁷⁹.

Se para os dois filósofos a salvação consiste na união a Deus separa-os profundamente o caminho que traçam para a alcançar. Segundo Weil tal união exige que o desejo se extinga e que o eu se anule. É um processo em que a inteligência não tem um papel relevante e em que a afectividade também não se faz sentir de um modo nítido. O amor a Deus não é necessariamente gratificante, não exige reciprocidade e não anula a distância⁸⁰.

É grande o contraste com Espinosa para quem a salvação consiste na vivência plena do “conatus”. Este é afirmação de vida e de potência. Ao intensificá-lo pelo conhecimento ficamos em sintonia com os outros seres e com Deus, fruindo eternamente de “uma suprema e contínua alegria”⁸¹.

Confrontámos os encontros e desencontros de dois filósofos. Distantes no tempo e nos interesses, une-os um desejo de absoluto e um comum desprezo pelas soluções fáceis. Daí a gratificação que sentimos ao revisitá-los. Gratificação essa que pensamos ter partilhado convosco nesta comunicação.



⁷⁸ “Le malheur répandu sur la surface du globe terrestre m’obsède et m’accable au point d’annuler mes facultés et je ne puis les récupérer et me délivrer de cette obsession que si, moi même, j’ai une longue part de danger et de souffrance”. *At. Dieu*, *Introd.*, p. 10.

⁷⁹ “Et mon plus grand désir est de perdre non seulement toute volonté, mais tout être propre.” *At D.*, p. 31.

⁸⁰ *P.G.*, p. 125.

⁸¹ “in aeternum fruerer laetitia” T.I.E., § 1, G. II, p. 5.