



O DEUS DOS FILÓSOFOS E O DEUS DA REVELAÇÃO (ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE SIMONE WEIL E BLAISE PASCAL)*

*God of Philosophy and God of Revelation
(Some reflections on Simone Weil and Blaise Pascal)*

Maria Clara Lucchetti Bingemer **

Resumo: Entre Simone Weil (SW) e Blaise Pascal (BP) há muito em comum. Ambos são filósofos, pensadores brilhantes. Ambos fizeram uma profunda experiência de Deus, que determinou seu itinerário vital e teve impacto igualmente em seu pensar. São dois intelectuais e ao mesmo tempo dois místicos. Dois pensadores e ao mesmo tempo e inseparavelmente, duas testemunhas. Nossa intenção neste artigo será procurar mostrar como a experiência intelectual e a experiência mística em um e em outra, longe de excluir-se, interrogam-se mutuamente e acabam por fecundar-se em reciprocidade. É esta experiência que leva ambos a ir além da metafísica e da onto-teologia em sua reflexão sobre Deus. Igualmente procuraremos valorizar algumas diferenças e convergências existentes entre os dois pensadores no que concerne sua experiência e pensar sobre Deus e sua relação com a Bíblia e a Igreja.

Palavras-chave: Simone Weil. Blaise Pascal. Mística. Razão. Excesso. Coração. Deus.

Abstract: Between Simone Weil (SW) and Blaise Pascal (BP) there is a lot in common. Both are philosophers, brilliant thinkers. Both had a profound experience of God, which determined their vital itinerary and also had an impact on their thinking. They are two intellectuals and at the same time two mystics. Two

* Artigo recebido em 21/07/2021 e aprovado para publicação em 11/12/2021.

** Doutora em Teologia Sistemática pela Pontifícia Università Gregoriana. Professora do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

thinkers and at the same time and inseparably two witnesses. Our intention in this article will be to try to show how intellectual experience and mystical experience in one and the other, far from excluding each other, interrogate each other and end up fertilizing each other in reciprocity. It is this experience that leads both to go beyond metaphysics and onto-theology in their reflection on God. We will also try to value some differences and convergences that exist between the two thinkers regarding their experience and thinking about God and their relationship with the Bible and the Church.

Keywords: Simone Weil. Blaise Pascal. Mystics. Reason. Excess. Heart. God.

Entre Simone Weil (SW) e Blaise Pascal (BP) há muito em comum. Ambos são filósofos, pensadores brilhantes. Ambos fizeram uma profunda experiência de Deus, que determinou seu itinerário vital e teve impacto igualmente em seu pensar. São dois intelectuais e ao mesmo tempo dois místicos.¹ Dois pensadores e ao mesmo tempo e inseparavelmente, duas testemunhas.

Como afirma Gustave Thibon²:

“Importa distinguir em toda produção genial, o lado obra e o lado testemunho...Se lemos...um Pascal ou um Nietzsche, sentimos bem que o autor nos fala antes de tudo dele mesmo, que ele se comprometeu a fundo em todas as iniciativas de seu espírito e que ele encontra, em sua própria experiência, em uma angústia e uma experiência que pertencem apenas a ele, não apenas a forma, mas a maioria dos principais materiais de sua obra... Simone Weil pertence sem dúvida à espécie das testemunhas. Sua obra e sua pessoa são iluminadas uma pela outra...A perfeita nudez de seu estilo, reflexo de seu despojamento interior, testemunha este estreito parentesco entre suas palavras e sua vida....”³

Neste artigo procuraremos fazer algumas reflexões comparativas entre a concepção de Deus e sua incidência no pensar filosófico, em Blaise Pascal e Simone Weil a partir sobretudo de sua experiência religiosa e mística.⁴

¹ Cf. o que dizem diversos estudiosos e comentadores, tais como Pascal David, *La déchirure du réel. Simone Weil et la métaphysique*, mémoire pour le DEA, Université de Paris-Ouest Nanterre, 2003, exemplaire dactylographié, 289 pages; cf. igualmente André Devaux, Simone Weil et Blaise Pascal, in *Sud* 1990, n° 87-88, p. 75-99 entre outros.

² Gustave Thibon foi um filósofo católico francês que desenvolveu uma amizade profunda com Simone Weil no tempo em que ela, no sul da França, aguardava poder levar seus pais para os Estados Unidos. SW trabalhou em sua fazenda, perto de Marseille, no ano de 1941 enquanto esperava poder embarcar e cruzar o Atlântico.

³ Gustave Thibon et Joseph-Marie Perrin, *Simone Weil telle que nous l'avons connue*, Paris, La Colombe, 1952, p. 149-150 (tradução livre).

⁴ Outras publicações minhas sobre Simone Weil: *Simone Weil, mística da paixão e da compaixão*, SP, EDUSC, 2015 (em inglês, Wipf and Stock, 2015; em espanhol, Ciudad Nueva, Buenos Aires 2011; em italiano, Città Nuova, Roma, 2016). Simone Weil e Etty Hillesum: ispirazione per la

Nossa atenção se deterá preferencialmente em Simone Weil, objeto principal de nossa pesquisa, procurando encontrar em Pascal convergências mas também diferenças que existam entre ambos.

Para isso, examinaremos alguns textos desses dois filósofos, sobretudo relatos como o *Memorial*, em Pascal e a *Autobiografia Espiritual* em Simone Weil. Visitaremos ainda alguns extratos dos *Pensamentos (Pensées)* da obra pascaliana assim como da *Espera de Deus, Pensamentos desordenados acerca do amor de Deus, Carta a um religioso* e *O conhecimento sobrenatural*, de Simone Weil.

Nossa intenção neste artigo será procurar mostrar como a experiência intelectual e a experiência mística em um e em outra, longe de excluir-se, interrogam-se mutuamente e acabam por fecundar-se em reciprocidade. É esta experiência que leva ambos a ir além da metafísica e da onto-teologia em sua reflexão sobre Deus. Igualmente procuraremos valorizar algumas diferenças e convergências existentes entre os dois pensadores no que concerne sua experiência e pensar sobre Deus e sua relação com a Bíblia e a Igreja.

1. Quando a razão é invadida pela experiência de Amor

Dentro dos limites meramente biográficos, as convergências entre SW e BP são surpreendentes.⁵ São vidas curtas: 34 anos para SW (1909-1943), 39 para Pascal (1623-1662). Quando criança, SW esteve muitas vezes gravemente doente; a partir de 1930 em diante e até sua morte, ela sofre quase continuamente violentas enxaquecas. Desde 1647, a saúde de Pascal é gravemente alterada e, em 1659, ele cai em um “estado de aniquilamento” que lhe impede todo trabalho continuado. Trata-se de dois potentes pensadores, mas seu pensar acontece a partir de corpos doentes, que sofrem e este sofrimento não deixa de ter incidência sobre a forma que tomam a experiência e a escrita weiliana e a experiência e a escrita pascaliana.”⁶

Sua experiência de Deus é por assim dizer “gradual” e “pedagógica”. SW teve diversos “contatos” com o catolicismo que a fizeram atravessar

mística cristiana di oggi. *Studium*, v. 116, p. 439-449, 2020. Simone Weil et les religions. Le désir de communion universelle. *Cahiers Simone Weil (Paris)*, v. 41, p. 69-83, 2018. Francisco de Assis e Simone Weil: humanismo cristão e mística da pobreza. REB. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 75, p. 105-130, 2015. Passion pour Dieu et pour le monde: François d'Assise et Jean de la Croix. In: GABELLIERI, E.; LYVONNET, F. (Org). Simone Weil. 1ed. Paris: Editions de L'Herne, 2014, V, p. 335-340.

⁵ Seguimos aqui o belo texto de Pascal David, *La déchirure du réel*, op. cit, p. 184 ss.

⁶ *Ibid* p. 185.

fronteiras em direção à experiência de ser “tomada” por Cristo.⁷ Ela reflete incessantemente sobre o que lhe acontece, mas também se apercebe que sua razão não pode impedir aquilo que, por assim dizer, “se abate” sobre sua pessoa e que ela termina por nomear: Cristo. Vive experiências que se podem qualificar como « místicas », de união profunda e íntima com Deus.⁸ Pascal se “converte”⁹ igualmente em diversas etapas: em 1646 encontra o jansenismo de Port-Royal; em 23 de novembro de 1654 experimenta a revelação sensível e inesquecível de Deus. Conhecida igualmente como “noite de fogo”, é a partir desta experiência que o pensador escreve seu impressionante “Memorial”. Em 24 de março de 1656, é confirmado em sua fé pelo milagre que se dá com uma de suas sobrinhas, em Port-Royal.¹⁰

Tanto SW como BP vivem em uma certa solidão, comum a gênios como ambos foram e em uma vocação intelectual como a sua, assumida por ambos com extrema seriedade.¹¹ Quando passam por uma experiência de Deus profunda, isso os fará levar uma vida extremamente austera, mais do que antes já acontecia. O perfil ascético de ambos é marcado mesmo por um “excesso” de sobriedade. Não têm vida social “ordinária” nem “carreira”, não se conhece relações amorosas por parte de ambos, não se casam, não têm filhos, não ensinam em universidades ou instituições de renome, não buscam de alguma forma prestígio ou aplausos do público. Despojados da vaidade tão comum em intelectuais, os dois trazem uma impressionante marca “kenótica” em sua ética e seu proceder.

Além disso, foram ambos atentos a desafios de seu tempo. BP publica as Provinciais, cartas onde polemiza com setores eclesiásticos e religiosos sobre questões que agitavam a sociedade e a Igreja em torno da contro-

⁷ Segundo seu próprio relato ao Pe. Perrin: na *Autobiografia Espiritual*, durante o verão de 1935, em Portugal; na primavera de 1937, em Assis; após a Semana Santa de 1938 em Solesmes. Cf. *Attente de Dieu*, version numérique (AD), 1966, p. 35-37.

⁸ Sobre a definição de “mística” cf. nosso livro *O mistério e o mundo*, RJ, Rocco, 2013, sobretudo o capítulo 3: Experiência religiosa ou mística: novo momento, nova configuração, novos desafios p. 185-305.

⁹ Usamos aqui as aspas ao falar de “conversão” porque Pascal não passou do ateísmo ou da filiação a outra religião ao catolicismo. Nasceu católico e assim foi criado. Conversão aqui se refere ao aprofundamento que algumas experiências espirituais lhe provocaram, qualificando de forma diferenciada sua vida de fé.

¹⁰ Ver sobre isso Henri Gouhier, *Blaise Pascal: conversão e apologética*. São Paulo: Discurso Editorial, 2005. A descrição da cura da sobrinha de Pascal, que sofria de uma fístula aparentemente incurável no olho e sarou após a aplicação de um espinho da coroa de Cristo sobre a mesma está narrada em: <http://www.penseesdepascal.fr/General/SteEpine.php> acessado em 29 de maio de 2021.

¹¹ Simone Weil tinha amigos. O próprio Gustave Thibon era um deles, assim como o Pe. Perrin. No entanto, sua própria concepção de amizade trazia implícita uma certa distância interior, não desejando ela nada que se assemelhasse a um sentimento de posse ou de excessiva intimidade. Cf. sobre isso nosso artigo Simone Weil et Joë Bousquet. Une amitié sous le signe de la Croix, in *Cahiers Simone Weil* 31 (1), 2008, p. 27-44.

vérsia entre jansenistas e jesuítas.¹² SW escreve vários textos sobre questões políticas, sobre a guerra, a condição operária etc.¹³ Por isso ambos poderiam ser considerados como filósofos comprometidos com a análise e a interpretação dos grandes desafios de sua época.

No entanto, sob a visibilidade deste compromisso, há uma camada de mistério que é como o leito de um rio, por onde corre aquilo que é essencial em sua vida e também será o essencial de sua obra: a busca da verdade. Esta busca se dá no fundo mais profundo de sua alma, no segredo, elaborada seguindo o curso das inspirações que tomam a forma de notas ou fragmentos, em uma escritura por vezes descontínua, própria de uma investigação não acabada e sempre em movimento. Estes escritos são póstumos: mais de vinte cadernos publicados sob o título *Cahiers* e entregues a diferentes pessoas no caso de SW.¹⁴ No caso de Pascal encontram-se oitocentos a novecentos fragmentos publicados com o título de *Pensées*.¹⁵ Esses cadernos e pensamentos foram de certa forma protegidos dos olhos do grande público.

No que diz respeito a escritos espirituais, ambos os pensadores cuidaram especialmente de sua descrição, não os divulgando. SW confiou sua *Autobiografia espiritual* ao Pe. Perrin no momento de partir para o exílio nos Estados Unidos, quando estava segura de não vê-lo mais em sua vida. E repartiu seus cadernos entre seus mais queridos amigos e familiares. Os últimos foram encontrados em sua residência de Londres após sua morte.

¹² Pascal escreve *As Cartas Provinciais (Les Provinciales)*, um conjunto de dezoito (18) cartas que tinham o intuito de defender o jansenista Antoine Arnauld, oponente dos jesuítas, que estava em julgamento pelos teólogos de Paris. *Les Provinciales ou Lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites*, Paris, 1862, édition numérique. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k205164n/f3.item>, acessado em 13 de junho de 2021. Para as citações de Pascal neste artigo usamos a seguinte edição: Blaise Pascal. *Pensamentos*, Edição, apresentação e notas Louis Lafuma. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

¹³ Cf. os três volumes das Obras Completas publicadas pelas Editions Gallimard, que contêm seus escritos históricos e políticos: *Oeuvres Complètes (OC) II 1: Écrits historiques et politiques. L'Engagement syndical (1927-juillet 1934)*, 1988 ; *OC II 2: Écrits historiques et politiques. L'Expérience ouvrière et l'adieu à la révolution (juillet 1934-juin 1937)*, 1991; *OC II 3: Écrits historiques et politiques. Vers la Guerre (1937-1940)*, 1989.

¹⁴ A maioria dos escritos foram entregues ao Pe. Perrin antes da partida de Marseille. Outros foram entregues a sua grande amiga e biógrafa Simone Petrement – como ela filósofa e discípula de Alain – que escreveu a melhor biografia de que dispomos hoje: *La Vie de Simone Weil*, 2 volumes, Paris: Fayard: *SP I ou II* (éd. 1973); *SP* (1 vol., 1997). Também Gustave Thibon recebeu cerca de 11 cadernos com manuscritos seus. Além dos *Cahiers*, há outras obras da filósofa que constituem ensaios mais longos e que foram publicados posteriormente.

¹⁵ PASCAL, Blaise. *Pensamentos*, Edição, apresentação e notas Louis Lafuma. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 1669.

Cf. sobre isso Imaculada Conceição de Manhães Marins, Teu Deus será meu Deus. A fé de Blaise Pascal sob um ponto de vista pragmático, *Cognitio-Estudos: Revista Eletrônica de Filosofia*, vol. 57, n. 1, janeiro-junho 2008, p. 75-92, sobre as *Pensées*, Paris: 1669 (1ª edição). Afirma ser uma defesa da religião cristã e uma reflexão sobre o ser humano. (cf. Blaise Pascal. *Pensamentos*, op. cit., p. 1669).

Pascal costurou o texto de seu *Memorial* sob seu casaco e o transferia de um casaco a outro na medida em que trocava de roupa.¹⁶

Tanto BP como SW foram formados na tradição cartesiana, a mesma de Maine de Biran e de Alain.¹⁷ Pascal leu Descartes e o criticou, SW o tomou como tema de seu trabalho final para o Diploma de Estudos Superiores e seguiu refletindo sobre ele, assumindo no entanto em um certo momento posição crítica a seu respeito. Ambos são, portanto, críticos do mesmo Descartes. No decorrer dos *Pensées*, Pascal se revolta contra o filósofo do “cogito” e diz: “Não posso perdoar Descartes: ele gostaria bem, em toda a filosofia, de dispensar Deus; mas ele não pôde se impedir de lhe conceder um piparote para pôr o mundo em movimento; isso feito, ele não tem mais necessidade de Deus.”¹⁸

Simone Weil, por sua vez, apesar de toda a dedicação com a qual estudou Descartes, fala daquilo que é preciso “acrescentar ao método cartesiano”¹⁹. Recorda o “erro” de Descartes²⁰, sua “falência”, seu “fracasso”²¹ e arremata por assim dizer suas reflexões críticas por uma frase desiludida em uma carta que escreve a Alain: “a aventura de Descartes terminou mal”.²² Mais tarde, em seu *Diário de fábrica*²³ em outra carta escrita a Robert Guilhéneuf, radicalizará ainda mais essa crítica, referindo-se ao “quadro geral de nossa época” e mencionando explicitamente a “falência de Descartes”.²⁴

Não deixa de ser sintomático que ambos, BP e SW, apesar da influência que inegavelmente tiveram da parte de Descartes, não se situem plenamente, no que diz respeito à filosofia, dentro da tradição cartesiana. Talvez a explicação esteja em outras influências que receberam em seu percurso filosófico. Por trás de BP está Agostinho²⁵; e por trás de SW Platão, aquele que para ela jamais foi superado por quem quer que seja. Dois filósofos místicos,

¹⁶ Cf. sobre isso Imaculada Conceição de Manhães Marins, op. cit., pp 75-92, n. 2, que diz que o fragmento teria sido encontrado oito anos após a morte do filósofo por um serviçal da casa.

¹⁷ Cf. DAVID, Pascal op. cit., p. 185.

¹⁸ Blaise Pascal, segundo a edição que citamos, *Pensamentos*, op. cit., 2001, p. 431: “ não posso perdoar a Descartes: ele bem que gostaria, em toda a filosofia, de poder dispensar Deus; mas não pôde evitar de atribuir-lhe um piparote para colocar o mundo em movimento; depois disso, ele não tem mais o que fazer de Deus” (Relatado por Marguerite Périer).

¹⁹ OC VI 2, p. 147.

²⁰ OC VI 1, p. 137.

²¹ PETREMENT, Simone, *La vie de Simone Weil* II, Paris, 1978, p. 77s.

²² *Sur la Science* (S), Paris, Gallimard, 1966 p. 111-115. Cf. o que comenta sobre isso Miklos Vetö, *La métaphysique religieuse de Simone Weil*, Paris, L’Harmattan, 2014 , p. 10.

²³ Ver *La Condition ouvrière*, nouvelle éd. revue et augmentée, Paris, Gallimard, coll. « Folio-Essais », 2002, p. 190.

²⁴ Carta publicada em *Cahiers Simone Weil*, XXI, 1-2, mars-juin 1998, p. 8-20. Lettre à R. Guilhéneuf, op. cit., p. 8. Citada em Robert Chenavier, *Les méditations cartésiennes de Simone Weil*, in <https://www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2007-3-page-183.htm> acessado em 23 de maio de 2021.

²⁵ Cf. SELIER, Philippe. *Pascal et Saint Augustin*, Paris, Albin Michel, 1995.

portanto, foram as grandes influências que configuraram a experiência e o melhor da obra destes dois igualmente filósofos e místicos.²⁶ Aliás, a própria tradição platônica, não aristotélica, configura o pensamento do filósofo de Cartago e bispo de Hipona. E a leitura de Platão, que segundo SW é o primeiro místico²⁷, será reconhecida como útil, segundo Pascal “para dispor ao cristianismo”.²⁸

Segundo Pascal David o pensamento e a mística destes dois grandes filósofos ocidentais é configurada por extremos: miséria e grandeza, gravidade e graça, catabasis e anabasis.²⁹ A contradição os habita e os põe à prova dando como fruto uma configuração senão trágica pelo menos dramática do seu pensar.³⁰

2. Simone Weil: a razão lapidada pelo amor compassivo

Simone Weil é uma filósofa. Ela obtém sua licença em filosofia e apresenta com sucesso o exame de “agrégation” em 1931, passando a ensinar em um liceu.³¹ Ama a filosofia e quer permanecer filósofa até sua morte, já que entende que é este o caminho para realizar a busca e o encontro da Verdade. E assim acontece. Não há saltos qualitativos em sua vida que relembrem o que diz Kierkegaard sobre a passagem do ético ao religioso ou uma grande conversão ao estilo de Paulo de Tarso.

A filósofa tem medo, até um certo momento de sua vida, dos atos explicitamente religiosos, como a oração que poderia amortecer sua razão. Por isso recusa-se a rezar por medo ao poder de sugestão da oração. Nesse sentido se opõe a Pascal, dizendo temer o motivo pelo qual este recomenda justa-

²⁶ Considero a ambos místicos, embora saiba que talvez alguns não concordem no que diz respeito sobretudo a Simone Weil devido a suas posições de fronteira com relação à Igreja. Minha posição se baseia nas definições de mística de estudiosos como William James, Bernard McGinn, Juan Martin Velasco, e creio que se aplicam perfeitamente a ela e também a Pascal. Cf. sobre isso meu livro *O mistério e o mundo*, op. cit., p. 185-305. Sobre Simone Weil, escrevi eu mesma: *Simone Weil, mística da paixão e da compaixão*, São Paulo, EDUSC, 2015. Aí a defino sem hesitação como uma mística.

²⁷ Cf. *AD*, op. cit. p. 38: as citações de SW serão sempre a partir do original francês. Para a tradução ao português, procuraremos os escritos publicados no Brasil, mas continuaremos referenciando a edição de *AD* digital francesa. “Depois desse episódio senti que Platão é um místico.” (trad. Bras. Vozes, Petrópolis, 2019, tradução em português dos textos weilianos que utilizaremos daqui para a frente. De outras obras, não havendo tradução brasileira, faremos a tradução livremente nós mesmos).

²⁸ PASCAL, Blaise. *Pensamentos*, op. cit. n. 212.

²⁹ DAVID, Pascal, op. cit., p. 185.

³⁰ DANESE, Attilio e NICOLA, Giulia P. di, *Abitare la contraddizione*, Torino, Dehoniane, 1991.

³¹ O liceu, no sistema de educação francês, é o equivalente ao nível do ensino médio no Brasil.

mente a oração.³² Ela acredita dever estar permanentemente aberta à busca contínua da verdade que sempre escapa ao alcance humano. E recusa-se a dar um passo para além da racionalidade, aventurando-se em algo que poderia fechá-la a esse dinamismo da razão sempre em livre movimento.

No entanto, reflete sobre a ideia de Deus. O Deus da filosofia faz parte de sua investigação e reflexão. E SW passa por contínuas e profundas experiências sobre as quais reflete e nas quais percebe um movimento subterrâneo, qual um êxodo interior, que a faz entrar profundamente em uma sempre mais ativa e profunda compaixão. Um exemplo disso é o chamado irresistível à militância que culmina no trabalho de fábrica como operária. O ano tão duro de “descida” ao encontro da partilha do sofrimento e da vida dos pobres e de proximidade com a realidade dos operários marcou-a indelévelmente com o selo da escravidão.³³ Assim também são dignas de nota a consolação profunda que sente com as migalhas de solidariedade que experimenta em meio à dureza do trabalho na fábrica, os olhares compassivos e a ajuda dos companheiros, que lhe permitem seguir adiante quando a fadiga ameaça vencê-la.³⁴ Apesar de não nomeá-lo assim, o amor que sente nessas ocasiões se configura no rosto dos outros sob a forma da compaixão.

O Deus da Revelação igualmente gira ao redor de sua vida desde os tempos aparentemente agnósticos de sua formação filosófica. E seus biógrafos são unânimes em dizer que, apesar de que, nesta época, ela estivesse bem próxima de aceitar a prova ontológica da existência de Deus, seu Deus era ainda o Deus dos filósofos.³⁵ Ao Pe. Perrin, amigo e confidente, em uma carta publicada em *Attente de Dieu*³⁶, a filósofa, fiel a sua “forma mentis”, explica o porquê de jamais haver procurado a Deus. Isso se deve, segundo ela, à crença firme de que não se pode alcançá-lo aqui embaixo, pelo pensamento e a razão. Por causa disso, ela nunca o procurou, sobretudo para não encontrá-lo e explicá-lo falsamente.³⁷

No entanto, ela afirmará também haver sempre considerado como a única atitude possível para si mesma a atitude cristã. “Por assim dizer eu nasci, cresci e sempre permaneci na inspiração cristã”.³⁸ Sem utilizar palavras e conceitos teológicos ou morais, SW faz aí uma distinção importante

³² AD, *op. cit.*, p. 39: “Durante todo esse progresso espiritual, eu jamais orei. Eu temia o poder de sugestão da oração, esse poder pelo qual Pascal a recomenda. O método de Pascal me parece um dos piores para chegar à fé”.

³³ Cf. sobre isso nossa reflexão em Simone Weil, *mística da paixão...* *op. cit.*, p. 34 ss.

³⁴ *Ibid* p. 61: “lampejos de fraternidade” é a expressão por ela usada.

³⁵ SPI p. 295. Ver também Jacques Cabaud, *L expérience vécue de Simone Weil*, Paris, Plon, 1957; Joseph-Marie Perrin e Gustave Thibon, *Simone Weil telle que nous l'avons connue*, Fayard Paris, 1967.

³⁶ AD *op. cit.*, p. 118.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.* p. 32.

para efeito do pensar cristão: ela vivia como cristã (por suas atitudes e comportamento) mas não utilizava nem se servia de noções ou conceitos cristãos em termos teóricos ou institucionais, mas apenas existenciais e práticos.³⁹ Estas concepções tornadas prática vital estiveram nela desde que emergiu sua consciência de ser humana, ao mesmo tempo em que outras se impuseram mais tarde.

Com a sede absoluta de verdade que experimentava, SW declara não se haver jamais permitido pensar em uma vida futura, com exceção do momento da morte como o momento em que todos os véus caem e a verdade nua se apresenta à alma.⁴⁰ E ela diz claramente jamais haver desejado outra coisa em sua vida do que encontrar esta verdade. Sua biógrafa Simone Petrement, assim como todos os seus outros biógrafos, confirma ser isso absolutamente verdadeiro.⁴¹ E ela acrescenta que para estar segura de ser movida pela verdade, sempre procurou agir por obediência aos fatos ou às circunstâncias. Assim teria sido, segundo ela, sua decisão de ir para a fábrica.⁴²

Em sua busca fiel e incessante da Verdade que desejava com paixão e dava um sentido a sua vida, a filósofa não a nomeava com outros nomes, tais como Transcendência ou Absoluto. Teve ao longo da vida, no entanto, alguns encontros que a marcaram e lhe permitiram alargar seu conceito de verdade: “Sob o nome de verdade eu englobei também a beleza, a virtude e toda espécie de bem, de modo que se tratava para mim de uma concepção da relação entre a graça e o desejo”⁴³. A propósito disso se situa sua crise de adolescência, aos 14 anos, quando em profunda angústia ao crer que jamais alcançaria a verdade devido ao que ela considerava ser sua mediocridade intelectual, recebe a revelação de que o desejo e a busca apaixonada são na verdade a condição para encontrá-la. E essa convicção lhe deu então muita paz.⁴⁴

A figura de São Francisco de Assis pela qual nutria admiração e amor profundos desde a infância igualmente a marcou. A caridade para com o próximo, que a Bíblia chama justiça, habitou-a desde cedo, assim como a vocação para a pureza, que sente ao contemplar uma paisagem de montanha quando tinha 16 anos.⁴⁵ A aceitação da realidade – que em termos

³⁹ AD *op. cit.* P. 34.

⁴⁰ *Ibid* p. 32.

⁴¹ Cf. PETREMENT, Simone. *Vie de Simone Weil*, *op. cit.* e outros mencionados supra nota 32 V. tb., J. CABAUD, *L expérience vécue de Simone Weil*, Paris: Plon, 1957; KHAN G. et alii, *Simone Weil, philosophe, historienne et mystique*, Paris: Aubier, 1978; M. Madeleine DAVY, *Simone Weil*, Paris: P.U.F. 1966; Georges HOURDIN, *Simone Weil*, Paris: La Découverte 1989; Gabriella FIORI, *Simone Weil une femme absolue*, Paris: éd. du Félin, 1993; Francine du Plessix GRAY, *Simone Weil*, Montréal: Fides, 2003.

⁴² AD *op. cit.*, p. 33.

⁴³ *Ibid.* p. 33-34.

⁴⁴ *Ibid.* p. 33.

⁴⁵ *Ibid.* p. 34.

teológicos se poderia nomear como aceitação da vontade de Deus – é também algo muito presente, apesar de que no início ela a entende segundo a perspectiva do *amor fati* estoico.⁴⁶

A convicção de SW de não dever entrar no cristianismo de modo “oficial” talvez se prenda ao fato de saber que sua concepção de vida sempre foi cristã, e por isso acreditar já estar no interior deste caminho. Agregar àquilo que já constituía sua vida o dogma – como ela o diz – ter-lhe-ia parecido uma falta de probidade.⁴⁷ Devido a isso inclusive se impede de ir à igreja tanto como gostaria de fazê-lo, apesar de gostar de estar aí.⁴⁸

Neste mesmo texto de sua *Autobiografia espiritual*, SW vai narrar ao Pe. Perin seu itinerário na busca e encontro com Deus que terá sua culminância com a experiência de ser tomada por Cristo, em experiência unitiva. Serão três marcos fundamentais neste itinerário, três contatos com o catolicismo, que segundo ela, “verdadeiramente contaram”.⁴⁹ Trata-se de um encontro profundo com a alteridade de uma cultura e uma religião que não eram as suas e que abriam um novo universo, diferente do vivido até então. A purificação do ano de trabalho na fábrica lhe dava uma especial atitude existencial para estes encontros, dispondo-a para entrar em algo novo, jamais experimentado antes.⁵⁰

O primeiro tem lugar em Portugal, em Póvoa do Varzim, pequena cidade de pescadores. SW havia saído há pouco da fábrica, sentindo-se fragilizada e marcada para sempre com o ferro da escravidão. É ela mesma quem narra:

“Estando nesse estado de espírito e em um estado físico miserável, entrei naquele vilarejo português – que era, aliás, também muito miserável – sozinha, à noite, sob a lua cheia, no dia da festa do padroeiro. Era à beira mar. As mulheres dos pescadores andavam em volta dos barcos em procissão, carregando círios e cantando cânticos certamente muito antigos, de uma tristeza de cortar o coração. Nada pode passar a ideia do que foi aquilo. Jamais ouvi nada tão pungente, com exceção do canto dos rebocadores do Volga. Lá eu tive de repente a certeza de que o cristianismo é por excelência a religião dos escravos, que os escravos não podem deixar de aderir ao cristianismo, e eu entre os outros.”⁵¹

Não deixa de ser curioso e ao mesmo tempo instigante o fato de que SW inverta aí a afirmação de Nietzsche, o grande crítico do Cristianismo, o qual afirma em sua obra que a rebelião dos escravos no terreno da ética

⁴⁶ *Ibid.* p. 35.

⁴⁷ *Ibid.* p. 41.

⁴⁸ *Ibid.* p. 35.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Cf. nosso artigo *Passion pour Dieu et pour le monde: François d’Assise et Jean de la Croix, Cahier Simone Weil*, Paris, l’Herne, 2014, p. 335-340.

⁵¹ *AD op. cit.*, p. 35-36.

e da moral se deu graças a sua impotência para destruir a escravidão ou aquele que a apoiava, o Império Romano. A nova religião tornou-se instrumento dos oprimidos para carregar seu ódio impotente, que deveria contentar-se com uma vingança imaginária. O produto desse ressentimento foi fazer com que os escravos, ‘raça inferior e baixa’ transformassem tudo o que é digno e nobre em pecaminoso: a prostração e a pobreza em virtude, a nojenta covardia de oferecer a outra face em caso de agressão em ato sublime de perdão.⁵²

A experiência de SW diante da procissão de Póvoa do Varzim é descrita com os mesmos termos que aqueles do filósofo alemão, mas chegando a uma conclusão totalmente oposta. A contemplação da conaturalidade dos pobres deste mundo com o cristianismo, ainda que seja vista por Nietzsche como fonte de infelicidade e decadência das forças vivas da aristocracia e da sociedade ocidentais, é por ela sentida, com base na sua experiência na fábrica, como seu lugar de pertença. Estar ao lado dos últimos deste mundo, de todos aqueles que são desprezados e considerados insignificantes, ali é onde o Cristianismo está, e ali é onde ela também deseja e deve estar.

O segundo acontece em Assis, em 1937. SW viajava pela Itália e a beleza do país a encantava. A contemplação da beleza diante de seus olhos maravilhados será o que a levará a ajoelhar-se na atitude de adoração e reverência. “Ali, estando sozinha na pequena capela românica do século XII, de Sant Maria dos Anjos, incomparável maravilha de pureza, onde São Francisco orou frequentemente, algo de mais forte do que eu me obrigou, pela primeira vez na minha vida, a me colocar de joelhos.”⁵³

Aqui é a beleza que provoca a experiência mística de SW e que ilumina toda a sua pessoa, levando-a a expressar esse êxtase por um gesto corporal. Evidentemente, a presença de São Francisco, referência tão fundamental para ela, desempenhou um papel importante. Mas é sobretudo o belo, o estético aliado à simplicidade que caracteriza a verdadeira beleza, pura e nua, que a leva à genuflexão de Assis.

⁵² Cf. Friedrich Nietzsche. *A genealogia da moral*. Trad. Antônio Carlos Braga. 3.ed. São Paulo: Editora Escala, 2009, p. 110.

⁵³ AD, *op. cit.*, p. 36. O Pe. Perrin se pergunta em *Mon dialogue avec Simone Weil, op. cit.* p. 43 se seria razoável ver aí uma primeira orientação de SW em direção à fé na presença real na Eucaristia. Ele conclui que não. Note-se que a posição ajoelhada é uma posição própria sobretudo da espiritualidade católica, entre outras. A judia agnóstica que é SW não saberia identificá-la em nenhum momento de sua formação ou de seu percurso existencial e intelectual, o que reforça sua total gratuidade. Cf igualmente as reflexões sobre o impulso e o sentimento de ajoelhar-se de Etty Hillesum, cf nosso artigo *The Journey of Etty Hillesum from Eros to Agape*,. In: SMELIK, Klaas A. D.; COETSIER, Meins G. S.; WIERSMA, Jurjen (Org.). *The Ethics and Religious Philosophy of Etty Hillesum. Proceedings of the Etty Hillesum Conference at Ghent University, January 2014*. Leiden: Brill, 2017, V. p. 68-89.

O terceiro acontecerá na abadia beneditina de Solesmes, França, na Semana Santa. Aí se poderá observar bem que o itinerário espiritual de SW nesta etapa iluminativa de seu percurso místico é coerente e ascendente. Este terceiro episódio é marcado pelo sofrimento, como o primeiro. A filósofa experimentava enxaquecas insuportáveis enquanto participava das cerimônias em Solesmes. Em Portugal, o sofrimento dos outros, a pobreza dos pescadores expressa em seus pungentes cantos, deslanchou o processo e a reflexão. Porém na abadia beneditina, a beleza incomparável da música e do canto gregoriano é ouvida por SW e se mistura à dor das enxaquecas. Já se vislumbra aí a presença da Paixão de Cristo que é beleza e dor, a integração dos dois elementos concedendo-lhe já seu sentido definitivo e sobrenatural: “Essa experiência me permitiu por analogia melhor compreender a possibilidade de amar o amor divino através do infortúnio. É natural que no curso desses ofícios o pensamento da paixão de Cristo tenha entrado em mim de uma vez por todas.”⁵⁴ SW está pronta, a partir daí, para a experiência mística que não tardará em acontecer.

O poema “Love”, a ela oferecido por um jovem católico inglês será aquele que provocará esta experiência unitiva. SW o lê e relê em meio a terríveis crises de enxaqueca e é no decurso de uma dessas leituras que se sente tomada pelo Cristo:

“Frequentemente, no momento culminante das crises violentas de dor de cabeça, eu começava a recitá-lo aplicando nele toda a minha atenção e unindo-me de toda minha alma à ternura que ele encerra. Eu acreditava que o recitava apenas como um belo poema, mas à minha revelia, essa recitação teve a virtude de uma oração. Foi durante uma dessas recitações que, como lhe escrevi, o próprio Cristo desceu e tomou conta de mim.”⁵⁵

Embora longa, acreditamos importante citar na sua totalidade a reflexão weiliana que se segue a esta experiência fundamental:

Em minhas racionalizações sobre a insolubilidade dos problemas de Deus, eu não havia previsto essa possibilidade de um contato real, de pessoa a pessoa, aqui em baixo, entre um ser humano e Deus. Eu tinha vagamente ouvido falar de coisas desse tipo, mas jamais acreditara. Nos Fioretti, as histórias de aparições me repeliavam mais do que qualquer outra coisa, assim como os milagres do Evangelho. Aliás, nem os sentidos nem a imaginação tomaram parte nessa repentina ascendência do Cristo sobre mim; eu apenas senti através do sofrimento a presença de um amor análogo àquele que vemos no sorriso de um rosto amado.⁵⁶

Ela continua, interpretando o que lhe acontece a partir de seu método intelectual e filosófico, reconhecendo a intervenção de Deus na disciplina

⁵⁴ *AD op. cit.* p. 36.

⁵⁵ *Ibid.* p. 37.

⁵⁶ *Ibid.* p. 37.

por ela adotada no sentido de não distorcer a autenticidade de seu trabalho filosófico, mas que termina sendo indispensável para que a autenticidade da sua própria experiência espiritual se imponha, de maneira que ela não possa negá-la:

Eu jamais lera os místicos, pois nunca tinha sentido algo que me obrigasse a lê-los. Nas leituras eu também sempre me esforcei em praticar a obediência. Não existe nada mais favorável ao progresso intelectual, pois eu não leio tanto quanto no momento em que tenho fome de leitura; então eu não leio, eu como. Deus misericordiosamente me impediu de ler os místicos para que me fosse evidente que eu não tinha fabricado esse contato absolutamente inesperado.”⁵⁷

A novidade radical para SW consiste em que não se trata mais agora de contatos “com o catolicismo” mas “de um contato real, de pessoa a pessoa, aqui embaixo, dentre um ser humano e Deus”.⁵⁸ Experiência impressionante, porque quando SW acrescenta que em seus raciocínios sobre a insolubilidade do problema de Deus, não havia previsto esta possibilidade, é necessário ver que esta confissão corresponde menos àquilo que os raciocínios filosóficos não haviam previsto do que àquilo que eles haviam explicitamente recusado por ela mesma nos anos 30.⁵⁹ E no entanto, somente este “contato” autoriza a nomeação que SW se havia proibido dar nas experiências precedentes, durante as quais, tal como ela declarará a Joe Bousquet: “...eu me esforçava por amar, mas sem acreditar que tinha o direito de dar um nome a esse amor...”.⁶⁰

A afirmação de um contato real, de pessoa a pessoa, aqui embaixo, entre um ser humano e Deus, trazendo à plena luz o problema da irreducibilidade da experiência, remete a uma multiplicidade de camadas experienciais que a precederam e também àquelas que a ela se seguiram, dando assim um sentido à interpretação e releitura que ela faz em sua Autobiografia dirigida ao Pe. Perrin⁶¹. Trata-se de um testemunho fundamental, pois, como ela mesma o dirá depois, este itinerário é, a seus olhos, uma verificação existencial das ‘formas do amor implícito de Deus’, desenvolvido em Marseille.⁶²

⁵⁷ *Ibid.* p. 37-38.

⁵⁸ *Ibid.* p. 37.

⁵⁹ *Ibid.* p. 45. Em Roanne, SW afirma que um “contato” com Deus é “une espèce de blasphème... Par définition...Dieu ne peut pas être senti.” (“uma espécie de blasfêmia...Por definição...Deus não pode ser sentido.”). *Leçons de philosophie de Simone Weil (Roanne 1933-1934) (LP)*, p. 182.

⁶⁰ *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, édition numérique 1962 (PSO) p. 58.

⁶¹ AD p. 38-40. Ela fala aqui de inspiração, de atitude diante dos problemas deste mundo, de concepção de vida.

⁶² Ver *Attente de Dieu*, p. 91-150 V. tb. 122-214, e as variações da carta VI, publicadas no anexo de: Emmanuel GABELLIERI, *Etre et Don. Simone Weil et la philosophie*, Peeters, 2003, p. 540-41.

Este texto de sua Autobiografia Espiritual é terminado por SW com uma confissão ao mesmo tempo bela e terrível: “...todas as vezes que penso na crucificação de Cristo, cometo o pecado da inveja.”⁶³ O movimento interior da filósofa que tem seu centro no encontro pessoal com o Cristo a imerge no Mistério Pascal. Esta imersão se configura pela paixão do outro e a compaixão que sempre foi por ela vivida como um tormento.⁶⁴ Tal compaixão presente desde sua infância, como narra sua amiga Simone Pétrement,⁶⁵ na idade adulta se dirigiu primeiro aos operários da fábrica, em seguida é experimentada através do Cristo em pessoa, percebida em meio ao sofrimento como um sorriso em um rosto amado. Esta dinâmica a reconduz então ao encontro da Verdade tão buscada e à qual agora ela nomeia na medida em que vai sendo atraída à comunhão com a Paixão de Cristo:

“...jamais podemos resistir demais a Deus se o fizermos por pura preocupação com a verdade. Cristo gosta que prefiramos a verdade, pois antes de ser Cristo, Ele é a verdade. Se nos desviarmos dele para irmos rumo à verdade, não percorreremos um longo caminho sem cair em seus braços.”⁶⁶

3. Pascal e as razões do coração

O itinerário existencial e intelectual de Pascal assemelha-se em alguns pontos ao de SW. Dotado de uma inteligência brilhante, é atraído pela ciência e pela atividade intelectual, valorizando a razão: “Eu posso conceber um homem sem mãos, pés, cabeça, pois é só a experiência que nos ensina que a cabeça é mais necessária que os pés; mas, não posso conceber o homem sem pensamento; seria uma pedra ou um bruto.”⁶⁷ Mas ao mesmo tempo, – diferente da filósofa – desconfia da razão, apalpando e denunciando frequente e fortemente seus limites. Assim, em seu livro das *Pensées*,⁶⁸ define o ser humano e sua dignidade em conexão com a razão e o pensar:

O homem não passa de um caniço, o mais fraco da natureza, mas é um caniço pensante. Não é preciso que o universo inteiro se arme para esmagá-lo. Um vapor, uma gota d’água, é o bastante para matá-lo. Mas, quando o universo o esmagasse, o homem seria ainda mais nobre do que o que o mata, porque sabe que morre; e a vantagem que o universo tem sobre ele,

⁶³ *Attente de Dieu* p. 38.

⁶⁴ Tal como o diz o Pe. Perrin, em *Attente de Dieu op. cit.* p. 9.

⁶⁵ PETREMENT, Simone. *Vie de Simone Weil, op. cit.*, vol I.

⁶⁶ *Attente de Dieu* p. 49.

⁶⁷ *Pensamentos, op. cit.*, p. 86.

⁶⁸ PASCAL, Blaise, *Pensées*, in *Oeuvres Complètes*, Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1954. Aqui para citar as *Pensées*, usamos a edição da Martins Fontes, tradução Lafuma, citada supra.

o universo a ignora. Toda a nossa dignidade consiste, pois, no pensamento. É daí que é preciso nos entender, não do espaço e da duração que não saberíamos encher. Trabalhem, pois, para bem pensar: eis o princípio da moral.⁶⁹

No entanto, o mesmo Pascal entende que o conhecimento da verdade não pode ser atingido apenas pela razão. “Conhecemos a verdade, não somente pela razão, mas ainda pelo coração”.⁷⁰ No entanto, segundo ele, razão e fé não se rejeitam ou se excluem uma à outra. A razão anda junto com a fé e reconhece o momento em que deve submeter-se. Como ele mesmo cita a propósito de Agostinho: “A razão, diz Santo Agostinho, nunca se submeteria, se não julgasse que há ocasiões em que deve submeter-se. É, pois, justo que se submeta quando julga que deve submeter-se.”⁷¹

Sua família adota um cristianismo austero e rigoroso, sobretudo após o ano 1646 quando seu pai foi ferido e tratado por dois médicos jansenistas. Assim Pascal teve acesso aos textos jansenistas e sua família, sob essa inspiração converteu-se a uma vida cristã mais ardente e comprometida. Aí se situa em geral sua “primeira conversão”.⁷² Mas é na noite do dia 23 de novembro de 1654, três anos após a morte de seu pai e após a entrada de sua irmã Jacqueline no convento de Port Royal que vai se dar sua “conversão definitiva”.⁷³ A vida de intelectual conhecido nos salões e círculos parisienses sofreu uma reviravolta após experimentar uma situação de morte da qual escapou com vida, considerando que lhe aconteceu um milagre. E posteriormente experimenta o que escreverá como sendo seu “Memorial”, expressão do que viveu naquela noite.⁷⁴

Como SW, BP confia ao papel e à tinta os detalhes precisos e concretos deste longo momento que mudou sua vida. Ele descreve o tempo: “No ano da graça de 1654. Segunda-feira, 23 de Novembro, dia de são Clemente, papa e mártir, e de outros no martirológio. Vigília de são Crisógono mártir e de outros. Desde cerca das dez e meia da noite até cerca de meia-noite e meia.” A sensação que experimenta é escrita em letras grandes no meio da página: FOGO. E nomeia esse fogo muito claramente: “Deus de Abraão, Deus de Isaac e Jacó e não dos filósofos e dos sábios”. Nomeia igualmente os sentimentos experimentados naquele momento: “Certeza, certeza, sentimento, alegria, paz.” E a revelação continua a ser nomeada: (Deus de Jesus Cristo) “Deus de Jesus Cristo”, primeiro entre parênteses e depois sem eles.

⁶⁹ *Pensamentos, op. cit.*, p. 38.

⁷⁰ *Ibid.* p. 72.

⁷¹ *Ibid.* p. 72.

⁷² Cf. sobre a conversão em Pascal, DEBIDOUR, Victor-Henry, Pascal et la conversion, *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n°2, juin 1963. p. 216-230.

⁷³ *Ibid.* p. 224.

⁷⁴ *Ibid.* p. 228.

A partir daí, há como uma identificação com o Cristo que se produz e se deixa perceber nas palavras esparsas e escassas que Pascal escreve:

- a) as palavras do Cristo: *Deum meum et Deum vestrum* (Jo 20, 19).
- b) a menção à palavra de Deus em Cristo: Que só se encontra pelos caminhos mostrados pelo Evangelho.
- c) as próprias palavras pelas quais Jesus se dirige ao Pai: “Pai justo, o mundo não te conheceu, mas eu te conheci.”
- d) a rendição e submissão totais a Jesus Cristo: Completa submissão a Jesus Cristo e ao meu diretor.⁷⁵

Em plena experiência de união mística, Pascal descreve igualmente os sintomas corpóreos que são a consequência da mesma: alegria, alegria, lágrimas de alegria. Ressente a dor de seu pecado. “Mas eu me separara”. E até o fim registra seus sentimentos de amor por Jesus Cristo e seu desejo profundo de jamais separar-se dele. “Nunca seja eu separado dele.”⁷⁶

Esta experiência faz com que Pascal se retire a Port Royal e se associe à comunidade dos jansenistas que se opõem nesse tempo aos jesuítas da Sorbonne.⁷⁷ Ele toma parte no conflito, defendendo seus amigos jansenistas escrevendo então 18 cartas chamadas “*Les Provinciales*”.⁷⁸ Após isto, retoma contato com a ciência. Mas nunca mais do mesmo modo. O grande pensador « *depôs* » sua razão como se depõe uma arma. Ele vai “apostar” em Deus e na fé, acreditando assim apostar pelo ser e não pelo nada.⁷⁹

Talvez uma das intuições mais conhecidas da história da filosofia e de toda a história do pensamento ocidental, foi escrita por Pascal onde ele afirma: “O coração tem suas razões, que a razão não conhece.” E em seguida: “É o coração que sente Deus, e não a razão. Eis o que é a fé: Deus sensível ao coração, não à razão.”⁸⁰ Em outra passagem, Pascal diz, opondo-se ao racionalismo cartesiano e ao fideísmo ingênuo: “2. excesso: excluir a razão, não admitir senão a razão.”⁸¹

Esta iluminação mística, no entanto, não faz com que Pascal adote visão simplificada da realidade. Ao contrário, seu legado intelectual revela uma concepção bastante integrada, negando radicalmente a visão simplista do real, já que sua intuição epistemológica vê a realidade como diversa

⁷⁵ PASCAL, Blaise. *Pensamentos*, *op. cit.*, p. 369-371.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ Cf. sobre esse conflito <https://gallica.bnf.fr/essentiels/pascal/provinciales> acessado em 29 de maio de 2021.

⁷⁸ Cf. *Oeuvres Complètes*, *op. cit.*, p. 659-1046.

⁷⁹ *Pensamentos*, *op. cit.*, p. 16.

⁸⁰ *Ibid.* p. 164.

⁸¹ *Ibid.* p. 183.

em sua configuração e, portanto, muito mais complexa do que o admitia Descartes. Ele diz:

“A diversidade é tão ampla que todos os tons de voz, todos os andares, tosses, assoamentos, espirros, são diferentes. Distinguem-se das frutas as uvas, e entre estas a moscatel, a Condrieu, e depois a Desargues, e depois a Cette entre estas; é tudo? Já produziu (a natureza) dois cachos semelhantes e um cacho com dois grãos semelhantes? ...Eu não poderia julgar a mesma coisa da mesma maneira. Não posso julgar meu trabalho enquanto o faço; devo imitar os pintores e me afastar dele, ainda que não muito. A que distancia devo situar-me? Adivinhem.”⁸²

Pascal, sobretudo após sua experiência mística, dedicou-se não apenas à filosofia, mas também à teologia. Para ele, esta deveria ser vista igualmente na perspectiva da diversidade, já que para ele “A teologia é uma ciência, mas, ao mesmo tempo, quantas ciências há? Um homem é um membro; mas, se o anatomizarmos, será ele a cabeça, o coração, o estômago, as veias, cada veia, cada porção de veia, o sangue, cada humor do sangue?”⁸³

Os pensamentos de BP são como fragmentos de uma apologia cristã que ele mesmo não teve tempo de escrever devido a sua morte prematura.⁸⁴ Não impede que sua reflexão forneça uma nova visão antropológica, com aspectos originais. Por exemplo, a reflexão sobre o divertimento. Divertir-se para ele é, no sentido mais profundo, distrair-se, afastar-se da verdade, tomar uma via transversa e oblíqua. É afastar seu espírito daquilo que há de mais importante: o sentido da vida e aquilo que existe após a vida. Todos somos captados pelo divertimento no sentido pascaliano, ou seja, fazemos o que está a nosso alcance – trabalho ou prazer – a fim de não pensar no essencial, ou seja, em nossa mortalidade. Nesse ponto SW foi alguém que seguiu à risca, sem pretendê-lo, a proposta de Pascal, enfatizando a necessidade imperiosa da atenção que não é outra coisa senão pensar em Deus com amor?⁸⁵

Apesar de afirmar que a substância do ser humano é feita de uma aspiração e que há no fundo de cada pessoa uma espécie de presença divina que ultrapassa a natureza humana, a qual consiste precisamente no contato com o infinito, afirma igualmente que se Deus existe é incompreensível pela razão humana. É neste ponto que ele afirma o conhecimento pelo coração.⁸⁶ O coração segundo BP não é apenas sentimentalidade, mas sim o que constitui o ser humano mais substancialmente, é sua natureza mais

⁸² *Ibid.* p. 249.

⁸³ *Ibid.* p. 24.

⁸⁴ Cf. sobre isso o excelente artigo de Jimmy Sudario Cabral sobre o livro das *Pensées* como uma apologia cristã de Pascal: A religião como experiência de contingência e alteridade, in *Estudos de Religião*, v. 34, n. 3, (set.-dez. 2020), p. 289-305.

⁸⁵ *AD, op. cit.*, p. 17.

⁸⁶ *Pensamentos, op. cit.*, p. 99-101.

profunda. Ali é onde pode haver uma comunicação por contato com Deus. E o filósofo chega mesmo a afirmar: “Só há três tipos de pessoas: umas, que servem Deus, tendo-o encontrado; outras que, não tendo encontrado, se empenham em procurá-lo; e outras, que vivem sem procurá-lo nem tê-lo encontrado. Os primeiros são razoáveis e felizes; os últimos são loucos e infelizes. Os do meio são infelizes e razoáveis.”⁸⁷

4. Mística, kenosis e práxis em SW e BP

Para SW como para BP, a experiência mística leva a uma descida interior kenótica de grande radicalidade. Para a primeira o processo de decriação é a condição de fazer morrer o que impede a união com Deus e a abertura ao outro e à verdade. Toda a sua curta vida será uma fidelidade quase assustadora a este processo de decriação.

Ela escreve em seus *Cahiers*: “Deus abdicou dando-nos a existência.”⁸⁸ Havendo Deus então renunciado por uma “decriação”, ao poder deste mundo, Ele só pode estar presente em sua Criação “sob a forma de uma ausência”.⁸⁹ Ele se retira para que nós sejamos e se faz necessidade. Desta necessidade sobre a qual não se tem poder, pode-se fazer um uso sobrenatural, seja pela servidão no trabalho, da desventura própria a nossa condição, da dor e do sofrimento que nossa razão não compreende.⁹⁰

Pascal por sua vez, ao falar do “eu” o fará em termos ainda mais impiedosos, chamando-o odioso. (“le moi haïssable”).⁹¹ Suas reflexões sobre o ser humano são não raro depressivas e pessimistas: “Temos uma impotência de provar, invencível para todo o dogmatismo; temos uma ideia da verdade, invencível a todo o pirronismo.”⁹² Desejamos a verdade, e só descobrimos em nós incerteza. Procuramos a felicidade, e só achamos miséria e morte, somos incapazes de não desejar a verdade e a felicidade, e somos incapazes tanto de certeza como de felicidade. Esse desejo nos foi deixado, tanto para nos punir como para nos fazer sentir de onde caímos.”⁹³

Essa visão ao mesmo tempo negativa e lúcida sobre a condição humana aliada ao desejo de absoluto que habita em ambos leva a que se caracterizem pela austeridade e desprendimento, com exacerbada exigência de

⁸⁷ *Ibid.* p. 69.

⁸⁸ OC VI 4, p. 347 (tradução nossa)

⁸⁹ OC VI 3, p. 105 (tradução nossa)

⁹⁰ CHENAVIER, Robert. « V. La « décréation », achever la Création », in *Simone Weil. L'attention au réel*, sous la direction de Chenavier Robert, Paris, . Michalon, 2009, p. 91-111.

⁹¹ *Pensamentos op. cit.*, p. 183.

⁹² *Ibid.* p. 155.

⁹³ *Ibid.* p. 154.

si mesmos, e uma mística muito centrada no amor ao Cristo Crucificado e na condição impotente e pecadora do ser humano. SW dirá:

“O bem real não pode vir senão de fora, jamais de nosso esforço. Não podemos jamais, de forma alguma, fabricar qualquer coisa que seja melhor que nós. Assim, o esforço tendido verdadeiramente em direção ao bem não deve resultar; é após uma tensão longa e estéril que termina em desespero, quando não se espera mais nada, que de fora, dom gratuito, surpresa maravilhosa, vem o dom. Este esforço foi destruidor de uma parte da falsa plenitude que está em nós. O vazio divino mais pleno que a plenitude veio se instalar em nós.”⁹⁴

Há uma série de oposições neste texto weiliano entre o bem real que consiste no dom gratuitamente dado e o bem fabricado pela imaginação. Assim o esforço humano só conduz a uma falsa plenitude e a um vazio, enquanto o dom plenifica quando os recursos para a busca estão esgotados e não se espera nada mais das próprias forças. Esperar passa a ser então não esperar nada de si mesmo. A visão de SW está longe de uma visão arrogante e potente como a do “cogito” cartesiano. Pascal, numa mesma linha, se opõe a uma concepção otimista dos poderes do cogito: “ Não é de vocês que devem esperá-lo, mas ao contrário, nada esperando de vocês é que devem esperá-lo.”⁹⁵.

Seja para SW seja para BP, o ser humano não pode senão submeter-se à ação de Deus que o conduzirá ao Bem. Esse bem, ele não pode atingi-lo por si mesmo. Esses dois pensadores brilhantes, com uma capacidade intelectual tão potente descobrem que o encontro com a Verdade que tanto buscaram não se deu devido ao poder de sua inteligência, mas lhes foi dado gratuitamente pela revelação de Deus em Jesus Cristo. Como um sorriso em um rosto amado, para SW. Como um fogo que revela o Nome e provoca lágrimas de alegria para BP.

Esta Revelação vem mediada pela Palavra de Deus. Tal como o Memorial de BP, o Prólogo de SW⁹⁶ contém muitas referências bíblicas com respeito a espaços, objetos e gestos litúrgicos: a igreja, o altar, a genuflexão, o batismo , o pão, o vinho. E a experiência aí narrada é de uma presença que depois se transformou em ausência carregada de desejo e frágil esperança de que o amor ali experimentado seja real. Amor que é dom e não dívida.⁹⁷ E esse amor se concentra na Cruz, que é a única que “basta” a SW e a qual, por ela olhada, a faz cometer o pecado da inveja.⁹⁸ Cruz

⁹⁴ OC VI/3, p. 233.

⁹⁵ *Pensamentos*, op. cit. p. 202.

⁹⁶ Prologue à la Connaissance Surnaturelle, in *OEuvres*, Gallimard, coll. “Quarto”, 1999, p. 806-807 (CE).

⁹⁷ *Ibid.* Cf. sobre isso o belo comentário Pascal David, op. cit., p. 94.

⁹⁸ Cf. sua declaração: “Apenas a cruz me basta” in *Lettre à un religieux*, Paris: Gallimard, 1951, p. 62 (LR) (tradução nossa).

que é também para BP, o único caminho para unir-se a Jesus, que é o único caminho para Deus. “Penso que Jesus Cristo não deixou tocar suas chagas senão após sua ressurreição. Noli me tangere. Não devemos nos unir senão a seus sofrimentos.”⁹⁹

O espírito ascético de SW e de BP reflete-se igualmente em sua escrita, que tenta descrever uma experiência onde o não dito tem um lugar central e onde o dito transborda a linguagem e excede toda intenção.¹⁰⁰ Pois como diz Michel de Certeau, o místico vive da experiência de uma presença, mas também de uma falta, uma ausência, de algo que se perdeu e que não voltará, mas que orienta a vida e o pensar em constante e desejante busca.¹⁰¹

4.1 Conhecer o Deus que se desvela

“Cristo em pessoa desceu e me tomou para si”, escreve Simone Weil. “Certeza. Certeza. Sentimento. Alegria. Paz”, escreve Blaise Pascal. Ambos narram e descrevem algo que estão seguros de haver experimentado. E nada nem ninguém pode retirar-lhes essa certeza. Certeza essa nomeada: Jesus Cristo, o Cristo em pessoa. Não é uma ideia produzida pela reflexão filosófica. Trata-se de uma experiência que é fruto da revelação e que leva o nome do Verbo encarnado.

Diante dessa revelação que se dá como amor, o ego passa a segundo plano. E isso equivale a uma superação do Deus da Metafísica, revelando a necessidade de dar um passo atrás, um recuo e uma distância. Trata-se de distinguir e separar o conhecimento racional e teórico do amor. Deus só pode ser conhecido na medida em que é desejado, amado. Essa parece ser a experiência tanto de SW como de BP. E esse recuo não leva a outro solo onde seja seguro pisar, mas a uma ausência de fundamentos claros e sólidos e à entrada em um terreno desconhecido onde a razão deverá secundar a experiência, que então comandará o pensar. Aí é gerado um conhecimento que inclui a razão, mas não provém única e exclusivamente dela.¹⁰²

Em linguagem bíblica conhecer é inseparável de amar. É assim que Jacó “conheceu” sua mulher Raquel na tenda¹⁰³; que Deus “conheceu” Israel no

⁹⁹ PASCAL, Blaise *Pensées* 943-554 24 Aa.. Cf. Le mystère de Jésus.

<http://maxencecaron.fr/2013/01/pascal-le-mystere-de-jesus/> acessado em 26/5/2021. (tradução nossa).

¹⁰⁰ Poderíamos identificar o que Jean-Luc Marion refletiu e disse sob a denominação de “fenômeno saturado”. Cf. sobre isso o comentário de Jimmy Sudario Cabral, *art. Cit.*, p. 303.

¹⁰¹ CERTEAU, M. de, *La Fable mystique*, Paris: Gallimard, 1987, p. 21.

¹⁰² Cf sobre isto NEF, Frédéric. *La connaissance mystique. Emergences et frontières*, Paris, Cerf, 2018.

¹⁰³ Gen 29, 1-36.

tempo do primeiro amor no deserto.¹⁰⁴ Segundo a Escritura, só se conhece verdadeiramente aquilo que se ama. Com o conhecimento de Deus não é diferente. O ser humano se compreende a partir de uma alteridade “outra” que o constitui como pessoa. Assim, o ego não se pensa a si mesmo, mas é constituído por essa alteridade que é a que lhe dará sua verdadeira identidade e lhe abrirá o caminho do conhecimento.

Não há lugar aí para a autonomia do cogito cartesiano que SW questiona e que BP igualmente põe sob suspeita. Tampouco para a metafísica constituída como onto teologia. O ego não é mais fundamento, mas só se encontra no outro. A verdade é encontrada quando não se pretende pensar Deus em si mesmo, mas através do outro e pela mediação da prática e da ação.¹⁰⁵ O conhecimento de Deus será tecido de um encontro e um pensar não sobre o Deus dos filósofos, mas sobre o Deus da Revelação.

Enquanto SW explicita o acesso a Deus pelo desejo, BP o faz pelo coração, que tem razões que a razão desconhece. O desejo, realidade antropológica, permite que Deus seja experimentado e conhecido. Experimentar Deus suporá passar pelo vazio que se assemelhará por vezes mais ao ateísmo que à crença e que constitui uma purificação que varre as representações de um Deus imaginário e se converte em espera de um dom.

O Deus experimentado e nomeado por SW e por BP não é um conceito gerado pela inteligência. Tampouco é o Deus consolador de alguma religião institucionalizada. E se SW critica duramente a “aposta” de Pascal, ela faz dessa mesma sua própria versão ao dizer:

‘Se se subordina todas as coisas à obediência a Deus, sem qualquer restrição, com este pensamento: Se Deus é real, se ganha assim tudo – mesmo se o instante da morte trouxesse o nada; se esta palavra não corresponde a nada senão a ilusões, não se perdeu nada, pois então não há absolutamente nenhum bem, e em consequência nada a perder; houve mesmo um ganho de estar na verdade, pois se deixou os bens ilusórios, que existem, mas que não são bens, por uma coisa que (nesta suposição) não existe, mas que, se existisse, seria ainda o único bem... Se se governa assim sua vida, nenhuma revelação no momento da morte pode causar arrependimento; pois mesmo quando o acaso ou o demônio governassem todos os mundos, não se teria nada a lamentar de haver vivido assim. Isto é bem preferível à aposta de Pascal.’¹⁰⁶

Ambos permanecem honestos com relação àquilo que experimentaram e que marcou sua vida e sua reflexão. Um Deus ausente do mundo não deixa de produzir angústia. Como BP declara quando diz: “O silêncio eterno desses espaços infinitos me apavora”.¹⁰⁷ Ou quando SW escreve a Maurice

¹⁰⁴ Os 13,5.

¹⁰⁵ Cf *Connaissance Surnaturelle*, op. cit., p. 130 e 171.

¹⁰⁶ *Connaissance surnaturelle*, op. cit., p. 109.

¹⁰⁷ *Pensamentos*, op. cit., p. 201.

Schumann, no auge da angústia por não poder entrar na França ocupada e dar a vida por seu povo como sentia ser seu chamado: “Experimento um dilaceramento que se agrava sem cessar, ao mesmo tempo na inteligência e no centro do coração, pela incapacidade em que me encontro de pensar conjuntamente na verdade a desgraça dos homens, a perfeição de Deus e o elo entre os dois.”¹⁰⁸ Essa angústia e esse dilaceramento convivem com a experiência do Deus da Revelação que mostrará seu rosto aos dois filósofos em Cristo, Único Mediador.

Conclusão: mística e filosofia

O teólogo católico alemão Karl Rahner dizia que o ser humano – quer ele o afirme expressamente ou não – se encontra sempre diante de um mistério santo que constitui o fundamento de sua existência. Esse mistério é o mais primordial, o mais evidente, mas por causa disso mesmo, o mais escondido e ignorado: pois fala ao mesmo tempo que cala, que é presente enquanto ausente, se revela e se esconde. Como horizonte inexprimível, engloba e sustenta sem cessar nosso cotidiano, nosso conhecimento da realidade e nossa liberdade. Nós o chamamos Deus.¹⁰⁹

É este Deus, escondido e desvelado, distante e próximo, ausente e amorosamente presente, que tomou BP e SW sob a força de seu amor. Essa experiência os fez nomear a verdade que buscavam por muito tempo com sua filosofia. Porém esses dois místicos continuaram a ser filósofos. Pascal tentou concentrar-se em pensar e difundir a religião após sua noite de fogo. Entrou em uma comunidade religiosa e de lá fez seu trabalho de polemista escrevendo as *Lettres Provinciales* ao mesmo tempo que seu trabalho de teólogo escrevendo as *Pensées*. A experiência mística o fez aderir mais radicalmente à fé na qual nascera e voltar à ciência que era seu campo de trabalho com uma perspectiva diferente e renovada.

SW tomou distância da instituição católica que, no entanto, respeitava e amava, mas à qual fazia severas críticas sobre alguns pontos. A filosofia continuou a ser sua única ocupação, banhada agora da luz do amor antes implícito e depois explícito do Deus de Jesus Cristo.

Para ambos a mística foi geradora de conhecimento. Nesta nova aventura intelectual, o pensar sobre Deus não teve contornos meramente conceituais e teóricos, mas aplicou a razão e mobilizou o coração em direção a ao

¹⁰⁸ Carta a Maurice Schumann, Londres, não datada: *Écrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, 957, p. 213 (tradução livre nossa).

¹⁰⁹ RAHNER, Karl, A exigência de uma “fórmula breve” da fé cristã. *Concilium* — Revista Internacional de Teologia, vol 3, fasc. 23, (mar. 1967), p. 62-73.

encontro com uma alteridade revelada. A filosofia de ambos firmou-se como exercício espiritual, configurado pelo selo do êxodo de si mesmos na recepção de um dom e na entrega de uma vida.

Referências

PASCAL, Blaise. *Pensées*, in *Oeuvres Complètes*, Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1954, 1989. *Pensamentos*. Edição, apresentação e notas Louis Lafuma. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

PETREMENT, Simone. *La vie de Simone Weil II*, Paris: Fayard, 1978,

SELLIER, Philippe. *Pascal et Saint Augustin*, Paris: Albin Michel, 1995.

THIBON, Gustave; PERRIN, Joseph-Marie. *Simone Weil telle que nous l'avons connue*. Paris: La Colombe, 1952.

WEIL, Simone. *Attente de Dieu; Écrits de Londres et dernières lettres*. Paris: Gallimard, 1957.

WEIL, Simone. *Oeuvres Complètes II: Écrits historiques et politiques*. 1- L'Engagement syndical (1927-juillet 1934), 1988; 2- L'Expérience ouvrière et l'adieu à la révolution. (juillet 1934-juin 1937), 1991; 3- Vers la Guerre (1937-1940). Paris: Gallimard.

WEIL, Simone. *Oeuvres Complètes VI: Cahiers*. Volumes 1-4. Paris: Gallimard, 1994.

Maria Clara Lucchetti Bingemer

Rua Almirante Salgado, 51, Laranjeiras
22240170 Rio de Janeiro – RJ
agape@puc-rio.br