



MODUS VIVENDI COMO PATHOS FILOSÓFICO: A METAFILOSOFIA EM SIMONE WEIL*

Modus Vivendi as philosophical pathos: The metaphilosophy in Simone Weil

Bortolo Valle**

Resumo: O modo como Simone Weil compreende e pratica a filosofia é o tema desta reflexão. Nela é explorado a originalidade de seu pensamento no cenário da filosofia desenvolvida nas primeiras décadas do século XX. Mais do que localizar uma definição, busca a sintonia com o *pathos filosófico* por ela vivenciado, ou seja, o *modus vivendi* que assume ser, o exercício filosófico, um trabalho de transformação de si mesmo. Indica que a filósofa, no âmbito daquilo que se pode chamar de sua *metafilosofia*, ou seja, de seu pensamento sobre a filosofia, não produz um corpo sistemático de exigências acadêmicas; antes, fazendo e vivendo a filosofia ao modo dos gregos, como uma espécie de exercício espiritual, reivindica a profunda inter-relação entre reflexão e vida. O estudo se volta, ainda, para o registro do lugar desempenhado pelas contradições e pelo sofrimento, em sua expressão de *malheur*, como solo de absoluta necessidade para justificação da vida filosófica.

Palavras chave: Simone Weil. Metafilosofia. Exercícios Espirituais. Malheur.

Abstract: The theme of this reflection is the way that Simone Weil understands and practices Philosophy. It explores the originality of her thoughts in the field of philosophy developed in the first decades of the 20th century. More than finding a definition, it seeks to be related with the philosophical *pathos* she experienced, meaning that, the *modus vivendi* that it assumes to be, a philoso-

* Artigo recebido em 21/07/2021 e aprovado para publicação em 10/12/2021.

** Professor Titular do Programa de pós-graduação em filosofia – Mestrado e Doutorado (PPGF) da PUCPR. Professor Titular do Centro Universitário Curitiba – UNICURITIBA e da Faculdade Vicentina FAVI.

phical exercise, a work of transformation of itself. It indicates that the philosopher, within the field of what it can be called her metaphilosophy, it means that, her thought about philosophy, does not create a systematic environment of academic demands; rather, making and living philosophy in the manner of the Greeks, as a kind of spiritual exercise, claims the profound interrelationship between reflection and life. The study also refers to the registration of the part played by contradictions and suffering, in her expression of *malheur*, as a soil of absolute necessity for the justification of philosophical life.

Keywords: Simone Weil. Metaphilosophy. Spiritual Exercises. *Malheur*.

Introdução

O questionamento acerca da natureza da filosofia, seu propósito e seus limites têm uma história consolidada. Sendo uma pergunta filosófica sobre a própria filosofia, constitui-se como uma *Metafilosofia* reclamando, em seu horizonte, o interesse tanto pela natureza, quanto pelo método apropriados à atividade filosófica. Ainda que não se tenha constituído como uma atividade sistemática, mesmo que se reconheçam esforços como, por exemplo, os efetuados por Jorge Arregui e Robert Nozick¹, a pergunta filosófica pela filosofia se fez presente já em suas origens gregas, ocupou seu lugar nos questionamentos medievais e se efetivou como necessária nas experiências modernas e contemporâneas. Ela adquire, neste sentido, uma particularidade na vida e no conjunto da obra de Simone Weil.

1. O ambiente

O cenário filosófico europeu da primeira metade do século XX, espaço de onde emergem a figura e a obra de Simone Weil, produziu um significativo, divergente e complexo mosaico de aportes metafilosóficos, produto de figuras destacadas, tais como a fenomenologia de Edmund Husserl (1859-1938), Edith Stein (1891-1942) e Merleau-Ponty (1908-1961); os desassossegos do existencialismo de Martin Heidegger (1889-1976), Jean-Paul Sartre (1905-1980), Gabriel Marcel (1889-1973) e Karl Jaspers (1883-1969); as pretensões da filosofia analítica de Gottlob Frege (1848-1925), Bertrand Russell (1872-1970), George Edward Moore (1873-1958) e do primeiro

¹ Entre os estudos referenciais podemos encontrar a obra de Jorge V. Arregui, *La Pluralidad de la Razón*. Madrid: Editorial Síntesis, S.A., 2004. Por sua vez de Robert Nozick é bastante oportuna *La naturaleza de la racionalidad*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A., 1995.

Wittgenstein (1889-1951); as convicções do Positivismo Lógico de Ernst Mach (1838-1916), Moritz Schlick (1882-1936), Rudolf Carnap (1891-1970) e Alfred Ayer (1910-1989); as marcas da hermenêutica filosófica de Wilhelm Dilthey (1833-1911), Hans-Georg Gadamer (1900-2002) e Paul Ricoeur (1913-2005) e os desdobramentos da teoria crítica de Max Horkheimer (1895-1973), Theodor Adorno (1903-1969), Herbert Marcuse (1898-1979) e Walter Benjamin (1892-1940).

Enquanto no âmbito da fenomenologia, que busca afirmar a consciência intencional do sujeito, são partilhadas críticas e rejeições ao intento de fixar uma abordagem objetivista e naturalista do homem, marcas de uma psicologia científica nascente, os existencialistas – dos quais alguns são recorrentemente caracterizados como fenomenólogos – erigem uma filosofia pautada na contingência e nos sentimentos existenciais tais como a angústia, a consternação e o sentimento do absurdo da vida. Estes autores, cada um em seu contexto, elaboram suas convicções sobre um pano de fundo que recusa a perspectiva de um universo como sistema fechado, coerente e inteligível, suscetível de uma compreensão racional.

Naquele cenário, ainda, os filósofos analíticos, em sua história nascente, postulavam a existência de uma estrutura lógica profunda subjacente à forma superficial da linguagem comum. Para eles, a filosofia tinha a incumbência de desvelar essa mesma estrutura e, assim, assegurar a resolução de todos os seus problemas. Os expoentes do Neopositivismo, por sua vez, valeram-se de elementos pressupostos e desenvolvidos na tradição analítica para levar a cabo um propósito que reivindicava o alcance da unidade da ciência e o delineamento correto do seu método mediante a unificação da linguagem científica que deveria ser atributo da filosofia.²

Os filósofos reunidos entorno da hermenêutica filosófica, por seu turno, debruçaram-se sobre o universo simbólico da linguagem – particularmente sobre os textos, mas com não menos atenção, também sobre as instituições, a expressão artística, os gestos e comportamentos – e terminam por conceber o exercício interpretativo como a atividade humana por excelência por meio da qual se cria e se recebe o sentido, conservando-o e modificando-o. Por outra via, aqueles fundadores da Escola de Frankfurt, identificando os limites do projeto de modernidade, alicerçado sobre uma racionalidade instrumental, postulam, como alternativa, uma teoria crítica capaz de produzir um olhar social não meramente constatativo, descritivo e passivo, mas fecundo em função de valores capazes de denunciar a instrumentalidade que aprisiona a criatividade, movimento este que reduz e elimina a liberdade humana.

² Um mapeamento da questão pode ser encontrado na obra magistral de J. Alberto Coffa. *The Semantic Tradition from Kant to Carnap. To the Vienna Station*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Essas expressões, limitadas a exemplos, estão longe de esgotar a pluralidade do vasto repertório de aportes e contribuições no que se refere ao modo de conceber a filosofia. Estamos diante de um exercício que expressa a existência de “muitas filosofias e de uma pluralidade de diferentes perspectivas e sistemas filosóficos”³. Cada experiência, à sua maneira, traça os contornos do que se efetivou como um modo acadêmico de produzir, firmar e propagar a filosofia.

2. Simone Weil: uma particularidade filosófica

No cenário descrito, Simone Weil desponta como uma espécie de contrassenso na medida em que o seu método não é um procedimento que segue os protocolos da filosofia de imposição acadêmica. O conjunto de seu trabalho filosófico, especificamente, situa-se e reflete a dramática condição da primeira metade do século XX. Filosofando, Simone Weil está, de maneira original, inteiramente presente em seu próprio solo histórico reivindicando que a obra da filosofia é entender dispondo-se a si própria no entendimento. Assim, nela não há limites nítidos, sempre classificatórios, entre a experiência do mundo e aquela da vida; a sua é, antes de um sistema, *uma vida filosófica*, próxima do exercício espiritual como ensinado por Pierre Hadot.⁴

Que tipo de filosofia, ou de entendimento filosófico, emerge da obra de Simone Weil? Esta questão pode ser melhor expressa pela provocante inquietação que nos instiga a colocá-la frente a filósofos e filosofias de carreira: é Simone Weil uma filósofa nos moldes de Aristóteles, Descartes, Kant, Hegel, Husserl, entre outros? Qual é propriamente seu entendimento da Filosofia? Decorridos os tempos de sua vida e obra, compreendemos que o conjunto de seus escritos não constituem um sistema clássico de filosofia. Ela não nos legou uma filosofia sistematizada no que se refere à proposição de uma Ontologia, uma Gnosiologia, uma Ética, uma Estética e uma Lógica. Seus escritos fragmentários, construídos com sutileza mas recortados como que a golpes de machado, não se pretendem propriamente criadores de filosofia como exercício sistemático.

A vida filosófica da autora margeia a filosofia, ou seja, ela não adentra os imperativos da tradicional construção filosófica. Faz filosofia de fora, é estrangeira *na* e *para* a Filosofia. O descompasso de seu engajamento a distanciam de uma pretensa e bem estabelecida carreira universitária. Professora de início, muito rapidamente abandona a atividade para assumir trabalho na indústria pesada. Militante a defender a República de

³ ZILLES, Urbano. *Panorama das filosofias no século XX*. São Paulo: Paulus, 2016, p. 13-17.

⁴ HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Albin Michel, 2002.

Espanha, professa, com seus textos, ideais de grupos e revistas de esquerda. Faz jornalismo; mergulha na vida e trabalho de agricultores. Faz-se membro da Resistência em Marseille e Londres⁵. Weil estranha o epíteto de pensadora afastada da vida, reivindicando, com suas escolhas, a vida que se faz pensamento.

O centro de seus interesses não guarda intimidade com objetos típicos do fazer filosófico por excelência. Sua filosofia tem objetos à margem. Ela se debruça sobre a história e desenvolve uma afinidade ímpar para com aquela das religiões. Volta-se para as tessituras tanto da matemática quanto da física de seu tempo. O que se lê em suas publicações não soa com os timbres da filosofia; espriam-se, antes, pelos domínios da história da ciência, toca com envergadura a força constituinte do helenismo, acerca-se da antropologia de matriz religiosa, revela incômodos com acontecimentos políticos e sociais e, como ninguém, revira as particularidades da vida conduzida espiritualmente.

Simone Weil constrói um espaço de refinada sintonia com o modo de viver e fazer filosofia inaugurado pelos gregos. Nela, como naqueles, o exercício do pensamento é expressão das condições que configuram uma disposição afetiva fundamental; um *phatos* como concebido por Heidegger.⁶ Lá e cá, o pensamento não se apresenta cindido da vida. Seu exercício, voltado para o exterior, reforma o interior: é atividade terapêutica; um trabalho sobre si mesmo. Assim, Weil em *Oeuvres complètes* concebe a Filosofia:

Filosofia – a busca pela sabedoria – é uma virtude. É um trabalho em si mesmo. Uma transformação do ser. (Transforma toda a alma) [...]. Uma filosofia é uma maneira certa de conceber o mundo, os homens e a si mesmo. Ora, um certo modo de conceber implica um certo modo de sentir e um certo modo de agir [...] e isso em todos os momentos, em todas as circunstâncias da vida, do mais vulgar ao mais dramático, na medida em que é concebido”. (OC VI 1, 174,176).⁷

⁵ A obra de Simone Pétrement, é decisiva para uma visão de conjunto sobre o fascinante trajeto biográfico da filósofa francesa. PÉTREMENT, Simone. *Vida de Simone Weil*. Madrid: Ed. Trotta, 1997.

⁶ “Traduzimos habitualmente *páthos* por paixão, turbilhão afetivo. Mas *pháthos* remonta a *páskhein*, sofrer, aguentar, suportar, tolerar, deixar-se *levar* por deixar-se *con-vocar* por. É ousado, como sempre em tais casos, traduzir *páthos* por dis-posição, palavra com que procuramos expressar uma tonalidade de humor que nos harmoniza e nos *con-voca* por um apelo. Devemos, todavia, ousar esta tradução porque só ela nos impede de representarmos *páthos* psicologicamente no sentido da modernidade”. HEIDEGGER, Martin. *O que é a filosofia*. In: *Conferências e escritos filosóficos*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 1999. p. 38.

⁷ Tradução nossa: “La philosophie — recherche de la sagesse- est une vertu. C’est un travail sur soi. Une transformation de l’être. (Tourner toute l’âme). [...] Une philosophie, c’est une certaine manière de concevoir le monde, les hommes et soi-même. Or une certaine manière de concevoir implique une certaine manière de sentir et une certaine manière d’agir [...] et cela à tous les instants, dans toutes les circonstances de la vie, les plus vulgaires comme les plus dramatiques, dans la mesure où on la conçoit”. WEIL, Simone. *Oeuvres complètes*: tome VI: cahiers 1. Paris: Ed. Gallimard, 1994. p. 174 ,176.

A particularidade de Weil ao fazer filosofia, no entanto, não a exime de um compromisso com a própria História da Filosofia recebida como herança. No círculo da filosofia francesa, Weil se mostra atípica no relacionamento com a tradição. Ela lê os clássicos; nela não há lugar para periferias; somente os grandes merecem consideração. Retomá-los significa escutá-los com o propósito de entendê-los, antes de, sobre eles, propor críticas reformuladoras.

Simone Weil tem consciência de que em filosofia não cabe a ideia de progresso ao modo das sempre mais amplas aquisições da ciência empírica; sobre ela não há avanços nem retrocessos.⁸ A filosofia é permanente acuidade com o núcleo do indefinidamente Ser. O ensino dos *grandes da filosofia* não é anestésico para a alma, não compõe dogma para infundável repetição. Weil não os repete como autoridades definidas, retorce-os, extrai deles o que deles está para além com o intuito de abarcar a incansável e atemporal pergunta humana pelo sentido. O que busca não são seus sistemas, mas seu *pathos*. Assim, a particularidade das leituras wellianas não se acomoda em pretensas ortodoxias ou em supostas formas de *corretos procedimentos* diante dos clássicos.

Na galeria dos grandes, a discípula de Alain, reivindica preferências. Marcadamente lá figuram, entre outros, Platão, Descartes, Kant e Marx. Os critérios de escolha guardam uma espécie de “cumplicidade na carne”; sentimento de completa insuficiência – o sofrimento é seu lugar – num crescendo que eleva a linha de uma empiria limitante. Seus pensamentos, para a filósofa, não caracterizam exercícios racionais bastante suficientes para satisfazer procedimentos acadêmicos.

Na escolha, prevalece o compromisso com o entendimento e a superação daquilo que no humano é limitante. Simone Weil quer mais, quer deles a dimensão que faz a transposição dos limites do mundo, abrindo um espectro de possibilidades para compreender o *sofrimento* enquanto tecido da existência. Weil busca, nos seus preferidos, os traços de um caminho que a conduza do sofrimento à redenção. Há, assim, ousadia bastante em suas recolhas, conforme o assimilado de seu mestre Émile Chartier, o qual ensina que “não é fora dos limites que se supera o mestre, mas dentro de seu pensamento”.⁹

⁸ Sobre o modo como Simone Weil se relaciona com a tradição filosófica uma referência se torna imprescindível. Recordamos o trabalho de Miklos Vetö intitulado *Simone Weil e a história da Filosofia*, publicado como capítulo na obra organizada por Maria Clara Lucchetti Bingemer e Fernando Rey Puente sob o título *Simone Weil e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio e Edições Loyola, 2011.

⁹ CHARTIER, Émile-Auguste. *Entretiens au bord de la mer: recherche de l'entendement*. In: *Les passions et la sagesse*. Paris: Gallimard, 1960. p. 1359. Col. Bibliothèque de la Pléiade.

Dos enredos de Marx, o desnudamento do trabalho como atividade humana impacta a pensadora francesa. Porém, sua adesão a ele é uma crítica que reconhece não ser a explicação dada pelo autor de *O Capital* suficiente para compreender a opressão. Das lições de Kant, o convencimento da profunda proximidade entre o entendimento e a intuição, mas aí também um afastamento pois, no autor da *Crítica da Razão Prática*, o corpo, quase desaparecido, é subjugado pela razão. Dos escritos de Descartes surge a convicção da presença de uma geometria voltada ao mundo, mas ainda aqui um afastamento pois, no autor do *Discurso do Método*, o espírito não se completa; falta a ele o vigor. Simone Weil lembra, no entanto, que em Descartes se mostra o que em Platão, seu preferido, teria apenas ficado subentendido.

3. Simone Weil construindo a filosofia pela desconstrução

Para compreender os pressupostos que permeiam a filosofia weiliana e, conseqüentemente, os aspectos modeladores de sua concepção metafilosófica, é necessário levar em conta a considerável influência de seu mestre Alain, uma vez que esta se faz presente, por exemplo, no estilo fragmentário que marca sua escrita¹⁰. Não se pode, evidentemente, acreditar de maneira ligeira, numa total e uniforme dependência do pensamento de Weil em relação a Alain, o que seria certamente inapropriado, mas respeitar certas marcas herdadas, que acabam por ser decisivas na metafilosofia de Weil como indicado por Pétrement, que não hesita em admitir: “...creio que a filosofia de Simone se constrói a partir da de Alain prolongando-a, inclusive quando parece opor-se a ela”¹¹.

Iniciar este itinerário pela via negativa, isto é, pela análise do que não seria filosofia, provavelmente seja mais proveitoso, uma vez que compreender o que Weil não entende por filosofia é frequentemente mais fácil do que compreender o que ela advoga ser a verdadeira filosofia¹². Alain depreciava assiduamente a ideia de um sistema filosófico, isto é, de um corpo de elementos interligados ao qual se pudesse atribuir a designação de

¹⁰ BALTHASAR, Pierrette. *Simone Weil, une philosophie mystique?* Ettelbrück, 2012. Página 14. Disponível em:

<<https://portal.education.lu/inno/ACTUALITES/ArtMID/2497/ArticleID/7093/SIMONE-WEIL-UNE-PHILOSOPHIE-MYSTIQUE>> (Acesso em 05 ago. 2020).

¹¹ PÉTREMENT, Simone. *Vida de Simone Weil*. Madrid: Ed. Trotta, 1997. p. 59.

¹² SPRINGSTED, Eric. *A teologia da cultura de Simone Weil: da inspiração e de seus resultados*. In: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti (Org). *Simone Weil e o encontro entre as culturas*. Rio de Janeiro — São Paulo: Ed. PUC-Rio — Paulinas, 2009. p. 127-146.

“doutrina”¹³. Weil, em *Some reflections on the concept of value*¹⁴, vê igualmente, com estranheza qualquer pretensão de uma filosofia sistemática, afirmando que os filósofos que buscam construir sistemas:

[...] são aqueles que justificam a aparência que deixa as pessoas pensarem que filosofia é alguma coisa conjectural. Pois tais sistemas podem ser infinitamente variados, e não há razão para ter que escolher um ao invés de outro. Mas do ponto de vista do conhecimento, esses sistemas estão até mesmo abaixo do nível da conjectura, pois conjecturas são no mínimo inferiores a pensamentos, e esses sistemas não são pensamentos. [...] Com respeito aos completos sistemas construídos com a intenção de eliminar todas as essenciais contradições do pensamento, nós vemos que eles têm valor, mas apenas como poesia.

O que a pensadora francesa parece estar sugerindo é que um empreendimento filosófico caracterizado pela tentativa de explicar fenômenos da realidade mediante uma teorização complexa e sistemática está fadado a contrassensos, uma vez que afugenta a possibilidade de enxergar as suas inevitáveis fissuras e lacunas. O tipo de filósofo que envereda por este domínio é aquele que no entendimento de Estelrich¹⁵:

[...] procura uma total, embora deficiente, explanação da realidade. A fim de alcançar este objetivo, elimina sistematicamente todos os aspectos que divergem ou contradizem sua busca original. Quer, nas palavras de Weil, “construir uma representação do universo de acordo com seu gosto”. O resultado é uma imagem razoável do mundo sem fissuras ou contradições que captura facilmente a atenção dos povos. Entretanto, sua grande desvantagem é que, em vez de estimular a humanidade a observar face a face a despida e imperfeita realidade por um processo dialético, a instiga a disfarçar ainda mais as imperfeições do mundo circundante com uma representação imaginária dele.

Entre os pensadores que se empenham na elaboração de sistemas filosóficos, Weil faz referência tanto a Aristóteles quanto a Hegel¹⁶. Aristóteles tentou totalizar o saber de seu tempo, edificando uma obra admiravelmente sistemática a partir dos recursos disponibilizados por todos os conhecimentos à disposição. Procurou, em suma, organizar num imenso conjunto os conhecimentos e reflexões da Grécia. Hegel, por sua vez, construiu um sistema grandioso para circunscrever a totalidade de suas reflexões, sendo este sistema, provavelmente, o maior de toda a filosofia ocidental desde Aristóteles. Outrossim, o expoente do Idealismo Alemão configura um sistema filosófico totalizante em termos de fundamentação para a ideia

¹³ PÉTREMENT, Simone. *Vida de Simone Weil*. Madrid: Ed. Trotta, 1997. p. 59.

¹⁴ WEIL, Simone. *Some reflections on the concept of value* (SR, p. 631-633.648), 2014.

¹⁵ ESTELRICH, Bartomeu. *Filosofia como exercício espiritual: Simone Weil e Pierre Hadot*. p. 41-41. In: BINGEMER, Maria Clara Luchetti (Org). *Simone Weil e o encontro entre as culturas*. Rio de Janeiro — São Paulo: Ed. PUC-Rio — Paulinas, 2009^a. p. 39-57.

¹⁶ WEIL, Simone. *Philosophy*, p. 743.

de um movimento dialético racional que perpassa toda a história. Parece ser a essa pretensão de elaborar uma filosofia eminentemente sistemática que Weil se refere ao mencionar estes autores.

Por outro lado, a filósofa afirma que “[...] a verdadeira filosofia não constrói coisa alguma¹⁷”. Resta-nos, destarte, procurar compreender em que consiste isso que ela denomina “verdadeira filosofia”. Em primeira instância, é imprescindível esclarecer a incidência do pensamento grego na filosofia weiliana. Conhecendo, mediante as aulas de Alain, alguns dos principais filósofos com os quais dialoga em seu itinerário reflexivo, a saber, Platão, Descartes e Kant, Weil dedica especial interesse para com os gregos, na esteira dos quais modelará o substrato de sua reflexão filosófica, visto que: “[...] à medida em que lê Platão e os outros filósofos gregos, ela se apaixona profundamente pelo modo grego de se viver a filosofia, que se tornará uma fonte inesgotável para seu próprio pensamento¹⁸”.

O modo como os gregos fizeram filosofia marca definitivamente a filosofia weiliana¹⁹. Nesta particularidade, Pierre Hadot nos auxilia a compreender a concepção metafilosófica proeminente entre os gregos e, por conseguinte, assimilar as razões pelas quais ela incide decisivamente no tratamento weiliano. Recorrer a Hadot neste desígnio se justifica pelo fato de ser ele uma referência fundamental para sintetizar, de maneira oportuna, os principais aspectos da rejeição de Weil a uma filosofia concebida como sistema ou construção teórica. Conforme ressaltado por Estelrich²⁰:

[...] a descrição de Hadot da filosofia antiga como “modo de vida” e como um exercício espiritual fornece uma estrutura perfeita para trazer de forma agrupada o *corpus* disperso da filosofia de Simone Weil, e para estudar em profundidade seus aspectos centrais. De fato, dividindo a filosofia em dois tipos – a que procura transformar a pessoa inteira contra a que é focada em empreender uma “construção teórica” –, Hadot ilumina perfeitamente a tensão de Weil entre as filosofias nas quais o objetivo é somente construir um sistema, e aquelas que propõem como finalidade a obtenção da salvação.

Tendo como propósito explicar sua designação da filosofia grega eminentemente como um exercício espiritual ou como um *modus vivendi*, Hadot

¹⁷ WEIL, Simone. *Some reflections on the concept of value*, p. 269. [...] true philosophy does not construct anything.

¹⁸ BALTHASAR, Pierrette. *Simone Weil, une philosophie mystique?* Ettelbrück, 2012, p.45. Disponível em: <<https://portal.education.lu/inno/ACTUALITES/ArtMID/2497/ArticleID/7093/SIMONE-WEIL-UNE-PHILOSOPHIE-MYSTIQUE>>. (Acesso em 06 ago. 2020). Tradução nossa: “[...] au fur et à mesure qu’elle lit Platon et les autres philosophes grecs, elle s’éprend profondément de la philosophie grecque qui deviendra pour elle une source inépuisable pour sa propre pensée”.

¹⁹ Para uma introdução concisa à temática supracitada, ver Estelrich (2009b).

²⁰ ESTELRICH, Bartomeu. *Filosofia como exercício espiritual: Simone Weil e Pierre Hadot*, p.40-41. In: BINGEMER, Maria Clara Luchetti (Org). *Simone Weil e o encontro entre as culturas*. Rio de Janeiro — São Paulo: Ed. PUC-Rio — Paulinas, 2009^a. p. 39-57.

afirma que ela consiste essencialmente numa atitude concreta que subsume a totalidade da existência. Em outras palavras, o ato filosófico, na acepção grega, está situado para além do domínio meramente cognitivo, abrangendo a vida em sua integridade. O filósofo é, naquele contexto, quem desempenha um exercício que implica uma verdadeira transformação na visão individual do mundo e uma conversão da personalidade, capaz de conduzi-lo a um novo estágio de vida, como esclarece, ainda, Estelrich²¹:

Analisando as quatro escolas do período helenista – a escola de Platão, Aristóteles e Teofrasto, Epicuro, Zenão e Crísipo – e os dois movimentos principais – ceticismo e cinismo –, Hadot descobriu que, para todos, a filosofia era um exercício espiritual: Na sua visão, a filosofia não consistia em ensinar uma teoria abstrata – muito menos na exegese dos textos mas sim na arte de viver.

Vale ressaltar, ainda, que a divergência proeminente entre a concepção de Hadot e aquela de Weil acerca da filosofia antiga é que, para a filósofa francesa, Aristóteles seria um filósofo destoante no cenário da criação filosófica grega. Ela o considera como o originador do discurso especulativo na filosofia e como²² “[...] completamente fora da tradição grega”. Todavia, ambos concordam, em suma, que a filosofia genuína pressupõe, além de um processo de raciocinar corretamente, uma conversão e uma transformação radical do indivíduo.

Nesse sentido, como nos recorda Poulin²³, a filosofia weiliana é fundamentalmente uma espécie de ascese, no sentido grego original de *askêsis*²⁴, isto é, “exercício”²⁵. Isso nos permite assinalar a correspondência entre a concepção metafilosófica própria dos gregos e aquela de Simone Weil conforme esclarece, ainda, Poulin²⁶: “De fato, para Weil, nos antigos em

²¹ ESTELRICH, Bartomeu. *Filosofia como exercício espiritual: Simone Weil e Pierre Hadot*. In: BINGEMER, Maria Clara Luchetti (Org). *Simone Weil e o encontro entre as culturas*. Rio de Janeiro – São Paulo: Ed. PUC-Rio – Paulinas, 2009^a. p. 43.

²² Idem, p. 43.

²³ POULIN, Marie-Ève. *Le sacrement du malheur chez Simone Weil*. Montreal: Université de Montreal, 2010. p. 30.

²⁴ Embora reconheçamos a amplitude semântica do termo “ascese”, o qual, originalmente, designara o treinamento dos atletas e as suas regras de vida, recebendo uma conotação forte de mortificação da carne e purgação dos vínculos com o corpo na Idade Média, é pertinente ressaltar que o empregamos, aqui, na acepção estrita de exercício voltado para a vida moral, como sugere a comentadora supracitada. Para uma breve introdução aos elementos que constituem a extensão semântica do termo, ver Abbagnano (2007, p. 94).

²⁵ Neste ponto, é importante recordar novamente a decisiva influência de Alain no pensamento weiliano. Como já mencionamos, foi por meio dele que ela conheceu os filósofos gregos, e ademais, se considerarmos que suas obras são profundamente permeadas pela influência do estoicismo e da filosofia helenística em geral (POULIN, 2010, p. 28), esta influência se torna ainda mais evidente. Como também nos recorda Pétrement (1997, p. 59), para Alain, a força de um pensador se reconhece em sua atitude perante os problemas concretos.

²⁶ POULIN, Marie-Ève. *Le sacrement du malheur chez Simone Weil*. Montreal: Université de Montreal, 2010, p. 30.

geral, mas particularmente nos estoicos, a filosofia se apresenta como uma ascese [...]”, a filosofia estava enraizada na prática do mundo e se pretendia essencialmente uma maneira de viver.

A filosofia weiliana se configura, assim, numa correspondência entre a dimensão reflexiva e a dimensão ativa, entre pensamento e ação, onde a finalidade é uma transformação integral do sujeito em detrimento de uma atividade de mera teorização, como registrado por Estelrich²⁷:

[...] para Weil, aqueles discursos teóricos não eram o objetivo final de sua filosofia. Para ela [...] a filosofia era uma arte de viver impossível de dividir-se em peças teóricas. A filosofia era um ato original, aquele que compreende a pessoa inteira em cada momento.

Essa articulação entre pensamento e ação desencadeia, fundamentalmente, um processo de transformação de si mesmo, um exercício que abrange todas as instâncias da constituição do sujeito, desde o domínio cognitivo, perpassando pela sensibilidade até o domínio da ação concreta, na medida em que, como notado por Poulin²⁸:

Em Weil, ser um filósofo é acima de tudo ser ativo no mundo, é conectar o pensamento e a ação com a mais pura integridade. A filosofia se apresenta aqui como uma busca diária e perpétua, dirigida para uma verdadeira transformação na orientação da alma.

Por conseguinte, poderíamos nos referir à filosofia weiliana como uma filosofia imanente, isto é, uma filosofia que se encarna e se enraíza no mundo real. As interpretações dos comentadores o corroboram com significativas passagens nas quais a pensadora²⁹ indica, com seus acentos próprios, sua crença, já que:

se vê muito bem por essa ilustração que filosofia não consiste em acumular conhecimento, como é o caso da ciência, mas em mudar toda a alma. Valor é algo que tem uma relação não apenas com o conhecimento, mas também com a sensibilidade e a ação; não há qualquer reflexão filosófica

²⁷ ESTELRICH, Bartomeu. *Filosofia como exercício espiritual: Simone Weil e Pierre Hadot*. In: BINGEMER, Maria Clara Luchetti (Org). *Simone Weil e o encontro entre as culturas*. Rio de Janeiro — São Paulo: Ed. PUC-Rio — Paulinas, 2009^a, p. 47-48.

²⁸ POULIN, Marie-Ève. *Le sacrement du malheur chez Simone Weil*. Montreal: Université de Montreal, 2010. p.28. Tradução nossa: “Chez Weil, être philosophe, c’est avant tout être actif dans le monde, c’est relier la pensée et l’action dans la plus pure intégrité qui soit. La philosophie se présente ici comme une quête quotidienne et perpétuelle, dirigée vers une véritable transformation dans l’orientation de l’âme”.

²⁹ WEIL, Simone. *Some reflections on the concept of value*, p. 589-592. Tradução nossa: “[...] One sees quite well by that illustration that philosophy does not consist in accumulating knowledge, as science does, but in changing the whole soul. Value is something that has a relation not only to knowledge but also to sensibility and action; there isn’t any philosophical reflection without an essential transformation in sensibility and in the practices of life, a transformation that has an equal bearing on how one sees the most ordinary of circumstances and also the most tragic ones of life”.

sem uma transformação essencial na sensibilidade e nas práticas da vida, uma transformação que tem uma igual influência em como se vê as mais ordinárias e também as mais trágicas circunstâncias da vida.

Na esteira de Emmanuel Gabellieri³⁰, evidenciamos que a filósofa assume ser a atividade filosófica tanto uma sabedoria prática, no sentido de uma práxis, quanto um exercício espiritual. Longe de considerá-la uma atitude antiespeculativa, Weil – ancorada principalmente por pensadores como Pitágoras, Sócrates, Platão e Marco Aurélio – postula uma íntima unidade entre a dimensão especulativa do pensamento e a dimensão prática da vida, afastando-se de um exercício puramente teórico-abstrato, o que é possível reconhecer quando assevera³¹:

A filosofia – busca da sabedoria – é uma virtude. É um trabalho sobre si. Uma transformação do ser. (Muda toda a alma). [...] Uma filosofia, é uma certa maneira de conceber o mundo, os homens e si mesmo. Ora, uma certa maneira de conceber implica uma certa maneira de sentir e uma certa maneira de agir [...] e isso a todos os instantes, em todas as circunstâncias da vida, nas mais vulgares como nas mais dramáticas [...].

Essa definição medular de filosofia é reiterada em passagens significativas como, por exemplo, quando a filosofia é definida, novamente em um dos *Cadernos*, como uma reflexão sobre os valores e que estes são tomados como objeto do pensamento que está essencialmente vinculado ao sentimento e à ação. A articulação entre pensamento e existência no domínio da atividade filosófica também se explicita quando Weil³² chega ao ponto de afirmar: “Filosofia (incluídos os problemas do conhecimento etc.), coisa exclusivamente em ato e prática. É por isso que é tão difícil de escrever sobre isso”, e conclui, *a fortiori*: “[...] filosofia é enveredar-se para a verdade com toda a alma”³³.

O conceito de experiência, sem um forçoso empirismo, se firma no conjunto da obra de Weil como um substrato necessário para a afirmação do seu *modus vivendi*, um trabalho sobre si mesmo. Segundo nota Balthasar³⁴,

³⁰ GABELLIERI, Emmanuel. *Simone Weil*. Paris: Ed. Ellipses, 2001. p. 7.

³¹ WEIL, Simone. *Oeuvres complètes* I, II, III, p. 174-176. Tradução nossa: “La philosophie – recherche de la sagesse – est une vertu. C’est un travail sur soi. Une transformation de l’être. (Tourner toute l’âme). [...] Une philosophie, c’est une certaine manière de concevoir le monde, les hommes et soi-même. Or une certaine manière de concevoir implique une certaine manière de sentir et une certaine manière d’agir [...] et cela à tous les instants, dans toutes les circonstances de la vie, les plus vulgaires comme les plus dramatiques [...]”.

³² WEIL, Simone. *La connaissance surnaturelle*, p. 353. Tradução nossa: “Philosophie (y compris problèmes de la connaissance, etc.), chose exclusivement en acte et pratique. C’est pourquoi il est si difficile d’écrire là-dessus”.

³³ Idem, p. 750. Tradução nossa: “[...] philosophy is to turn one towards the truth with all one’s soul”.

³⁴ BALTHASAR, Pierrette. *Simone Weil, une philosophie mystique?* Ettlbruck, 2012. p. 46-47. Disponível em: < <https://portal.education.lu/inno/ACTUALITES/ArtMID/2497/ArticleID/7093/SIMONE-WEIL-UNE-PHILOSOPHIE-MYSTIQUE.>>. Acesso em 05/08/2020, às 16h. Tradução nossa: “Pour la philosophe, tout comme pour Alain, bien qu’il ne fût pas aussi radical que

seria, na autora, limitante não tomar em conta o elemento da experiência necessária para a afirmação do pensamento:

Para a filósofa, como para Alain, embora não fosse tão radical como a sua aluna, a ação e a experiência estão na raiz da verdade. [...] A experiência aparece como o “conceito orientador” em sua filosofia e seu “pensamento inteiro é entendido apenas como o desenvolvimento discursivo de experiência”. Gabriella Fiori usa o termo “empirismo” sobre esse aspecto filosófico: “É o empirismo próprio de Simone Weil, um empirismo que não é jamais um experimentalismo, mas uma participação desapegada”. A experiência liga a filósofa à realidade, à verdade, a liberta da ilusão; ela tem, portanto, para Simone Weil, um valor objetivo.

Explorando o horizonte semântico do conceito weiliano de filosofia, é possível compreendê-lo, então, na dinâmica de uma necessária inter-relação entre *pensamento* e *experiência*. Na vida se faz o que em princípio foi gestado na reflexão, e a reflexão reincide sobre a vida. Este é o sentido conferido à noção de empiria que constitui o essencial da vida filosófica: viver o que se pensa e pensar o que se vive. Assim registra Balthasar³⁵ essa afinidade:

[...] não esqueçamos que ela vive frequentemente o que ela pensou a priori; ela verifica seu pensamento pela experiência ulterior. “O pensamento é estendido através de nossos corpos, nossas percepções, como os pensamentos de alguém são levados até o fim da caneta. (...) A própria noção de nossos corpos envolvidos no conhecimento refere-se à crença de Simone Weil de que toda ideia deve encontrar sua encarnação”. Podemos dizer que seu método repousa sobre um princípio de cruzamento entre pensamento e experiência. Às vezes, é o pensamento que se verifica pela experiência, às vezes é a experiência que está na origem do pensamento.

Weil, já em seus primeiros escritos, quando a problemática epistemológica acerca da percepção se fazia dominante, indicava como necessária a simbiose entre o valor e o ser, entre a ética e a ontologia. O pensamento prático e a prática reflexiva não poderiam cindir a esfera do que se é daquela do

son élève, l'action et l'expérience sont à la base de la vérité.[...] L'expérience apparaît comme le “concept directeur” dans sa philosophie et sa “pensée tout entière ne se comprend que comme le développement discursif de l'expérience”. Gabriella Fiori emploie l'expression d' “empirisme” au sujet de cet aspect philosophique: “C'est l'empirisme propre à Simone Weil, un empirisme qui n'est jamais un expérimentalisme, mais une participation détachée”. L'expérience relie la philosophe à la réalité, à la vérité, elle la délivre de l'illusion; elle a donc pour Simone Weil une valeur objective”.

³⁵ BALTHASAR, Pierrette. *Simone Weil, une philosophie mystique?* Ettelbrück, 2012. p. 47. Disponível em: < <https://portal.education.lu/inno/ACTUALITES/ArtMID/2497/ArticleID/7093/SIMONE-WEIL-UNE-PHILOSOPHIE-MYSTIQUE.>>. Acesso em 05/08/2020, às 16h. Tradução nossa: “[...] n'oublions pas qu'elle vit aussi souvent ce qu'elle a pensé a priori; elle vérifie sa pensée par l'expérience ultérieure. “Thinking is extended through our bodies, our perceptions, like one's thoughts are «carried to the end of the pen. (...) The very notion of our bodies being involved in knowing relates to Simone Weil's belief that every idea must find its incarnation”. On peut dire que sa méthode repose sur un principe de chassé-croisé entre pensée et expérience. Tantôt c'est la pensée qui se vérifie par l'expérience, tantôt c'est l'expérience qui est à l'origine de la pensée”.

que se deseja valorando. A filosofia de Simone Weil é reveladora de uma paixão ética, no sentido de uma vida conduzida pela responsabilidade que brota da reflexão. Neste sentido, Poulin³⁶ afirma que para a filósofa “[...] todo conhecimento primordial não poderia, em sua opinião, ser abraçado senão pela vontade ascética e pelo contato com o real”.

A afirmação do valor da existência – e existência concreta – é, em Simone Weil, condição para a vida filosófica concreta. A vida é compromisso com a verdade, não meramente especulativa, mas com aquela que vê no horizonte a expressividade do bem comum que só pode ser realmente efetivado pelo constante e ininterrupto processo de auto re formação de si mesmo. O elemento político é o solo sobre o qual se constrói uma vida com sentido. Essa forma de entendimento é, sem dúvida, resultante de sua intimidade com o modo grego de fazer filosofia, recolhido de suas aulas com Alain. Essa ressonância é enfatizada por Macaluso³⁷, para o qual:

[...] Simone Weil constitui um exemplo extraordinário de filosofia, entendida não como especulação abstrata, mas como um compromisso em favor da vida real, bem distinto do racionalismo estéril; Weil visa tornar a atividade intelectual uma maneira de afirmar o valor da existência. [...] Para Simone Weil a filosofia se torna, portanto, uma via “política” no sentido atribuído pelos filósofos antigos a toda pesquisa intelectual, cujo valor consistia na realização do bem comum.

Esta sintonia ressaltada faz com que a filósofa localize aquilo que realmente constitui a força expressiva da vida em perspectiva filosófica. Enquanto para os gregos o exercício é alimentado pela *eudaimonia* – a felicidade – marca da vida boa, em Weil o elemento gerador de toda proximidade entre o pensamento e a ação é o imperativo das contradições que marcam a vida: *não há vida legítima sem contradição*. Simone Weil cultiva na vida e na obra a convicção de que a contradição é, acima de tudo, reveladora das situações de sofrimento. A trajetória existencial é recortada pelo jogo de força que se espalha nos cenários da violência humana. A vontade reivindica a força e esta gera a violência que, novamente, alimenta a força esvaziando o homem como reconhecido em *La source grecque*:³⁸

A força é aquilo que transforma quem quer que lhe seja submetido em uma coisa. Quando ela se exerce até o fim, transforma o homem em coisa, no

³⁶ POULIN, Marie-Ève. *Le sacrement du malheur chez Simone Weil*. Montreal: Université de Montreal, 2010. p. 11-12. Tradução nossa: “[...] toute connaissance primordiale ne pouvait, à son avis, être embrassée que par la volonté ascétique et le contact avec le réel”.

³⁷ MACALUSO, Stefania. *Il metaxú: la filosofia di Simone Weil*. Roma: Ed. Armando, 2003. p.13. Tradução nossa: “Simone Weil costituisce un esempio straordinario di filosofia intesa non come speculazione astratta, ma come impegno a vantaggio della vita reale, ben distinta dai razionalismi sterili; la Weil è volta a fare dell’attività intellettuale una via affermazione del valore dell’esistenza. [...] Per Simone Weil la filosofia diventa dunque via “politica” nel senso attribuito dagli antichi filosofi ad ogni ricerca intellettuale, il cui valore consisteva nella realizzazione del bene comune”.

³⁸ WEIL, Simone. *La source grecque*, p. 379.

sentido mais literal da palavra, porque o transforma em cadáver. Era uma vez alguém e, um instante depois, não há mais ninguém.

Embora tardia, a admissão do sofrimento como *malheur*, é o ponto de chegada que vivifica toda a metafilosofia que se desprende da intensidade vivida por Simone Weil. *Malheur* não é um conceito, é o substrato que nutre o pensamento sobre a vida e a vida do pensamento e, por isso mesmo, na sua constituição, vai além do próprio sofrimento. É porque existe, a partir do império da força, um desenraizamento integral da vida humana que a filosofia se impõe e faz sentido. O *malheur*, enquanto desventura radical, mais do que sofrimento, é o enigma que alimenta todos os projetos de conversão e reforma de si mesmo justificando e reivindicando a vida filosófica. É esta condição, marca indelével da vida que burla qualquer tentativa bem acabada de dar conta da integralidade da vida humana, como pretendido em muitos dos sistemas filosóficos classificatórios como no caso de Aristóteles e Hegel, que são criticados pela filósofa francesa.

É possível, ainda e, finalmente, para completar os aspectos que marcam a metafilosofia de Simone Weil, recordar o que se identifica implicitamente no percurso da obra como desafio para a constituição da vida filosófica. Há, certamente, um itinerário a ser percorrido. A implicação entre pensamento e vida se estende desde a força expressiva do desapego, passando pelos desafios da atenção e da harmonia para se efetivar na consciência da descrição. Sobre essa jornada esclarece Estelrich³⁹ que:

Para ela, filosofia é um exercício espiritual que procura elevar o indivíduo a um novo nível de vida e uma nova compreensão do mundo; um processo que exige uma conversão radical da forma de ser do indivíduo, convidando-o para entrar em um processo quádruplo: “desapego” do mundo ao redor, “atenção” ao instante presente, “harmonia” com a imensidão e beleza do universo, e por fim “descrição” do eu (ser)⁴⁰.

Neste quadro, o *desapego* e a *atenção* são decisivos para a afirmação da metafilosofia de Weil. No que se refere ao desapego do mundo, o que

³⁹ ESTELRICH, Bartomeu. Filosofia weiliana: um processo de contemplação. In: *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, nº. 313, vol. 3, São Leopoldo, nov. 2009b. p. 12.

⁴⁰ É pertinente ressaltar que reconhecemos que a hermenêutica de Estelrich, ainda que seja esclarecedora e útil aos propósitos do presente trabalho, não é a única possível acerca destes elementos da obra weiliana, uma vez que Vetö (1997, p. 45-56), por exemplo, não analisa o *desapego* e a *atenção* na mesma sequência que Estelrich, e que a própria autora, como mencionamos, não os classifica explicitamente. Um exemplo disso é que em *Intuições pré-cristãs* o *desapego* é definido como consentimento à existência de todas as coisas e a *atenção*, distinguida em dois tipos, a saber, *atenção intelectual* e *atenção superior*, também é definida como consentimento (IPC, p. 132-133), não ficando evidente a classificação da forma como opera Estelrich. Cabe mencionar, ainda, a tese intitulada *Fruitful attention* de Dwight Harwell como exemplo de um trabalho que versa exclusivamente sobre a noção de *atenção* em Simone Weil (VETÖ, 1997, p. 45) e evidencia, por conseguinte, a impossibilidade de esgotar todas as nuances do seu tratamento no âmbito do presente trabalho, o qual aponta apenas uma possibilidade hermenêutica entre outras.

está em jogo é a presença do desejo, ou seja, daquele veículo próprio de expansão da *existência autônoma*. Ele consiste na faculdade mais paradoxal presente no ser humano. Sendo uma força que tem como marca a orientação para o futuro, o *desejo* contém o indomável que está no cerne da expansão de si. É algo, em princípio, ilimitado, mas limitado enquanto se exerce, sempre orientado para um fim específico, com uma voracidade que lhe é inerente.

O ser humano, renunciando a admitir a amargura da verdade desta limitação, procura dissimulá-la a todo custo mediante atitudes eminentemente ilusórias, enganando-se a si mesmo e aos outros. Exercendo cada um de seus desejos, ele almeja apoderar-se do universo. Todavia, não estará fazendo mais do que precipitar-se progressivamente em sua existência pessoal, isto é, no âmbito do *eu*. Por conseguinte, o paradoxo do desejo é que a despeito dele se constituir no substrato de nosso ser, a cada vez que ele se manifesta, isto é, que ele se volta a um objeto, ele nos expõe a uma degradação. Por isso, o desapego é fundamental à vida autenticamente filosófica.

A *atenção* ao instante presente, por sua vez, é sempre desafiadora nas exigências da vida. Nossa historicidade nos coloca sempre no passado ou no futuro, dificilmente no presente. Simone Weil busca ressaltar que a *atenção*, é condição de possibilidade para o conhecimento objetivo do mundo por intermédio do exercício de domínio de si mesmo. Este conhecimento objetivo da realidade sempre se evidencia velado pelo drama da personalidade. Eis aí a intrigante contradição já que o *eu* não pode ser afirmado senão pelo distanciamento do mundo que se busca negar enfaticamente.

A esfera do *eu* é mantida por uma força centrípeta que aspira avidamente a realidade, e quanto mais o sujeito se aproxima do centro, mais aumenta o poder dessa aspiração. Entretanto, o centro não é nada nele mesmo. Ele não é senão a própria aspiração. O *eu* é, portanto, uma tensão feroz, paralisante e trituradora dos seres e das coisas com que se depara. Ele conduz o sujeito à destruição do mundo sendo, por conseguinte, um impedimento à sua compreensão objetiva. A *atenção*, por sua vez, é justamente o oposto desta tensão. Ela não deve ser confundida com esforço muscular como bem nota Vetö⁴¹ ao esclarecer seu papel no âmbito do pensamento de Weil como expresso em *A espera de Deus*⁴²:

Muito frequentemente confundimos com a atenção uma espécie de esforço muscular. Se dizemos aos alunos: “agora vocês devem prestar atenção”, os vemos contrair suas sobrancelhas, segurar a respiração, contrair os músculos.

⁴¹ VETÖ, Miklos. *La métaphysique religieuse de Simone Weil*. Paris: Ed. L’Harmattan, 1997, p. 46.

⁴² Tradução nossa: “Le plus souvent on confond avec l’attention une espèce d’effort musculaire. Si on dit à des élèves: “Maintenant vous allez faire attention”, on les voit froncer les sourcils, retenir la respiration, contracter les muscles. Si après deux minutes on leur demande à quoi ils font attention, ils ne peuvent pas répondre. Ils n’ont fait attention à rien. [...] Ils ont contracté leurs muscles”.

Se depois de dois minutos perguntarmos a eles sobre o que eles prestavam atenção, eles não conseguem responder. [...] Eles não prestaram atenção em nada. [...] Eles contraíram seus músculos” (AD, p. 70-71).

Aqui se faz evidente que a faculdade da *atenção* está, portanto, intimamente ligada ao *desejo*, mais precisamente, a serviço do desapego, o qual firma a vida autêntica. Somente este entrelaçamento permite uma maneira não só de estar no mundo como também de compreendê-lo. O que se quer registrar é que o desapego conjugado com a atenção ao presente permite estar no mundo sem apegar-se a ele. Em outras palavras, é a própria intensidade da vida no instante presente a instância capaz de operar uma transformação da alma sendo que, nesse ambiente, o sofrimento se desvela como um elemento imprescindível para a devida compreensão desse fazer-se desfazendo-se, ilustrado pelo lema contido em *A gravidade e a Graça*: “Sofrimento, ensinamento e transformação. [...] *Pathos* significa ao mesmo tempo sofrimento [...] e modificação [...]”⁴³.

Considerações finais

Simone Weil, original no cenário filosófico da primeira metade do século XX, desenvolve uma afinidade com a filosofia em proximidade com o modo dos exercícios espirituais praticados na vida filosófica grega. Aversa a todos os sistemas e próxima de seu mestre Alain, desconstrói construindo a filosofia pela reivindicação de uma profunda interrelação entre a reflexão e a vida. Weil tem a convicção de que a filosofia não é aquisição de conhecimentos, mas um trabalho de transformação de si mesmo – *busca possuir a verdade que brota da vida e não de reflexão estéril*. Embora em sintonia com a prática grega, seu horizonte não retoma a eudaimonia, antes, se insere no dramático palco das contradições humanas geradoras de sofrimento. A metafilosofia de Simone Weil constitui-se enquanto *pathos* no sentido de Heidegger, ou seja, como condição da própria existência. Assim, a filosofia não se resume à atividade reflexiva; é vida filosófica; é *modus vivendi* a retorcer o sujeito numa constante experiência de transformação e conversão.

⁴³ WEIL, Simone. *La pesanteur e la grâce*, p. 86. Tradução nossa: “Souffrance, enseignement et transformation. *Pathos* signifie à la fois souffrance [...] et modification”.

Referências

- BALTHASAR, Pierrette. *Simone Weil, une philosophie mystique?* Ettelbrück, 2012.
- BINGEMER, Maria Clara Luchetti (Org). *Simone Weil e o encontro entre as culturas*. Rio de Janeiro — São Paulo: Ed. PUC-Rio — Paulinas, 2009.
- CHARTIER, Émile-Auguste. *Entretiens au bord de la mer: recherche de l'entendement*. In: *Les passions et la sagesse*. Paris: Gallimard, 1960.
- GABELLIERI, Emmanuel. *Simone Weil*. Paris: Ed. Ellipses, 2001.
- HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Albin Michel, 2002.
- MACALUSO, Stefania. *Il metaxú: la filosofia di Simone Weil*. Roma: Ed. Armando, 2003.
- PÉTREMENT, Simone. *Vida de Simone Weil*. Madrid: Ed. Trotta, 1997.
- POULIN, Marie-Ève. *Le sacrement du malheur chez Simone Weil*. Montreal: Université de Montreal, 2010.
- VETÖ, Miklos. *La métaphysique religieuse de Simone Weil*. Paris: Ed. L'Harmattan, 1997.
- WEIL, Simone. *Oeuvres complètes: tome VI: cahiers* Paris: Gallimard, 1994.
- WEIL, Simone. *La connaissance surnaturelle*. Paris: Gallimard, 1950.
- WEIL, Simone. *La source grecque*. Paris: Gallimard, 1953.
- ZILLES, Urbano. *Panorama das filosofias no século XX*. São Paulo: Paulus, 2016.

Bortolo Valle
Rua Hilário Valle, 210
Santa Felicidade
82030-200 Curitiba – PR
bortolo.valle@pucpr.br