

**SIMONE WEIL, DA EXPERIÊNCIA DO  
TRÁGICO A UMA ÉTICA DO LIMITE E DA  
RESPONSABILIDADE**

*Prof. Luigi Bordin  
Nova Iguaçu — RJ*

Resumo: O artigo mostra como, em Simone Weil, a experiência da contradição e da finitude, do trágico e do mal, na condição humana e no mundo, lhe permite, de um lado, colher o limite de certa filosofia reduzida a um tecnicismo e teoreticismo tautológico; e de outro, abrir-se a uma filosofia do rastro e do indício, próxima a de Rosenzweig e Levinas, que, tomando a sério também o horizonte místico e religioso, a leva a uma ética do limite e da responsabilidade.

Palavras-chave: ética, responsabilidade, noção de força, visão trágica, horizonte místico religioso.

Abstract: This article deals with Simone Weil's actual experience of contradiction and finitude, of the tragic and the evil, in the human condition and in the world; what allows her, on the one hand, to find the limit of a certain philosophy reduced to a tautologic technism and theoreticism; on the other hand, to open up to a philosophy of traces and remnants, close to Rosenzweig's and Levinas', that taking seriously the horizon of mysticism and religious mood too, leads her to the Ethics of limit and responsibility.

Key words — ethics, responsibility, notion of force, view of the tragic, horizon of mysticism and religious mood.

## ***Lawrence da Arábia e Simone Weil, dilacerados sob o peso da necessidade***

**O**s sete pilares da sabedoria, de Thomas Edward Lawrence, foi um dos livros mais caros a Simone Weil, em seus últimos anos.<sup>1</sup> Nele, Lawrence narra sua participação no esforço britânico para derrotar a Alemanha na primeira guerra mundial; com esse objetivo, envolveu-se no movimento nacional árabe contra a opressão dos turcos, aliados do inimigo.<sup>2</sup> Infiltrado nos meios árabes, na medida em que procurava identificar-se com o seu modo de vida, passou a simpatizar com seus valores culturais e humanos; e mesmo sabendo que a Inglaterra utilizará seu trabalho com objetivos estratégicos tenta empenhar-se no que lhe é possível, na melhoria das condições desse povo. Se, de um lado, considerava-se limitado, preso a um emaranhado de forças conflitantes, por outro, sentia não poder subtrair-se à responsabilidade e à solidariedade com ele.

Por que esse carinho por Lawrence?

Simone Weil via nele, refletidos como num espelho, certos aspectos de sua própria experiência. Como Lawrence sentiu-se sob o peso da necessidade diante da impossibilidade de justiça neste mundo e do caráter irremediável do sofrimento, e, ao mesmo tempo, sob a urgência do engajamento ético da responsabilidade.

A necessidade dele de partilhar dos aspectos mais humilhantes da vida cotidiana de seus homens foi a mesma de Simone Weil em relação ao mundo operário. Para ela, a militância política não foi suficiente, quis fazer a experiência de fábrica, tornando-se por dois anos uma simples trabalhadora.<sup>3</sup> Quis ainda estar junto dos anarquistas na guerra da Espanha. Serão, no entanto, duas experiências traumáticas. Mais tarde, escreverá o Padre Perrin: "*Sabia que existia muita desgraça e infelicidade no mundo e tinha disso uma obsessão, mas nunca a tinha tomado com a mão por um período prolongado.*"<sup>4</sup> As atrocidades da guerra civil espanhola a impressionarão tanto que não terá coragem, nem vontade, de falar sobre elas. O que movia os revolucionários não era o magnífico ideal de liberdade e justiça, conforme imaginava; descobriu neles crueldade, indiferença ou também aprovação das atrocidades. Não se tratava de uma justa luta de camponeses famintos contra proprietários de terra e um clero cúmplice, mas de uma guerra de interesses entre blocos internacionais.<sup>5</sup>

Estas experiências amargas a levaram ao abandono da política ativa, pois não via nenhum movimento, organização ou grupo que tivessem linguagem e perspectiva que pudesse abraçar. Perma-

necerá, apesar de tudo, atenta às lutas sociais e aos trágicos acontecimentos do seu tempo, mas como indivíduo, e por uma obrigação de caráter ético. É nessa época que começa a sua reflexão sobre a opressão e a natureza da força.

### ***A Ilíada, o poema da força. Harmonia originária e desequilíbrio***

A obra em que S.W. expressa de forma mais eficaz seu horror pela guerra, e as razões profundas da rejeição da força, é a *Ilíada* ou o *poema da força*, ao mesmo tempo, um belo comentário ao poema homérico e uma lúcida meditação sobre a natureza da força em sua representação extrema: a guerra. Não se trata tanto da guerra de heróis, mas da dura e desapiadada lógica dessa força arrasadora a que ninguém foge, nem vencidos, nem vencedores.<sup>6</sup> Diz ela nos *Cadernos*: "O contato com a força, seja ele qual for (o punho ou a ponta da espada) priva por um momento de Deus."<sup>7</sup>

O elemento que introduz a ruptura em qualquer equilíbrio, físico-humano-social, é a força. Essa é irreversível e incontrolável. Opor força a força, como quer Maquiavel, significa reforçar a fatalidade, que tem sua fonte no uso originário da força, e enganam-se os homens que acreditam ser possível controlar seus efeitos.

Só o poeta Homero foi, na *Ilíada*, capaz de se subtrair à força, exatamente no ato de representá-la, não se colocando nem de um lado nem do outro dos dois exércitos em luta, acompanhando, com a amargurada compaixão, os acontecimentos trágicos e, jubilosamente, as alegrias das duas partes. Para ela, esse era o aspecto milagroso do poema.<sup>8</sup>

Emblemática, a esse respeito, é a belíssima cena, que em seu ensaio evoca, em que o velho rei Príamo, vencido e ajoelhado aos pés de Aquiles, suplica o corpo do filho Heitor. Aquiles, diante do velho, humilhado e desolado, estremece, vendo nele, além do inimigo, a figura do próprio pai. Um e outro não contém as lágrimas, um lembrando o filho outro o pai, unidos em uma compaixão recíproca.<sup>9</sup>

O mundo como "Cosmo", como "Ordem", que repousa inteiramente sobre a medida e o equilíbrio, sublime ideal da antiga Grécia, fascinava-a. Mas, segundo ela, se alguma vez é que existiu uma harmonia originária, esse equilíbrio foi comprometido irreversivelmente pela modernidade. Daí, o *malheur*, o sentimento de melancolia, de sofrimento, de infelicidade. Sentimo-nos longe dessa pátria que está sempre em outro lugar. Experimentamos o ser como perdição, naufrágio, ruína. Tal a condição da modernidade na visão weiliana que lembra a de Heidegger e a de Benjamin.

## ***A força e a visão trágica do mundo***

As experiências traumáticas e a reflexão que a seguiu, levaram Simone Weil a acolher, na sua visão do mundo, a dimensão do trágico. Em sintonia com Nietzsche, descobre, como princípios constitutivos da existência, o do equilíbrio e da forma, o da desmedida e do excesso.<sup>10</sup> Como Nietzsche, aceita o lado trágico da vida. Porém nela vigora a idéia de que, no excesso e na desmedida, e no uso da força, os homens decaem de seu estado de humanidade. O uso da força reduz os homens a objetos. "A força — ela escreve — petrifica tanto as almas de quem a padece como de quem dela faz uso."<sup>11</sup>

Está convencida de que, frente a ela, nós homens estamos inermes, e de que, todavia, temos responsabilidade. De um lado, não podemos deixar de aceitá-la, enquanto necessidade própria da condição humana; de outro, embora seu desencadeamento, na guerra e na política, não tenha fundamentos racionais, todavia, o exercício da força, que nos é concedido, deve tê-los, para limitar as conseqüências do mal. "O homem — escreve — não tem nenhum poder e, todavia, tem responsabilidade."<sup>12</sup>

Diante do problema do mal e da dor, a filosofia se mostrou, ao longo dos séculos, extraordinariamente falha. Somente a partir da teoria do mal radical de Kant, começaram abrir-se perspectivas iluminadoras: os aprofundamentos do jovem Hegel e do Schelling maduro, e as filosofias de Schopenhauer, Nietzsche, e do existencialismo. Mal e dor encontraram mais adequada representação no "mito", no sentido profundo do termo, encontrado na arte e na religião, sobretudo na arte trágica e na experiência cristã da cruz. É nelas que vai buscar um entendimento sobre esta questão.

## ***Cada bem terreno é relativo e implica no mal***

Foi a paixão política que levou a fazer a experiência da contradição da condição humana: da tensão entre o desejo do bem e da justiça, e a constatação que, na terra, tais aspirações são irrealizáveis. Todavia, segundo ela, apesar de tudo, nós devemos consumir-nos nessa contradição, pois até o fim não podemos deixar de desejar que o bem exista e fazer tudo o que pudermos, sem esquecer, que cada bem terreno é relativo e implica também o mal. "A vida humana é impossível — escreve — Só a desgraça faz sentir isso..."<sup>13</sup> É esta a paixão do 'justo' que age: sabe que fazendo o bem faz também o mal. É difícil subtrair-nos ao mal, à força, à violência, por isso o justo, o inocente, cuja imagem exemplar é o Cristo, é abandonado ao sofrimento.<sup>14</sup>

Outras figuras de justos, correspondentes ao Cristo, são, para Simone Weil, também os dois santos guerreiros do hinduísmo: o rei Rama e Arjuna.<sup>15</sup> Para não escandalizar seu povo, Rama deve matar um homem; empenhado numa batalha, Arjuna, o herói do Bavaghad-Gita, não vacila em matar parentes e amigos que se encontram desgraçadamente no campo adversário; os dois diante de uma situação contraditória inevitável como a de Lawrence, dilacerados, como ele, entre o dever e o sofrimento, entre o bem e o mal.

No mundo em que os homens estão sempre numa relação de força, cada ação é boa somente em sentido relativo. Daí deriva sua admiração pelos gnósticos antigos e maniqueus<sup>16</sup>, que consideravam a condição trágica do homem e do mundo, e pelos estóicos, que tinham entendido que frente à necessidade a única atitude sábia era a da aceitação.<sup>17</sup> Diante da situação trágica da condição humana, deve-se, segundo ela, primeiramente anular as pretensões do eu e, depois, adotar, a partir da experiência do limite, um ponto de vista mais elevado: o místico-religioso.

### ***Da experiência do limite ao mistério religioso***

Numa lucidíssima análise, Simone Weil focaliza todos os aspectos da condição humana, físicos, antropológicos, psicológicos, sociológicos, sentindo que a deve aceitar como a única realidade significante. "O objeto de minha pesquisa, declara nos Cadernos, não é o sobrenatural, mas este mundo."<sup>18</sup> É a partir da experiência do limite, da contradição, da desgraça e do trágico, e das questões que levantam, que ela passa do problema racional ao mistério religioso.

A perspectiva do místico e do religioso não é um âmbito de conhecimentos e ações separado das demais experiências humanas; ao contrário, essa abertura deriva justamente disso, enquanto experiências de contradição nas quais o homem se encontra sob o peso da necessidade entre o finito e o infinito, entre o tempo e a eternidade. Revela-se, então, não só o limite, a finitude da existência (o ser-para-a-morte de Heidegger) mas também o limite do pensamento racional, que, de fato, não consegue dar conta das realidades contraditórias em que está envolvida nossa existência. É indispensável, pois, sair da lógica da argumentação discursiva, não querendo com isso entregar-se a uma fé cega. É a própria inteligência que, diante desse impasse, vê que a única via é buscar a luz numa outra dimensão, num outro plano.

*"A inteligência não pode controlar o próprio mistério. Ela permanece assim completamente fiel a si mesma, reconhecendo a existência na*

*alma de uma faculdade superior que conduz o pensamento além de si. Esta faculdade é o amor sobrenatural.*"<sup>19</sup>

Porém, a abertura ao mistério só é legítima quando a inteligência já tenha esgotado, até o fim, sua tarefa, ao chegar a um impasse, a uma "contradição que não se pode evitar, no sentido de que a supressão de um termo constrange a por o outro."<sup>20</sup> Como para Platão, o verdadeiro real é o transcendente.

### ***Para uma concepção paradoxal e mítica do real***

Em Simone Weil, o real é "o que remete ao que não é". Estamos aqui longe da perspectiva positivista e materialista, que recusa a idéia de que o que é ausente tenha força e valor e mais próximos à visão Platônica. A necessidade do mundo não se confunde com o transcendente. Entre ambos existe uma precisa relação que permite entrar no real, e este é o sagrado.

É uma concepção complexa onde entrelaçam-se o registro ontológico e o percurso subjetivo. Parte-se de uma dimensão arcaica do ser, que pertence à cultura grega platônica, interpretada à luz do orfismo e dos mistérios eleusinos, que têm no mito a chave de leitura. Nessa perspectiva o homem vive na escuridão de uma consciência cega, e Deus é a verdade que doa, às vezes, um pouco de luz, deixando-a cair como uma semente. Cabe a nós permitir que a luz fecunde, que a semente germine. A dor é ausência de luz, mas também pode ser um meio para extirpar aquilo que impede a germinação.<sup>21</sup>

Antes do contato com o sobrenatural, o homem está sujeito às leis da gravidade: ao *pesanteur*, à necessidade, à cecidade, ao mal, ao limite. Mas, paradoxalmente, é a experiência do limite e do trágico que pode tornar-se uma abertura para que o sobrenatural se revele, ainda que por instantes. É o contato com ele que permite um corte da dimensão do obscurecimento da consciência.

Mesmo após o contato com o sobrenatural ele continua sujeito àquelas leis, mas agora, diferentemente que antes, sabe vê-las e contemplá-las com desapego. Sua obediência à necessidade é agora uma obediência iluminada, é a obediência do sábio, do crente.<sup>22</sup> Dessa forma se chega às verdadeiras relações entre as coisas, e a necessidade é vista como a ordem do mundo. Do *amor fati* passa-se à contemplação: a aceitação das relações de necessidade e a distribuição causal do bem e do mal vem amada enquanto tal, pois através dela se vislumbram o sagrado, a beleza do mistério.

O real nos é dado não mediante demonstração, mas pela fé. Não é a inteligência que nos permite compreendê-lo, mas a intuição e o amor; não é a ligação ao mundo exterior mas o despojamento, que torna possível contemplar a necessidade e vê-la em sua relação com o outro: Deus, o mundo, o cosmos.<sup>23</sup>

Para captar a realidade deve-se prestar à articulação entre o conhecido e o desconhecido, este último o elemento determinante: o sobrenatural. Daí, a importância do esvaziar-se, em correspondência com o pensamento oriental, como o zen-budismo, que coloca entre parênteses qualquer atitude intelectualista frente à realidade, desenvolvendo a prática de uma atenção vazia em relação ao mundo, uma atenção consciente à impermanência de cada fenômeno: a contemplação do mundo como vacuidade.

### *Um novo pensamento*

Por causa, principalmente, daquelas enérgicas denúncias de uma má fé, demoníaca ou ideológica, moralista ou psicopatológica, empreendidas pelos grandes protagonistas da contestação filosófica do século XIX e do início do século XX: Kierkegaard, Marx, Nietzsche e Freud, hoje a "filosofia" não está mais em boas relações consigo mesma. Estes puseram em questão não mais a objetividade da coisa mas a evidência da própria consciência em si, da própria consciência a si mesma, por obra inconfessável do inconsciente.

Não tirando dessas críticas todas suas conseqüências, a filosofia arisca tornar-se somente a racionalização de uma nova "Kakania" (Musil) ou a evadir-se em um esteticismo niilista impotente.

Acabado, pelo menos de iure, o etnocentrismo ocidental, esgotou-se a possibilidade de se conceber a filosofia, que nasceu e se desenvolveu neste âmbito, como "a" e não simplesmente "uma" tradição de pensamento. Por isso, em certas vertentes significativas, ela tende hoje a se fundir e a se confundir com o mito, com o sagrado, com o trágico, assumindo a linguagem do símbolo, da arte, do mistério.

Foi assim no "pensar poeticamente" de Heidegger, e antes, de Nietzsche, e ainda no das correntes românticas que o antecederam. Parece esta a direção mais fecunda em que se move o que continua a chamar-se "filosofia". Fora disso, se reduz a algumas cautelosas formulações que fazem da razão um modesto instrumento, capaz somente de disciplinar provisoriamente regiões particulares.

Deve-se, pois, ler Simone Weil no rastro daqueles pensadores que, antes de tudo, partiram da experiência do limite do nosso ser-aí; o que não significa só condicionamento histórico, como bem viram Hegel

e Marx, e todo o historicismo, mas também, consequência de um limite originário. É este que nos abre à experiência da morte e, possivelmente, do sagrado e do divino, como acharam, por exemplo, Rosenzweig e Levinas, que, insistindo na experiência humana e na unicidade de cada rosto, se afastaram do universal abstrato do conceito, redescobrimdo o escândalo do real e desvelando a irreduzível diferença entre fé e filosofia.<sup>24</sup>

É dessa perspectiva que Simone Weil vê nas tradicionais formas especulativas do pensamento um modo artificioso de por e de resolver os problemas, pois a essência filosófica do pensar não está para ela nos grande sistemas: a verdade resiste a quem acredita possuí-la e poder adequadamente representá-la.<sup>25</sup> O coração da filosofia está ao contrário, sobretudo na "sofia", isto é, na "dimensão sábia do saber", por isso ela projeta sua reflexão além do limite do sistema, motivada, de um lado, por uma urgência inelutável de verificação prática do terreno na vida comum, de outro, na extrema atenção e interrogação dos grandes textos do passado.

### ***Filosofia do rastro: para uma re-simbolização do mundo***

Como consequência necessária da experiência do limite e da transcendência, não reconduzível às formas do saber objetivo, Simone Weil assume, como busca da verdade, a "leitura", não só de obras filosóficas, mas também das grandes obras literárias, concebendo-a como a forma privilegiada da atenção. "Como Alain, considerava que a verdadeira filosofia se acha não só nos filósofos, mas nos romancistas, nos poetas, e em todos os bons escritores".<sup>26</sup> A literatura é para ela um signo para se pensar a ética, a história, a política de uma época e o destino dos homens.

Da mesma forma pensava Walter Benjamin que considerava cada obra de arte uma mônada em que se acomoda toda uma época histórica. Como ele Simone Weil admirativa os poetas barrocos pela paixão trágica e pela profunda sinceridade de suas vozes diante das formas do destino: a guerra, a paixão, a loucura...; paixão trágica e sinceridade que ela encontrava também nos grandes poetas trágicos: Sofocle Racine, Shakespeare e Velasquez.<sup>27</sup>

Concebe a "leitura" como um profundo engajamento, uma práxis, através da qual visa, com absoluta honestidade intelectual, surpreender um rastro, um átomo qualquer de verdade, venha de onde vier.<sup>28</sup> Trata-se de um exercício que vai além dos campos filosófico, literário e erudito, para abarcar toda a realidade, e que requer um estado de graça que só é atingido através da espera atenta e da pureza do

olhar; de uma postura filosófica voltada para todas as vozes autênticas da experiência humana, desde os gregos (os pré-socráticos, os trágicos, Platão) até a Bíblia, dos escritos dos hereges (os cátaros) aos textos hinduístas e do taoísmo.

Nestes, Simone Weil capta sobretudo a dimensão simbólica e poética pois os símbolos, nomeados nas religiões e nos mitos, remetem às relações das coisas com o sobrenatural, enquanto as imagens poéticas oferecem forma humana ao impessoal e ao sagrado. Mediante tal leitura busca encontrar, nos grandes textos da tradição, correlações e correspondências temáticas e simbólicas, visando resgatar as raízes de uma antiga espiritualidade perdida. Por isso, nos momentos mais intensos de sua reflexão, abandona, às vezes, o caminho do pensamento lógico-demonstrativo que, fundamentando-se na lógica binária do verdadeiro e do falso tende a esquematizar a realidade, eliminando da linguagem ou minimizando, como secundário e não importante, o elemento simbólico e poético com toda sua carga de alusividade significativa.

A valorização do elemento simbólico da linguagem, valendo-se para isso do procedimento analógico, permite, ao contrário, a Simone focalizar as relações de semelhança entre vários textos das tradições e em seus vários níveis: o estético, o filosófico, o teológico; de modo a transpor a verdade, colhida em certos âmbitos de experiência, para outros, num esforço contínuo de re-simbolização do mundo.

### ***Ética como responsabilidade, a raiz judaica de Simone Weil***

Embora hostilize certos aspectos da cultura judaica, como a aliança entre poder e religião e a representação de um Deus legitimador de ações cruéis, e tenha no mundo grego a fonte de seu pensamento, sua tensão mística não pode ser interpretada fora daquele universo. Ela possui os traços fundamentais de alma judaica, reconhecíveis no tenaz impulso à concretude, na sua ligação com a tradição, na busca errante da verdade, na concepção de Deus como totalmente-outro, sem nome e forma, na total doação à causa dos humilhados e ofendidos, na sede de justiça e na aceitação do limite e do trágico.

O modo de ser judaico é, desde sempre o peregrinar, o errar do nômade. Daqui a inabalável propensão a derrubar confins, romper esquemas dados, desagregar certezas e delimitações consolidadas. Na força crítica dos intelectuais judeus vibra ainda algo da antiga tradição anti-idolátrica do seu povo, como, por exemplo, no pensamento negativo dos dióscuros da Escola de Frankfurt, Horkheimer e Adorno.

O judaísmo é um modo diferente de por-se diante do homem e do mundo, em que o sentido da criaturalidade é essencial. Esta noção e a de criação trazem consigo a da separação e da alteridade. Para o judeu, antes do saber (*lógos*) está a *Torah* (a Lei), que é a fonte do sentido. Escreve, a esse propósito, com pertinência, Levinas:

*"Contrariamente à filosofia, que faz dela mesma o ingresso no reino do absoluto,... o judaísmo nos ensina uma transcendência real, uma relação da alma com Aquele que ela não pode conter e sem o Qual não pode, de qualquer modo, permanecer ela mesma. Totalmente só, o eu se encontra num estado de dilaceração e de desequilíbrio... A consciência de si não é uma constatação inofensiva que um eu faz do seu ser, ela é inseparável da justiça e da injustiça."*<sup>29</sup>

Existe uma distância abissal entre a autoconsciência teorética que conhecemos da história da filosofia, e esta consciência de si. Na concepção judaica do indivíduo se define como *eu* só pela relação que o liga a um *tu*; o *eu* é *eu* na e pela relação social. Ainda Levinas:

*"Que a relação com o divino atravesse a relação com os homens e coincida com a justiça social, eis todo o espírito da Bíblia judaica. Moisés e os profetas não se preocupam com a imortalidade da alma, mas com o pobre e a viúva, com o órfão e o estrangeiro. A relação com o homem, onde se realiza o contato com o divino, não é uma simples amizade espiritual, é onde esta se manifesta, se prova e se realiza numa economia justa, da qual cada homem é plenamente responsável."*<sup>30</sup>

Esta responsabilidade se inscreve na justiça, aparecendo dessa forma como uma relação absoluta. A consciência da justiça é para o judeu a consciência *tout-court*. Pensemos na ressonância que tem essa noção no Velho Testamento, seja como o próprio sinônimo de Deus, seja como definição do justo, o homem que teme a Deus, sendo o temor de Deus sinônimo de piedade.

Para compreender em sentido pleno Simone Weil, como aliás Benjamin, Levinas e outros pensadores de origem judaica, devemos contextualizá-los no seu humus cultural. Isto desafia e convida o pensador, particularmente o cristão, a contemplar a nossa tradição cultural grega numa nova ótica, não necessariamente substitutiva; a abrir-se a um novo pensamento, como propôs Franz Rosenzweig que abandona o teoreticismo tautológico da filosofia, tradicional para medir-se com a experiência e a vida. Como afirma Ebner:

*"Devemos aprender a dizer certas palavras num sentido profundo e através da vida. Por exemplo: Deus... Nós, homens, não pode-*

*mos dar alegria a Deus. Não. Podemos e devemos, ao invés, dar alegria ao outro homem e assim fazê-lo homem conosco. E então a alegria para a alegria do outro é a alegria que Deus é."*<sup>31</sup>

Embora próxima de Nietzsche na crítica da razão moderna problemática, em que o otimismo progressista é legitimamente dispensado, ela não nos instiga para a busca da grande saúde do dionisiaco; sugere, ao contrário, a imobilidade da espera paciente e trágica diante do vazio, no limiar do mistério do ser e do nada.

Sua procura da verdade se traduz numa atenção a todas as perspectivas do saber humano para com elas compor, na vida e na prática, uma harmonia de dissonâncias. Suas raízes judaicas a levaram a identificar ética e verdade entendidas como uma busca nômade e contínua de uma experiência, onde o finito e o infinito se encontram e em que a ética do limite e da responsabilidade respondem a um ideal de perfeição originada no totalmente outro e na consciência da sacralidade da pessoa humana.

## **Notas**

1. A. Dal Lago, *La Ética de la debilidad. Simone Weil y el nihilismo*, in: G. Vattimo, P. A. Rovatti (org.), *El pensamiento débil*, Cátedra, Madrid, 1988, p. 144.
2. T.E. Lawrence, *Os sete pilares da sabedoria*, Record, Rio de Janeiro.
3. S. Weil, *La Condition ouvrière*, Gallimard, Paris, 1979.
4. S. Weil, *Autobiografia spirituale*, in: S. Weil, *Attesa di Dio*, Rusconi, Milano 1984, pp. 37-38.
5. G. Fiori, *Simone Weil, biografia di un pensiero*, Garzanti, Milano, 1981, pp. 225-228.
6. S. Weil, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Borla, Roma, 1984, pp. 12-41.
7. S. Weil, *Quaderni*, Vol. I, Adelphi, Milano, 1991, p. 233.
8. S. Weil, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, op. cit. p. 37.
9. *Ibidem*, p. 14.
10. A. Dal Lago, op. cit. pp. 135-136.
11. S. Weil, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, op. cit. pp. 31-32.
12. S. Weil, *Quaderni*, Vol. I, pp. 334-335.
13. S. Weil, *Quaderni*, Vol. II, p. 262.

14. S. Weil, Quaderni, Vol. III, p. 206.
15. S. Weil, Quaderni, Vol. I, pp. 272-273-274-333.
16. S. Pétrement, La vie de Simone Weil, Fyad, Paris, 1973, vol. II, p. 220.
17. S. Weil, Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu, Gallimard, Paris, 1962, p. 81.
18. S. Weil, Quaderni, Vol. II, p. 72.
19. S. Weil, La connaissance surnaturelle, Gallimard, Paris, 1950, p. 80.
20. Ibidem, pp. 79-80.
21. S. Weil, L'amore di Dio e l'infelicità, in: S. Weil, L'amore di Dio, Borla, Roma, 1979, p. 17.
22. S. Weil, Quaderni, Vol. II, pp. 45-46.
23. Ibidem, pp. 275 e 327.
24. F. Rosensweig, Il nuovo pensiero, in: F. Rosensweig, La Scrittura, saggi del 1914 al 1929, Città Nuova, Roma 1991, pp. 257 a 282. - E. Levinas, Outrement qu'être ou au-delà de l'essence, Nijhoff, La Haye, 1974.
25. - G.P. De Nicola, A. Danese, Simone Weil, abitare la contraddizione, E. Dehoniane, Roma, 1991, p. 356.
26. - S. Petrement, op. cit. vol. I. p. 294.
27. - A. Mansau, Note sur les refus de Simone Weil en littérature (le regard sur le XVII siècle), "Cahiers Simone Weil" T. III, N. 1, 1989, p. 37.
28. - S. Weil, Quaderni IV, pp. 403 a 414.
29. E. Levinas, Difficile Liberté, Albin Michel, Paris, 1976, p. 32.
30. Ibidem, p. 36.
31. F. Ebner, Parole e amore, Milano, 1983, pp. 113-114

Endereço do Autor:  
Rua Pontal do Sul, 503  
Jardim Esplanada  
26013-350 Nova Iguaçu — RJ