

ENRAIZAMENTO E DESENRAIZAMENTO EM SIMONE WEIL: O TRABALHO COMO MEDIAÇÃO INCARNADA ENTRE DEUS E MUNDO

Por altura do centenário do nascimento da operária, escritora, mística e filósofa francesa Simone Weil, a revista on-line do Instituto Humanitas Unisinos, na sua Edição de 03 Novembro 2009, convidou um ilustre naipe de especialistas na autora para se pronunciarem sobre a sua vida, obra e pensamento.

Desde logo, dois contributos captaram por completo a minha atenção.

O primeiro, pela voz do filósofo Fernando Rey Puente, cauciona a obra de Simone Weil como uma hermenêutica das culturas pensada de modo original e singular, envolvendo uma dupla incursão exegética: por um lado, a luminosa conjectura de que o mundo grego – cujo impulso originário foi decisivo para configurar e continuar a impregnar toda a cultura e civilização ocidentais – também recebeu, tal como a mundividência judaico-cristã, a graça da revelação divina; por outro, a inusitada convicção de que o cristianismo é, tal como a cosmovisão grega, portador de um impulso essencialmente filosófico e científico, e de que nada foi mais pernicioso para o mesmo do que a separação entre a ciência e a religião cristã, instalada desde o Renascimento. Para Simone Weil, o enlace entre os conceitos gregos de *logos* (palavra) e *arithmos* (número) permite, segundo Rey Puente, reler a tradição grega e a tradição cristã munidos de uma nova chave hermenêutica. Com

efeito, tal como o *logos* que deflagra no famoso Prólogo do Evangelho joanino tanto pode ser lido como “verbo” no sentido performativo ou como “mediação” no sentido matemático, da mesma forma o reencontro de Orestes e de Antígona, na dramaturgia de Sófocles, pode ser lido, em feed-back analógico, como símile simbólico do reencontro da alma humana com Cristo. O pensamento de Simone Weil opera criativamente com um complexo método de “leitura” (conceito central na sua reflexã) na base da qual se entrelaçam diversas e originais analogias entre fatos e culturas aparentemente diversos e desconexos.

O segundo contributo, pela mão da teóloga Maria Clara Bingemer, alerta de modo enfático para o facto de a aproximação de Simone Weil ao Cristianismo ser marcada por uma profunda coerência entre a sua experiência mística e sua efetiva acção intelectual e política, num esforço de síntese que ainda hoje surpreende aqueles que contactam com o seu pensamento. Vinculada ao imperativo ético de comungar com o sofrimento do outro, a mística de Simone Weil afigura-se, por isso, segundo Clara Bingemer, desconcertantemente heterodoxa (no que de melhor sentido podemos colher desta palavra no seu berço linguístico) em face dos caminhos trilhados por outros autores mais conhecidos e divulgados na tradição mística cristã. “Compassivar-se” com o sofrimento do outro, e não apenas teorizar sobre isso; “contextuar-se” com o outro na sua vulnerabilidade, e não apenas dissertar a seu pretexto; “comungar” no *pathos* da vida do mundo para “co-senti-lo” e “con-sentir com ele”, e não apenas para manuseá-lo assepticamente de longe ou olhar para ele ao longe, eis as marcas características da mística do quotidiano de Simone Weil.

Ora, a partir de vozes tão autorizadas como o são, neste caso, as de um filósofo e as de uma teóloga tão profundamente conhecedores do pensamento da filósofa e mística francesa, é ponto claro e assente que, apesar das suas proverbiais diatribes contra o fausto e os privilégios académicos, Simone Weil era acima de tudo uma intelectual que in-

carnava a experiência do pensamento com todas as responsabilidades e consequências daí advenientes. Com efeito, desenraizado da realidade e dos seus dramas, o trabalho intelectual deixa de ser obra da verdade, para se subverter em puro vedetismo ou diletantismo. Convém, aliás, a propósito disso, não esquecer a fisonomia geopolítica da época, no período compreendido entre as duas grandes guerras, quer dizer ainda demasiado cedo para se esquecer dos infames horrores que a primeira disseminou e já demasiado tarde para evitar a sinistra hecatombe que a segunda preanunciava. Simone vive os tempos difíceis do tentacular avanço do nazismo. À medida que, a partir do centro da Europa, vai crescendo a onda de perseguição aos judeus e a tudo aquilo que com eles se conota, a família Weil vê-se forçada a sair de Paris em Maio de 1942, fundindo-se no fluxo migratório que arrastou muitos dos melhores espíritos europeus para os Estados Unidos. Simone ainda hesita, mas acaba por acompanhar a família, não sem assumir como desígnio de vida um compromisso intelectual levado até às últimas consequências – incarnar na vida dos oprimidos e vulneráveis – porventura já inspirada pelo desafio cristão desse paradoxal movimento “kenótico” pelo qual a alma se plenifica por esvaziamento das suas ilusórias autossuficiências. Apesar dos laços familiares que a ligavam à burguesia parisiense culta, ei-la a lutar, na Guerra Civil espanhola, ao lado dos Republicanos, e, a partir de Londres, a conceber planos de acção para a Resistência na França ocupada, ou, então, a tentar sobreviver como operária à duras condições laborais de uma unidade fabril, ou mesmo envolvida em árduas e esgotantes tarefas agrícolas em Marselha.

Simone Weil é uma mística em cuja reflexão se estrutura e se amplifica uma mundividência cristã muito peculiar. No seu pensamento, o cristianismo não surge em ruptura com a tradição grega anterior, mas antes como o seu desenvolvimento natural, numa metamorfose interior iluminada pela graça (conceito fundamental na reflexão weiliana). Aproximar Atenas e Jerusalém – deixando, por vezes, o leitor estupefacto com as correlações que ensaia – num ousado intento de expor à

luz do Evangelho textos gregos de há dois mil e quinhentos anos, já de si luminosos, constitui porventura um dos mais originais e estimulantes desafios do seu pensamento. Numa famosa tirada que revela o acicate provocador da sua portentosa erudição e saber, Simone Weil chega mesmo a considerar que os textos clássicos (sejam eles líricos, épicos, dramáticos ou filosóficos) seriam bem mais comoventes e estimulantes para o comum dos homens, i.e. os que sabem o que é lutar e sofrer, do que para aqueles que passam a vida enclausurados entre quatro paredes de uma biblioteca. Na epiderme desses arquétipos textuais, urdem-se enredos, fervem iras, exaltam-se façanhas de heróis semelhantes a deuses, mas, na sua camada mais profunda, move-se, para Simone Weil, a muda perplexidade do homem perante o jogo cego de forças brutalmente ambíguas, a que não escapam nem fracos nem fortes. Por isso, a chave hermenêutica que melhor decifra a *Ilíada* residirá sobretudo no gesto ousadamente livre de sobrepor à “gravidade mortal da força” a “gravidade moral da graça”, num movimento de catábase – muito ao jeito do descensional retorno à caverna platónica – que conduz a vida individual pela estranha e contraintuitiva topografia de um percurso descendente que nos faz “cair para o alto” (WEIL, *A gravidade e a graça*, 1986, 52). É por via dessa sujeição da gravidade à graça que, segundo Simone Weil, as originais intuições literárias dos gregos se conluíam com o espírito cristão do Evangelho na tríplice denúncia 1) do poder convertido em anestesiante coreografia política, 2) do *pathos* humano transformado em degradante espectáculo social e 3) do amor à justiça desfigurado por uma excessiva encenação jurídica, envolvendo as três dimensões – épica, dramática e evangélica – na mesma pericorese espiritual.

Por outro lado, a curiosidade da inteligência humana em desvelar os mistérios da *physis* foi um estímulo importante na filosofia da Grécia antiga. Nesse sentido, polarizadas no sentido profundo do binómio enraizamento-desenraizamento, as reflexões de Simone Weil inspiram-se precisamente na protogénese dessa fonte cultural: “o enraizamento é

porventura a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana. E também uma das mais difíceis de definir. O ser humano tem raiz na sua participação real, activa e natural na existência de uma colectividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro” (WEIL, *O enraizamento*, 1990, 61)

Por outro lado, não há enraizamento possível, segundo a nossa autora, sem o concurso de uma fenomenológica atenção ao real. Tal co-implicação encontra-se domiciliada, aliás, na origem da verdadeira criatividade humana, estabelecendo a ponte (eis uma das predilectas metáforas weilianas da intermediação) entre três hiatos abissais: 1) a imanência humano-mundana e a transcendência divina, 2) a carne viva visível e o corpo místico invisível, 3) o vazio nihilista e a busca de sentido. Dar atenção ao real supõe que a pessoa se esvazie de si própria, do seu insuflado e inflacionado eu-egoísta, para acolher o outro não como imagem reduplicada de si mesmo, mas para incarná-lo na sua pura alteridade, num processo ético que assume a encarnação de Cristo como *metaxy* (isto é como “conexão” e como “mediação”) ontologicamente saturada, capaz de ligar o superior e o inferior e, nessa mesma medida, tudo o que está ao lado.

A essência da coragem consite justamente em perseverar no limiar crítico dessa esperança mediacional. Nesse sentido, não deve surpreender que contemplação e acção constituam dois hemisférios conexos de um compromisso de vida inteiriço e inteiramente enraizado no *pathos* situacional da sua época. Perante a injustiça que grassa no meio operário dos anos 30, a unidade fabril representa para a pensadora francesa a face visível de um ecossistema mental invisível onde a opressão parasita o trabalho humano através de uma lógica de autojustificação mortífera. Graças ao seu envolvimento laboral, Simone Weil pôde testemunhar em carne viva até que ponto “o trabalho faz sentir de maneira fatigante o fenómeno da finalidade disparada como uma bala: trabalhar para

comer, comer para trabalhar...” (WEIL, *A gravidade e a graça*, 1986, 52). Trata-se de uma rotina desvitalizante, mecânica, que leva o indivíduo à alienação, na pura impossibilidade de escapar a um ciclo vicioso cuja espiral opressiva adensa retroactivamente o poder de explorar e o medo de se ver banido do horizonte em que ocorre essa subjugação. Como escapar dessa armadilha autofágica?

Uma vez mais, é aos gregos que Simone Weil recorre em busca de uma chave interpretativa convincente. O problema é que, no contexto da cultura grega antiga, o trabalho é entendido mais como uma atividade do que propriamente uma necessidade e, deste modo, como dispositivo social que, paradoxalmente, escraviza sobretudo aqueles que não dominam o trabalho intelectual. Ora, ao mover-se na bissetriz que instaura, na antiga cultura clássica, uma clivagem entre trabalho manual e trabalho intelectual, Simone Weil pretende apenas evidenciar fenomenicamente um sistema disjuntivo que lhe permita por um lado valorizar a diferenciação e interdependência das duas dimensões e, por outro, criticar a respectiva separação e oposição. Com efeito, se levada ao limite, a extremada separação entre trabalho intelectual e trabalho manual inibe liminarmente a autorrealização do ser humano. Um indivíduo que exerça única e exclusivamente um dos dois tipos de trabalho, seja ele intelectual ou manual, torna-se um ser dividido, dilacerado nas suas mais amplas possibilidades, impedindo-o não apenas de viver simplesmente, mas sobretudo de “viver bem”, para usar um consabido jargão aristotélico.

Para Simone Weil, há que se buscar aquilo que o homem perdeu durante o seu desenraizamento, ou seja fazê-lo retornar às suas origens, levando-o a relacionar-se com o trabalho enquanto “trabalho-livre”. É a própria busca por um trabalho mais digno e libertador que eleva o indivíduo a um estado de liberdade através da contemplação do seu próprio trabalho. Assim perspectivado, o trabalho deixa de ser visto como mimese replicativa de uma função, para passar a ser compreendido como

atenção criativa a uma tarefa. Essa atenção (os gregos chamam-lhe “cuidado”, *epimeleia*) não pode deixar de envolver simultaneamente o corpo e o espírito, sem que aqui se ensinue qualquer lampejo de dualismo – algo com o qual, de resto, o pensamento weiliano jamais condescenderia, dado o recorte mediacional da sua filosofia. Quer isto dizer então que o trabalho intelectual mais não representa, para Simone Weil, do que a condição *sine qua non* de um processo de enraizamento mais amplo que deve culminar numa “espiritualização do trabalho”, mesmo que, mesmo se ou mesmo quando este se expressa de forma manual.

“A força que mata é uma forma sumária, grosseira, da força. Muito mais variada nos seus métodos, mais surpreendente nos seus efeitos, é a outra força, a que não mata; ou seja, a que não mata ainda. Vai matar certamente, ou vai matar talvez, ou talvez esteja apenas suspensa sobre o ser que a todo instante pode matar; em qualquer dos casos, transforma o homem em pedra.” (WEIL, *A Fonte Grega*, 10). O excerto citado inscreve-se num belíssimo texto sobre *A Ilíada* que Simone Weil identifica como o “Poema da Força”. A força que acompanha a vida pode, sem o esforço de atenção, submeter os homens transformando-os em coisas, petrificando-os em “cadáveres adiados”, pedindo de empréstimos as palavras ao nosso vate Pessoa.

Íntima conhecedora da sensibilidade popular e, desde criança, insaciável leitora dos clássicos gregos, Simone Weil chega a sugerir em 1936 ao director de uma das fábricas da Renault algo de inovador e visionário para o mundo do trabalho: um contrato que vinculasse a classe trabalhadora e a literatura clássica – “somente seria preciso saber traduzi-la e apresentá-la. Por exemplo, um operário que vive a angústia do desemprego metida até à medula dos ossos, compreenderia bem o estado de Filocteto quando se lhe tira o arco e o desespero com que olha para as mãos impotentes. Compreenderia também que Electra tem fome, coisa que um burguês seria, à partida, absolutamente incapaz de compreen-

der – incluindo os editores da edição Budé” (WEIL, *O enraizamento*, 2001, 67).

Concluindo...

Tendo o velho filósofo Sócrates em mente, observava Plutarco no início do século II da nossa era:

«Há quem pense que só aqueles que dissertam do alto da sua cátedra e que efectuam as suas deambulações pelos textos é que filosofam. Contudo, que a vida quotidiana numa Cidade seja, também ela, uma **filosofia que se revela** de forma contínua e igual **nas obras e nas acções**, eis o que frequentemente se ignora. (...) Sócrates, por exemplo, não mandava dispor filas de assentos para o auditório, nem se sentava numa cadeira professoral; não tinha horários fixos para discutir ou passear com os seus discípulos. (...) Ele foi o primeiro a mostrar de forma absoluta como, qualquer que seja o tempo e o lugar, a **vida quotidiana pode transmutar-se em filosofia, em tudo o que nos acontece e em tudo o que fazemos**». [PLUTARCHUS, *An seni sit gerenda res publica*, 26, 976d in *Moralia X*, 54]

Simone Weil pertence indiscutivelmente a essa estirpe filosófica.