

A MÍSTICA COMO A VERDADEIRA A ESSÊNCIA DO CRISTIANISMO

Luigi Bordin¹

RESUMO: Este artigo é uma apresentação de algumas teses importantíssimas da mística cristã e uma revisão das principais ideias místicas da filósofa Simone Weil.

Palavras-Chave: Mística, Cristianismo, Mística Judaica.

ABSTRACT: This paper is a presentation of some very important theses of Christian mysticism and a review of the main ideas of the mystical philosopher Simone Weil.

Key-Words: Mystic, Simone Weil.

Introdução

Walter Benjamin foi capaz de captar a derrota da religião tradicional vendo no capitalismo triunfante uma nova forma religiosa (sacrílega) sem teologia nem fé, fundada na idolatria do útil. Na verdade, o capitalismo se desenvolveu de forma parasita sobre o cristianismo, substituindo gradualmente ao poder religioso o poder econômico em que vários estilos de marketing tomam conta de tudo, também das celebrações, das devoções e de todo o universo religioso. É a idolatria do mercado, que vai tornando-se mais e mais dominante na globalização incrementando também a comercialização da religiosidade, banalizando e aviltando o que há de mais sagrado no ser humano. Além disso, a religião é chamada a legitimar a globalização para seus desmandos e apetites de dominação.

Hoje, na Europa, o cristianismo definha e, na América Latina, assistimos a uma enorme expansão de religiões de satisfação de desejos que fazem da esperança cristã apenas uma força para ajudar a satisfazer os desejos ocultando a verdadeira mensagem de Jesus em sua forma radical. *Trata-se de um cristianismo degradado que se tornou uma forma de superstição imbuída de crenças e cultos onde o apelo não é dirigido à razão, mas aos sentimentos e às emoções.* A mística especulativa foi relegada, pela ciência positivista e cientificista de hoje, do âmbito da razão ao âmbito da devoção e da piedade. Com isso, *não só a mística foi arbitrariamente desvalorizada, mas, também a própria filosofia.* Com efeito, a filosofia se tornou uma “razão instrumental” a serviço da técnica, como bem mostraram Theodor

¹ Doutor em Filosofia e professor Adjunto IV na Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Adorno e a Escola de Frankfurt. Sem a experiência do espírito, o cristianismo (empobrecido) tornou-se somente uma doutrina de bons sentimentos: um genérico humanitarismo, um cristianismo que não possui um pensamento, mas só um sentimentalismo edulcorado, de mau gosto, intolerável e de uma insuportável falsidade, em que a única dimensão possível é o útil e o que psicologicamente serve. A experiência do espírito parece insustentável ao homem contemporâneo que se tornou hedonista, materialista e consumista, e parece uma blasfêmia à consciência devota, alienada em sua beatice, que não se dá conta de ser uma consciência instrumental e servil em busca somente de sua consolação egoísta e narcisista.

Subsiste hoje uma religião que não quadra mais com a honestidade da razão. Trata-se de uma religião feita de dogmas, crenças, de objetivações supersticiosas que, ao invés duma experiência autêntica do divino, esvazia do senso comum palavras como “espírito” e “alma”. Além de sua sobrevivência com mero caráter consolador, a religião se transformou numa forma de superstição, enquanto a filosofia se tornou um mero ramo das especialidades acadêmicas, senão um inócuo passatempo. Diante dessa situação, trata-se de proporcionar aos jovens uma educação que faça com que eles – superando o narcisismo, o individualismo e o egocentrismo da cultura de consumo e de mercado –, possam se abrir ao “**sentido do outro**”. Mas, para isso, é urgente implementar neles a “**inteligência**” da fé (e não o sentimentalismo que denota superstição), visando que cheguem à “**experiência de Deus**”. Por isso, como propõe Vannini, faz-se necessário voltar à mística, que é o coração e a raiz viva de cada religião autêntica e a base dum pensamento no sentido mais real, profundo e forte.

Em nosso ensaio, apoiando-nos em Marco Vannini, o maior estudioso italiano da mística especulativa, defendemos a tese que o resgate da tradição mística pode levar a uma profunda renovação do *ser* e do *pensar* na redescoberta da mística como a verdadeira essência do cristianismo que, fora disso, descamba em formas religiosas alienadas e supersticiosas. Na primeira parte do ensaio, estudaremos e debateremos o livro polêmico de Vannini: “*Teses para uma reforma religiosa*”, focalizando, em especial, a fonte grega originária da mística ocidental e a mística especulativa de Mestre Eckhart, vistas, também, como potentes e coerentes formas de exercício da razão. Na segunda parte, nos deteremos, de forma mais substantiva e acabada, sobre relação entre filosofia e mística em Simone Weil que, além de representar um ápice da mística contemporânea, encarna **um novo tipo de místico**: aquele que atua numa sociedade industrial de massa.

PARTE I. A VIGÊNCIA DA MÍSTICA NUMA ÉPOCA DE CRISE E DESENCANTO

A pertinência da grande mística especulativa hoje

Em suas “*Teses*”, Marco Vannini, na convicção de que o nosso tempo apresenta sintomas duma verdadeira decadência de civilização e duma doença moral e comunitária, propõe como única saída um retorno à tradição mística. As teses de Vannini surgem da convicção que nós estamos, hoje, vivendo numa situação de profunda corrupção, no meio de um mal-estar difuso e o alastrar-se de uma verdadeira e própria “*doença moral*” imputável a um declínio da religião cristã que, como consequência, trouxe o fim de cada idealidade e da moral em si. Vannini, porém, não pensa numa recuperação da religião cristã tradicional que, segundo ele, se tornou uma forma de mentira e de superstição que deve ser (hegelianamente) superada. Propõe, ao invés disso, um retorno à mística.

Conforme Vannini, remetendo-se nisso a Simone Weil, foram os filósofos gregos, de Platão e o neoplatonismo, os grandes expertos da alma e só, graça a eles, existe “*a experiência espiritual*” do sucessivo mundo cristão, que tem seu auge na mística de Mestre Eckhart no final da Idade Média. Mais tarde, no século XIX, os grandes filósofos do idealismo alemão (Fichte, Schelling, Hegel) sublinharam a parentela de sua filosofia com a espiritualidade mística de Eckhart chamada, então, de Teologia Alemã. Hegel escreveu textualmente que aquilo que a um tempo se chamava “*místico*” é o mesmo daquilo que ele chamava “*especulativo*”, ou seja, a compreensão racional, dialética, da unidade dos opostos; compreensão essa, que faltava ao intelectualismo modesto do Iluminismo e que falta, agora, à cultura positivista e cientificista dos nossos tempos. Além de Hegel, o significado filosófico da grande mística medieval alemã foi reconhecido também por Schopenhauer, que achava de trazer em sua filosofia, no essencial, a mesma mensagem de Tauler, discípulo de Eckhart.

Os traços fundamentais da mística ocidental: dos gregos a Mestre Eckhart

Para os gregos antigos, o conhecimento da alma constituía a forma mais radical do conhecimento de si. Para eles, a alma era conhecível só através de um *saber* (filosofia – conhecimento) que coincidia com o *ser* (o absoluto, o infinito, o eterno, o sobrenatural). Mestre Eckhart (1260-1327) foi a figura mais representativa da síntese entre a filosofia grega antiga e o cristianismo e entre filosofia e religião: *filosofia*, enquanto exercício da razão que afasta cada falsidade, cada mentira, não reconhecendo algum valor acima da verdade; e *religião*, no sentido de orientação ao Absoluto (Deus). Eckhart foi o iniciador do grande movimento da mística alemã caracterizada pela retomada da tradição neoplatônica e da teologia negativa e, nestas bases, de um lado, reivindica a autonomia da fé, de outro, nega à razão a possibilidade de chegar a uma concepção positiva de Deus.

Segundo ele, *Deus é a realidade verdadeira, e as criaturas não possuem nenhuma realidade fora do divino*. O homem, porém, tem, no “*fundo da alma*”, uma “*centelha*” do divino a partir da qual pode encaminhar-se a Deus. Condição deste caminho é enxergar que todas as coisas, e nós mesmos, somos um puro nada. O êxito dessa descoberta leva ao *desapego* que, por sua vez, leva à *experiência mística* de nossa unificação com Deus.

A experiência mística é experiência da profunda união eu-Deus, na qual o eu, não é mais o pequeno eu psicológico, e Deus não é o Ser Supremo todo poderoso e vingativo (que encontramos também em certos trechos da Bíblia), mas o Deus que constitui o nosso real e o nosso mais profundo “eu”. Não há um sujeito ou uma substância determinada que possa ser definido como “eu”. Pelo contrário, o “*eu*” *psicológico configura-se como um “nada*”, já que se perde numa quantidade infinita de conteúdos (volições, sensações, pensamentos) que mudam continuamente, sem que se possa chegar a uma verdadeira identificação. Não é por acaso que os mestres da mística, como Eckhart, ensinavam que, não tanto os livros, quanto a experiência da vida do espírito propicia o ensinamento mais nobre.

Assim entendida, a mística nada tem a ver com o sentimento. O verdadeiro místico possui um pensamento no sentido forte de “*especulativo e dialético*”, capaz de colher a “*unidade dos contrários*”, num ato da inteligência que, de forma iluminada, tudo reconduz à sua realidade própria, ou seja, à sua finitude. O místico não troca o finito pelo absoluto mas, mantendo-se aberto à transcendência, vê o finito como ele é: um nada, mas, ao mesmo tempo, o vê também penetrado pelo infinito, pelo sobrenatural (o absoluto, Deus).

A mística, pois, mais que à religião e à psicologia, se liga à racionalidade da filosofia; não se confunde com a piedade, com a devoção; não se identifica com santidade e menos ainda com a vida religiosa. Enfim, a experiência mística é a experiência radical da unidade profunda do homem com Deus. Ora, segundo Vannini, tal experiência é absolutamente válida até o presente. Sem essa, mergulhamos na alienação e na infelicidade, passando de uma aflição a outra, segundo as circunstâncias, perdidos e confusos.

A sobrevivência dum cristianismo decadente no mundo contemporâneo

A mística, todavia, foi derrotada no século XVI por não ser compreendida e pela obtusidade da teologia dogmática da Igreja daquele tempo. Dessa forma, a cristandade, privada da verdade, entrou progressivamente em crise até o tempo presente. A marginalização da mística, ocorrida no final do século XVII, teve a consequência do enorme e progressivo desaparecimento do espírito do terreno concreto das ciências humanas.

Hoje nossa religião cristã e nossa cultura perderam “*o conhecimento do espírito*”, confinando-o as névoas do mito ou ao caldeirão do psicologismo. Com isso, hoje, a religião se configura mais como superstição ou como uma mitologia, onde a fé se torna pura credence. Com efeito, em nossas sociedades de consumo e de espetáculo, é o emocional e o sentimental

que permeia os cultos religiosos. O emocional e sentimental, porém, não pertence ao conhecimento, mas ao desejo e à vontade e, pois, ao nosso pequeno “eu” psicológico, egoístico, narcísico, que não deixa florescer o espírito. O amor, segundo a mística, é a divina potência que se move em direção ao infinito e só do infinito se satisfaz, no momento que o próprio querer (a própria vontade) desaparece.

O sentimentalismo não só constitui o elemento essencial das ideologias, mas também das religiões-superstições, estendendo sua influência inclusive à mística que, muitas vezes é banalizada e confundida com uma sopinha do coração. Um exemplo claro de religião-superstição encontra-se hoje nos novos cultos neopentecostais que estão proliferando na América e no mundo afora. Esses cultos e celebrações têm uma forte conotação emotiva e neurótica e um escasso conteúdo teológico. Por isso podem levar milhões de pessoas a se manifestarem com veemência, lançando um intenso apelo ao aspecto irracional de fé. É comum, nestes cultos (ou shows?) o caráter de exaltação, onde o milagre ocupa o lugar da liturgia. Estes pregadores protestantes eletrônicos, juntos aos padres cantores católicos, usando a televisão, ajudaram o comercial de TV a realizar a quase infantilização da teologia.

Cercados de cantores e de pessoas excessivamente bonitas, tanto no palco quanto na plateia, esses evangelistas oferecem uma religião simplista e teatral como qualquer show de variedades de Las Vegas. Nenhum dogma, nenhum ritual, nenhuma tradição, nada disso é chamado a sobrecarregar a mente dos espectadores, que devem somente responder ao carisma do pregador.

Na realidade, hoje o mundo cristão, sobretudo nos templos dos neopentecostais, se limita a fundamentar nos textos bíblicos (interpretados fora de qualquer séria exegese e de forma excessivamente espiritualista) uma visão do homem, do cosmo e de Deus muito genérica, onde Deus se ocupa pouco das coisas humanas e se limita a consolar. Trata-se duma visão pretensamente cristã, (mas que de cristianismo tem somente a verniz) onde não existe o espírito, pois não existe verdade, onde paira uma aura sentimental e retórica, capaz de inspirar, algumas vezes, somente genéricos bons sentimentos. Estamos, pois, em plena decadência. Em relação ao proselitismo dos evangélicos, o bispo metodista Paulo Ayres, numa recente entrevista, lamentava a visão reducionista que as igrejas evangélicas têm sobre o que é missão, visando mais a conversão individual e deixando de lado o serviço cristão aos necessitados, o testemunho público e a práxis do evangelho.

A “morte da alma” e a perda de valores em nossas sociedades pós-cristãs de consumo

No lugar da mística especulativa e dialética está, hoje, a psicologia (ou psiquiatria). É esta que trata, agora, da alma. Sem o conceito de espírito de que não se tem mais experiência, a psicologia reduz a alma só à psique. Mas a psique é outra forma da alma, é radicalmente egoísta e condicionada pelo determinismo do espaço e do tempo. As mais profundas exigências do

homem não são certamente satisfeitas pela psicologia. A modernidade (ou pós-modernidade) se caracteriza pelo abandono do pensamento grego clássico e, pois, por separar o natural do sobrenatural, relegando este último fora do homem.

O modelo do conhecimento das ciências exatas, que surgiu no século XIX com o positivismo, foi passado também para as ciências humanas, provocando uma desconfiança radical nas faculdades da razão. Passou-se, dessa forma, do conhecimento das causas a uma simples coleta e correlação de dados. Caiu-se num relativismo que expulsou da reflexão o conceito de Deus junto ao conceito do espírito. Sob a influência do marketing, da moda e das mitologias, elaboradas pela grande mídia, a nossa sociedade pós-cristã reduziu-se a uma sociedade de consumidores cheios de desejos desenfreados e de neuróticos vorazes de terapias (também farmacológicas) para uma alma que não conhecem profundamente.

Palavras, como “*virtude*” e “*honra*”, desapareceram, ou quase, de nossa linguagem e foram substituídas por outras como “*útil*”, “*interesse*”, “*bem-estar*”, etc. Ora, a solidariedade e amor, sem virtude e honra, decaem num sentimentalismo vazio e falso, pois a honra está ligada ao valor e à verdade e não há como existir o amor sem virtude e honestidade. ***É a virtude a saúde da alma***, como ensinavam os estóicos gregos antigos. A virtude se manifesta no desapego e na abertura e na solidariedade ao outro, ao próximo e especialmente aos pobres e aos oprimidos. É por esta razão que o cristianismo deve fundamentar-se na mística, pois ***só a mística constitui a religião da razão***. O espírito da mística é o mesmo da ciência: espírito da verdade, da coragem (Kant). Por isso a mística e a ciência (não a ciência cientificista e positivista) estão aliadas contra as superstições de cada tipo entre as quais as religiosas.

A mística como libertação da consciência

A história da mística é também a história da luta pela liberdade da consciência, e não por acaso está cheia de intervenções da Inquisição, como testemunham as fogueiras em que foram queimados os grandes místicos do passado como, por exemplo, Giordano Bruno. ***Não é entre os psicólogos, mas entre os místicos que encontramos os mais honestos indagadores da alma. São os místicos os verdadeiros psicólogos do profundo***. Para os místicos, os conteúdos psicológicos, os pensamentos, os desejos e os instintos não são, de forma alguma, essenciais e constitutivos da verdadeira realidade do homem, mas unicamente do pequeno “*eu*”, cuja natureza é uma vontade, absolutamente egoística, sempre em um incessante desenfreado anseio de ser, de ter, de possuir. Por isso os místicos pregam o desapego. Com efeito, é a prática do desapego que conduz o homem para fora da escravidão das paixões, fora do pequeno eu psicológico, em busca da liberdade e do espírito. ***É a liberdade do espírito que aparece como o verdadeiro ser do homem e de Deus que se configura não mais como um ente mas como puro espírito. Tal é a experiência fundamental para o conhecimento de nós mesmos como inseridos num espírito universal***.

A esse respeito, a descoberta do patrimônio religioso-filosófico do hinduísmo e do budismo não é só uma moda, mas responde a uma necessidade de verdade que não está satisfeita pelas religiões monoteístas. É neste terreno que as inteligências mais livres já há tempo descobriram que a mística renana vai na mesma direção daquela que teve origem na Índia, com resultados praticamente iguais no plano da experiência da verdade.

A presença de traços místicos em alguns grandes filósofos do nosso tempo

Schopenhauer e Nietzsche, além de sua originalidade, tornaram-se famosos pela força corrosiva de sua “*crítica negativa*” à civilização burguesa do tempo, destacando-se de forma surpreendente também por evidentes “*traços místicos*”, tanto que eles foram definidos por Giovanni Faggin, outro grande estudioso da mística, como “*místicos sem Deus*”. Schopenhauer foi o primeiro filósofo moderno a mostrar a via da mística no mundo ocidental, propondo, como ética, o “*desapego*” e a “*compaixão*”. Quanto a Nietzsche, sua teoria do “*eterno retorno*” não significa outra coisa que o “*amor ao destino*” dos estóicos e o amor para a vida em sua totalidade que se expressa numa alegria que supera cada dor e que quer uma “*profunda eternidade*”.

Mais próximo a nós, encontramos Ludwig Wittgenstein. Leitor atento de Schopenhauer, de Silésius e dos poetas Tralk e Rilke, com simpatia por Agostinho, Wittgenstein extraordinário filósofo da ciência, da lógica e da matemática, tinha a consciência que a solução do enigma da vida estava fora do espaço e do tempo e do alcance das ciências lógicas e da linguagem. Com efeito, para ele, a ciência da natureza, cujas regras são estudadas pela lógica, não tem nada a ver com os valores e o bem. Para ele, como para Platão, o bem está acima do ser, fora do âmbito dos fatos que são todos sob o domínio da necessidade. Acreditar em Deus significava, para ele, compreender a questão do sentido da vida, isto é, ver que a vida tem um sentido e entender que os fatos do mundo não são tudo.

PARTE II. A REFLEXÃO MÍSTICA E RELIGIOSA DE SIMONE WEIL

Uma jovem mística na sociedade industrial de massa

Escritora, filósofa, estudiosa de política, pensadora, que em vida tinha recusado os privilégios, Simone Weil encarna um novo tipo de místico: o da sociedade industrial de massa. Não tem necessidade de se retirar num convento ou num deserto. Vive no meio do povo. Participa, discute, escreve nos jornais e nas revistas dos sindicatos revolucionários. Empenha-se a favor dos oprimidos, mirando à transformação das condições materiais e espirituais que alienam o homem contemporâneo. Uma vida breve de extraordinária intensidade: trinta e quatro anos de estudos intensos e de experiência de primeira linha na guerra civil espanhola e na fábrica entre os operários.

Animada por uma ardente sede de justiça, Simone entra ainda jovem no movimento sindical, aproximando-se ao pensamento marxista e envolvendo-se com a questão revolucionária. Porém, dá-se logo conta do sectarismo, do dogmatismo da burocracia do regime soviético a que estão ligados os partidos e os sindicatos de esquerda europeus, e começa a rever suas posições. Chega assim a constatar que a própria classe operária é um instrumento passivo da produção, tanto no industrialismo capitalista quanto no socialista; compreende, além disso, que o poder sufocante da burocracia moderna é ativo em campo nacional, internacional, sindical e partidário.

Na experiência da vida de fábrica, Simone descobre que a situação de opressão em vez de provocar automaticamente revolta, como afirmava a ortodoxia marxista, gera submissão e escravidão. Entende, pois, que tanto o ideal revolucionário quanto o reformista são incapazes de criar uma nova sociedade. Dá-se conta também do perigo das próprias revoluções, na medida em que podem ser manipuladas pelos mais fortes em vista de seus fins, utilizadas como fuga do real ou emprenhadas de um heroísmo cego, cruento e inútil.

Analisando a impotência da classe operária e a burocratização da sociedade contemporânea, Simone Weil chega à constatação de que a sociedade moderna se tornou incontrolável, não só por parte dos oprimidos, mas também dos detentores do poder. Muitas vezes, a luta política gira ao redor de palavras vazias de conteúdo. Oprimidos e opressores acabam participando da mesma mística perversa do poder que fundamenta cada sociedade. Compreende que o mundo é dominado por mecanismos obscuros que fogem ao controle da razão.

A filosofia como amor à sabedoria e a realidade como dura necessidade

Segundo Simone, a filosofia autêntica aspira, como em Platão, ao incondicionado, ao Bem eterno que não está na ordem do conhecimento, pois nenhum valor deste mundo se

identifica a ele. Com respeito a uma definição puramente acadêmica da filosofia, aquela de Simone Weil, assumida como “*amor da sabedoria*”, desborda o campo da razão ocidental. Para ela, a filosofia não consiste só numa pura aquisição de conhecimentos, mas numa mudança de toda a alma. Não concebe a reflexão filosófica sem uma transformação essencial da sensibilidade e da prática da vida, em particular na “*aceitação da condição humana*” considerada como a única realidade significante. Trata-se, para ela, não só de “*aceitar*”, mas também de “*amar*” a condição humana assim como ela é, com suas contradições, isto é: uma realidade oposta e em contraposição aos nossos desejos.

Simone tinha absorvido profundamente a grande cultura grega de Platão, de Homero e dos trágicos, dos estoicos, considerando Platão o cume de toda a espiritualidade do mundo antigo e de suas culturas, onde descobriu e salientou intuições pré-cristãs, pois viu na sabedoria contida nessas tradições a mesma sabedoria que se encontra no próprio Evangelho. Para ela, crer significa aderir àquela parte de verdade sobrenatural que cada autêntica expressão humana contém em si.

Simone Weil descobre como princípios constitutivos da existência tanto o equilíbrio e a forma, quanto a desmedida e o excesso. Segundo ela, na existência nos encontramos numa tensão dolorosa entre o desejo do bem e da justiça, constatando que, na terra, tais aspirações são irrealizáveis. Apesar de tudo, não fica outra saída que consumir-nos nessa tensão, pois até o fim não podemos deixar de desejar o bem, mesmo sabendo que cada bem terreno é relativo e implica certa dose de mal. O sofrimento do *homem justo* consiste precisamente nesta consciência que, mesmo procurando fazer o bem, acaba para fazer também o mal. É difícil subtrair-nos ao mal, à força, à violência. Por isso o justo e o inocente, cuja imagem exemplar é o Cristo, é destinado a sofrer. Cada justo vive o sofrimento desta contradição inevitável.

A experiência mística em Simone Weil: o verdadeiro real é o sobrenatural

A experiência trágica da desgraça revelou a ela não só a caducidade da existência, mas também o limite do pensamento racional que não consegue dar uma explicação aceitável. Para Simone, sem o contato com o sobrenatural, o ser humano está submetido às leis da gravidade: ao “*pesanteur*”, à necessidade, ao mal e 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.

Mesmo após o contato com o sobrenatural, o homem continua sujeito à condição humana e suas contradições, mas, agora diferentemente de antes, sabe vê-las e contemplá-las com desapego. Sua obediência à necessidade, ao destino se torna, agora, uma obediência iluminada: a obediência do sábio. Este vê as verdadeiras relações entre as coisas e a necessidade como a ordem do mundo e toda a realidade vem amada enquanto tal, pois, ao contato com o sobrenatural, é possível vislumbrar o sagrado, a beleza e o mistério.

O sobrenatural nos é dado não mediante as demonstrações, mas mediante a graça. A faculdade que nos consente sintonizar com a ordem do universo, amando a necessidade, é o **amor** que sabe intuir a relação entre o que é conhecido e o que resta desconhecido. Este último é o elemento determinante que nos introduz no sobrenatural. Como para Platão, assim para Simone Weil, “o verdadeiro real é o transcendente”. A experiência mística, para S.W, representa a chave de cada verdadeira consciência e a chave de todos os conhecimentos e de todos os valores.

A idolatria na cultura moderna e o perigo da imaginação descontrolada

Segundo Simone Weil, a cultura moderna, fundada na força e no poder, se caracteriza pela falta de medida. Uma saída para esta situação está na imaginação. Todavia a imaginação constitui uma indevida extensão do eu, dos seus apegos e dos seus desejos. Essa tem só a aparência do pensamento, na realidade é só uma construção ilimitada de sonhos. A imaginação não nasce duma busca racional (filosófica) da verdade, mas daquilo que liga o eu ao egoísmo, às projeções e às pulsões instintuais, ela ignora os limites e não encontra nunca a contradição que é o sinal da realidade.

A imaginação descontrolada é extremamente perigosa, pois pode favorecer projeções, fuga da realidade, sonhos, delírios que, por sua vez, levam às idolatrias. Com isso, muitas vezes, bens relativos são pensados e amados como se fossem absolutos. Entre os ídolos, os mais perigosos são, primeiro, o nosso próprio eu (com suas projeções e identificações) e, depois, o social, o coletivo, que Simone Weil, como Platão, chamava de “*grande animal*”: o ídolo por excelência.

Com efeito, no ser humano habita o desejo de um bem infinito, na busca desesperada de valores que o jogo da imaginação troca pelo social: então bens limitados e relativos, como *pátria, igreja, partido*, etc., nos aparecem como lugares da transcendência. Neles, a voz do grosso animal – o social – ressoa como se fosse a voz de Deus alimentando tantos outros ídolos: o dinheiro, o prestígio, o poder, o sexo desvinculado do compromisso e do amor etc. Também o amor pode se transformar em idolatria. Até a ciência e a própria arte acabam por ser desejadas, não pelo valor a que remetem, mas em força do prestígio social que elas conferem.

Simone Weil distingue entre o “*eu*” transcendental puro e o “*eu*” escravo das paixões e dos desejos, entre a imaginação que busca compensações e a imaginação que é guiada pelo pensamento. Estava consciente de quanta força a imaginação é capaz de exercer sobre nós e, pois, de quanto é importante “*educá-la*” e, sobretudo, de como é necessário abrir o eu à inspiração que vem do alto, do sobrenatural para deixar espaço à “**experiência**” do belo e do bem. Deriva daqui sua preocupação em distinguir o amor imaginário do amor real a Deus.

Para ela, a via de acesso ao sobrenatural passa através do sofrimento e do vazio, suportados sem a busca de compensações. Isto requer **atenção** constante e o **controle** da

imaginação. Mas, para realizar isto, precisa antes reencontrar as raízes duma antiga tradição espiritual perdida, tornando transparente, também para as almas mais simples, os símbolos – como poesia, beleza, a verdadeira amizade e a vida comum – que reenviam a uma ordem cósmica e ao sobrenatural.

A fragilidade do amor humano e a necessidade do desapego

Para Simone Weil, nada de mais difícil que se realize a felicidade nas relações de amor. Com efeito, a virtude que o místico exige de si mesmo é mais fácil de praticar daquela que uma amante ou um marido aguarda de sua companheira e reciprocamente. Sabia que o amor compartilhado é, muitas vezes, fonte de tantas ilusões. Quando pensava a uma carta que poderia receber de um namorado, sabia bem que imaginava de encontrar todos os adjetivos e demonstrações que ela mesma desejava colocar. Sabia que nisso uma espécie de engano, pois o parceiro nunca se libera do seu egoísmo.

O amor místico e o amor humano são duas faces do mesmo sentimento. É um erro que os jovens ignorem isso e se lancem ao amor humano, sem saber que exige certo heroísmo e desapego contínuo, por isso o seu amargo fracasso. O amor sentimental e narcisista se reduz a uma ilusão. Existem pessoas que vivem somente de sensações sendo material e moralmente parasitas. A realidade da vida, porém, não é sensação, emoção e sentimentalismo, mas atividade tanto no pensamento quanto na ação.

O amor significa sentir-se dentro da existência de outro ser, mas na condição que não exista desejo, nem aquele que se define como volúpia. Com efeito, os prazeres sensíveis, inocentes por si mesmos, contêm dois perigos: a corrupção e o abuso do poder sobre o outro. Não se deve querer possuir pois, por natureza, todo amor é sádico. O aspecto humano do amor é conferido somente pelo respeito. Existe só o amor, voluntário e desapegado, que humildemente se preocupa com o outro.

A relatividade das verdades reveladas e o caráter híbrido da Bíblia

Para Simone Weil, a Revelação não é reduzível a um conteúdo formalizado numa determinada Escritura a qual precisa acreditar e observar, pois esta é, antes de tudo, uma experiência interior da realidade de Deus que se traduz numa multiplicidade de linguagens diferentes todas igualmente inspiradas. Ocorre reconhecer também nas Escrituras reveladas um valor relativo. Não se pode afirmar que essas sejam em cada caso expressões inspiradas. Tudo depende da qualidade da inspiração.

Simone Weil vê nos ápices da cultura grega intuições pré-cristãs, como as vê também em outras tradições. Especificando melhor: a noção de escritura revelada é assumida, por Weil, distinta daquela escritura sagrada, reconhecida canonicamente no âmbito dum determinado

credo religioso. Cada Escritura, enquanto escritura sagrada, constitui o patrimônio espiritual duma determinada religião histórica e cada escritura deve ser posta sob avaliação da experiência religiosa. Em relação à Bíblia, Simone observa nela duas concepções de Deus incompatíveis entre si. De um lado, já a partir do Pentateuco, a concepção de um Deus como “*Potência e Força*” e, correlativa a essa, a concepção de Israel como “*povo eleito*”, ambas incompatíveis com o conhecimento, difuso no mundo antigo, em que Deus é o Bem e que cada bem autêntico é de origem divina e sobrenatural. Daqui deriva, para Simone, o caráter híbrido da Bíblia até a irrupção na história de Israel da pregação de Jesus centrada na recusa da força e, pois, na concepção de um Deus que assume a condição de escravo.

Seguindo o caminho traçado por Jesus, também nós, segundo Simone, devemos chegar à espoliação da Cruz, desligando progressivamente o desejo dos supostos bens deste mundo, renunciado à existência do nosso pequeno eu egoísta, em outras palavras, renunciando a existir separados de Deus. Os sinais da presença de Deus no mundo são, segundo Simone, o amor ao próximo, a amizade, o amor à beleza.

A via negativa e o estado de espera

Diante ao mistério sagrado do universo, valem só a “*espera*”, a “*atenção*” e a “*escuta*” da palavra que ressoa de significados. Simone busca tais significados nas grandes tradições que expressam a seu modo o mistério do universo (os contos, os mitos e fábulas, os grandes feitos dos heróis, a arte, a poesia e a música). Sobretudo ama os grandes trágicos gregos e Platão. Lê também os pré-socráticos, os textos da mitologia antiga grega e egípcia, os escritos dos gnósticos e dos cátaros, os grandes textos sânscritos do Hinduísmo (Bhagavad Gita e Upanisad), alguns livros da Bíblia e os Evangelhos. Simone Weil opta por ancorar-se com o coração e a mente na essência unitária das grandes religiões deixando de lado os dogmas, as instituições, os grupos eclesiais, as proclamações. Sente a necessidade de atingir o divino pela via negativa: aquela que resta secreta também à alma de quem busca Deus.

Sem o sobrenatural que a permeia, a realidade permanece incompreensível. A “*espera*” é a única via que resta a quem reconhece com sinceridade o obstáculo da contradição e não pretende dar a ela soluções paliativas. O que o homem pode fazer é desejar ardentemente, permanecer imóvel, suspenso, na intersecção entre “*necessidade*” e “*bem*”, entre o mundo e o inatingível, dispondo-se a receber mais que a procurar, na espera de um dom, de uma iluminação, de um momento de luz. Segundo Simone, o próprio Deus se manifesta mais na ausência do que na presença, mais pela via negativa que positiva.

A exemplaridade de Simone Weil

O pensamento e a vida de Simone Weil permanecem uma inquietante provocação. A ausência de uma filosofia sistemática bem como de uma estilização literária fazem dela uma figura paradoxal. Imersa, na cotidianidade e na participação intensa aos acontecimentos políticos e sociais, ela está, ao mesmo tempo, em posição de distância e de exílio, dentro e fora do mundo. Faz a experiência de um total envolvimento e de uma total estranheza ao mundo, permanecendo suspensa nesse dissídio dilacerante. Não se deixa tentar por pseudo-escatologias e recusa como ilusão à própria ideia de progresso. Parece-lhe fundamental aceitar a condição humana com suas contradições e a sua dura necessidade. Isto não salva, mas dispõe à graça.

A sua vida e o seu pensamento constituem não só uma radical e poderosa crítica à cultura moderna, mas também um desafio. A meditação dos seus textos é uma experiência que não nos deixa neutros: nestes textos encontramos frases – e, às vezes, parágrafos inteiros – que nos fazem perder a respiração graças à sua humanidade dilacerada e apaixonada (uma tradicional característica judaica), graças a qualidade cortante de sua visão filosófica e social. São textos que sempre nos solicitam e nos põem em questão.

Referências

BOOF, L.; FREI BETTO. **Mística e espiritualidade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994

LASCH, C. **A cultura del narcisismo**. Milano: Bompiani, 1979.

BENASAYAG. *L'epoca delle passioni tristi*. Milano: Feltrinelli, 2007.

VANINI, M. **Tesi per una riforma religiosa**. FIRENZE: Le Lettere, 2007

_____ **Storia della mística occidentale**. Milano: Modadori, 2005.

_____ **La mística delle grandi religioni**. Milano: Nondadori, 2004.

_____ **Introdução à mística**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____ **La morte dell'anima**, Le lettere, Firenze, 2004

PASQUALOTTO, G. **Il tào della filosofia**. Parma: Pratiche Editrice, 1899.

_____. **La ragione occidentale e gli insegnamenti del Buddha**. Roma: Donzelli, 1998

_____. **Saggi su Nietzsche**. Milano: Franco Angeli, 1988.

_____. **Arthur Schopenhauer, il pensiero filosofico e morale**. Firenze: Le Monnier, 1996.

- ECKHART, M. **Sermões alemães**. Petrópolis: Vozes, 2006.
- _____. **O livro da divina consolação**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- SILESIUS, A. **O peregrino querúbínico**. São Paulo: Paulinas, 1966.
- SUZUKI, S. T. **Misticismo Cristiano e Budhista**. Roma: Ubaldini Editore, 1971.
- GRIFFITHS, B. **Expérience chrétienne, Mystique Hindue**. Paris: Du Cerf, 1985.
- PANIKKAR, R. **L'esperienza della vita**. La mística. Milano: Jaca Book, 2005.
- MERTON, T. **Zen e as aves de rapina**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
- WITTGESTEIN, L. **Lezioni e conversazioni**. Milano: Bompiani, 1990.
- _____. **Diari segreti**. Bari: Laterza, 1987.
- CHAUVIRÉ, C. **Wittgestein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.
- WEIL, Simone. **La Grécia e le intuizioni precristiane**. Roma: Roma, 1984
- _____. **Quaderni**. Milano: Adelphi Edizioni, 1997.
- _____. **O Enraizamento**. BAURU: Edusc, 2001.
- _____. **Opressão e liberdade**. Bauru: Edusc Bauru SP, 2001
- PÉREZ, E.B.; WEIL, S. **La memória degli oppressi**. Torino: 1997.
- DI NICOLA, G.P.; DANESE, A. **Simone Weil, Abitare La Contraddizione**. ROMA: E. Dehoniane, 1991.
- ZANI, M. **Invito al pensiero di Simone Weil**. MILANO: Milano, 1997.

Recebido em 03/10/ 2012

Aprovado para publicação em 15/12/2012