

**A percepção no pensamento de Simone
Weil:
um diálogo com a tradição filosófica
francesa**

Débora Mariz
Professora substituta - UFJF
Doutoranda - UFMG

**Perception at the Simone Weil's
philosophy:
a dialogue with the French
philosophical tradition**

Resumo: A filósofa Simone Weil (1909 - 1943) foi uma importante pensadora contemporânea do século XX, mas seu pensamento ainda é pouco conhecido na Academia. O presente trabalho visa analisar o estatuto da percepção no pensamento weiliano, contextualizando-o na tradição filosófica francesa. Para tanto, será realizado um paralelo entre seu pensamento acerca da percepção com aquele dos filósofos Descartes, Maine de Biran, Lagneau e Alain. Desse modo, pretende-se mostrar através do conceito weiliano de leitura de que modo esta pensadora compreende a percepção inserindo-a na tradição filosófica francesa e apresentando a originalidade de seu pensamento.

Palavras-chave: percepção, Simone Weil, Filosofia Francesa.

Abstract: The philosopher Simone Weil (1909 - 1943) was an important contemporary thinker of the twentieth century, but her thinking is still unknown. This study aims to analyze the status of perception in Weil's thought, contextualizing it in the French philosophical tradition. Therefore, we will make a parallel between her thought about perception with that of the philosophers Descartes, Maine de Biran, Lagneau and Alain. Thus, we intend to show through Weil's concept of reading how this thinker understands perception inserting it into the French philosophical tradition and presenting the originality of her thought.

Keywords: perception, Simone Weil, French Philosophy.

Introdução

Simone Weil viveu, na década de 30 do século passado, em um contexto social marcado por intensos movimentos sindicais de luta por melhores condições de trabalho para os operários, bem como por um engajamento de intelectuais da época para promover a formação educacional dos trabalhadores. Nesse período, nossa pensadora participou do movimento sindical, ministrou cursos educacionais para os trabalhadores, além de lecionar filosofia em escolas cujos alunos eram filhos de operários, lutou na Guerra Espanhola por um curto período e experienciou, durante aproximadamente um ano, o trabalho na fábrica, vivendo como operária, além de experienciar o trabalho agrícola em algumas viagens realizadas para o interior da França. Todas essas experiências remetem ao profundo desejo weiliano de “ter um contato direto com a vida”¹, entendendo este contato direto como aquilo que ultrapassa a mera especulação filosófica, unindo teoria (ciência) e prática (trabalho) ou pensamento e ação. E, mais ainda, podemos dizer que S.

Weil buscou fornecer à sua época os pressupostos para uma nova civilização do trabalho, fundada em uma compreensão do mundo nova e uma radical conversão do indivíduo para um nível espiritual de vida. Para tanto, nossa pensadora dialogou com a tradição filosófica antiga e moderna, principalmente com Platão, Descartes e Kant, com a tradição literária e com a tradição cristã, além de ser influenciada nos últimos anos de sua breve existência por escritos da tradição hinduísta, taoísta e certas tradições budistas.

Essa procura foi motivada por sua formação filosófica inicial, principalmente através da influência de seu mestre Alain. Durante os anos de 1925 a 1928, no *Lycée Henry IV*, Simone Weil frequentou as aulas ministradas por Alain, pseudônimo do filósofo francês Émile-Auguste Chartier. Sua influência no pensamento weiliano se faz presente tanto no modo de leitura e interpretação dos textos filosóficos, quanto na estreita relação empreendida por ele entre teoria e prática, ou melhor, entre reflexão filosófica e ação política. Esta influência também pode ser afirmada quando analisamos o tratamento do problema da percepção por S. Weil, como veremos em seguida.

¹ OC II, 2: 253. Simone Weil não possui um pensamento sistemático e acabado. Escreveu em forma de ensaios e cartas que foram organizados por amigos e familiares. A maior parte de sua obra foi publicada postumamente e ainda não foi finalizada; está sob organização da editora Gallimard. Suas obras publicadas são intituladas *Œuvres complètes* e, até o momento, consistem em seis tomos distribuídos em 17 volumes. Utilizaremos nas citações a abreviatura dos títulos das obras de Simone Weil constituída das letras iniciais do texto em francês, conforme bibliografia, seguido da indicação da página. Todas as citações longas dos textos de Simone Weil, bem como de seus intérpretes franceses foram traduzidas para o português no corpo do texto, sendo mantidas em sua língua original nas notas de rodapé. Essas traduções são de inteira responsabilidade da autora. Optamos por manter a referência ao título dos textos de Simone Weil em francês, para aqueles que ainda não possuem tradução para o português.



A influência de Alain e Maine de Biran no entendimento weiliano de percepção

Simone Weil afirma em um de seus escritos de 1941 que a percepção verdadeira envolve o contato com a necessidade, sendo Maine de Biran, Lagneau e Alain aqueles que melhor discerniram sobre esse ponto (OC, IV, 2: 273). Por isso ressaltaremos nesse momento as análises de Alain sobre essa temática, lembrando que ele foi discípulo de Lagneau, daí a referência a este pensador. No período de formação acadêmica de nossa pensadora, vários de seus textos dialogam com as ideias desses mestres e, conseqüentemente, com o pensamento de Espinosa e Maine de Biran, tão caros a eles.²

Para Lagneau, a sensação decorre da distinção entre sujeito e objeto, em que são estabelecidas relações de identidade e oposição entre o corpo do sujeito e tudo que é lhe exterior. Contudo, ressalta este pensador, o conhecimento dessa relação ocorre na própria ação, pois “um ser pensante que estivesse isolado do mundo exterior não saberia conhecer-se como

ativo” (LAGNEAU, 1950: 135). O sujeito que age reconhece nessa ação que o mundo lhe resiste, mas essa própria relação lhe fornece o conhecimento. Nesse sentido, Lagneau remete a Maine de Biran e a seu conceito de “esforço muscular” no qual o conhecimento da relação entre homem e mundo não pode ser entendido como um conhecimento abstrato, mas sim “aquele de uma ação motriz pela qual nós produzimos efeitos fora de nós” (LAGNEAU, 1950: 136), e que nos permite conhecer, nessa própria relação de alteridade, a unidade entre o homem e o universo. Assim compreendido, o real se apresenta ao homem dentro da própria percepção e esta ocorre na ação corporal, nunca pela mera passividade. Alain também partilha dessa posição biraniana e afirma que o mundo real só pode ser conhecido pelo esforço voluntário.³

Outro ponto de convergência entre Lagneau e Alain parece residir na compreensão de que a percepção não nos é imediata. Assim, diz Lagneau: “a percepção não é possível sem julgamentos implícitos pelos quais são afirmadas relações reais entre a coisa percebida

² Restringir-nos-emos à análise das citações weilianas sobre Maine de Biran nesse texto. Contudo, é preciso reconhecer que nossa pensadora em seus *Écrits de Marseille* e em seus *Cahiers* faz diversas alusões a este filósofo, o que mereceria um posterior estudo. Algumas dessas passagens encontram-se em: OC IV, 2, 96, 273, 523, 530; C VI, 1, 319; C VI, 2, 444, 454; C VI, 3, 64, 103 e C VI, 4, 393.

³ A esse respeito, Alain afirma: “Maine de Biran, ce sous-préfet, a touché le monde en essayant avec réflexion la résistance de son bureau; et ses *Mémoires* concernant le toucher, la vue, et les autres sens, ont résisté presque seuls parmi tant de discours philosophiques dans son siècle très bavard. Mais la raison de croire ce qu'on dit est déjà derrière nous. Ce sous-préfet fut un penseur très positif. Il remarqua qu'on ne connaît comme monde réel que ce que l'on se donne par l'effort volontaire. Par exemple, explorer la faible odeur par des aspirations volontaires, c'est la faire dépendre de nous, et en même temps connaître qu'elle ne dépend pas de nous. Le toucher de la main éclaire aussitôt cette première pensée. Car recevoir un choc, ce n'est toujours que se sentir soi ; on ne connaît alors que son propre sentiment”, in : ALAIN. *Les Dieux* (1934), 27.

e os outros” (LAGNEAU, 1950: 167). Ou seja, perceber, dirá o mestre de Alain, é interpretar e isto, por sua vez, só é possível pelo hábito que permite uma certa correção das intuições iniciais através do raciocínio. Ora, aqui também nos parece possível identificar a influência de Alain no pensamento weiliano, pois nossa pensadora afirma que “a realidade para o espírito humano não é outra coisa que o contato com a necessidade”⁴ e este se fará através dos diversos níveis de leitura que o ser humano deve aprender a realizar.

Contudo, nossa pensadora se distingue radicalmente de Lagneau e Alain no que se refere ao conceito biraniano de “esforço muscular”. Isso pode ser confirmado já em seus primeiros escritos quando nossa pensadora remete à insuficiência dessa noção biraniana por entender que a relação do homem com o mundo não se dá através do esforço, mas através da necessidade presente nessa relação. Embora nossa pensadora reconheça que para Maine de Biran a necessidade é a única coisa que separa o sonho da realidade, ela dirá que este pensador não compreendeu que esta relação ocorre pelo trabalho e não pelo esforço e afirmará “o real na percepção, não é o esforço (Maine de Biran), mas a contradição experimentada no trabalho” (C VI, 3: 64). E aqui é preciso distinguir esses dois termos.

O trabalho, na compreensão weiliana, inscreve o homem na realidade, pois o real e a necessidade são sinônimos para a pensadora. A execução do trabalho implica a fluidez dos movimentos corporais que não se assemelha à noção de esforço, pelo contrário, dirá S. Weil, quando maior a experiência, maior a fluidez corporal e menor será o esforço nele implicado. Alguns exemplos dessa fluidez seriam o trabalho camponês, a navegação exercida pelo marinheiro, bem como a execução de uma peça musical pelo pianista ou uma partida realizada pelo tenista experiente. Em todos esses exemplos, o corpo configura-se como mera ferramenta que articula os movimentos de maneira harmônica com a necessidade do mundo, daí ela entender a geometria como a forma pura do trabalho, tal como já dissemos em nossa análise da analogia. Vale ressaltar que o corpo se torna o ponto arquimediano entre o homem e o mundo, visto que ele se torna tal como nessa analogia, a própria alavanca⁵. Daí nossa pensadora afirmar que só o trabalho permite essa liberdade corporal, compreendida por ela como obediência a esta necessidade, nele residindo “a única grandeza do homem” (OC I: 375)⁶.

O esforço, por sua vez, é compreendido por nossa pensadora como uma resistência que nem sempre está relacionada ao trabalho e também pode estar inscrita no

⁴ Sobre a aproximação do pensamento weiliano com o pensamento de Espinoza no que concerne a relação entre necessidade e pensamento, Saint-Sernin (1988: 146) afirma: “Simone Weil est proche de Spinoza: elle critique l’imagination, qui nous emprisonne par ses représentations passionnées, elle donne à l’intelligence de la nécessité une place majeure, elle ne met pas le centre de l’âme dans la singularité individuelle, elle ne sépare pas obéissance et liberté.” O mesmo também é afirmado por Kahn (1984).

⁵ Cf. OC I, 374-375: “L’action, autant qu’elle reencontre une résistance, se nomme effort – Et en tant qu’elle rencontre une nécessité?... (travail). Maine de Biran, sous-préfet, ne savait pas ces choses – En fait, il n’y a jamais travail sans effort (mais plus il est parfait, moins il y a effort : paysan – marin). La pure forme du travail, sans effort, c’est la géométrie – (Le levier sans l’effort...)”.

⁶ “Seul le travail permet à l’homme de se libérer du corps, et à la pensée de cesser d’être immédiate. Seule grandeur de l’homme.”



próprio sonho, quando há o sentimento de esforço e inclusive a própria contração muscular, sem, contudo, um contato efetivo com a necessidade do mundo, i.e., falta a mediação entre a ação e o seu resultado. Assim ela dirá: “em certo sentido, há oposição entre trabalho e esforço. O bom operário não parece fazer esforço. No sonho, tem-se a impressão que o esforço jamais cessará” (OC I: 376).

Ainda em seus escritos iniciais, encontramos uma importante análise weiliana acerca da percepção no texto intitulado *De la perception ou l'aventure de Protée*. Nele, nossa pensadora analisa o mito homérico em que Proteu ao ser capturado por Menelau transforma-se em leão, pantera, dragão, árvore e água, mas após ser domado por Menelau assume sua própria forma e lhe diz a verdade. Para Simone Weil, este mito representa a aventura humana diante da busca da verdade (do real) e como nossas percepções imediatas estão imersas em impressões pessoais, é preciso, tal como fez Menelau, aprender a perceber. Sobre essa imediatidade, nossa pensadora escreve de maneira poética:

O corpo humano está imerso no mundo como uma onda no oceano; mas, contrariamente à onda, quando uma de suas partes é tocada pelas ondas ao seu redor, ele estremece todo. Assim a ação das coisas sobre ele jamais se limita, por assim dizer, a um frio contato; é sempre um violento ataque, um golpe à unidade das partes. (OC I: 129)

Se o corpo sofre a ação do mundo, nesse contato imediato ao qual se inscreve a condição humana, e se nesse padecer esta relação se mostra de formas variadas, tal como Proteu, nem por isso podemos compreendê-lo como pura passividade, nem tampouco como um “aparelho registrador”, pois como dirá o texto weiliano: “o corpo é vivente, ou seja, é capaz de reagir, à maneira de um elástico que salta todo inteiro quando se esticam as duas extremidades” (OC I: 133)⁷. Essas passagens são particularmente interessantes para a compreensão de um duplo movimento do corpo em sua relação com o mundo: o corpo sofre a ação do mundo e age sobre ele.

Para tanto, é necessário compreender que nossas percepções imediatas não correspondem à totalidade do objeto percebido, visto que estão influenciadas por fatores como a imaginação e as emoções que fazem com que uma mesma percepção imediata se apresente a nós sob diversas formas. Aqui se pode notar uma forte influência dos três níveis de conhecimento instituídos por Espinosa, em sua *Ética* e também referidos por Lagneau em suas aulas. Na teoria de Espinoza, o primeiro gênero de conhecimento decorre da experiência vaga ou da opinião; o segundo gênero decorre da razão, é superior ao primeiro gênero e provém de noções adequadas acerca das propriedades dos objetos, já o terceiro gênero do conhecimento decorre da ciência intuitiva, sendo um grau superior de conhecimento⁸. Esses três gêneros de conhecimento são justapostos e articulados entre si, a saber: (1) a percepção imediata decorrente da

⁷ Essa passagem nos remete à crítica das representações do corpo obtidas pela ciência realizada pela fenomenologia de Merleau-Ponty (1999) e Michel Henry (2012). Essa crítica também foi endereçada ao empirismo por compreender a percepção como feixes separados de qualidades a partir das impressões.

⁸ Cf. *Ética*, II, XI, 2.

própria experiência, (2) a ordenação da percepção pela razão e (3) a intuição.

Nossa pensadora apropria-se desses gêneros de conhecimento para explicar a importância de “purificar a aparência de toda mistura de opinião” (OC I: 134). Assim, a nossa experiência com o mundo ultrapassa a imediatidade de nossa relação com ele e sem negar a percepção imediata, ampliamos o conhecimento através do entendimento, o que posteriormente será chamado por S. Weil de *leituras superpostas*.

Para S. Weil, a compreensão do mundo se dá através de leituras superpostas, que se assemelham aos níveis de conhecimento de Espinosa, mas, além disso, a pensadora francesa refere-se ao filosofar como intimamente relacionado aos valores, o que talvez pareça se assemelhar a afirmação de Lagneau sobre a percepção como interpretação e julgamento. Desse modo, perceber o mundo e transformá-lo através da ação implicaria, nos dois pensadores, uma hierarquia de valores a serem apreendidos pelo hábito e pelo raciocínio.

Em seu texto *Quelques réflexions autour de la notion de valeur*, a pensadora ressalta que os valores são aceitos incondicionalmente por nós e, por isso, não são passíveis de conhecimento. A esse respeito, a filósofa francesa utiliza a relação entre o artista e o valor estético. O artista sabe que não existe um critério para afirmar com certeza o fato de uma obra ser mais bela que outra, porém ele reconhece a existência de uma hierarquia de valores estéticos, caso contrário não faria um esforço para terminar sua obra. Nesse sentido, o artista tende a uma beleza que ele ignora.

Assim, também, ocorre com o homem: ele tende a um fim que ele ignora. Sendo este

fim compreendido por S. Weil no sentido platônico do belo, do bom e da verdade. Isso porque

os valores autênticos e puros da verdade, do belo e do bem na atividade de um ser humano se produzem por um só e mesmo ato, uma certa aplicação ao objeto da plenitude da atenção. O ensino só deveria ter por fim preparar a possibilidade de um tal ato pelo exercício da atenção (C VI, 3: 137).

Em uma bela passagem, nossa pensadora afirma:

o valor é um caráter do meu pensamento, a hierarquia que eu percebo entre os valores é certa; nada de exterior ao meu pensamento saberia desmenti-la; nada de exterior pode intervir na noção de valor. (OC IV, 1: 56)

Daí a importância da impessoalidade como forma de desprender-se das coisas aceitas como valores incondicionalmente, pois estas trazem uma percepção ilusória da realidade. Só o desprendimento a estes valores poderá trazer-nos à percepção da realidade, sem ilusões, daí ser o desprendimento a chave de reflexão sobre essa hierarquia de valores e a forma de transformação de si. No entanto, esse desprendimento só ocorre, dirá nossa pensadora, com “uma transformação essencial na sensibilidade e na prática da vida”, pois o valor está relacionado não apenas ao conhecimento, mas também à sensibilidade e à ação (OC IV, 1: 57).

Em seu último texto, S. Weil afirmará que a realidade dos objetos percebidos pelos sentidos não reside nas impressões sensíveis, mas na necessidade da qual eles



são signos (Cf. OC V, 2: 354-355)⁹. Essa noção reafirma a compreensão weiliana de que há uma linguagem a ser decifrada na percepção e esta remete ao sobrenatural no mundo.

Perceber é ler o mundo

O texto que melhor explicita o conceito de percepção e de *leituras superpostas* no pensamento weiliano nos parece ser o seu *Ensaio sobre a noção de leitura* escrito em 1942, mas publicado postumamente em 1946, na revista *Les Études Philosophiques*. Nele a pensadora afirma que a leitura é um mistério a ser contemplado, pois reside no fato de apesar das sensações nos invadirem, não estão nelas a sua significação. A filósofa francesa reconhece um hiato entre o objeto percebido pelos sentidos e o significado atribuído a ele, e reconhece que é o homem quem significa o mundo a partir do seu entendimento. Daí a importância conferida aos intermediários para a compreensão de como podemos fazer uma leitura “verdadeira” do mundo, mesmo reconhecendo nessa busca uma “contradição insolúvel”: como o homem, ser finito, limitado, pode compreender a verdade que lhe é transcendente?

Para nossa filósofa, as analogias são uma forma de leitura, pois permitem estabelecer relações entre o que nos aparece do

exterior, ou seja, o mundo e o que se apresenta a nós. É por meio da analogia que o homem apreende o universal no particular e pode ter contato com a ordem do mundo. A esse respeito, ela escreve que os objetos são signos de múltiplas significações¹⁰ e cada leitura é uma significação do mundo. Mas, existiria uma leitura verdadeira? A filósofa compreende que existem diversas maneiras de ler o mundo, visto que as significações conferidas a ele são múltiplas, contudo, ela compreende que para ser verdadeira, essas leituras devem ter como horizonte os valores da verdade, da beleza e do bem. Essa será uma importante distinção entre a imposição de leituras, tal como denuncia nossa pensadora ao referir-se às propagandas em sua época e também ao modo pelo qual o ensino da história é transmitido, sendo apenas uma história narrada pelos vencedores, nunca pelos vencidos¹¹. É apenas no horizonte desses valores que as leituras *superpostas* permitem ao homem contemplar a beleza e a ordem do mundo. A esse respeito, Simone Weil escreve em uma bela passagem dos seus *Cahiers*:

A necessidade é o manto de Deus.

Leituras superpostas: ler a necessidade por trás da sensação, ler a ordem por trás da necessidade, ler Deus por trás da ordem. É preciso amar todos os fatos, não por suas

⁹ Para nossa pensadora, a fonte do símbolo desapareceu na ciência contemporânea, visto que não há mais a concepção da relação sobrenatural entre Deus e os homens, mas apenas a relação de forças presente na matéria. Nesse sentido, a atenção será um elemento fundamental para enxergar não apenas a necessidade cega presente na ordem do mundo, mas também o transcendente nessa necessidade.

¹⁰ Cf. C VI, 1: 172: “Situations différents (et caractères – manières d’exister différents) correspondant à différents sentiments de la réalité. Celui qui sait lire et celui qui ne sait pas devant une page imprimée. Le sens est pourtant réel. Analogies avec toutes choses, mais les objets sont des signes à significations multiples. Qu’est-ce qu’une usine pour le visiteur? – tel ouvrier – tel autre – employé – patron. Pour qui est-ce qu’elle est le plus réel?”

¹¹ A respeito da imposição de leituras como fonte de opressão social, ler o artigo de CHENAVIER, R. Quand agir, c’est lire. *Esprit*, no. 387, août-septembre, 2012, 116-130.

*consequências, mas porque em cada fato Deus está lá. Isso é tautológico. Amar todos os fatos, não é outra coisa que ler Deus neles (C VI, 2: 373)*¹².

As leituras *superpostas*, tal como os gêneros de conhecimento propostos por Espinoza, apresentam-se em níveis de leitura do mundo, a saber: as sensações, a necessidade, a ordem e Deus. Um exemplo dessa superposição é fornecido pela pensadora, em seu *Ensaio*, ao referir-se à tipografia, em que para corrigir o molde fazem-se necessários dois tipos de leitura, que ocorrem simultaneamente: a leitura das palavras e frases e a leitura das letras do alfabeto. A leitura da necessidade é uma mediação entre o divino e o humano no mundo, para tanto, é necessário aprender a ler.

Mas a noção de leitura não implica a criação de um sentido, tal como usualmente é atribuído ao signo, em que tudo aquilo que aparece e representa algo distinto de si mesmo “cria” uma significação e evoca algo diferente de uma mera sensação (PINTO, 1995: 51-3). Na concepção weiliana de leitura, o signo não é criado, ele é desvelado nessa relação mediadora, sendo um lugar-entre, um algo-entre o mundo e o homem. Neste seu *Ensaio*, Simone Weil utiliza diversos signos: a carta, a bengala do cego, a tipografia, a bico de pena, a sombra, os seres humanos, o livro, o jornal, os sons, o barco e o dinheiro. Esses signos serão analisados a seguir.

A carta é um signo, por atribuirmos a ela uma série de impressões e sentimentos, o que é ilustrado na analogia das duas mães

que recebem a carta em língua estrangeira informando a morte de seu filho, a primeira mãe sabe ler e a segunda não sabe ler o idioma da carta. O significante da carta reside no papel, na tinta impressa na folha, no envelope, no selo, i.e., são as sensações percebidas por esta mulher. Mas estas sensações não são a fonte de significação da carta para aquelas mães, pois o sentido reside na morte do filho.

Simone Weil esclarece que situações diferentes correspondem a diferentes sentimentos da realidade. Nesse sentido, a primeira mãe referida por ela no *Ensaio* compreendeu o que ali estava escrito por dominar a língua inglesa; já a segunda mãe não compreendeu o conteúdo expresso na carta, mas, apesar disso, não deixou de significá-lo, pois “o sentido é real”, tanto para aquele que sabe ler, quanto para aquele que não sabe quando estão diante de uma página impressa (C VI, 1: 172). Por isso, enfatiza a pensadora, “é impossível não ler”, pois as sensações nos invadem e o mundo é aquilo que lemos. No entanto, a significação inicial conferida à carta pela mãe que não sabe ler é decorrente de sua imaginação e não de um conhecimento, daí a sua indiferença; mas ela será corrigida logo após alguém traduzir seu conteúdo.

No pensamento weiliano sobre a noção de leitura há uma diferença sutil e importante entre três analogias de leitura utilizadas pelas pensadora: (1) a leitura realizada pela mãe ao receber a carta; (2) a leitura realizada pelo homem solitário caminhando à noite que pensa estar em perigo quando lê nas sombras das árvores a imagem de um homem a lhe espreitar, mas que ao

¹² No original: ” La nécessité est le voile de Dieu. Lectures superposées : lire la nécessité derrière la sensation, lire l’ordre derrière la nécessité, lire Dieu derrière l’ordre. Il faut aimer tous les faits, non pour leurs conséquences, mais parce que dans chaque fait Dieu est là. Mais cela est tautologique. Aimer tous les faits, ce n’est pas autre chose que lire Dieu en eux”.



aproximar-se vê que é apenas a sombra dos galhos e (3) a leitura presente no texto bíblico do encontro de Ester com o rei Assuero¹³. A carta é um objeto exterior, material, que captura quem a lê ao significá-la com a morte do filho; já a sombra das árvores e a imagem do rei Assuero, apesar de exteriores, não são lidas imediatamente desse exterior, mas pressupõem algo já produzido no interior do homem, ou seja, há uma significação prévia no homem que lê a sombra como um homem à sua espreita e sente medo e em Ester que desmaia ao encontrar o rei, por ler a majestade diante dela e não um homem. Simone Weil nomeou esta segunda forma de leitura de “ilusão dos sentidos”, “simples pensamentos” e “ideias abstratas”, pois elas provêm do interior, da própria imaginação humana.

Vale ressaltar que essas duas formas de leitura, a saber, a que provêm do exterior e aquela que provêm do interior, se apoderam do homem e provocam o temor, não porque “cremos no perigo”, mas porque lemos o perigo e “ele nos faz medo”, ou seja, independente da fonte que produziu a sensação, ela em si mesma é vazia de perigo, porque é vazia de sentido. Assim, o medo não reside no papel, nem na tinta, nem na sombra, nem mesmo na face do rei Assuero, mas no significado atribuído a cada um deles pelo homem.

É necessário, então, pensarmos a importância do conhecimento para a significação do

mundo¹⁴, pois nesses exemplos, a leitura da carta exigiu o conhecimento da língua inglesa, a leitura da árvore no lugar de um homem à espreita exigiu certo “sentido de perigo” e a leitura da majestade exigiu que Ester reconhecesse aquele homem como sendo o rei Assuero. A pensadora francesa acrescenta, ainda, o signo do som: para alguém que reconhece o som produzido ao se engatilhar uma arma ou o som de uma explosão, ele será lido como uma ameaça; já para aquele que desconhece este som, ele lhe será indiferente ao perigo.

Mas esse conhecimento não passa apenas pelo intelecto. Ao final do seu *Ensaio sobre a noção de leitura*, Simone Weil retoma explicita o problema do valor de cada leitura e se pergunta: seria uma leitura mais verdadeira do que outra? Onde encontrar uma norma? Se a norma residir em Deus, como apreendê-la nas leituras que fazemos do homem? Assim, exemplifica a pensadora, qual critério faz alguém roubar ou não um dinheiro?

Certamente, diz ela, não é o conhecimento daquilo que é moralmente instituído como bom ou mau, nem daquilo que é fornecido pelos livros, e aqui é interessante ressaltar o exemplo da leitura da *Crítica da Razão Prática* por aquele que deseja roubar o dinheiro. Ora, não é o conhecimento da existência de uma lei moral que fará o homem abster-se do roubo, mas a significação (leitura) conferida por ele àquele dinheiro é que poderá interditar a

¹³ A referência bíblica citada por Simone Weil encontra-se no livro de Ester, no Antigo Testamento. O rei Assuero designa Xerxes, rei da Pérsia, filho de Dario.

¹⁴ A aprendizagem é um conceito fundamental no pensamento weiliano. Ela propõe uma cultura operária educada pelo conhecimento técnico em que há união entre teoria e prática na realização do seu trabalho, combinando assim, ordem e liberdade. Também propõe a leitura das tragédias gregas aos operários por considerar que os trabalhadores a compreenderiam, mais que os eruditos, por vivenciarem na carne o sofrimento narrado, tais como ocorre em *Antígona* e *Electra*, cf. OC II, 2: 333-348.

ação, mesmo que ela seja contrária ao seu desejo.

chegam à sua mão, por meio da bengala.
(DESCARTES, 1637: 7)

E esta significação necessita de uma aprendizagem que envolve todos os sentidos, envolve o corpo, como veremos agora no estudo da bengala do cego de Descartes, apresentada por Simone Weil também como uma analogia à sua noção de leitura.

A bengala do cego é uma analogia frequente nos *Cahiers*¹⁵ weilianos e a origem desta analogia pode ser encontrada no tratado de ótica, *La Dioptrique*, escrito por Descartes, em 1637¹⁶. No primeiro discurso desse tratado, intitulado “Sobre a Luz”, Descartes afirma que “toda a conduta de nossa vida depende dos sentidos” (DESCARTES, 1637: 5) e compara o sentido da visão para quem enxerga ao sentido do tato para o cego de nascença. A comparação com a bengala do cego é utilizada por Descartes para explicitar que a natureza da luz é para os que veem, do mesmo modo que a bengala é para o cego, pois “poderíamos afirmar que eles veem pelas suas mãos ou que o bastão é um órgão de um sexto sentido, que lhes foi dado por carecer da vista”. Em seguida, ele define a luz como

certo movimento ou uma ação muito rápida e muito viva; nos corpos chamados luminosos, que vai em direção aos nossos olhos, através do ar e dos corpos transparentes, tal como o movimento ou a resistência dos corpos que o cego encontra e

Dessa analogia, Descartes esclarece que: (1) o raio de luz tem uma conexão quase imediata entre sua fonte produtora (por exemplo o Sol) e o receptor dessa luz (o homem). (2) A diversidade de cores e formas percebidas por cada um de nós decorre da maneira como os percebemos, tal como a forma com a qual o cego move ou resiste aos movimentos da sua bengala. E (3) não existe qualquer deslocamento material do objeto percebido para os nossos olhos, ou o movimento contrário, que nos faça ver cores e luz, assim como “não é necessário afirmar que flua algo desde os corpos que um cego sente (com sua bengala) nem que deva passar ao longo de seu bastão até sua mão” (DESCARTES, 1637: 7). O filósofo conclui daí que não há nada nos corpos que vemos (ou tocamos, no caso do cego) que se assemelhe às ideias ou sentimentos que temos deles.

Essa conclusão cartesiana nos parece central para compreendermos o conceito de leitura em Simone Weil, pois para esta pensadora nós significamos o mundo a partir do modo como o lemos. Se para Descartes, a conduta de nossa vida depende dos sentidos, para nossa filósofa, a conduta de nossa vida depende da significação que damos ao mundo a partir da leitura. Isso porque em cada sensação sentimos o universo.

¹⁵ Seguem algumas referências à bengala do cego, utilizadas por S. Weil em seus *Cahiers*: C VI, 1, pp. 110, 201, 290, 293-295, 308, 309, 316, 320, 322, 329, 338, 339, 410 e 411; C VI, 2, pp. 73, 145, 247, 337, 356, 357, 456.

¹⁶ O objetivo de Descartes, nesse tratado, é explicar como os raios de luz penetram no olho e como podem ser desviados pelos corpos que o atingem; ele enfatiza que não abordará o problema da natureza da luz, cf. DESCARTES, 1637: 6.



Ela dirá que a bengala não é algo anexo ao corpo do cego, mas é seu próprio corpo, pois:

o cego não sente as diferentes pressões da bengala sobre sua mão, ele palpa diretamente as coisas de sua bengala, como se a bengala fosse sensível e fizesse parte de seu corpo. [...]

A bengala do cego não é outra coisa que seu próprio corpo. O corpo humano é para o espírito como uma pinça a apreender e palpar o mundo. (OC I, 2: 210-11)

Simone Weil identifica duas maneiras de mudar a maneira pela qual nós lemos as sensações (1º nível de leitura): pela força e pela aprendizagem; essa mudança ocorre sobre a imaginação (C VI, 1: 296.). No *Ensaio*, a leitura do soldado ao ver outro homem em tempos de paz é diferente daquela realizada em tempos de guerra; eis um exemplo de como a força altera a leitura da realidade. Na paz, um soldado não lê um homem como inimigo quando ele está desarmado, mas na guerra isso poderá ocorrer pela leitura que o soldado faz do outro homem e por reagir a essa significação do outro como um inimigo a ser exterminado. Na guerra, o homem está submetido à força e, rebaixado por ela, lê sua derrota, tal como expresso no exemplo do soldado inimigo que se sente humilhado na guerra pelo estratagema criado pelo comandante.

Porém, em seus *Cahiers*, nossa pensadora afirma que apenas a aprendizagem pode elevar o homem a outro nível de leitura (2º e 3º níveis de leitura) e quem sabe chegar à

não leitura, compreendida pela pensadora como a completa integração (harmonia) do homem com a ordem do mundo.¹⁷

Nessa noção weiliana de leitura, o corpo é um dos principais intermediários que possibilita ao homem ler a ordem do mundo e ter contato com o mistério presente entre a sua própria condição corporal e a ordem do universo (Deus). Além disso, é no corpo que o homem estabelece uma conexão entre os diversos planos da realidade, sendo possível remediar a cisão existente entre a vida profana e espiritual ou entre o pensar e o agir próprio do trabalho moderno. O corpo é um instrumento pelo qual nós interpretamos as sensações, realizando assim a leitura do mundo e, para ela, o mundo é um texto pelo qual interpretamos a realidade e passamos de uma significação a outra pelo viés do corpo, tal como da aprendizagem de um alfabeto da língua estrangeira que entra pela mão através do traçado das letras.

A leitura verdadeira é a significação da necessidade inscrita no mundo, mas ela depende, tal como na analogia da aprendizagem do alfabeto, de um exercício de habituação que altera nossa relação com o mundo. Essa relação está presente na analogia do corpo com a bengala do cego, cujo “corpo é uma alavanca através da qual a alma age sobre a alma” (C VI, 4: 264), permitindo ao homem entrar em relação com o universo e ler o mundo. Também está presente na analogia do capitão em seu barco numa tempestade, pois ele lê de certa maneira os movimentos de seu corpo,

¹⁷ Cf. C VI, 2: 444: “Il faut lire pour parvenir à la non-lecture”. Cabe ressaltar que Simone Weil propõe a passagem da leitura à não-leitura, como ápice da integração do homem com o transcendente, mas a própria autora reconhece que a não-leitura só é possível em alguns instantes (cf. C VI, 1: 318); por isso não nos dedicaremos a esse conceito.

compreendendo o barco como um prolongamento do seu corpo e interpretando nessa leitura os possíveis perigos que lhe advém. Também a analogia da escrita com bico de pena segue a mesma ideia, a saber, das ferramentas como extensão do próprio corpo de quem as utiliza, nesse sentido, a ponta da pena é o condutor das significações realizadas pelo homem durante sua escrita, é a encarnação do homem na necessidade que constitui a ordem do mundo.

A filósofa diz que só podemos ler signos reais, cujas formas e nomes podem ser pensados; já os signos imaginados não nos permitem pensar, pois sua significação desaparece; somente o real é passível de leituras superpostas. Aqui há uma distinção entre a ilusão e a leitura da realidade. A ilusão provém do interior, do próprio homem e não há confirmação na realidade exterior, já o primeiro nível de leitura implica certa correspondência entre a significação que conferimos ao mundo e sua correspondência com o real, como no exemplo do homem que lê uma árvore, quando inicialmente leu um homem à sua espreita.

Considerações Finais

Para Simone Weil, a realidade é a coordenação no tempo das leituras de cada homem com as leituras realizadas por outros homens, pois o bem se faz presente no acordo com cada um deles e com o passado e o vir-a-ser de cada um. Assim, a noção de leitura não é um solipsismo do homem com as significações que ele faz do mundo, mas uma identidade com a própria ordem do mundo.

Através da análise dessa noção de leitura no pensamento weiliano, pode-se concluir que esta pensadora dialogou com a

tradição francesa para compreender qual o estatuto da percepção. Contudo, talvez possamos afirmar que há uma radicalidade no pensamento weiliano, marcado pela busca de superação da cisão entre sujeito e objeto presente na percepção. Nesse sentido, S. Weil buscava compreender de que modo o ser humano – inscrito na necessidade do mundo - poderia ter acesso à realidade transcendente por meio da leitura verdadeira do mundo ou até mesmo da não-leitura.

Referências Bibliográficas

ALAIN. *Les idées et les ages* (1927). Paris : Le Club du meilleur livre. Collection “Essais”, 1961. Disponível em: http://classiques.uqac.ca/classiques/Alain/idees_et_les_ages/, acesso em 31 jul 2015.

_____. *Les Dieux* (1934). 6ed. Paris: Gallimard, 1947. Disponível em: http://classiques.uqac.ca/classiques/Alain/dieux/alain_les_dieux.pdf, acesso em 14 fev 2016.

CHENAVIER, Robert. Quand agir, c’est lire. *Esprit*, no. 387, août-septembre, 2012, p.116-130.

DESCARTES, René. *La Dioptrique* (1637). Disponível em: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html, acesso em 23 jul 12.

GOLDSCHLÄGER, Alain. *Simone Weil et Spinoza*. Québec : Naaman, 1982.

HENRY, Michel. *Filosofia e Fenomenologia do corpo*: ensaio sobre a ontologia biraniana.



- Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: É Realizações, 2012.
- KAHN, Gilbert. *Simone Weil et Alain*. Conférence prononcée lors de l'Assemblée générale de février 1984. Disponible em : http://alinalia.free.fr/IMG/pdf/gilbert_kahn_1984.pdf, acesso em 8 set 15.
- KÜHN, Rolf. L'unité réflexive et ontologie du réel chez Simone Weil. *Cahiers Simone Weil*, 33/4, 2010, p. 511-542.
- LAGNEAU, Jules. *Célèbres leçons et fragments*. Paris: Presses Universitaires de France, 1950.
- MAINE DE BIRAN. *Influence de l'habitude sur la faculté de penser* (1799). Introduction, notes et appendices par Pierre Tisserand. Disponible em: http://classiques.uqac.ca/classiques/maine_de_biran/influence_habitude/influence_%20habitude.pdf, acesso em 8 set 2015.
- _____. *Mémoire sur la décomposition de la pensée* (Tome I, 1802). Introduction, notes et appendices par Pierre Tisserand. Disponible em: http://classiques.uqac.ca/classiques/maine_de_biran/memoire_pensee_t1/memoire_pensee_t1.html, acesso em 14 fev 2016.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- PINTO, Julio. *1,2,3 da Semiótica*. Belo Horizonte: UFMG, 1995, p.51-53.
- SAINT-SERNIN, Bertrand. *L'action politique selon Simone Weil*. Paris : CERF, 1988.
- WEIL, Simone. *Œuvres complètes I: Premiers écrits philosophiques*. Paris: Gallimard, 1988.
- _____. *Œuvres complètes II: Écrits historiques et politiques. L'engagement syndical* (1927 – juillet 1934). Paris: Gallimard, 1988 ; v.1.
- _____. *Œuvres complètes II: Écrits historiques et politiques. L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution* (juillet 1934 – juin 1937). Paris: Gallimard, 1991 ; v.2.
- _____. *Œuvres complètes II: Écrits historiques et politiques. Vers la guerre* (1937 – 1940). Paris: Gallimard, 1989 ; v.3.
- _____. *Œuvres complètes IV: Écrits de Marseille – Philosophie, science et religion, questions politiques et sociales* (1940-1942). Paris : Gallimard, 2008; v. 1.
- _____. *Œuvres complètes IV: Écrits de Marseille – Les civilisations inspiratrices : la Grèce, l'Inde et l'Occitanie* (1940-1942). Paris : Gallimard, 2009; v. 2.
- _____. *Œuvres complètes V: Écrits de New York et de Londres* (1943). Paris: Gallimard, 2013; v.2.
- _____. *Œuvres complètes VI: Cahiers* (1933 – septembre 1941). Paris: Gallimard, 1994; v. 1.
- _____. *Œuvres complètes VI: Cahiers* (septembre 1941 – février 1942). Paris: Gallimard, 1997; v. 2.
- _____. *Œuvres complètes VI: Cahiers* (février 1942 – juin 1942). Paris: Gallimard, 2002; v. 3.

A percepção no pensamento de Simone Weil: um diálogo com a tradição filosófica francesa

_____. *Œuvres complètes VI: Cahiers* (juillet 1942 – juillet 1943). Paris: Gallimard, 2006; v. 4.

_____. *Œuvres complètes VII: Correspondance familiale*. Paris: Gallimard, 2012; v. 1.