

ERIC WEIL ENTRE HEGEL E KANT  
E ALÉM DELES<sup>1</sup>Marcelo Perine  
PUC/SP — CNPq

**E**ric Weil, nascido em Parchim, Alemanha, em 1904, morto em Nice, França, em 1977, pode ser considerado um dos filósofos mais representativos do século XX. A atualidade de seu pensamento não se deve apenas ao fato de ser um contemporâneo nosso, mas, acima de tudo, à singular captação do fenômeno da violência como um dos eixos de compreensão da nossa época.

Weil estudou medicina e filosofia em Berlim e Hamburgo. Doutorou-se em Filosofia em 1928 com uma tese sobre Pietro Pomponazzi, dirigida por Ernst Cassirer. De origem judaica, demonstrou grande clarividência sobre seu tempo ao emigrar para a França em 1933, pouco tempo antes da sangrenta manifestação de 6 de fevereiro de 1934 na Place de la Concorde e cinco anos antes da “Noite dos cristais”. Conseguiu a nacionalidade francesa em 1938, combateu o nazismo como soldado francês, esteve preso por cinco anos e, depois da guerra, ajudou Georges Bataille a fundar a revista

<sup>1</sup> Este texto foi reelaborado a partir de uma conferência pronunciada no X Simpósio de Filosofia Moderna e Contemporânea, promovido pela UNIOESTE e realizado em Toledo (PR), de 24 a 28 de outubro de 2005.

*Critique* em 1946, com a qual colaborou por vários anos, junto com outros grandes intelectuais da época, como Jean Paul Sartre.

Obteve o diploma de Altos Estudos com uma tese sobre Pico de la Mirandola e, em 1950, apresentou a *Lógica da Filosofia*<sup>2</sup> e *Hegel e o Estado*<sup>3</sup> como teses de Doutorado de Estado sob a orientação de Alexandre Koyré. Catedrático na Universidade de Lille, de 1956 a 1968, publicou nesse período a *Filosofia Política*<sup>4</sup> (1956), a *Filosofia Moral*<sup>5</sup> (1961) e *Problemas Kantianos*<sup>6</sup> (1963). De 1968 a 1974 lecionou em Nice, publicou a 2ª edição dos *Problemas Kantianos* e os dois volumes dos *Ensaio e Conferências*<sup>7</sup> (1970, 1971). Além das obras sistemáticas, sua produção filosófica conta centenas de artigos, conferências e resenhas.

Escreveu um sistema de filosofia no qual o homem, violento e razoável, se compreende nas suas realizações históricas. A *Lógica da Filosofia* é um sistema de filosofia que expõe, de maneira exaustiva, a pluralidade dos discursos filosóficos fundamentais possíveis e efetivamente realizados na história. Esses discursos são chamados de *categorias*, não do ser, mas da filosofia, e são expostos segundo a ordem das *atitudes puras* ou *irreduzíveis*, que se compreenderam e, portanto, se explicitaram coerentemente na história. A ordem de sucessão das categorias no interior do sistema não é histórica, mas lógica. Isso significa que as categorias se sucedem segundo a ordem das afirmações dos conteúdos de sentido pela liberdade humana, que nega um conteúdo anterior com o qual ela não mais se satisfaz. A ordem lógica das categorias não é a ordem imanente do autodesenvolvimento da razão ou do conceito, como em Hegel, mas a ordem das invenções da liberdade que, recusando um conteúdo antigo, tornado antigo justamente por essa recusa, se dá um novo conteúdo.

A filosofia, segundo Weil, é compreensão sensata *do* homem (genitivo subjetivo), porque nasce, como já Platão e Aristóteles observaram, do prodigioso poder que só o homem tem de admirar-se, de interrogar e de ampliar indefinidamente o campo do seu saber, subtraindo espaços ao

<sup>2</sup> *Logique de la Philosophie*, Paris: Vrin, 1950, 2ª ed. 1967 (Doravante citada no corpo do texto com a sigla LP, seguida do número da página).

<sup>3</sup> *Hegel et l'État*, Paris: Vrin, 1950.

<sup>4</sup> *Philosophie Politique*, Paris: Vrin, 1956 (*Filosofia Política*, trad. de M. Perine, São Paulo: Loyola, 1990).

<sup>5</sup> *Philosophie Morale*, Paris: Vrin, 1961 (Doravante citada no corpo do texto com a sigla PM seguida do número da página).

<sup>6</sup> *Problèmes Kantians*, Paris: Vrin, 1963, 2ª ed. aumentada 1970.

<sup>7</sup> *Essais et Conférences I*, Paris: Plon, 1970 (Doravante citada no corpo do texto com a sigla EC I, seguida do número da página); *Essais et Conférences II*, Paris: Plon, 1971. Em 1982, por iniciativa de E. Naert, G. Kirscher e J. Quillien, é publicada outra coleção de textos: *Philosophie et Réalité. Derniers essais et conférences*, Paris: Beauchesne, 1982 (Doravante citada no corpo do texto com a sigla DEC seguida do número da página).

igualmente infundável campo do seu não-saber<sup>8</sup>. Mas a filosofia sempre pretendeu ser uma compreensão *do* homem (genitivo objetivo), mesmo que a sua característica mais marcante, desde as origens, tenha sido a interrogação radical sobre o Todo<sup>9</sup>.

Nem sempre foi claro para os filósofos que a pretensão última da filosofia consiste na compreensão sensata do homem. De fato, foi preciso esperar que o laborioso esforço de compreensão explicitasse, no sistema hegeliano, a categoria do *Absoluto* (Cf. LP, 341ss.), para que então se tornasse possível, a partir da recusa consciente do Absoluto, o reconhecimento de que não existe filosofia do ponto de vista de Deus, mas só do ponto de vista do homem, mesmo que o finito só se torne compreensível a partir do infinito. Com efeito, só depois de explicitada a pretensão do discurso absolutamente coerente, e depois da recusa consciente dessa mesma pretensão, é que a filosofia se dá radicalmente conta de ser apenas *uma* das possibilidades realizadas pelo homem, possibilidade que se torna realidade por uma decisão livre, a ser sempre reiterada diante da outra possibilidade, que é a violência<sup>10</sup>.

Que a filosofia seja apenas *uma* das possibilidades realizadas pelo homem significa, entre outras coisas, que ela é um discurso humano cujo fundo é a verdade e cuja fonte é o sentido. A verdade como fundo do discurso faz com que este seja um discurso eterno; o sentido como fonte do discurso faz dele um discurso eterno na sua historicidade. Com efeito, a verdade só se desvela como o fundo eterno do discurso no momento em que, pelo discurso-agente do homem, aflora na história um sentido no qual o homem se compreende naquilo mesmo que realiza. Assim, toda *atitude* humana no mundo, na medida em que se compreende como tal, não é mais que uma das difrações do sentido nas quais se revela “o ser eterno do homem no progresso da sua realização”<sup>11</sup>. Portanto, enquanto tentativa de compreender esses sentidos parciais instaurados pelas atitudes humanas, a filosofia não é mais que a realização da radical possibilidade humana de se compreender num discurso que capte, sobre o fundo da verdade, a unidade dos sentidos que se refratam em todas as suas realizações. Com outras palavras, a filosofia é, nada mais, nada menos que “a reflexão da realidade no homem real”<sup>12</sup>.

O que importa para a filosofia, portanto, é a compreensão sensata do homem. Ora, o homem só se compreende nas suas possibilidades efetivamen-

<sup>8</sup> Cf. PLATÃO, *Teeteto*, 155 d; ARISTÓTELES, *Metafísica*, I 2, 982 b 12s.

<sup>9</sup> Cf. REALE, G., Segundo Apêndice “Especificações sobre as características fundamentais do conceito grego de filosofia”. *História da Filosofia Antiga*, vol. 1: *Das origens a Sócrates*, trad. M. Perine, São Paulo: Loyola, 1993, 387-415.

<sup>10</sup> Sobre essa compreensão da filosofia ver: PERINE, M. *Filosofia e violência. Sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. São Paulo: Loyola, 1987.

<sup>11</sup> Cf. *Id.*, 140.

<sup>12</sup> Cf. WEIL, E., “Souci pour la philosophie. Souci de la philosophie”, *Philosophie et Réalité. Derniers essais et conférences*. Paris: Beauchesne, 1982, 7-22, aqui 13.

te realizadas, vem a ser, naquelas atitudes historicamente mantidas, que explicitaram discursos parcialmente coerentes nos quais o homem se compreendeu como homem, isto é, como ser discursivo-agente, instaurador de sentidos pelas suas ações e capaz de compreendê-las sensatamente, dado que o mundo não se lhe apresenta como caos, mas como cosmo e, em última análise, porque o que nós chamamos “a realidade” não é mais que “a totalidade sensata que, no homem, se revela a si mesma como sensata”<sup>13</sup>.

No interior da realidade, o homem sempre se encontra numa determinada *atitude*, mais exatamente, a atitude é a sua própria vida, tal como ele a sente numa determinada época e em determinado lugar. A atitude é o sentido do seu mundo material e espiritual, dos valores que habitam as coisas e que orientam seus atos e sentimentos. A atitude é, portanto, o modo de ser humano no mundo, o modo de estar e de viver como homem no mundo. Em geral o homem não é consciente de sua atitude, pois ele vive nela, mais exatamente, ele a vive. A atitude normalmente não se pensa, mas, sendo humana, pensa no interior do seu mundo, cujo fundo ela não põe em questão. No entanto, ela mostra e exprime esse fundo, tanto no seu sentimento como na linguagem que o traduz. Como ser discursivo-agente, o homem exprime o seu mundo vivido de maneira coerente, embora essa coerência seja parcial. Porém, uma vez que ele se volta para a sua vida, para o seu mundo, e tenta traduzi-los coerentemente, o homem toma consciência da sua atitude e, isto fazendo, realiza um ato revolucionário: ele transforma a sua vida no mundo, porque ao explicitar o sentido da sua atitude, ele não se confunde mais com ela, mas a domina e a fixa. Feito isso, o homem pode até rejeitar a atitude na qual se mantinha, pois, pelo discurso, inaugura uma nova atitude. Por ser um agente discursivo, o homem pode transformar toda atitude em discurso e, assim, produzir uma categoria ou, o que é o mesmo, um conceito organizador de um discurso coerente. A categoria exprime e define uma atitude, capta no plano do discurso uma coerência parcial por ela estabelecida, na medida em que o homem, tendo escolhido a compreensão, se compreende como realizando uma possibilidade humana na história<sup>14</sup>.

Se, como disse anteriormente, o que importa para a filosofia é a compreensão sensata do homem, ela se constitui na história segundo a pluralidade dos discursos coerentes nos quais o homem compreendeu as suas realizações e se compreendeu nessas realizações. O sistema desses discursos possíveis ou dessas possibilidades de autocompreensão é o que Weil chama de a *lógica da filosofia*, cuja tarefa é compreender a compreensão que o homem tem de si mesmo nas suas possibilidades realizadas. A idéia de uma lógica da filosofia torna-se real na medida em que a pluralidade das

<sup>13</sup> Cf. WEIL, E., “De la réalité”, *Essais et Conférences I*, op. cit., 297-323, aqui 318.

<sup>14</sup> Sobre isso ver: CAILLOIS, R., “Attitudes et catégories”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, n. 58, 1953, 273-291. Ver também: PERINE, M. Op. cit., 135-145.

compreensões pôde ser sistematizada, não como o autodesenvolvimento necessário da razão que se fecha sobre si mesma, mas como a ordem sempre aberta das invenções da liberdade que, tendo escolhido a razão, deve compreender essa escolha e a possibilidade do seu contrário, ou seja, a violência. A *lógica da filosofia* ou a “análise compreensiva da compreensão”<sup>15</sup> é atualmente possível porque o homem, tendo explicitado nos seus discursos a totalidade das atitudes puras possíveis, explicitou a categoria que, por ser originalmente a fonte da filosofia, é também a categoria constitutiva da filosofia, ou seja, a categoria do Sentido, e, ao mesmo tempo, formulou a *idéia* de uma atitude capaz de expressar a sua *possibilidade* última, ou seja, a Sabedoria, que então se apresenta como o resultado da filosofia para o filósofo<sup>16</sup>.

Na *Lógica da Filosofia*, a seqüência lógica, não histórica, das categorias, que tematizam as atitudes puras ou irredutíveis nas quais o homem se compreendeu nas suas realizações, apresenta-se com se segue:

- |                        |                       |
|------------------------|-----------------------|
| (1) Verdade            | (10) Consciência      |
| (2) Não-senso          | (11) Inteligência     |
| (3) Verdadeiro-e-Falso | (12) Personalidade    |
| (4) Certeza            | (13) Absoluto         |
| (5) Discussão          | (14) Obra             |
| (6) Objeto             | (15) Finito (16) Ação |
| (7) Eu                 | (16) Ação             |
| (8) Deus               | (17) Sentido          |
| (9) Condição           | (18) Sabedoria        |

Esse conjunto de *categorias* não é senão o conjunto das atitudes irredutíveis do homem no mundo, que se expressaram em discursos coerentes nos quais ele compreendeu as suas realizações e se compreendeu nas suas realizações. A primeira série, que compreende as sete primeiras categorias (*Verdade, Não-senso, Verdadeiro-e-falso, Certeza, Discussão, Objeto e Eu*), reúne as assim chamadas categorias antigas. A segunda série de oito categorias, a saber, *Condição, Consciência, Inteligência, Personalidade, Absoluto, Obra e Ação*, reúne as categorias chamadas modernas. A modo de gonzo entre essas duas séries encontra-se a categoria *Deus*, e, como a pedra angular de todo o edifício, as categorias formais do *Sentido* e da *Sabedoria*<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Cf. WEIL, E. “La science et la civilisation moderne ou le sens de l’insensé”, *Essais et conférences I*, op. cit., 296.

<sup>16</sup> Cf. *Logique de la Philosophie*, cap. XVII: “Sens”, 413-431, e, cap. XVIII: “Sagesse”, 433-442.

<sup>17</sup> Para uma visão de conjunto da *Lógica da Filosofia* de Weil, ver: KIRSCHER, G. *La philosophie d’Eric Weil. Systématique et ouverture*. Paris: PUF, 1989. Ver minha nota bibliográfica sobre esta obra em *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. XVII, n. 49, abr./jun. 1990, 95-100.

A um olhar mais agudo a arquitetônica da *Lógica da Filosofia* indica que a sua questão de fundo é a irreduzível dualidade de violência e discurso, constitutiva da vida humana e indicadora das suas possibilidades radicais. Essa dualidade só aparece como tal ao homem que escolheu o discurso, isto é, ao homem que escolheu a compreensão de si mesmo nas suas realizações. A *Lógica da Filosofia*, portanto, quer apenas mostrar como o discurso do homem se constituiu livremente a partir de uma atitude primeira pela qual ele se opôs à violência em vista do desaparecimento definitivo da violência, ou, o que é o mesmo, em vista do contentamento razoável. A *Lógica da Filosofia* só é possível porque o homem escolheu livremente o discurso e, tendo escolhido, se dá conta de que a sua outra possibilidade é a violência. Portanto, a *Lógica da Filosofia* existe porque o discurso, no qual o homem compreende e se compreende nas suas realizações, é uma das suas possibilidades efetivamente realizadas. A tarefa da *Lógica da Filosofia* consiste não só em compreender o homem nas suas possibilidades realizadas, mas, sobretudo, compreender a compreensão que o homem tem de si mesmo nas suas possibilidades realizadas. Por isso Weil define a *Lógica da Filosofia* como “o *lógos do discurso eterno na sua historicidade*”, isto é, como discurso que compreende tudo e a si mesmo como possibilidade humana escolhida livremente, discurso no qual se revela o ser eterno do homem no progresso da sua realização. Ao traçar a seqüência dos atos livres de ruptura pelos quais o homem passou de uma atitude a outra, sem que essa passagem tenha sido exigida necessariamente pela atitude anterior, a *Lógica da Filosofia* mostra que o seu fundamento está na liberdade, e que ela apenas formula coerentemente uma seqüência de atos que se tornaram compreensíveis depois de terem sido realizados, o que significa que o homem se compreende porque age e na medida em que assume como suas as ações do passado.

Uma idéia particularmente cara a Eric Weil, e que constitui uma das principais características do seu modo de proceder, é a que define a filosofia como uma simples coleção de *banalidades*. Segundo Weil, se a filosofia não deixa claro que é do homem que ela se ocupa, então ela se torna *original*, isto é, falsa, “e a sua falsidade se mostrará seja na sua incoerência, seja na sua incapacidade de encontrar e conservar a possibilidade de compreender positivamente o que é mais importante, segundo o discurso e as ações de todos” (PM, 90). Assim, se a filosofia quer ser compreendida, deve simplesmente introduzir no seu discurso o que todos *pensam* (cf. LP, 4), o que todos *fazem*, numa palavra: o que verdadeiramente *interessa* a todos.

A afirmação da banalidade da filosofia pode escandalizar os nossos ouvidos já habituados a uma das mais antigas tradições da história da filosofia, que declara, pelo menos depois de Platão, que “a filosofia tem a ver com o necessário, com o que não pode não ser e não pode ser diferente do que é” (DEC, 25).

Afirmar que a filosofia tem a ver exclusivamente com o que é ontologicamente necessário leva, como é evidente, a afirmar que também a filosofia é necessária. Sabe-se que essa tradição encontra a sua plena realização na filosofia de Hegel, com a pretensão de saber absoluto ou, o que é o mesmo, de um discurso absolutamente coerente e exaustivo. Esse discurso, para responder à sua pretensão, deve afirmar-se como um discurso divino, como o pensamento de Deus antes da criação do mundo (cf. DEC, 105).

Mesmo reconhecendo que essa concepção da filosofia pode ser amplamente justificada, Weil sustenta que “ela não se compreende e, assim, desemboca em algumas dificuldades inextricáveis” (DEC, 26). Em contraste com essa tradição que afirma a filosofia como ciência necessária do necessário, Weil sustenta que “a filosofia não se ocupa com o que é necessário, mas com que é”, e que “a necessidade, conceito aplicável apenas no âmbito do hipotético-dedutivo, não caracteriza a realidade da qual se ocupa a filosofia”, uma vez que ela “se obriga, por uma decisão livre e primeira, à coerência” (DEC, 24). Weil afirma ainda que a filosofia, sem ser uma das ciências, “compreende as compreensões parciais das ciências, segundo as suas origens nas situações e nos discursos particulares”, e, assim, a filosofia é “científica *eminenter*”, justamente porque recusa ser incoerente (*Ibid.*).

Para dizer tudo isso numa única tese, Weil assim se exprime: “*Philosophia per se est et per se concipitur*” (DEC, 24). Isso equivale a dizer que o discurso coerente é uma *idéia*, para usar um termo da filosofia kantiana. Noutras palavras, para Weil “existe uma *idéia* do saber absoluto, mas não existe saber absoluto, o que quer dizer que a filosofia permanece sempre filosofar” (DEC, 90).

Aqui se encontra o eixo de todo o *filosofar* weiliano, que consiste na tentativa de conciliar, corrigindo uma pela outra, a consciência kantiana e a pretensão hegeliana (cf. DEC, 52)<sup>18</sup>. De fato, o interesse do filosofar weiliano pode ser traduzido na fórmula com a qual ele mesmo se definia familiarmente em termos filosóficos, ou seja, como um *kantiano pós-hegeliano*. Essa fórmula, que não se encontra nos seus escritos, estava destinada a ter sucesso na abundante coletânea de anedotas das *ipsissima verba* desse pequeno grande homem que, entre outras coisas, dizia querer pôr o ponto final na filosofia, como nos recorda Raymond Aron nas suas memórias<sup>19</sup>.

Weil acolheu o maior desafio da filosofia contemporânea, que consiste em filosofar depois do termo último imposto por Hegel à filosofia. Weil aceitou seguir Hegel até o fim e, por lhe ter sido fiel, foi levado a superá-lo. Nesse sentido, definindo-se como pós-hegeliano, Weil é autenticamente

<sup>18</sup> Cf. também BOUILLARD, H. “Philosophie et religion dans l’oeuvre d’Éric Weil”, *Archives de Philosophie*, 40 (1977), 543-621, aqui 445.

<sup>19</sup> Cf. ARON, R. *Memoires*, Paris: Julliard, 102.

hegeliano porque, como ele mesmo diz, “ninguém mais do que Hegel levou a sério a história, e quem renega cento e cinquenta anos de história querendo ser fiel a Hegel, renega aquele que pensa venerar” (EC I, 141). Por isso também, “compreender a filosofia de Weil é compreender a sua compreensão e a sua crítica de Hegel”<sup>20</sup>.

Sendo pós-hegeliano, Weil é autenticamente hegeliano, como todos nós, de algum modo, também somos, se entendemos por ser hegeliano o fato de estar sob a influência de Hegel, de um Hegel aceito ou refutado, porque Hegel “*informou* de tal modo o nosso tempo que, sem ele, este não seria o que é” (EC I, 140). Mas o pós-hegelianismo de Weil vai além da simples influência. A sua fidelidade a Hegel o leva a *repensá-lo*, isto é, a assumir a vontade hegeliana de constituir a filosofia em saber absoluto, para refutá-la em seguida.

Se, como dissemos, a questão de fundo da filosofia weiliana é a irredutível dualidade de violência e discurso, para o discurso absolutamente coerente a oposição entre violência e discurso é compreendida e vencida. Só existe violência para o indivíduo, isto é, para o homem não universalizado. Mais ainda: a violência é a própria essência do indivíduo como tal. Para o homem universal, o homem do discurso absolutamente coerente, toda violência concreta possui um sentido para a razão posto que, para esse homem, o mundo é “sentido totalmente revelado por si mesmo e para si mesmo” (LP, 54). Nesse mundo do absoluto realizado, a violência é compreendida no que ela é positivamente, a saber, “motor sem o qual não haveria movimento” (LP, 55). Dado que em cada um dos seus pontos particulares a violência é negatividade, na sua totalidade ela será, então, a positividade do ser que se reconhece razoavelmente como liberdade.

Porém, o resultado surpreendente do discurso absolutamente coerente é que o indivíduo é compreendido pelo discurso, mais exatamente, ele pode compreender a sua individualidade, assim como ele pode também não se compreender, não querer se compreender razoavelmente. Com efeito, “não ensina o discurso absolutamente coerente que o homem é objetivamente livre, que o mundo foi transformado em mundo da liberdade e que o indivíduo pode se abandonar à vida, posto que no mundo não há mais lugar para o descontentamento razoável, vale dizer, posto que o mundo garante o contentamento do indivíduo que vive nas instituições razoáveis produzidas pela negatividade na sua história” (LP, 55)? Dito de outro modo, o que fecha o círculo do sistema hegeliano não é, justamente, aquilo que permite a sua ultrapassagem? Kantianamente falando, não é a liberdade que funda o discurso? Weilianamente falando, o fundamento do discurso não estaria numa opção livre?

---

<sup>20</sup> Cf. KIRSCHER, G. “Eric Weil: la philosophie comme logique de la philosophie”, *Cahiers Philosophiques*, 8 (1981), 25-69, aqui 28.

O indivíduo a que nos referimos aqui não é o que não conhece as possibilidades do discurso absolutamente coerente, mas o que “conhece o saber absoluto e o recusa” (LP, 55). Para esse indivíduo, a violência não é menos violência pelo fato de ser compreendida e, o que é mais grave, compreendida por um saber que destrói o indivíduo. É verdade que partir do saber absoluto pode-se dizer que esta dificuldade não é coerente, mas é igualmente verdade que o homem que conhece o saber absoluto pode escolher a incoerência.

O filósofo da *Fenomenologia do Espírito* certamente não ignorou a violência, mas é igualmente certo que ele teve a pretensão de tê-la domesticado pelo discurso, sabendo que o único modo de justificar essa pretensão é fazer com que a violência faça o jogo da razão, isto é, seja uma espécie de “arma da razão”<sup>21</sup>. Para Weil, porém, a questão do homem revoltado contra o saber absoluto não é desprovida de sentido, pois o homem pode escolher entre a razão e a não-razão, e essa escolha não é nunca uma escolha razoável, mas uma escolha livre, “o que significa, do ponto de vista do discurso absolutamente coerente, uma escolha absurda” (LP, 56).

Assim, tendo compreendido do homem como ser agente e falante, como ser que, mesmo quando não fala, age razoavelmente, isto é, segundo um discurso, Weil chega à surpreendente constatação de que o homem pode recusar o discurso *em conhecimento de causa*. Ora, isso significa que o homem não é essencialmente discurso, que ele não é essencialmente razão, mas somente *razoável*, vale dizer, passível de razão possível, mesmo na sua desrazão. Isso significa que a razão é uma *possibilidade* para o homem, e que “a outra possibilidade é a violência” (LP, 57).

Depois de Hegel, isto é, para Weil, o problema fundamental da filosofia não é mais a oposição entre os discursos, mas ele se mostra novamente como o problema que, desde o início, revelou o segredo da filosofia. O problema é o da oposição entre o discurso e a violência. A diferença é que agora a oposição se estabelece entre o discurso coerente na sua totalidade e a violência pura, ou, o que é o mesmo, entre a filosofia consciente de si mesma e a atitude pós-filosófica e antifilosófica do homem que conheceu a filosofia e, apesar dela e contra ela, a recusa.

Essa oposição pós-hegeliana indica que o homem, no fundo, é “um ser que pode voltar-se para o discurso, que pode compreender-se no seu discurso, mas que não é e não será jamais discurso” (LP, 57). Para Weil, violência e liberdade definem o homem. A violência é original, radical e irredutível, e a liberdade não se afirma senão sobre o fundo da violência. Kantianamente falando, a liberdade é sempre liberdade em situação.

---

<sup>21</sup> A expressão é de WAELHENS, A. DE. “Sur une *Logique de la Philosophie*”, *Existence et signification*, Paris 1958, 39.

Para Weil a violência é uma possibilidade humana irredutível ao discurso, como ameaça constante ao discurso, pois seu princípio não pode ser *suprimido* pelo discurso. Isso significa que a escolha da razão, logicamente anterior a toda razão, é uma escolha livre, quer dizer, sem razão: é uma “escolha absoluta” (LP, 59). A violência original revela a liberdade originária que constitui o fundo não discursivo de todo discurso humano.

Diante da violência pura, a filosofia, que é recusa da violência, redescobre o que ela tinha esquecido ao se interpretar como ciência do ser. A filosofia redescobre que ela não é necessária senão para quem se decidiu livremente por ela. Levar a sério a violência pura, tornada pura pelo discurso absolutamente coerente, é pôr às claras que o fundamento da filosofia não é uma qualquer *necessidade* – história ou absoluta – mas a *liberdade do homem*, a vontade de coerência e de sentido. A filosofia é *fato da liberdade*, “fato de um sujeito finito que se eleva acima de sua finitude pelo seu pensamento agente, pela sua ação pensada”<sup>22</sup>. Os gregos já tinham mostrado esse fato antes que Kant o elevasse à consciência filosófica da filosofia.

O discurso absolutamente coerente pretende ter compreendido tudo, até a violência. Todavia, ele não compreende que se o possa rejeitar e que se o rejeite de fato: ele não se compreende como *possível* e, portanto, não compreende a possibilidade de ser recusado com conhecimento de causa. Contudo, é um *fato* que o discurso absolutamente coerente pode ser recusado, pois, *de fato*, só existe filosofia para mim porque “eu *quero* que haja filosofia, porque eu *ponho* a existência de um sentido, porque eu *estipulo* que existe a possibilidade de elaborar um discurso que compreenda tudo e a si mesmo” (LP, 61).

Para Weil, foi Kant quem colocou o problema filosófico fundamental da possibilidade da própria filosofia, possibilidade fundada numa decisão livre, decisão que não faz parte do discurso, porque o funda. A decisão pelo discurso, a escolha da filosofia, “é princípio absoluto, [é] o início que compreende, mas ao qual é inútil aplicar a idéia de compreensão” (LP, 61). Dito de outro modo, o fundamento do discurso esta aquém do discurso, está na liberdade que é vontade de ação sensata, vontade de sentido, que não se mostra como tal senão ao sentido desenvolvido, isto é, ao discurso coerente. Eis porque não se pode ser verdadeiramente kantiano senão pós-hegelianamente.

O kantismo pós-hegeliano de Weil se mostra na escolha livre da filosofia, na não-necessidade da filosofia, na consciência de que o homem pode escolher livremente entre o discurso e a violência, na consciência de que, em última análise, “para o discurso é uma empresa absurda querer impor

---

<sup>22</sup> Cf. ALMALEH, G. “Philosophie et histoire de la philosophie das la *Logique de la Philosophie*”, *Archives de Philosophie*, 33 (1970), 446s.

o discurso ao indivíduo dado” (LP, 64), assim como é impossível buscar a justificação da compreensão antes da compreensão. A convicção de que a filosofia se funda sobre a liberdade, convicção indemonstrável porque toda demonstração depende do que ela mostra, é a que permite compreender a possibilidade da filosofia, permite compreender que ela é possível para o homem concreto, isto é, para mim e não para si mesma.

A filosofia tem o direito de se interpretar como ciência, como científica e até mesmo como eminentemente científica<sup>23</sup>, desde que ela não interdite desse modo a compreensão de si mesma como possibilidade do homem, uma possibilidade exposta ao protesto e à recusa do indivíduo concreto, uma possibilidade que não pode ser imposta nem pelo discurso, nem pela violência, ao indivíduo que, pelo fato de recusar o discurso, não pode ser considerado louco ou criminoso. Enquanto possibilidade do homem, a filosofia é real no homem que elabora o seu discurso e que, discorrendo sobre o que todos fazem, isto é, sobre o seu interesse, se dá conta das suas possibilidades realizadas.

Com Kant e como Kant, Weil compreendeu que o homem não é essencialmente razão, mas apenas *razoável*; que ele é originalmente violência, e que ele pode voltar à violência da qual saiu por uma decisão pela razão. De Hegel e depois de Hegel, Weil aprendeu que o homem pode recusar o discurso com conhecimento de causa; mais ainda, que a verdadeira recusa do discurso só pode aparecer depois que este tenha desenvolvido todas as suas possibilidades, tomando assim consciência da possibilidade de si mesmo, da sua não-necessidade, e da outra possibilidade de si mesmo, que é a violência.

A filosofia de Eric Weil se empenha em manter desperta em nosso tempo a consciência da possibilidade da violência pura, essa possibilidade posterior à filosofia e com a qual toda filosofia tem de fazer as contas depois de Hegel. É verdade que a filosofia sempre teve a ver com a violência e que, portanto, é a violência que descobre o segredo da filosofia<sup>24</sup>, mas é somente com a recusa do discurso absolutamente coerente que ela re-descobre a irredutibilidade do seu outro, redescobrando ao mesmo tempo a sua própria não-necessidade, o seu fundamento na liberdade e, assim, a sua boa consciência.

A filosofia de Weil, como disse um de seus mais agudo intérpretes, é o desenvolvimento sistemático da fórmula kantiana que define o homem como ser *finito e razoável*. Na filosofia de Weil esta fórmula se mantém na

---

<sup>23</sup> Sobre o sentido dessa afirmação na filosofia de Weil ver: WEIL, E. “La philosophie est-elle scientifique?”, *Archives de Philosophie*, 33 (1970), 353-369.

<sup>24</sup> Cf. PERINE, M. Violência e nihilismo. O segredo e a tarefa da filosofia. *Kriterion. Revista de Filosofia* (Belo Horizonte), v. XLIII, n. 106, jul./dez. 2002, 108-126, republicado em: PERINE, M. *Eric Weil e a compreensão do nosso tempo. Ética, política, filosofia*, São Paulo: Loyola, 2004, 141-171.

sua integridade, e nela o termo mais importante é a conjunção aditiva “e”: o homem, finito e razoável<sup>25</sup>. Weil não ignora os resultados da filosofia de Hegel, mas ele é positivamente pós-hegeliano porque sabe que tem a ver com o discurso do homem que escolheu a coerência e a compreensão de tudo e de si mesmo.

A compreensão do homem como ser apenas razoável, que pode escolher a razão, que é “liberdade em vista da razão (ou da violência)” (LP, 68) significa que a filosofia é essencialmente histórica e não se compreende senão na sua história. Existe filosofia, existe história da filosofia porque o homem *quer* pensar o seu mundo e a si mesmo nesse mundo em função do sentido que esse mundo possui, e, assim, quer realizar o sentido do mundo pela ação razoável. Existe filosofia porque o homem é vontade de sentido, vontade sensata de um mundo sensato. É o homem concreto que *faz* filosofia, e a filosofia é o discurso de um ser cuja outra possibilidade é a violência, pois “o homem forma o seu discurso na violência contra a violência, no finito contra o finito, no tempo contra o tempo” (LP, 69).

Para compreender a filosofia de Weil e, com ela, a irredutibilidade de filosofia e violência, é preciso partir da quarta questão da filosofia, à qual Kant reduz as três questões da *Crítica*: que é o homem? Porém, o kantismo de Weil é pós-hegeliano, o que significa que é preciso ir além da formalização do discurso transcendental. Ultrapassar Hegel, ir além de Kant, para Weil significa completar a “segunda revolução” do pensamento kantiano, aquela revolução que o próprio Weil afirma ter sido apenas esboçada na *Crítica da faculdade de julgar*, e que consiste na descoberta do *fato de sentido*, do sentido que é fato<sup>26</sup>.

Assim, ao mesmo tempo em que assume a consciência kantiana para completá-la, a filosofia de Weil assume a pretensão hegeliana para recusá-la. Afirmar que “não existe filosofia do ponto de vista de Deus” (LP, 69), afirmar que o homem escolheu o discurso e que o homem que escolheu o discurso só se compreende nas suas possibilidades realizadas é afirmar que existe uma *idéia* do discurso coerente, isto é, existe uma idéia do saber absoluto, mas não existe saber que seja absoluto e humano ao mesmo tempo. Existe filosofia, mas sempre e somente como filosofar (Cf. DEC, 49).

Endereço do Autor:

R. Gregório Serrão, 419

04106-040 – São Paulo – SP

e-mail: m.perine@superig.com.br

<sup>25</sup> Cf. KIRSCHER, G. “Eric Weil: la philosophie comme logique de la philosophie”, op. cit., 52.

<sup>26</sup> Cf. o capítulo “Eric Weil intérprete de Kant” em: PERINE, M. *Eric Weil e a compreensão do nosso tempo*. Op. cit., 265-289.