Síntese Nº 41 (1987) – Pag. 41-54

A ABERTURA DO DISCURSO FILOSÓFICO
Ensaio sobre a *Lógica da Filosofia* de Eric Weil*

Gilbert Kirscher

I. Eu comecei este trabalho pouco depois da morte de Eric Weil a 1º de fevereiro de 1977.

Na verdade não se tratava de um começo, pois eu tive a felicidade de encontrar o filósofo, ensinando aqui na Universidade de Lille, quando iniciei meus estudos de filosofia.

Eu ouvi o discurso do filósofo antes de ler seus livros. Eu pude interrogá-lo e discutir com ele de viva voz antes de me ver obrigado a propor respostas, interrogando seus escritos. Hoje tenho a impressão de ter vivido desde sempre na familiaridade com o pensamento de Eric Weil. Testemunha disso é um artigo que publiquei há bem 20 anos, no número de ***Archives de Philosophie***(1) em homenagem a Eric Weil. Aquele artigo contém a idéia germinal da tese que defendo hoje.

Se empreendi este trabalho não foi, sem dúvida, sem razões subjetivas, das quais peço desculpas por não dizer mais nenhuma palavra; somente as razões objetivas devem contar aqui.

Estas são simples e se reduzem a este juízo: a obra filosófica de Eric Weil é uma das maiores deste século e, contudo, não é reconhecida como tal além de uma audiência relativamente restrita, constituída de alguns milhares de leitores, segundo Raymond Aron(2), mas que sabem, fora de todo modismo e de toda pretensão de originalidade, serenamente, em conhecimento de causa, de que se trata.

Não é fácil explicar esse desconhecimento, mesmo sabendo que,

---

* O texto que se segue é a Apresentação da tese de Doutoramento em Filosofia, defendida publicamente no dia 29 de junho de 1987, na Universidade de Lille III (França). Agradecemos ao autor a permissão para traduzir e publicar o seu texto em SÍNTESE (N. do T.).

numa sociedade que tende cada vez mais a consumir e a celebrar publicitariamente produtos ditos culturais, os filósofos, que são raros, não fazem muito sucesso.

Eu quis, portanto, contribuir para dissipar esse desconhecimento, tanto quanto possível, mas da única maneira conveniente ao filósofo, tentando interpretá-lo, interrogá-lo quanto aos seus processos e ao seu sentido, e, assim, mostrar o que pode ainda significar a palavra "filosofia" para nós, hoje.

Ora, a obra principal de Eric Weil, a ***Lógica da Filosofia*** (3), publicada em 1950, como o seu título o indica, não é senão uma reflexão filosófica sobre a filosofia, uma reflexão que tenta pensar a lógica filosófica segundo a qual os diferentes discursos filosóficos, que se mostram irredutíveis, poderiam ser compreendidos num discurso global ou total, que os una sem reduzir sua alteridade.

Dito de outro modo, a obra filosófica de Eric Weil se apresenta como um sistema, como um discurso coerente não sobre este ou aquele setor da realidade, mas sobre o todo da realidade, em plena consciência de que toda realidade é captada ou revelada pelo discurso e de que há uma pluralidade de discursos da realidade. A vontade de pensar o todo da realidade conduz, pois, a filosofia a pôr a questão do todo do discurso e, mais precisamente, a questão da articulação de todos os discursos da realidade, irredutíveis uns aos outros, no interior de um discurso filosófico que os compreenda e que se pense a si mesmo na sua função unificadora.

Em poucas palavras, segundo Eric Weil, a filosofia sistemática é uma lógica da filosofia. Ela é a filosofia se compreendendo a si mesma na sua unidade e na sua diversidade. Ela é a filosofia compreendendo a sua própria lógica, isto é, a estrutura e a difração da categoria formal do ***sentido*** nas suas figurações fundamentais, que Weil chama de categorias filosóficas concretas.

Numa época em que nada é mais recusado do que o sistema, uma tal pretensão filosófica pode parecer desmedida e obsoleta. Como um filósofo pode pensar, em 1950, em propor um sistema de filosofia? A própria idéia de sistema filosófico não se mostrou caduca aos olhos dos próprios filósofos há mais de um século? A crítica kantiana da metafísica, as críticas mais radicais dos pensadores pós-hegelianos, ilustrada pelos nomes de Marx, Nietzsche, Freud, Heidegger, não puseram às claras as raízes do que Kant chamou de ilusão transcenden-

tal? Como poder-se-ia ainda crer que um discurso total seria possível? Que um pensamento poderia se elevar a uma total consciência de si mesmo, à transparência do conceito? Que o sujeito filosofante poderia se libertar de toda ignorância quanto ao desejo, às forças e aos interesses que o movem? Aos olhos da modernidade, que se quer lucidamente consciente da impossibilidade de uma consciência filosófica lúcida, o discurso que pretende ao sistema não pode senão cegar-se sobre si mesmo. Que ele coincida consigo mesmo na identidade do seu dizer e do seu dito, na compreensão absoluta, ei-lo morto, insignificante, sem interesse para o ser finito e falante.

Seguem-se daí dois usos possíveis do discurso sistemático. Pode-se repetí-lo, uma vez que ele diz a verdade total e nada mais merece ser dito. Esta é a solução de Alexandre Kojève diante do sistema hegeliano. Não haveria senão que redizer o discurso absoluto. O indivíduo não teria senão que renunciar a toda pretensão de dizer ou de fazer qualquer coisa que lhe fosse própria e que tivesse um sentido. Pode-se também desinteressar-se dele. Esta é a solução mais comum, que torna possível os discursos parciais e que se sabem tais.

Mas, qualquer que seja a solução, parece que o sistema hegeliano fornece o modelo do sistema filosófico. Também se falou de modo genérico e preconceituoso do hegelianismo de Weil. A interpretação de Hegel por Kojève tornou-se, de certo modo, moeda corrente e, nessa medida, a originalidade da compreensão crítica de Hegel por Weil, assim como a orginalidade do sistema weiliano. não foram reconhecidas. Posto que Weil propõe um sistema, ele deve ser hegeliano. Não publicou ele, ademais, uma ***Filosofia Política***(4) que, na linha de Hegel, subordina as esferas da moralidade individual e da organização econômica e social à esfera política? E se Weil não chega a qualificar o Estado como o divino sobre a terra, não foi ele quem declarou que não se pode pensar a política senão do ponto de vista do governo? Não escreveu ele, no seu estudo sobre ***Hegel e o Estado***(5), que Hegel pensou o Estado moderno tal como ele existe ainda hoje?

A questão da diferença dos sistemas weiliano e hegeliano da filosofia se coloca, pois, por si mesma, tão logo se aborde o estudo da ***Lógica da Filosofia***. Ela se coloca tanto mais que Eric Weil não cessou de relembrar que nós não poderíamos filosofar hoje, e nos compreender, senão em referência a Hegel, ***re-pensando***-o, pensando primeiro com ele e como ele o que ele pensou, para em seguida podermos tomar distância com relação a ele. Escreve Weil: "Repensar Hegel seria então fazer nossa, para refutá-la em seguida se isso se mostrasse ne-

cessário, a vontade hegeliana, essa vontade de constituir a filosofia em saber absoluto"(6).

Weil se reporta, pois, a Hegel de maneira crítica e nessa crítica se institui a nova filosofia. Basta consultar a ***Introdução*** da ***Lógica da Filosofia***: Weil aí justifica o papel decisivo, para ele, da filosofia de Hegel, que ele expoẽ no seu próprio discurso sob a categoria do ***absoluto***. Não haveria ***Lógica da Filosofia*** se a categoria do ***absoluto*** não fosse nela tematizada e, o que é o mesmo, superada por outras categorias que têm nome: a ***obra***, o ***finito***, ***a ação***, o ***sentido***.

Admitir que o ***Absoluto***, pode ser superado e reconhecer que a recusa radical e violenta de toda filosofia não é desprovida de sentido, é a mesma coisa. Esse reconhecimento equivale à posição do problema constitutivo da ***Lógica da Filosofia***, e marca a diferença irredutível do sistema weiliano e do saber absoluto hegeliano. A questão da relação de Weil a Hegel não é, portanto, secundária. Ela se coloca no coração do sistema weiliano; ela se reflete nele constituindo-o.

Na minha leitura, eu quis pôr em evidência, sob seus diferentes aspectos, a dupla dimensão, ao mesmo tempo de identidade e de diferença, da relação de Weil a Hegel. Eu quis mostrá-la a propósito da categoria do ***absoluto*** e das categorias logicamente posteriores, que diferem do ***absoluto***, ainda que apresentadas num discurso filosófico que conserva do ***absoluto*** a exigência de coerência e de sistematicidade.

Eu quis mostrá-la também a propósito das categorias anteriores ao ***absoluto***. A sucessão das categorias desde o começo até o ***absoluto*** não é diferente da sucessão das categorias posteriores ao ***absoluto***. Dito de outro modo, o processo, o movimento lógico em Weil não se confunde com o auto-desenvolvimento dialético hegeliano.

Finalmente, eu quis mostrá-la de modo particular num exame minucioso das categorias do início, da ***verdade*** à ***certeza***, que os intérpretes, exceto um(7), até o presente evitaram. Isso me conduziu a uma análise relativamente longa — ela ocupa a terça parte do meu trabalho — do início do discurso filosófico tal como ele se efetua e se pensa a si mesmo.

II. Sobre o fundo dessa primeira aproximação se desenha uma segunda questão, a da unidade da obra weiliana. Deixemos a questão da articulação da ***Filosofia Moral***(8) e da ***Filosofia Política*** de um lado, da ***Lógica da Filosofia*** do outro. Nós conhecemos a sua solução: a moral

e a política se fundam respectivamente nas categorias filosóficas concretas da ***consciência*** e da ***ação*** e são, assim, perfeitamente situadas e compreendidas no sistema.

Não se dá o mesmo quanto à questão da relação do sistema, de um lado, e do conjunto dos textos reunidos nos três volumes de ***Ensaios e Conferências***(9) e no dos ***Problemas kantianos***(10), do outro. Todos esses textos expõem, seja a partir da consciência comum, seja de textos já filosoficamente elaborados, o de que se trata em filosofia — quer se trate de política, de moral, ou do próprio filosofar. Eles dizem respeito a uma pedagogia da filosofia. Eles conduzem o leitor benevolente, disposto a ouvir o filósofo, ao ponto em que todas as questões se reunem e fazem sistema. Nesse sentido, são introduções à filosofia que, em princípio, não dizem nada que não seja compreendido e situado no sistema.

O texto intitulado "Filosofia e Violência" que precede a ***Lógica da Filosofia*** e lhe serve de introdução pertence também a esse conjunto de discursos pedagógicos que remetem para além de si mesmos, que partem de um dado e que apontam para a idéia da compreensão total. Em última análise, todos esses textos pretendem dizer o que é a filosofia, filosofar em vista da filosofia, conduzir de uma reflexão exterior ***sobre*** e ***para*** a filosofia a uma reflexão ***da*** filosofia ***em*** si mesma: tal é o plano explícito da "Introdução" propriamente dita. Eles conduzem ao ponto onde o discurso filosófico coerente pode começar por si mesmo a dizer o todo, dizendo-se a si mesmo.

Ora — este é o ponto que eu queria sublinhar —, procedendo desta maneira, Weil se situa manifesta a expressamente no prolongamento do filosofar de Kant, e particularmente daquela que Weil chamava de a segunda revolução kantiana presente na ***Crítica do Juízo***.

Se a primeira revolução kantiana, dita copernicana, estabelece a ilegitimidade de todo conhecimento metafísico da realidade em si mesma — nós não percebemos e não conhecemos senão fenômenos —, a segunda revolução reconduz a um pensamento da realidade sensata em si mesma como condição da possibilidade de um discernimento do belo e do ser vivo. Parece que Weil não quer dizer outra coisa, não somente em ensaios como "Da realidade"(11) ou "Filosofia e Realidade"(12), mas também na maioria dos escritos exteriores ao sistema. O itinerário filosófico weiliano aporta sempre à mesma idéia fundamental da ***realidade sensata***, condição de todo discurso e de toda ação sobre e na realidade.

Ao ler e interpretar Kant, Weil mostra precisamente que lá está a descoberta kantiana. Ao mesmo tempo que a idéia de uma ciência metafísica da realidade é o engodo que a razão filosófica deve sem cessar criticar, a crítica filosófica da metafísica liberta a filosofia para o ***pensar*** — não o conhecer — da realidade sensata: um ***pensar*** que compreende que ele mesmo não seria se a realidade, no interior da qual ele advém, não fosse ***já sensata***.

Weil toma, contudo, suas distâncias com relação a Kant, como ele o faz com relação a Hegel. Mas as distâncias tomadas com relação a Kant são talvez menos importantes que as tomadas com relação a Hegel. Com efeito, segundo Weil, Kant exprimiu sua descoberta na linguagem inadequada da metafísica da qual a sua filosofia acabava de se libertar. Ademais, a tarefa que Weil se atribui consiste essencialmente em ***traduzir*** o pensamento de Kant na linguagem da sua filosofia, quer dizer, em renunciar à linguagem do ***ser*** pela do ***sentido***.

III. É exatamente isso que faz Weil na ***Introdução*** da ***Lógica da Filosofia***, que centra toda a problemática filosófica sobre o fato da liberdade do ser finito e falante, e sobre a dupla possibilidade dessa liberdade, tematizada no título: "Filosofia e Violência".

A realidade — e a filosofia pretende compreender a realidade — não pode ser pensada abstração feita da livre decisão de filosofar, nem da possibilidade contrária, a renúncia ao discurso, a escolha da violência. A liberdade deve ser integrada no pensamento da realidade. A ***Introdução*** da ***Lógica da Filosofia*** desenvolve as consequências, no limite paradoxais, dessa observação aparentemente banal. Quero recordá-las brevemente.

A razão não possui outra autoridade além da que lhe confere, sem justificação a priori, uma liberdade capaz até de se desviar de si mesma. O discurso filosófico não se impõe, portanto, por si mesmo. Não há discurso filosófico que seja evidente. A recusa do discurso coerente não pode ser refutada em nome de uma coerência da qual aquele que recusa o discurso não reconhece, por isso mesmo, a regra. O filósofo pode somente tentar compreender essa recusa como realizando uma possibilidade da liberdade. Por consequência, a tarefa da filosofia é de compreender e reconhecer o sentido e a humanidade de toda atitude da liberdade, mesmo a atitude para a qual a exigência de verdade — ou de sentido — não tem sentido.

Em lugar de pretender reduzir seu outro à razão, e de pretender mos-

trar que, em verdade, razão e realidade coincidem, a filosofia se encontra confrontada com o fato da violência no coração de toda liberdade. O reconhecimento desse fato significa que a filosofia não pode mais crer na possibilidade de um discurso que teria razão absolutamente, que ela não pode mais querer desenvolver o sistema da verdade absoluta, como o quiseram por exemplo Espinosa ou Hegel.

Ao mesmo tempo, segundo Weil, — e aqui está talvez a sua originalidade no pensamento contemporâneo — a filosofia não pode renunciar à razão, à exigência do discurso coerente: isto seria renunciar a si mesma.

Se, pois, a filosofia deve ser sistema — e ela deve sê-lo se ela não quer consentir na exclusão arbitrária de uma figura qualquer do ***sentido*** —, este não pode mais ser ao modo do sistema absoluto, tal como o concebe e o realiza a categoria do ***absoluto***.

O sistema weiliano articula, então, em si mesmo, de maneira própria e talvez paradoxal, os dois polos irredutíveis um ao outro da liberdade e da verdade ou, se se prefere: da liberdade e do discurso, ou ainda da violência e da razão: Ele o articula: ele os une sem jamais confundí-los nem separá-los absolutamente.

Ora, uma tal articulação da dualidade irredutível conserva manifestamente o espírito e a forma da maneira kantiana de filosofar, que envia sem cessar um termo ao outro, e reciprocamente, de modo que o pensamento volte sobre si mesmo e ***faça círculo*** sem, contudo, se ***encerrar*** sobre si mesmo, sem descansar e sem se apaziguar numa unidade e numa identidade absolutas que seriam sem rosto ou sem falha. Assim como em Kant o discurso da realidade permanece sempre equívoco — a realidade se diz em dois sentidos, como fenômeno e como número, como natureza e como liberdade —, sempre instável, sempre a recomeçar, do mesmo modo em Weil, a dualidade irredutível, da liberdade e da verdade joga sem cessar no coração do discurso, no momento mesmo em que a filosofia tenta compreender este jogo na unidade do discurso coerente.

IV. Eu quis designar pelo termo "abertura" a estrutura do discurso filosófico e sistemático de Weil. A escolha do termo não é arbitrária. Eric Weil o emprega, frequentemente sob a forma adjetiva, para caracterizar a atitude do homem que não se satisfaz com uma coerência adquirida ao preço de uma limitação e da exclusão do que é essencial para uma outra coerência também limitada. Mas a superação de

uma coerência fechada sobre si mesma termina frequentemente no fechamento sobre si de uma nova coerência, organizada a partir da escolha de um essencial. Este é o destino de toda categoria filosófica concreta.

Em última análise, só é ***aberto*** e se mantém aberto o discurso sistemático do filósofo que reconhece a pluralidade irredutível dos essenciais e que compreende que essa pluralidade se articula segundo uma ***unidade formal***, que Weil chama de categoria do sentido.

O pior dos mal-entendidos seria tomar essa unidade formal pela unidade de um conteúdo, do conteúdo total, absoluto e único verdadeiro. Ao contrário, segundo Weil, não há conteúdo adequado a essa forma — o que interdita toda recuperação ontológica ou teológica do sistema weiliano. Há uma pluralidade de conteúdos irredutíveis, que são realizações típicas, fundamentais, parciais, do ***sentido***. Entre essas está a que pretende reduzir o sentido a nada.

A abertura do discurso filosófico se dá a pensar nessa inadequação essencial da forma e do conteúdo do sentido, que impõe a difração do sentido formal nas suas múltiplas realizações. Em sentido contrário, um discurso no qual a forma do sentido coincidisse com o seu conteúdo não poderia admitir uma pluralidade irredutível de realizações do sentido; ele se nos mostraria como um discurso sistemático fechado sobre si mesmo, sem abertura ao seu outro, quer esse outro esteja fora dele ou nele.

Porém, por "abertura" não se deve entender somente o jogo de uma diferença jamais reduzida. É preciso também levar em conta a unidade que funda essa diferença. A dualidade não se articula senão sobre o fundo e em vista da coerência que a compreende. A abertura de que se trata aqui é a do discurso filosófico coerente e sistemático, e por isso é que o lógico da filosofia se empenha em distinguí-la da abertura da incoerência, característica do pensamento do ***finito***, do qual Heidegger parece ser o representante.

Abrindo-se ao seu outro, o discurso coerente não renuncia a si mesmo; ele não se remete pura e simplesmente a ele, numa espécie de abandono de si, de despossessão de si que afirmaria o primado do outro. A filosofia de Weil não é elogio do outro, nem sacrifício, nem oração, nem celebração. Se ela é uma filosofia da alteridade, é na medida em que ela quer estabelecer com toda alteridade uma relação de compreensão, sem dúvida respeitosa da irredutibilidade do outro,

mas capaz também de reconhecer que essa alteridade pode ser violenta, no sentido filosófico do termo, e que convém educá-la, e quando ela é radicalmente violenta, combatê-la. Em toda alteridade Weil reconhece a escolha que faz de si mesma uma liberdade na sua relação ao discurso e à forma do sentido. Nessa medida, toda alteridade é igualmente responsável por si mesma, e só a vontade filosófica de articular o sistema das diferentes figuras do sentido, todas elas e umas com as outras, só a vontade de abertura do discurso coerente a todos os modos de alteridade, respeita essa responsabilidade, essa liberdade.

Eu queria sublinhar também a mobilidade da estrutura de abertura, que não é estática, mas dinâmica... Ela é a estrutura do filosofar antes de ser a da filosofia. Ela é um movimento que se alimenta de si mesmo. Ela é busca, é percurso. Ela é o gesto inaugural do discurso sempre renascente. Ela é o próprio recomeço.

Eis porque, se tentei desvelar essa estrutura da abertura sob todas as suas espécies e em todo o curso do itinerário sistemático, dirigi uma particular atenção à sua entrada em cena. Eu quis primeiro fixar o seu lugar no texto, na afirmação da categoria de ***verdade***, e dissipar toda confusão entre ***início*** da filosofia e ***introdução*** à filosofia. O texto intitulado "Introdução" não faz parte do discurso sistemático cujo círculo, segundo declaração explícita do filósofo, se estabelece da categoria de ***verdade*** à de ***sabedoria***, e desta àquela. A "Introdução", como já foi dito, permanece um texto extrínseco, que expõe a problemática da filosofia de maneira pedagógica, mas não sistemática. Eu também quis evitar, tanto quanto possível, ler a ***Lógica da Filosofia*** através de sua "Introdução". Eu quis, antes, compreender a "Introdução" a partir da ***Lógica da filosofia*** — o que tentei na segunda parte do meu trabalho.

V. Fixado o início, podia analisar a estrutura da abertura na sua forma elementar. Eu o fiz de dois pontos de vista.

Primeiro, do exterior, comparando o gesto inaugural do filosofar em Weil a outros modos possíveis, historicamente realizados: entrada no diálogo, saída da caverna, exposição do mestre que deduz as consequências dos postulados que lhe fornecem seus ouvintes, relato autobiográfico e, contudo, paradigmático de conversão, engajamento voluntário na ordem das razões, síntese prática subjetiva de tipo construtivista, condução fenomenológica da consciência ao saber absoluto e auto-desenvolvimento imanente deste até a sua mais elevada atualidade. Os nomes de Santo Agostinho, Kant, Fichte e Hegel corres-

pondem às formas sobre as quais eu mais insisti. Elas me permitiram separar da melhor maneira possível a especificidade do início weiliano que não consiste nem no ato do sujeito captando a sua própria substancialidade, nem no ato da substância captando-se na sua subjetividade, mas na estrutura de abertura ***sem sujeito*** e ***sem substância*** que é a da linguagem.

A linguagem se separa de si mesma, no jogo aberto do Dizer e do Dito e deixa, assim, a realidade se dizer. Mas, pretendendo dizer a realidade, pretendendo dizer tudo, a linguagem também tende no mesmo movimento, a se fechar na unidade coerente e absoluta do discurso ***da*** realidade. Segundo Weil, e aí está, creio, seu pensamento mais fundamental, o Dizer da realidade não se encerra sobre si mesmo. O dizer e o Dito jamais coincidem. Existe jogo, mesmo no discurso que se quer absolutamente coerente.

Analisando o início weiliano do sistema filosófico, eu quis separar, de um segundo ponto de vista, imanente ao texto e não superposto a ele, esse jogo da dualidade irredutível e da unidade sistemática. Eu o fiz insistindo sobre o conjunto dos quatro primeiros capítulos que constitui, de algum modo, a ***abertura*** da Lógica da Filosofia no sentido musical do termo. Com efeito, esses quatro primeiros capítulos, que expõem as categorias ditas ***primitivas***, são os que correm o maior risco de serem mal compreendidos e interpretados de maneira dogmática e metafísica. Mais do que alhures, importava-me desvelar aí o hiato constitutivo de todo discurso e que se inscreve duplamente no texto de Weil: ele é a um só tempo, para usar uma linguagem inadequada, o sujeito e o objeto.

Nesses quatro primeiros capítulos, o hiato se apresenta sob as formas mais elementares: primeiro o da ***doutrina*** e da ***explicação***, quer dizer, do discurso ***da*** categoria e do discurso ***sobre*** a categoria. Eu tentei mostrar que essa distinção equivale à da ***verdade*** e do ***sentido***, ou ainda à da ***atitude*** e da ***categoria,*** ou à do ***Dizer e do Dito***. Em poucas palavras, eu perguntei sem cessar "Quem diz o que?" a esse discurso essencialmente equívoco, que mistura sempre duas vezes, das quais uma se enxerta sobre a outra para interpretar o seu dizer. Não fazer essa interrogação seria se interditar toda compreensão da ***Lógica da Filosofia*** de Eric Weil.

Eu quis, portanto, mostrar como esse equívoco da verdade e do sentido estrutura o sistema e nele se reflete, renovando-se sem cessar, segundo os diferentes conteúdos que ele informa. Eu prossegui natu-

ralmente a análise das suas formas sucessivas, seguindo o percurso das categorias até o seu termo, fazendo ver a cada momento como o discurso tende a se encerrar numa coerência organizada em torno de um conteúdo essencial, mas também a se abrir a um novo na busca de uma nova coerência.

Nesse percurso, as três últimas categorias cumprem um papel decisivo. A categoria da ***ação*** é a última das categorias concretas. Ela é a categoria da liberdade que escolheu a razão, que sabe disso e quer que essa escolha se torne realidade. Como pensar e realizar um mundo da razão ***e*** da liberdade, quer dizer, um mundo sensato e verdadeiramente humano, ainda que a liberdade comporte a possibilidade sempre viva da violência? A ação razoável quer constituir um mundo essencialmente ***aberto*** — nem um mundo da liberdade sem lei (que seria mundo da violência, da criatividade destruidora, mundo da ***obra***); nem um mundo fechado da razão sem liberdade (que seria racional e coerente à maneira de uma máquina, mas não um mundo razoável e sensato). A ***ação*** é a categoria da política razoável, ou filosófica, que compreende que a sua tarefa é essencialmente educadora — educar é mostrar e dar à liberdade a possibilidade real de escolher a razão —: uma tarefa sempre a recomeçar, sem solução que seja definitiva.

As duas últimas categorias, formais, assumem no plano da filosofia o que a ***ação*** pensa e faz no plano da política. Se o problema da política é, finalmente, o da organização do cosmo humano, do "Estado mundial", segundo uma unidade tal que as diferentes comunidades históricas possam nele coexistir respeitando as suas diferenças particulares, o problema da política é o da articulação dos discursos filosóficos diferentes e irredutíveis segundo uma lógica que permita ao filósofo compreendê-los todos, sem reduzí-los à verdade de um conteúdo absoluto.

A essa abertura filosófica do discurso sistemático a todos os discursos categoriais, segundo a categoria formal do ***sentido***, corresponde finalmente a atitude da ***sabedoria***, que seria a sua realização na vida do indivíduo. Se o filósofo é aberto ao Todo sistemático dos discursos da realidade, o sábio é aberto ao Todo sensato da realidade; ele é aberto não somente à razão no discurso, mas também à razão no mundo. O discurso filosófico sistemático se abre à realidade que ***é sensata*** posto que ela se deixou dizer.

O fato da linguagem — o fato de que a realidade se diga — é o fato do ***sentido*** que ***é***, e o sábio é o filósofo que tira todas as consequências

deste pensamento. A abertura do discurso à realidade sensata se realiza na vida do sábio, na felicidade do sábio no interior da realidade e na visão do sentido. A figura do sábio esboçada por Eric Weil, que é, talvez, um auto-retrato, não é a de um indivíduo retirado do mundo, encerrado em si mesmo; ao contrário, é a do indivíduo se libertando, através da filosofia, do sentimento da sua identidade fechada, muda e violenta, confiando e se confiando ao discurso coerente, mesmo sabendo que essa confiança não tem sentido senão para ele e que a recusa violenta da razão é sempre possível.

Poder-se-ia dizer que o filósofo aposta: Mas é preciso desdramatizar esta aposta. Se ele aposta, é com uma ***boa consciência*** segura de si. Qualquer um que empreendesse refutá-lo já daria testemunho, pelo fato mesmo de querer refutá-lo, de que também ele confia no discurso. Caso contrário ele não falaria como filósofo.

O lógico da filosofia, para repetir, tira as consequências do fato de nós falarmos: de falarmos ***da*** realidade, ***na*** realidade e do nosso próprio falar. E é nesse sentido que é preciso entender a circularidade aberta do sistema. No termo do processo sistemático, na reflexão da filosofia sobre a categoria da ***sabedoria***, se reencontra o gesto inaugural do discurso filosófico: o ato da liberdade querendo dizer o todo da realidade, querendo dizer a ***verdade***.

A abertura do discurso filosófico está nesse eterno recomeçar, no jogo infinito da ausência e da presença do sentido.

Tradução de Marcelo Perine

NOTAS

(1) Cf. Archives de Philosophie, 33 (1970) 371-622 – ***Hommage à Eric Weil***. O artigo de G. Kirscher, "Absolu et sens dans la ***Logique de la Philosophie***", está nas pp. 373-400.

(2) Cf. R. ARON, ***Mémoires***, Paris 1983, 1022.

(3) Cf. E. WEIL, ***Logique de la Philosophie***, Paris 1967 (2ª edição corrigida).

(4) Cf. E. WEIL, ***Philosophie Politique***, Paris 1956.

(5) Cf. E. WEIL, ***Hegel et l'Etat***, Paris 1950 (5ª ed. 1980).

(6) Cf. E. WEIL, ***Philosophie et Réalité. Derniers essais et conférences***, Paris 1982, 103.

(7) O autor se refere a Jean Quillien, particularmente ao seu artigo "La cohérence et la négation. Essai d'interprétation des premières catégories de la *Logique de la Philosophie*", publicado em: *Sept études sur Eric Weil*, Lille 1982, 145-185.

(8) Cf. E. WEIL, *Philosophie Morale*, Paris 1961.

(9) Cf. E. WEIL, *Essais et conférences. I — Philosophie*, Paris 1970; Id., *Essais et conférences. II — Politique*, Paris 1971, e o volume citado *supra*, nota nº 6.

(10) Cf. E. WEIL, *Problèmes kantiens*, Paris 1963; 2ª edição aumentada: 1970.

(11) Cf. E. WEIL, "De la réalité", primeiro publicado em: Studi Urbinati, Nuova Serie B, 38 (1964) 5-27, depois em: *Essais et conférences I*, 297-323.

(12) Cf. E. WEIL, "Philosophie et réalité", primeiro publicado em: Bulletin de la Société Française de Philosophie, 57 (1963) 117-147, depois: *Philosophie et Réalité. Derniers essais et conférences*, 23-57.

SUMÁRIO

O texto é a apresentação de uma tese de doutoramento sobre a filosofia de Eric Weil submetida à Universidade de Lille III (França) em Julho de 1987.

O A. trata inicialmente do problema do Sistema em Weil no seu confronto com Hegel. Entre os dois se estabelece uma relação de identidade e diferença: tematizando a categoria de Absoluto, Weil se identifica com Hegel e superando-a com outras categorias (a obra, o finito, o sentido, a ação) diferencia-se dele. Em seguida o A. afronta o problema da unidade do pensamento weiliano a partir da **Logique de la Philosophie**. *A referência aqui é a filosofia de Kant, sobretudo a* **Crítica do Juizo.**

A abertura do discurso filosófico consiste, finalmente, na articulação paradoxal da liberdade e do discurso, constituindo-se a filosofia de Weil como filosofia do Sentido. A publicação da tese é esperada para breve.

SUMMARY

The text is the presentation of a Doctor's degree thesis about the philosophy of Eric Weil, submitted to the University of Lille III, France, in July, 1987.

The A. deals initially with the problem of the System in Weil, in confrontation with Hegel. A relation of identity and difference arises between the two: Weil's thematic treatment of the category of the Absolute, identifies him with Hegel; while transcending it with the help of other categories (the work, the finite, the

meaning, the action), distinguishes him from Hegel. Then the A. tackles the problem of the unity of Weil's thought, beginning from the **Logique de la Philosophie:** *The point of reference being here Kant's philosophy, particularly the* **Critique of Judgement.**

The opening of the philosophical discourse consists, finally, in the paradoxical articulation of freedom and discourse: Weil's philosophy becomes the philosophy of Meaning. The publication of the thesis is expected shortly.