

Ação e sentido na *Logique de la Philosophie* de Eric Weil**

RESUMO

O presente artigo pretende apresentar as categorias de Ação e Sentido na Lógica da Filosofia de Éric Weil. Categorias fundamentais na articulação do discurso filosófico (Sentido) e político-moral (Ação) e sua relação com o problema fundamental da filosofia, a violência. A apresentação categorial permite-nos a relação com o conceito do Sagrado, como elemento teórico-prático que possibilita a identificação do *ethos* e a compreensão de sentido de uma comunidade.

Palavras-chaves: ação; sentido; sagrado.

RESUMÉ

Le présent article prétend présenter les catégories d'Action et Sens dans la Logique de la Philosophie d'Éric Weil. Catégories fondamentales dans l'articulation du discours philosophique (Sens) et politico-moral (Action) et leur relation avec le problème fondamental de la philosophie, la violence. La présentation des catégories nous permet la relation avec le concept du Sacré, comme élément théorique-pratique qui permet l'identification de l'*ethos* et la compréhension de sens d'une communauté.

Mots-clés: action; sens; sacré.

* Daniel da Fonseca Lins Júnior é doutorando em filosofia pela Universidade Federal do Ceará e professor da UNIJORGE – Centro Universitário Jorge Amado, Salvador-BA. Email: lailalaila99@hotmail.com

** Para Laila e Maria Eduarda, *Dimidium animae meae*.

Introdução

Éric Weil não é um autor conhecido no Brasil. Como escreveu Lima Vaz, ele não esteve no “*devant de la scène*” (LIMA VAZ, 1987, p.15) nem na filosofia francesa, nem como objeto de comentário no quadro geral do pensamento brasileiro. Bem sabemos que embora ele tenha uma enorme significação como estudioso de Hegel, seja na retomada deste na França dos 30 (JARCZYK; LABARRIÈRE, 1996), seja pelos seus estudos¹, ou ainda pondo a categoria do Absoluto no coração de sua maior obra, a *Logique de la Philosophie*, numa menção direta àquele que ele chamou de “primeiro contemporâneo” (WEIL, 1991, p. 127), Weil fez pouco eco aqui. Embora ele tenha se destacado por sua interpretação nos estudos de Aristóteles², e tenha, inclusive, sido chamado de “Aristóteles de nossa época”, e assim chamado por ser um “Aristóteles que teria lido, meditado e, sobretudo, compreendido Kant” (LACROIX, 1968, p.83), ele produziu pouco eco, comparando com outros pensadores franceses do mesmo período.

Weil é um pensador de características fortes e, uma delas, entre muitas, é que não se deixando seduzir por uma pretensa originalidade, ele fincou seu pensar numa concepção filosófica marcada pela sistematicidade, pela articulação de um discurso que procura dar conta do todo da realidade e, inclusive, da razão enquanto possibilidade. Ele tematiza questões que não estão na ordem do dia: sistema e abertura, atitudes e categorias, finitude e razoabilidade. Weil pensa os antigos para compreender hoje, dialoga com eles para que se possa, usando uma expressão de Hegel, “pensar o seu tempo”.

Intitulando-se a si mesmo como “kantiano pós-hegeliano”³, Weil não diz outra coisa que essa: Kant foi o seu interlocutor primordial. Ele dialogou com a tradição Ocidental, sendo possuidor de um conhecimento histórico-filosófico vastíssimo, mas Kant era seu problema. Podemos repetir uma posição já dita: “Kant é o problema (em si) de Éric Weil.” (PERINE, 1987, p.65). Não se trata de um Kant da epistemologia ou da metafísica apenas, mas o Kant que sublinhou o homem como finito e razoável, sobretudo.

Weil esteve indiferente aos modismos, mantendo-se numa posição singular, como disse Lima Vaz, tomando, entretanto, não uma região ou outra do pensar, mas tomando o próprio pensar, a própria filosofia como problema.

¹ Podemos situar alguns artigos sobre Hegel: La Morale de Hegel (1991, p. 143-158); Hegel (1991, p. 125-141), Hegel et nous (1982, 95-106), De La dialectique objective (1982, p. 59-68), Da dialectique hégélienne (1982, 107-125), Hegel et le concept de la Revolution (1982, 127-145) e La Philosophie du droit et la philosophie de l'histoire hégélienne (1982, p. 147-166).

² São referências os artigos: L'antropologie d'Aristote (1991, p. 9-43), La place de la logique dans la pensée aristotélicienne (1991, p. 44-80) e Quelques remarques sur le sens et l'intention de la Métaphysique aristotélicienne (1991, p. 81-105).

³ Sobre o sentido da expressão Kantiano Pós-hegeliano, que não está nos textos weilianos, ver M. Perine (1987, p.19) e L. Sichirollo (1996, p. 29).

Qual a questão de Weil? Tomar a sério a filosofia, tomar a sério a proposição kantiana sobre o filosofar⁴ e tentar compreender seu tempo, sua história e, enfim, compreender sua compreensão.

Daí nasce a obra de Éric Weil. Aqui esta sua nascente: não um pensar sobre as questões de última hora, mas sobre as questões que são sempre questões.

Na sua obra *La Philosophie d'Éric Weil*, o professor Gilbert Kirscher (1989, p.15-17) apresenta uma ilustração para expor a obra de nosso filósofo, utilizando a imagem de "círculos concêntricos". O primeiro círculo, o mais exterior, seria marcado pelo conjunto de recensões e críticas, o segundo círculo seria aquele dos discursos filosóficos que surgiram na história (KIRSCHER, 1989, p. 6).

O terceiro círculo é marcado pela questão mesmo da filosofia nas suas obras maiores. São elas: *Logique de la Philosophie*, *Philosophie Politique* e *Philosophie Morale*. Essas são as obras do círculo mais interno, núcleo da total da obra. "O todo da filosofia, a filosofia total" (KIRSCHER, 1989, p. 8). Os textos tanto da *Filosofia Política*, quanto da *Filosofia Moral*, não são exteriores à *Lógica da Filosofia*, uma vez que a ela se remetem, nela se compreendem, já que são explicitações, exposições mais desenvolvidas, de categorias da *Lógica*. Assim, situamos o núcleo forte do pensar weiliano na *Lógica da Filosofia*.

A *Logique de la Philosophie*⁵ é obra maior de Éric Weil. Trata-se de um livro de características fortes: ela é "a ciência filosófica, já que ela é sistema e que ela reflete até seu pressuposto fundamental a escolha do discurso ou da razão, a recusa da violência". (KIRSCHER, 1989, p. 8). Ela é o sistema que não nasce da necessidade interna das ideias, mas da relação arbitrárias das atitudes humanas. Não se desenvolve cronologicamente, mas segundo a liberdade do agir humano na história. Ela trata de categorias, mas não das metafísicas, e sim filosóficas⁶.

No presente texto pretendemos apresentar duas das dezoito categorias que constituem o discurso da *Lógica*, a *Ação* e o *Sentido*. Essas são as catego-

⁴ "Até então não se pode aprender nenhuma filosofia; pois onde está ela? Quem a possui? Por quais caracteres se pode conhecer? Pode-se apenas aprender a filosofar, isto é, a exercer o talento da razão na aplicação dos seus princípios gerais em certas tentativas que se apresentam, mas sempre com a reserva do direito que a razão tem de procurar esses próprios princípios nas suas fontes e confirmá-los ou rejeitá-los." (KANT, 2001 p. 661).

⁵ A *Logique de la Philosophie* (1996) é considerada o núcleo do pensamento de Eric Weil. Foi editada em 1950 e serviu de "thèse de doctorat d'État", juntamente com o texto Hegel et l'État (1994), sendo composta por uma Introdução, de 86 páginas, que é praticamente um livro a parte e de 18 capítulos que tratam das categorias da filosofia.

⁶ A distinção entre categorias metafísicas, amplamente usadas na tradição, e as categorias filosóficas, é de fundamental importância para a compreensão do projeto da *Lógica*. Weil não pretende elaborar uma ontologia, mas uma lógica que articule os diversos discursos filosóficos. As categorias metafísicas são aquelas desenvolvidas pela metafísica para o uso das ciências particulares. Essa é a compreensão que se tem quando se fala de categorias em Platão, Aristóteles, Kant e Hegel, por exemplo. Elas são metafísicas no sentido de terem sido elaboradas pela ciência primeira, mas são científicas em seu emprego. As categorias não têm outra razão a não ser os discursos filosóficos, historicamente constituídos, nascidos enquanto compreensão das atitudes humanas. Para uma distinção entre as categorias, ver P. Canivez (1998, p. 50).

rias que constituem o político e o filósofo respectivamente. São as categorias que tematizam o fundo da reflexão política e filosófica, seja porque dizem respeito ao agir e à outra possibilidade da filosofia, a violência; seja porque dizem respeito ao horizonte em que se põem as questões de política, moral e filosofia para o homem que quer se compreender.

Nossa pretensão é apresentar a Lógica da Filosofia na sua metodologia, estrutura e eixos fundantes. Num segundo momento nos concentraremos nas categorias de Ação e Sentido e nas suas relações e, enfim, trataremos de algumas provocações que essas categorias nos trazem em nossa situação epocal.

Lógica da filosofia: metodologia, estrutura e eixos

A marca central na Lógica da Filosofia é a articulação de sua sistematicidade e de sua abertura. Essa articulação não é possível de se compreender se partimos de uma compreensão de sistema⁷ em que a necessidade da ideia perpassa o encadeamento das proposições. Tal situação é caracterizada, inclusive por um encadeamento, por algo de necessário. Trata-se de tomar a imagem do encadeamento, mas de modo que a passagem de uma categoria a outra não seja necessária, mas livre. Aqui está a abertura do sistema. Como isso é possível? Essa é uma das grandes diferenças entre a compreensão de sistema entre Weil e Hegel. Para o que pensa o sistema aberto, a filosofia nasce e se desdobra na liberdade da ação do homem e na tentativa de compreensão, desse mesmo homem. Tentativa de compreensão sempre como opção. Filosofia é sempre uma opção para o homem. E mesmo quando esse se decide à filosofia, a articulação de seu discurso é sempre livre, uma vez que nasce de sua atitude. Essa é a metodologia da Lógica da Filosofia: compreender a articulação dos discursos humanos enquanto historicamente constituídos, mas não encadeados por uma necessidade histórica, cronológica, e sim lógica.

Uma das questões centrais da filosofia de Éric Weil é a relação entre sistematicidade e abertura. Esses dois centros permitem uma porta de entrada ao seu pensamento e nos permitem um acesso de frente a outros conceitos importantes, norteadores, nesse percurso.

Para alcançar os fundamentos do discurso do homem agente, para descobrir o sentido das compreensões do mundo e de si mesmo expressos nos discursos do homem agente, numa palavra, para realizar uma 'análise

⁷ "A polêmica contra o sistema se confunde por assim dizer sempre com a polêmica contra Hegel. [...] Weil toma de Hegel a exigência da filosofia como sistema: a filosofia quer uni, em uma única totalidade, em um pensamento total a diversidade ou a contrariedade dos discursos filosóficos. [...] Totalidade não significa totalitarismo. O sistema não é totalitário por uma necessidade de essência. O encadeamento que se articula não é aquele de uma cadeia que aprisiona, mas de uma cadeia que liga e re-liga, que permite a circulação e a comunicação universal. A cadeia do discurso do discurso, como a cadeia da linguagem, visa a não excluir nada, nem ninguém da verdade." (KIRSCHER, 1992, p. 23).

compreensiva da compreensão' (WEIL, 1991, p. 296), Weil emprega os conceitos fundamentais de atitude e categoria." (PERINE, 1987, p. 136).

Atitude, categoria e retomada configuram o itinerário compreensivo de toda a obra de Weil, e, principalmente, da *Lógica da Filosofia*. Esses conceitos formam a estrutura da *Lógica*; tratam, ao mesmo tempo, do método dialógico de Weil desenvolver sua compreensão.

A *Lógica* repousa sobre o problema da opção tanto pela filosofia, quanto pela violência. Não se trata de um problema circunscrito ao âmbito teórico, mas o problema da violência e do discurso é, de qualquer modo, uma única e mesma questão, já que existem como problemas para o filósofo. Nesse sentido de uma opção realmente possível, a violência é o *outro* da filosofia: "A verdade não é um problema para a filosofia. Seu outro não é o erro, mas a violência. O lugar da verdade é o discurso, e o discurso não é um outro, porque é nele que o ser se mostra." (CAILLOIS, 1953, p. 274).

É a partir da violência que a filosofia e a história são compreensíveis. Como a compreensão se expressa em linguagem, em discursos, a *Lógica da Filosofia*, "não é nada mais que uma análise das diversas formas de linguagem e de ação, enquanto expressão do comportamento e enquanto expressão livremente escolhida pelo filósofo." (SOARES, 1998, p. 48). Ou seja, o filósofo procura uma linguagem, um *logos* e assim: "o processo do filosofar nada mais é que uma maneira de o filósofo efetivar a própria filosofia. Assim, a filosofia inicia sua reflexão recorrendo aos discursos já feitos na tradição." (SOARES, 1998, p. 42).

Os discursos não surgem do nada, mas nascem de *atitudes*. Esse já é um traço peculiar da posição weiliana com relação à filosofia. Que vem a ser, para Eric Weil, uma atitude? Para Weil, "o homem se tem no mundo (compreendido com o que ele vive) de uma certa maneira, ele vive uma certa atitude. Essa atitude não é, necessariamente, consciente." (WEIL, 1996, p. 70).

Atitude é, assim, a maneira de viver de uma pessoa ou grupo, levando em consideração todo o seu mundo, todo o seu contexto histórico, com toda a sua complexidade de tempo, espaço, cultura, enfim, todo o seu mundo cultural, espiritual. A atitude é, então, toda a vida do homem, todo o seu contexto real, material, espiritual e simbólico. "Todo esse conjunto de variantes e pré-compreensões forma no homem uma determinada maneira de ser, o que justifica a igualdade e a diferença das pessoas, povos e culturas." (SOARES, 1998, p. 49).

O cristão não tem a mesma atitude que o grego, assim como o burguês não tem a mesma atitude daquela do senhor feudal, o que significa que não se orientam da mesma forma, não privilegiam os mesmos valores, não tem as mesmas referências, recusam certos sentimentos e atos, e aceitam outros.

Instalado na sua atitude, tudo parece natural ao homem e, se não fosse assim, como o homem teria um entendimento de si já que tudo lhe seria estra-

nho? A distinção não está no interior do grupo. Há uma identidade natural que configura o que o homem forma de si como conceito. Os outros, estrangeiros, têm hábitos distintos, vivem de modo diverso, podem estar enganados ou loucos, são atitudes diversas, mundos distintos. “A atitude designa uma maneira de o homem ser no mundo, de viver no mundo em função de um interesse fundamental. Na atitude o homem é diretamente fixado sobre o objeto de seu interesse.” (ROBINET, 1998, p. 265).

Certamente o homem pode querer mudar, contemplar, retificar, mas tendo como referência o interior, o núcleo, deste mundo que corresponde a esta atitude e essa é “o modo como o homem se tem no mundo”, como trata Weil, é o modo como ele se tem, sem racionalizações ou reflexões, na sua maneira de viver no seu mundo. Um aspecto importante é que todas as atitudes humanas são compreensíveis, embora de ordinário o homem não tenha consciência de sua atitude. Todas são compreensíveis embora nem todas sejam importantes para o discurso, nem todas sejam interessantes.

De ordinário, a atitude não se pensa. “A atitude não é necessariamente consciente.” (WEIL, 1996, p. 70). Ela não põe a questão do sentido. Trata-se, de modo geral, da naturalidade da atitude que preenche o quadro de questões postas e se basta, aparentemente.

A atitude exprime seu fundamento no seu sentimento e na linguagem que a traduz: o grego despreza o trabalho manual que suprime seu nobre lazer, o banqueiro genovês despreza o nobre que só sabe descansar num tempo em que se negocia. Um e outro, o grego e o banqueiro vivem seu mundo. (CAILLOIS, 1953, p. 275).

Ocorre que ambos podem compreender do que são feitos ou, sobretudo o que fazem. É a volta sobre a vida que é um ato revolucionário. Trata-se da reflexão. Essa tentativa de compreender o que faz com que a vida seja como é, essa volta sobre si mesmo, enfim, o homem, tomando consciência de sua atitude, pondo para si mesmo a questão do significado de suas ações e de seu modo, voltando-se para questionar e compreender não só seu modo de ser, mas como chegou a ser quem é, realiza a revolução que marcará definitivamente a sua vida; ele estará iniciando a empreitada de compreender a sua vida, de captar a sua existência em conceitos, saindo da pura atitude para a categoria. Essa é a tomada de consciência e a expressão dessa consciência, é assim que a Lógica compreende o que denomina *categoria*.

Uma vez efetuada a tomada de consciência, esse discurso age sobre ele mesmo: o homem que compreendeu o que faz não é mais o homem que fez, e sua tomada de consciência é ao mesmo tempo o entendimento de sua atitude e sua libertação dela. (WEIL, 1996, p. 70).

O pensamento se afasta da vida, formula o discurso e volta para a vida. Que entender desse conceito de categoria? “Categoria deve ser entendida

aqui como o conceito sob o qual se organiza e ganha sentido tudo aquilo que os homens fazem sob uma determinada atitude.” (PERINE, 1987, p.137). As categorias são os centros de discursos coerentes, são o resultado das atitudes puras, isto é, há uma multiplicidade de atitudes, mas ocorre que as atitudes que percebem “o essencial de seu mundo no conceito” (WEIL, 1996, p. 71), são chamadas categorias puras.

Para formar uma categoria pura (advinda de uma atitude pura, uma atitude que captou o núcleo de seu mundo no conceito) Weil parte dos discursos mais ou menos coerentes que os homens elaboraram na história e pelos quais eles se orientam no mundo, e faz-se necessário sofrer uma operação de análise e de redução ao essencial. Obtendo-se, assim, uma categoria filosófica, uma compreensão fundamental do mundo. Nenhuma filosofia, entretanto, é simplesmente uma categoria. Há um conceito que trata do desenvolver, da aplicação da filosofia na história e de como uma categoria é formada após a outra. Esse é o conceito de *Retomada*.

A retomada é, talvez, o conceito mais importante da *Lógica da Filosofia*. De uma maneira geral, a retomada designa o fato de uma atitude ou de uma categoria se exprimir na linguagem de uma outra atitude ou categoria, já ultrapassada ou que está prestes a ser superada.

Há, essencialmente, dois empregos do termo. De uma parte, há um sentido de retomada quanto uma atitude elabora sua própria compreensão na linguagem de uma categoria que não é sua. Na maior parte dos casos trata-se da linguagem de uma categoria ultrapassada e este é o caso normal: a nova atitude se exprime e toma consciência dela mesma se opondo ao seu mundo, ao mundo no qual ela se encontra e que ela se entendeu no discurso que tinha elaborado.

A nova atitude se formula na linguagem própria da categoria, do mundo que ela quer se separar. Ela retoma a categoria antiga, retoma a linguagem de uma categoria para formular um novo mundo, uma nova categoria. Note-se que novo mundo não quer dizer original. O discurso filosófico se caracteriza por sempre retomar os mesmos problemas sob ângulos diferentes, mas não se pode falar de uma problemática totalmente original. Uma novidade total não existe na filosofia, ou na história. Tal originalidade seria como pensar um mundo inusitado, diferente de tudo que se viu, imaginou ou compreendeu. Não ocorre assim na filosofia que está sempre retomando conceitos da tradição para a compreensão do que se aconteceu na atualidade.

O segundo modo de emprego é quando uma categoria retoma uma outra, subordinado-a. Isso significa que o ponto de vista, o problema ou a forma de discurso próprios a esta última encontram um lugar subordinado no discurso pela categoria sob a qual se organiza a retomada. “Tal é a retomada: a nova categoria percebida em uma antiga. Isto é retomada, é uma categoria que, de fato, é já ultrapassada na atitude ainda presente.” (CAILLOIS, 1953, p. 285).

A retomada é a atitude que é nova, mas que se expressa na linguagem ainda tradicional, na linguagem de uma categoria anterior porque essa é a única que se compreende ainda e que está à disposição.

A retomada é o caso geral, é preciso um longo trabalho de preparação, uma lenta retificação de conceitos tradicionais, uma nova colocação em perspectiva, de inquietudes diversas, em domínios diversos, para que uma nova categoria faça, enfim, aparecer a atitude na sua pureza e se mostre ela mesma na coerência sistemática. (CAILLOIS, 1953, p. 285).

Notamos, então, que há uma relação íntima entre a *Lógica da Filosofia* e a história. O conceito de retomada, assim como aqueles de atitude e categoria nos põe inseridos nessa relação. Por fim, o conceito de retomada nos possibilita uma compreensão das passagens de uma categoria a outra. Observemos que “a passagem de uma categoria a outra é livre, isto quer dizer que do ponto de vista da primeira não se compreende mesmo essa passagem, é insensata, enquanto que, do ponto de vista da segunda, ela é, ao contrário, necessária.” (CAILLOIS, 1953, p. 286)

Da categoria primeira para a segunda há possibilidades, é livre; já da segunda para a primeira, depois de efetuada a retomada e depois da formação da própria categoria, há uma necessidade. A fonte da *Lógica* é a história. Sendo esta uma espécie de chave hermenêutica para compreensão da realidade, cabe a nós tratar dos eixos dessa obra, isto é, a articulação das categorias. Os eixos da *Lógica da Filosofia* podem assim serem compreendidos:

- (1) VERDADE, (2) NÃO-SENSO, (3) VERDADEIRO-E-FALSO,
- (4) A CERTEZA,
- (5) A DISCUSSÃO, (6) O OBJETO, (7) O EU,
- (8) DEUS
- (9) A CONDIÇÃO, (10) CONSCIÊNCIA, (11) INTELIGÊNCIA, (12) PERSONALIDADE,
- (13) O ABSOLUTO,
- (14) A OBRA, (15) O FINITO,
- (16) A AÇÃO,
- (17) O SENTIDO, (18) A SABEDORIA.

Kirscher divide as categorias em antigas, modernas e formais (1992, p. 3838-3840; 1999, p. 39-49). Essa divisão pode ser esquematicamente representada tomando as sete primeiras como *antigas*. Dessas, Verdade, Não-senso, Verdadeiro-e-falso e Certeza são chamadas *categorias primitivas*. As categorias da Discussão, O Objeto, e O Eu são chamadas de *categorias gregas*. As

primitivas são ilustradas pelos pré-socráticos e as gregas por Sócrates, Platão, Aristóteles, Epicuro e pelo Estoicismo.

A categoria Deus é chamada de *semítica*. É a “categoria que é o ponto de vida do devir filosófico, a mais moderna das categorias antigas, a mais antiga das modernas.” (WEIL, 1996, p. 188). As *categorias modernas* são: Condição, Consciência, Inteligência, personalidade, Absoluto, Obra e Finito. A categoria da Ação não entra no esquema sob o título de moderna, ela é a síntese prática da filosofia. “A ação pretende articular em uma síntese prática o princípio moderno da liberdade e o princípio antigo da razão.” (KIRSCHER, 1999, p.47). Finalmente, há as *categorias formais* da filosofia, Sentido e Sabedoria.

A ação na *Lógica da Filosofia*

A *Lógica da Filosofia* trata de tematizar a articulação dos discursos filosóficos elaborados na história. Cada discurso filosófico nasce como opção do homem, como resultado de uma escolha, como possibilidade:

A filosofia não é a única possibilidade para o homem desde que se admita que ela sai de um solo que permite produzir outras plantas e outros frutos e que os produz. O homem pode se fazer filósofo, nada mais certo, já que ele pode tranquilamente concluir da existência essa possibilidade; mas o mesmo princípio prova igualmente que o homem pode não se fazer filósofo. (WEIL, 1996, p. 15).

A categoria da Ação se apresenta na organização da *Lógica* depois das categorias denominadas modernas. Como sublinhou Kirscher, ela é a síntese da compreensão de razão dos antigos e o princípio de liberdade dos modernos. Isso, evidentemente, não significa que nunca houve ação antes dos modernos, mas que a compreensão moderna da liberdade, da democracia⁸, por exemplo, permite-nos uma leitura mais integradora do que constitui essa categoria⁹.

A Ação tem diante de si um problema teórico-prático, e logo cabe a pergunta: “Que quer a ação? A satisfação do homem revoltado, isto é a realização de um mundo tal que a revolta não seja unicamente desrazoável. [...] Não se trata de encontrar um fim na realidade, de encontrar um fim para a realidade.” (WEIL, 1996, p. 397).

⁸ Remetemos ao artigo “A Democracia dos modernos comparada à dos antigos (e à dos pósteros)”, do pensador italiano Norberto Bobbio, que caracteriza as democracias antigas e modernas para, realizando um paralelo, estabelecer como se configura o entendimento atual de um modo político tão arraigado (2000, p. 371-386).

⁹ “Se a Ação é tão antiga quanto a filosofia, na modernidade ela encontra enfim sua conclusão e seu estatuto categorial.” (TOSEL, 1996, p.51).

Tomemos uma metáfora para adentrarmos no problema da Ação: o verbo *pensar*. Esse, como na frase de Weil para epígrafe, dizendo que a Ação só pode ser instaurada pelo homem que pensa, tem um duplo significado. Segundo o *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*, pensar tanto significa, em português, “cogitar”, “refletir”, “meditar”, quanto “tratar convenientemente”. O verbo pensar diz respeito a um campo teórico, como também a um campo prático. Observo que se trata de uma ação prática e não uma ação técnica. Também a Ação é uma síntese entre coerência do discurso e a prática, pretendendo, pela prática refletida, transformar a realidade violenta. O fim da Ação é o fim da violência.

A questão que se impõe é transformar a realidade marcada pela violência e por uma razão técnica, instrumental, que coisifica pessoas e relações. Essa transformação que a Ação instaura não é como a criação de um mundo novo, de uma teoria política inaudita ou de um projeto que tem sua fonte no além ou no aquém.

É preciso transformar o mundo; qual mundo? E qual transformação? Nada não seria tão sangrento quanto inventar um mundo perfeito; um mundo inventado seria um mundo do pensamento e não um mundo real, uma outra consolação, uma satisfação imaginária a mais. Não, o mundo é o que é, o que é na vida daqueles que não o pensam já que não têm tempo de pensar, já que são tomados na organização deste mundo como engrenagens de uma máquina. (WEIL, 1996, p.399).

Enquanto questão teórica e prática, a Ação aponta para a realidade de que o discurso não apenas (se) sabe, mas se realiza. De modo que tomar a sério a Ação é tomar a sério a própria filosofia:

todas as categorias, depois que o homem está à procura, apenas visam isso; mas é apenas na Ação que o homem se sabe sobre o caminho; anteriormente ele buscava sua salvação, sua realidade, sua personalidade, sua obra, seu ser; agora ele sabe que enfim ele só persegue a realidade de sua liberdade. (WEIL, 1996, p. 410).

Há algo como *duplos* da Ação: ela tem um problema teórico e prático, ela é uma síntese entre os antigos e os modernos, ela tem na sua exposição duas inscrições, a da Lógica e a da Filosofia Política.

Depois das categorias modernas, a Ação é a categoria-atitude que rejeita a rejeição do Absoluto pela Obra, assim como rejeita também a opção do Finito. A Ação é a categoria que está sempre em curso, enquanto deseja transformar a realidade com a razão, isso quer dizer, quer realizar uma transformação que se caracteriza pela compreensão e por um discurso que permita isso.

Daí que a Ação quer transformar o mundo da Condição, isto é, o mundo marcado pelo condicionamento do conhecimento, do progresso e da utilidade. O mundo da Condição é o mundo da utilidade, da luta contra a natureza, mas

de tal modo empregada essa luta que cada participante não se percebe como combatente autônomo, mas como engrenagem do mecanismo.

A realidade desta vida é o trabalho, realidade não somente para nós, como seria o caso nas atitudes de Certeza, da Discussão, do Objeto, para a vida mesma. Toda reflexão é supérflua se não serve ao progresso do trabalho, toda filosofia que só busca a compreensão é absurda: a questão do sentido não tem sentido. (WEIL, 1996, p. 205).

O sentido sempre é hipotético, é condicionado. Não basta dominar a natureza, como deseja a Condição, é preciso dominar o mundo da Condição, em outras palavras, o domínio da Ação diz respeito à vida do homem e sua relação com o progresso. “Não basta que o homem sirva ao progresso, é preciso que o progresso sirva ao homem.” (TOSEL, 1996, p. 58). É preciso compreender a política como atuação da Ação. Na *Filosofia Política* há a segunda inscrição da Ação. Que se trará então da Ação? “A Ação é a obra que permite um discurso coerente na finitude, ou, para o dizer mais simplesmente, uma ação razoável.” (WEIL, 1996, p. 394). Ou seja, o homem da ação é aquele que pretende um fim, um sentido, na sua vida. Ele quer viver a liberdade refletida, e quer livremente refletir sua vida.

Trata-se de implantar e viver um sentido na vida que, aparentemente apresenta-se sem sentido no mundo da Condição. Essa Ação não é a adesão a um partido determinado, ou uma fórmula que possibilite viver a liberdade, mas é o horizonte sem o qual não há política, ou mesmo liberdade. Já que não resulta da mente de um homem, a falta da Ação pode ser delineada pela falta de liberdade, de vida razoável, de dignidade. A ação não se contenta com a mediação do trabalho para a satisfação do homem e no mundo da Condição, mundo do conhecimento útil e não mais objetivo, o trabalho é a dimensão que já tinha sido ocupado pelas religiões e pela ética tradicional. O homem, nessa dinâmica do trabalho, vale porque trabalha e não por si mesmo; ele se avalia, e é avaliado pelos outros pelo que produz e não pelo que significa. Em suma, ele não significa muito mais que um instrumento (OLIVEIRA, 2010, p. 223-264).

É óbvio que não basta uma sociedade organizada apenas pela mediação do trabalho. Apesar de importante e fundamental na sociedade, o trabalho não é capaz de contentar todos os homens, pois, no trabalho, o homem é somente um meio de produção, isto é, ele “só tem valor na sociedade do trabalho na medida em que contribui com a atividade comum (WEIL, LP, 400). (COSTESKI, 2009, p. 119).

A Ação, no plano teórico quer refletir sobre o sentido. A condição esvaziou essa questão, ou transpôs a questão da ética para outros domínios¹⁰. A

¹⁰ “Uma das características de nossa civilização cientificizada é ter atrofiado, na consciência comum, a ‘problemática da ética’: as perguntas que antes eram questões da ética são hoje assumidas pelas diferentes ciências do homem. Com isso desaparece de vista a perspectiva mesma que levou os antigos a tematizar o

Ação quer pensar o Sentido e mais do que isso, quer efetivá-lo. A posição da Ação é transformadora: o homem, que não se encontra pronto, mas que transforma o que encontra no processo de sua efetivação. “O homem, portanto, não é, pura e simplesmente, mas se faz no mundo através de sua ação.” (OLIVEIRA, 1993, p. 13).

A Ação quer uma agir razoável e não apenas o agir técnico-instrumental da Condição. Trata-se do progresso a serviço do homem e não o contrário.¹¹

O sentido na *Lógica da Filosofia*

A Ação é a atitude que se tornou categoria, mas também é a categoria que quer ser atitude. Há uma espécie de circularidade aqui, uma dinâmica entre o teórico e o prático, entre o pensamento e a vida. A filosofia é o discurso que nasce da opção do homem em compreender: compreender a si mesmo, a sua história, sua realidade presente, compreender os outros discursos constituídos na história e compreender como e por que razão ele compreende. A filosofia é discurso, mas com a Ação, na tentativa de ultrapassar a Obra e o Finito, a filosofia é encaminhada à ação e essa ação é ação em vista de um fim do discurso: que resta fazer ainda? Nada. Depois da Ação não há mais atitude, há, no entanto, a formalidade do discurso que se pensa e sempre se pensou em cada atitude anterior, mas não tinha sido tratada ainda. Restam as categorias formais do Sentido e da Sabedoria.

A Ação é a realização e o término da filosofia. Há, na *Lógica*, as categorias formais. Como lidar com isso? As categorias formais não representam a superação da Ação por outra atitude. Não há isso, mas a compreensão da Ação e das demais categorias em sua formalidade só é possível por essas últimas categorias. A Ação é o término da filosofia, mas ela mesma não tem término, embora tenha fim, objetivo. Segundo Robinet, o sentido aparece no limite da Ação (ROBINET, 1998, p.227). Pretendemos sublinhar dois aspectos da categoria do Sentido: primeiro aspecto é que a filosofia é pensada como ciência do Sentido; o segundo é o Sentido enquanto concreto e formal.

problema ético na vida humana, ou seja, a consciência de que o homem é um ser que não tem garantido de antemão seu próprio ser, mas deve conquistá-lo por empenho de sua própria liberdade.” (OLIVEIRA, 1993, p.11).

¹¹ “A experiência tem ensinado que os desenvolvimentos tecnológicos postos em marcha pela ação tecnológica com objetivos de curto prazo tendem a se autonomizar, isto é, a adquirir sua própria dinâmica compulsiva, com um crescimento espontâneo graças ao qual, como dissemos, eles se tornam não só irreversíveis como também autopropulsionados, ultrapassando de muito aquilo que os agentes quiseram e planejaram. Aquilo que já foi iniciado rouba de nossas mãos as rédeas da ação, e os fatos consumados, criados por aquele início, se acumulam, tornando-se a lei de continuação.” (JONAS, 2006, p. 78).

Filosofia como ciência do sentido

A categoria do Sentido, quanto da Sabedoria, enquanto formais, tecem aquilo que é o fundo do discurso. A categoria do Sentido é a categoria do fundo da filosofia, é a “consciência filosófica da filosofia” (WEIL, 1996, p. 419), porque a filosofia se define como “ciência do sentido” (*id. ibib.*, p. 420). Ela é ciência não porque ela explica um domínio limitado e objetivo, mas porque ela constitui o sentido enquanto coerência de todas as atitudes reais. Esse é o sentido da afirmação weiliana. A filosofia é a ciência do Sentido, ciência porque é sistema. A filosofia é o sistema do Sentido.

O que constitui o Sentido? A linguagem. Não existe um meu, um teu, vosso, nem mesmo o nosso. Tudo isso é posterior à linguagem. “Tudo o que há para o homem nasce na linguagem.” (*loc. cit.*). A filosofia é discurso, mas discurso que se enraíza na espontaneidade dos homens que falam e enquanto falam desenham um mundo, uma compreensão. A linguagem é um *médium* (ROBINET, 1998, p. 227). Isso significa dizer que a linguagem é intranscendível e intransponível. A linguagem mediatiza toda compreensão sobre os objetos, como mediatiza toda compreensão intersubjetiva. Ela é *médium* até enquanto pensamento solipsista, porque sem linguagem, não há também conteúdo e sem esse não há pensamento.

Ora, o que constitui o Sentido é a formalidade da linguagem, e só nessa formalidade a filosofia se compreende, porque na formalidade todas as outras categorias são retomadas, permitindo assim o movimento da circularidade. A questão do Sentido, enquanto categoria, é a questão do filósofo, a questão que norteia a filosofia. O homem que escolheu a filosofia a todo momento se depara com o incompreensível e diante disso esse homem lança a questão fundamental – que significa isso? O Sentido assim se apresenta ao homem, em toda a realidade.

Ela (a categoria do Sentido) está em toda atitude e em toda categoria. Se é presente em tudo, ela compreende também seu outro, reconhecendo em tudo uma figura do Sentido. Não existe nada de humano que seja insensato. Por meio dela se compreende o que o homem tem dito, falado, criado, construído e vivido. Ela não transcenderá o mundo, mas será a transcendência do mundo. (SOARES, 1998, p. 141).

As épocas de filosofia são épocas de crise, épocas de discernimento, épocas em que o Sentido deve ser buscado e, mesmo quando negado, como ocorre na categoria da Condição, em que a questão do sentido não tem sentido, continua sempre como questão primeira da filosofia. A filosofia é sempre a mesma porque ela sempre recoloca as mesmas questões, e a questão fundamental, a questão que a marca radicalmente é a que levanta a interrogação sobre o sentido das coisas, dos acontecimentos, do outro.

As épocas da filosofia são as épocas de crise, em que as questões são tão ambíguas quanto às respostas, e apenas nessas crises, nas mais profundas, aquelas da tradição filosófica e de todo o sentido concreto da vida, que a lógica torna-se necessária e assim compreensível. (WEIL, 1996, p.431).

Épocas de crise, épocas de discernimento, de pensar, de Ação. Cada atitude pura nasce nessas épocas de crise e a volta reflexiva sobre a atitude permite a elaboração da categoria. Essa, não é outra coisa, que uma organização discursiva sobre a atitude, sobre o mundo vivido, o mundo em crise. Assim, a categoria do Sentido é a categoria de fundo da filosofia e a filosofia é o sistema do sentido. A articulação dos discursos nascidos da facticidade histórica.

Sentido formal e sentido concreto

A distinção é apresentada por Weil na *Logique*, quando diz que “a filosofia é então ciência do sentido nas duas acepções: visando o sentido (concreto) e constituída pelo sentido (formal).” (WEIL, 1996, p. 421).

Essa distinção tem uma importância capital uma vez que trata de uma leitura de toda a *Lógica*, ou seja, o sentido concreto diz respeito ao “sentido mesmo que tem o mundo para o indivíduo que vive numa dada atitude.” (CANIVEZ, 1998, p. 52). É a visada do sujeito que quer compreender sobre uma certa atitude que constitui o seu mundo. O discurso filosófico, a *Lógica da Filosofia*, encontra seu fim na compreensão formal desses sentidos concretos.

Aqui já temos, então, o concreto da história e o formal do sentido. Sabemos que a articulação da *Lógica* não segue uma cronologia. Não é nesse sentido que tratamos a história da compreensão, mas na perspectiva que a compreensão é histórica e ordenada logicamente. Com a categoria do Sentido, presente em todas as categorias, a *Lógica* é elaborada enquanto prática do discurso organizado em torno de um conceito central, trata-se da retomada de um sentido concreto na forma de uma coerência determinada.

O sentido é núcleo da filosofia que é a ciência do sentido. O filósofo, no entanto, não possui o sentido, ele o busca e busca sua compreensão em suas manifestações históricas, nas atitudes. O sentido na vida não se dá como se dá uma fórmula a ser seguida, ou um quadro onde o homem não possa sair. Concretamente, o sentido é construído pelo homem em seu mundo e muito frequentemente ele é reconstruído.

Sentido e o sagrado - considerações

Nossas considerações sobre a Ação e o Sentido nasceram na *Lógica da Filosofia* e, ao fim, somos levados à *Filosofia Política*. Percebemos mais clara-

mente a relação entre a *Política* e a *Lógica* quando vemos que a política age no mundo compreendido pela categoria da Condição e se nossa questão trata da Ação e do Sentido, temos a leitura weiliana dessa realidade, que é a nossa.

A realidade dessa vida é o trabalho, realidade não somente para nós, como seria o caso nas atitudes da Certeza, da Discussão, do Objeto, mas para a vida mesmo. Toda reflexão é supérflua se não serve ao progresso do trabalho, toda filosofia que apenas busca a compreensão é absurda: a questão do sentido não tem sentido. (WEIL, 1996, p. 205).

O trabalho tomou uma configuração nova em nossa civilização, moldou nosso mundo não apenas transformando a natureza, ou transformando o modo de lidar com a natureza, mas o trabalho estabeleceu uma nova relação do homem com ele mesmo e com o mundo. O trabalho, como descrito na Condição, como se lê no Mecanismo Social é uma nova configuração que exige do filósofo uma renovada reflexão sobre a questão do sentido. Quando a questão do sentido perde o sentido é porque também a filosofia está se perdendo. É um momento de crise, um momento propício para filosofar.

Pensamos a questão do sentido como a questão que permeia a obra weiliana. Não só ela é a presença em cada atitude e cada categoria, como também em cada retomada da *Lógica*. A questão da moral também é a questão do sentido¹². A possibilidade mesma da Política se dá para alguém que “pôs a questão do sentido da ação humana, isto é, da vida.” (WEIL, 1990, p.11).

O Sentido não sendo apenas formalidade, liga-se à história pela concretude da pergunta, pelo significado dos eventos. O homem pode compreender, pode indagar o sentido das coisas, de si. Ocorre, no entanto, que no mundo da Condição, esse tipo de pergunta está esvaziada, esvaziando também a filosofia. A Política trata essa questão em uma perspectiva interessante: a perspectiva que orienta o homem a agir. Aqui está a íntima relação entre Ação e Sentido que se concretiza na vida do Sábio.

A Filosofia Política apresenta um conceito para que se possa estabelecer uma compreensão entre a ação e o sentido, entre o esvaziamento pela pergunta pelo sentido e pelo esvaziamento da ética, criando como que um ocaso da participação (LINS JÚNIOR, 2004, p. 83-87), criando uma mentalidade nova, algo como uma sociedade pós-moralista (LIPOVETSKY, 2005). O conceito da Política que faz essa ligação, Weil chama de *sagrado da comunidade*. “Ela decide-se em função do que nós chamamos o seu sagrado, que é o conceito daquilo que lhe permite distinguir o essencial do não-essencial, o bem do mal, e

¹² “O que dá um sentido filosófico à política é a exigência moral da edificação de um mundo onde cada indivíduo tenha a possibilidade efetiva de acessar à autonomia moral, de por a questão do sentido e de respondê-la por sua própria conta. [...]. O fim que a moral assinala à política, é de criar um mundo onde a questão do sentido tenha um sentido para cada indivíduo.” (CANIVEZ, 1998, p.23).

que não pode, conseqüentemente, ser contestado porque qualquer contestação, por ser tal, situa-se do lado do mal.” (WEIL, 1990, 83ss.).

O sagrado é vivo na comunidade, ele transforma através da ação e da reflexão, porque ele é aquele horizonte, vindo da tradição, passado pela educação, que possibilita o homem situar-se numa determinada comunidade, identificar-se com ela. Ocorre que a compreensão do sagrado torna-se difícil por sua atual situação. O sagrado tem essa designação não por ser uma questão religiosa, mas por ser separada das realidades imanentes. O sagrado é (ou pelos menos foi) marcado pela transcendência.

A nossa sociedade, comparada às comunidades do passado, apresenta-se como comunidade que considera sagrado o que todas as outras consideravam contrário a ele. Pois a luta com a natureza jamais foi sagrada, ao contrário, estava referida ao cotidiano, ao ordinário, ao profano, ao que não podia constituir o sentido da vida dos indivíduos e do grupo. (WEIL, 1990, p. 85).

Chegamos ao nosso ponto: o sagrado permite uma compreensão do sentido posto pelo homem e pela comunidade histórica para agir e a perda do sentido caminha com a mudança do sagrado. Nossa sociedade é a primeira que põe como sagrado àquilo que sempre foi ordinário, o trabalho, a luta contra a natureza. “Para a sociedade moderna, a luta com a natureza é sagrada, é o valor a partir do qual (não: sobre o qual) ela reflete e graças ao qual ela se orienta.” (WEIL, 1990, p.86).

Essa é a sociedade em que o indivíduo moderno está situado, sociedade calculista, materialista e mecanicista¹³. Nessa situação, cabe ao homem recolocar a pergunta pelo sentido da existência, recolocar a questão de sua posição na própria vida e nas relações com os outros, uma vez que sua vida deixa de ser de cooperação, para ser de competição. Dentro da sociedade moderna a competição é a regra de conduta (WEIL, 1990, p. 101).

Resta pensar essa identificação: o esvaziamento da questão do sentido é, ao mesmo tempo, o deslocamento da questão do sagrado do campo do extraordinário, do valor tradicional, do que regula a vida para o ordinário, imanente, obediente à lógica produtiva e reprodutiva. Trata-se do esvaziamento e da con-

¹³ “Em princípio, dado que subsistem fatores “psicológicos”, a sociedade moderna mostra-se calculista; toda decisão, toda transformação dos processos de trabalho e de organização, todo emprego dos processos de trabalho e de organização, todo emprego das forças disponíveis (humanas e naturais) deve ser justificado demonstrando que o domínio do homem sobre a matéria é reforçado, dito de outro modo, que o mesmo resultado mensurável é obtido com menor dispêndio de energia humana, ou que uma quantidade maior de forças naturais é posta à disposição da humanidade (ou da comunidade particular), coisa que não seria possível com os métodos anteriores. A sociedade moderna é materialista porque nas suas decisões só os fatores materiais são levados em consideração. Ela é mecanicista porque todo problema deve ser transformado em problema de método de trabalho e de organização, e só deve referir-se ao mecanismo do trabalho social: todo problema que não pode ser formulado assim é, por definição, um falso problema.” (WEIL, 1990, p. 92).

figuração do momento de crise, da hora do discernimento, da filosofia agir, do sábio educar. Trata-se, hoje, de um novo voo da ave de Minerva.

Referências bibliográficas

BOBBIO, Norberto. *Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

CAILLOIS, Rolland. Attitudes et Categories. *Revue de Metaphysique et de Morale*. Paris, v. 58, 1953,

CANIVEZ, Patrice. *Éric Weil*. Paris: Ellipses, 1998.

COSTESKI, Evanildo. *Atitude, violência e estado mundial democrático: sobre a Filosofia de Eric Weil*. Fortaleza: UFC, 2000.

FERREIRA, Aurélio B. de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [s.d.].

HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

JARCZYK, Gwendoline, LABARRIÈRE, Pierre-Jean. *De Kojève a Hegel. Cent cinquante ans de pensée hégélienne em France*. Paris: Albin Michel, 1996.

JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KIRSCHER, Gilbert. *La Philosophie d'Éric Weil: systematicité et Ouverture*. Paris: P.U.F. 1989.

_____. *Figures de la violence et de la modernité. Essais sur la Philosophie d'Éric Weil*. Lille: Presses Universitaire de Lille, 1992.

_____. *Éric Weil*. Encyclopédie Philosophique Universelle. Les Oeuvres Philosophiques. Dic 02. Paris: PUF, 1992.

_____. *Eric Weil ou la Raison de la Philosophie*. Villeneuve D'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 1999

LACROIX, Jean. *Panorama de la Philosophie Française Contemporaine*. Paris: P.U.F, 1968

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Apresentação. In: PERINE, Marcelo. *Filosofia e Violência. Sentido e Intenção da Filosofia de Éric Weil*. São Paulo: Loyola, 1987.

LINS JÚNIOR, DANIEL DA F. O Ocaso da Participação Política. In: PEIXOTO, Míriam Campolina D. (Org). *Filosofia e política*. São Paulo: Loyola, 2004.

- LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista. O crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Barueri, SP: Manole, 2005.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.
- _____. *Ética, direito e democracia*. São Paulo: Paulus, 2010.
- PERINE, Marcelo. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. São Paulo: Loyola, 1987.
- QUILLIEN, Jean et KIRSCHER, Gilbert. *Cahiers Eric Weil. Philosophie et Sagesse*. Lille: Septentrion, 1996.
- SICHIROLLO, Livio. Éric Weil. In: QUILLIEN, Jean et KIRSCHER, Gilbert. *Cahiers Eric Weil. Philosophie et Sagesse*. Lille: Septentrion, 1996.
- ROBINET, Jean-François. *Le temps de la pensée*. Paris: PUF, 1998.
- SOARES, Marly Carvalho. *O filósofo e o político segundo Éric Weil*. São Paulo: Loyola, 1998.
- TOSEL, André. La Double Inscription de l'Action dans la Philosophie d'Eric Weil. In: QUILLIEN, Jean et KIRSCHER, Gilbert. *Cahiers Eric Weil. Philosophie et Sagesse*. Lille: Septentrion, 1996.
- WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: J. Vrin, 1996.
- _____. *Filosofia política*. São Paulo: Loyola, 1990.
- _____. *Essais et conférences*. Paris: Vrin, v. I, 1991.
- _____. *Philosophie et réalité. Derniers essais et conférences*. Paris: Beauchesne, 1982.
- _____. *Hegel et l'État. Cinq conférences suivies de Marx et la philosophie du Droit*. Paris: Vrin, 1994.