

## O FILÓSOFO E O SEU MESTRE INVOLUNTÁRIO

### THE PHILOSOPHER AND HIS UNVOLUNTARY MASTER

Daniel Benevides Soares<sup>1</sup>

#### Resumo

O propósito do presente artigo é, por meio de um cotejamento entre Eric Weil e o chamado homem da obra, apresentar um panorama sobre a obra weiliana. O texto será dividido em duas seções, seguidas de *Considerações Finais*. Inicialmente, alguns dos principais conceitos do pensamento weiliano, como atitudes e categorias, são esboçados. Após esse passo, detém-se na categoria da violência pura da lógica da filosofia weiliana: a obra. Partindo da experiência pessoal de Weil com o nazismo enseja-se traçar as ilhas gerais de como o pensamento do autor compreende o homem que motivou a sua reflexão, ensinando uma lição involuntária ao filósofo autor da *Lógica da filosofia*.

**Palavras-chave:** Eric Weil; homem da obra; lógica da filosofia; violência.

#### Abstract

The purpose of this paper is, through a parallel between Weil and the so-called man of the work, to present an overview of Weil's work. The text will be divided into two sections, followed by *Final Considerations*. Initially, some of the main concepts of Weilian thought, such as attitudes and categories, are highlighted. After this stage, he stops at the category of pure violence in the logic of Weilian philosophy: the work. Starting from Weil's personal experience with Nazism, we can outline the general principles of how the author's thinking understands the man who motivated his reflection, teaching an involuntary lesson to the philosopher who wrote *The Logic of Philosophy*.

**Keywords:** Eric Weil; man of the work; logic of philosophy; violence.

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professor adjunto do Curso de Licenciatura em Filosofia na Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). E-mail: benevides.soares@gmail.com

## Introdução

Acompanhando a vida de Eric Weil percebe-se a qualidade dos mestres que ele teve, entre os quais Cassirer, Kojève e Jean Wahl. Esses mestres ensinaram voluntariamente. Porém, Weil também alude a um mestre involuntário: Hitler. Parco em citações, será este o indivíduo que Weil apontará na sua *Lógica da filosofia* como sendo um daqueles que, na sua antifilosofia de pura violência, pode ser compreendido exatamente por aquilo que ele pretende negar, ainda que não se queira compreender. A filosofia, para Weil, compreende seu outro, seu antípoda. Nesse diapasão, buscamos, partindo da vida de Weil, apresentar sua filosofia em alguns dos seus conceitos mais próprios para, em seguida, discutir a lição dada pelo seu mestre involuntário para o seu pensamento. Para isso dividimos o artigo em duas seções. Na primeira, apresentamos o percurso biográfico de Weil e as linhas gerais do seu pensamento em seguida. Na segunda seção, munidos dos resultados da primeira, podemos apresentar então o representante daquele tipo de homem que, compreendido filosoficamente por Weil, aparece na categoria da obra como o realizador da violência pura, aquele para o qual a filosofia é um inimigo, mas que, inadvertidamente, acaba compreendido precisamente por aquela que intentara destruir: a filosofia.

### 1 - O filósofo e sua obra

Na mitologia Yorubá o tema dos gêmeos aparece com os Ibejis. Em uma das versões do seu mito, viviam brigando entre si, em outra, eles nascem e morrem constantemente, sendo auspícios de graça ou mau presságio<sup>2</sup>. Na filosofia, pelo menos um pensador fez da sua obra um esforço de compreensão de gêmeos. Eric Weil, filósofo alemão radicado francês, confere lugar central para o duplo *razão* e *violência*, parido pela mesma mãe, a liberdade. Isso porque, a decisão de seguir um ou outro é livre, ou seja, só pode ser fundamentada razoavelmente *depois* de escolhida a razão. Toda fundamentação, diz Weil, só pode se dar no horizonte da razão. Essa opção, entretanto - e isso é crucial- nunca é definitiva. O que significa que a todo instante devemos reafirmar a escolha da razão contra a violência, pois somos seres cuja unidade é o resultado do conflito perpétuo em que um momentaneamente supera o seu oponente ora vencido, que renasce para desafiá-lo em um combate que constitui a condição humana no mundo.

Eric Weil nasce em 1904 em Parchim, pequena cidade da Alemanha localizada no estado do Mecklemburgo, em uma família judia. Estuda medicina e filosofia e em 1928, sob

---

<sup>2</sup> Prandi, 2001, p. 369 – 373.

orientação de Ernst Cassirer, autor de *Indivíduo e cosmos na filosofia do Renascimento*, apresenta um trabalho sobre a filosofia do renascentista Pietro Pomponazzi. Embora tenha dedicado atenção a pensadores renascentistas até o final de sua vida, tais como Maquiavel e Burckhart, um evento de intensas repercussões fará o então jovem Weil eleger a violência como o problema fundamental de toda filosofia, não apenas da sua, proporcionando uma guinada nas suas investigações. Ciente de que a Alemanha adoeceria de ódio, não espera pela Noite dos Cristais: ao final do ano de 1932, emigra para a França, passando a trabalhar com Alexandre Koyré.

Entre 1933 e 1938 assiste aos famosos seminários de Alexandre Kojève sobre a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel. Dois detalhes importantes ao final do ano de 1938, um dos quais será determinante para a futura sorte de Weil: recebe o diploma da *École Pratique des Hautes Études* com um trabalho sobre outro filósofo renascentista, Pico della Mirândola<sup>3</sup>, e adota a cidadania francesa. É como alistado francês que toma parte na II Guerra Mundial entre 1940 e 1945, sob o nome de Henri Dubois. É logo capturado. Weil passa a maior parte do conflito em um campo de prisioneiros. A cidadania francesa e o pseudônimo funcionaram como um escudo contra o genocídio, evitando que fosse encaminhado para um campo de extermínio.

Terminada a guerra, volta à França e funda a revista *Critique* com Jean Wahl, Raymond Aron e Georges Bataille. Publica em 1950 sua tese de doutorado sob a supervisão de Jean Wahl, *Lógica da Filosofia*<sup>4</sup>, junto com *Hegel e o Estado*<sup>5</sup>, sua tese complementar. Em 1956 torna-se professor da Universidade de Lille e vem a público sua *Filosofia Política*<sup>6</sup>. Publica sua *Filosofia Moral*<sup>7</sup> em 1961 e em 1963 *Problemas Kantianos*<sup>8</sup>. Transfere-se para Nice em 1969 onde lecionará até sua morte em 1977, um ano após ser eleito para a *Académie des Sciences Morales et Politiques*. Weil nunca retornou à Alemanha<sup>9</sup>.

A *Lógica da Filosofia* é considerada a *opus magnum* de Weil<sup>10</sup>. Nela se articula a linguagem da razão. Dizer isso pode causar o mal-entendido de se supor que a violência não

<sup>3</sup> Publicado junto com estudo sobre outro filósofo renascentista, Pietro Pomponazzi. Conferir *La philosophie de Pietro Pomponazzi. Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1985.

<sup>4</sup> Weil, *Lógica da filosofia*. São Paulo: É Realizações, 2012 A.

<sup>5</sup> Weil, *Hegel e o Estado*. São Paulo: É Realizações, 2011 A.

<sup>6</sup> Weil, *Filosofia política*. São Paulo: Edições Loyola, 2011 B.

<sup>7</sup> Weil, *Filosofia moral*. São Paulo: É Realizações, 2011 C.

<sup>8</sup> Weil, *Problemas kantianos*. São Paulo: É Realizações, 2012 B.

<sup>9</sup> Para mais detalhes sobre o percurso acadêmico e biográfico de Weil, conferir os livros de Marcelo Perine, *Filosofia e Violência: sentido e intenção da filosofia de Eric Weil*, São Paulo: Edições Loyola, 1987, p. 30 – 32 e de Patrice Canivez, *Weil*, Paris: Les Belles Lettres, 1999, p. 7 – 8.

<sup>10</sup> A produção filosófica weiliana, segundo Kirscher, pode ser representada como três círculos concêntricos. O círculo exterior alberga as resenhas publicadas antes da Segunda Guerra na revista *Recherches Philosophiques* de Alexandre Koyré – a quem Weil dedica à *Lógica da filosofia* – e na revista *Critique*, fundada por Bataille no pós-guerra, na qual Weil colaborou. O círculo intermediário contempla dois tipos de textos. Os estudos dedicados

estaria presente no livro. Ela está. É tão protagonista quanto seu outro. A diferença é que toda compreensão se dá do ponto de vista da razão, após sua escolha, ainda que seja a compreensão da violência. E toda realização da razão se dá em um mundo que é da violência. Eis o conflito que os entrelaça<sup>11</sup>. Mas afinal, o que Weil compreende por violência?

Essa é uma questão sobre a qual muito se discute nos estudos a respeito desse autor, pois Weil nunca forneceu uma definição sumária do que ele entende sob esse conceito. Nem poderia, pois, como já sabemos, essa preocupação atravessará toda a sua reflexão. Esse é o problema fundamental da filosofia<sup>12</sup>. Entretanto, ainda é possível lançar algumas luzes sobre esse tema. Podemos começar dizendo que violência para ele não se resume a uma agressão física. Os animais também praticam a agressão – mas só conhecem a mortalidade. Para a filosofia, a violência é uma questão de interpretação: mais que o gesto, trata-se do significado do gesto. A violência só existe para o ser humano porque ele é capaz de compreensão, de reconhecimento e interlocução em um universo de sentido, porque a violência é o conceito daquilo que destrói e desumaniza as relações humanas. Podemos então arriscar a dizer que a violência, enquanto violência existe apenas para o animal que faz filosofia. Violência é o outro que habita em cada um de nós e com o qual toda humanidade encontra-se em conflito, o conflito que institui a humanidade, marcada por essa disputa entre razão e violência<sup>13</sup>. A violência é o paradoxo que nos caracteriza. Isso porque ao mesmo tempo em que é o que nos constitui na sua escaramuça sempre renovada com a razão, é também aquilo que nos desumaniza.

A violência é, assim, o absurdo em estado puro, além de ser a negação de todo sentido<sup>14</sup>. Essencialmente, a violência se opõe à compreensão<sup>15</sup>. A violência nua é um puro *mê einai*, um não-ser que deve ser rejeitado e que se deve fazer recuar<sup>16</sup>. Isso porque a violência é recusa da compreensão e de toda comunicação segundo a linguagem informada pela razão<sup>17</sup>. O papel da filosofia é fazer recuar a violência no mundo e no ser humano. O que desvela um ganho valioso, pois o saber da violência assim adquirido desemboca na própria razão ela mesma<sup>18</sup>.

---

aos filósofos históricos, como Pomponazzi, Maquiavel, Aristóteles, Kant e Hegel, contemplando livros e artigos. O segundo, os textos coligidos nos três volumes dos *Essais e Conférences*. Já o círculo mais interior compõe-se do sistema weiliano exposto na *Lógica da filosofia*, na *Filosofia política* e na *Filosofia moral*, as duas últimas refletindo-se na primeira, que o ponto central onde se concentra e se pensa ela mesma a filosofia enquanto esforço sistemático porque filosófico (Kirscher, 1992, p. 57 – 59).

<sup>11</sup> Kirscher, 1992, p. 37 – 38.

<sup>12</sup> Kirscher, 1992, p. 141.

<sup>13</sup> Kirscher, 1992, p. 123 – 124.

<sup>14</sup> Weil, 2011 A, p. 284.

<sup>15</sup> Weil, 1970, p. 362.

<sup>16</sup> Weil, 2003, p. 11.

<sup>17</sup> Kirscher, 1992, p. 38.

<sup>18</sup> Kirscher, 1992, p. 39.

Na sua *Lógica da Filosofia*, Eric Weil cinde a violência em duas contrapartes, a violência que acomete a humanidade de dentro e a que a acossa de fora. A primeira é a violência interior. Essa compreende o movimento das paixões a que o ser humano está submetido e que o vence, malgrado seu, fazendo-o realizar o que desaprova no momento mesmo em que realiza<sup>19</sup>. A segunda é a violência exterior, a violência física, as enfermidades, a fome, a morte, os desastres naturais<sup>20</sup>. Diante disso, poderíamos pensar na violência como uma espécie de Jano, o deus de duas faces? Weil se serve dessa figura mitológica para representar a ciência, a primeira sendo a face da ciência antiga, da *théoria*, que é eclipsada pela ciência ativa da modernidade de meios e métodos que primam pela eficiência<sup>21</sup>. Para Weil, portanto, o mito que melhor caracteriza a violência é Proteu - o guardião dos rebanhos de Netuno dotado da capacidade de metamorfosear-se: javali, leão, dragão, mesmo água, árvore ou fogo. O Velho do Mar serve à comparação, pois a violência é mutável, apresentando-se em formas distintas ao longo dos tempos<sup>22</sup>.

Um estudioso do pensamento do nosso filósofo alargou o horizonte de compreensão do grande opositor da razão ao desvelar três dessas formas que o Proteu weiliano pode assumir. São elas: a violência natural representa a inextinguível situação humana na sua condição de presa e predador; a violência passional das comunidades humanas nas suas especificidades de cada época, a moral e os atos de liberdade; finalmente, a violência pela violência, o escândalo da razão, pois se trata da sua violação consciente, com conhecimento de causa<sup>23</sup>. Esta forma do Proteus é a violência pura, aquela que é compreendida na décima quarta das categorias da *Lógica da Filosofia*: a categoria da obra. Convém dedicar um punhado de palavras a esse termo, *categoria*, que, em conjunto com *atitude*, constitui uma díade dentre os conceitos mais próprios cunhados por Weil e que representam a própria linguagem da razão. Faremos isso antes de dedicarmos nossa atenção à atitude-categoria que nos interessa aqui: a obra.

Na *Lógica da Filosofia*, Weil apresenta o confronto entre razão e violência por meio dos seus conceitos mais próprios: *atitudes* e *categorias*. Mas o que são atitudes e categorias no pensamento de Weil? Melhor começar dizendo o que *não são*. A atitude *não deve* ser confundida com a descrição de um tipo de comportamento psicológico, sociológico, histórico, etc<sup>24</sup>. Já as categorias weilianas *não são* categorias metafísicas ou transcendentais,

<sup>19</sup> Weil, 2012 A, p. 49.

<sup>20</sup> Weil, 2012 A, p. 59.

<sup>21</sup> Weil, 1970, p. 270 – 272.

<sup>22</sup> Weil, 2003, p. 9.

<sup>23</sup> Caillois, 1984, p. 214.

<sup>24</sup> Kirscher, 1989, p. 163.

respectivamente, as aristotélicas e kantianas<sup>25</sup>, são categorias filosóficas. Mas o que isso significa? Bom, podemos agora oferecer uma definição positiva: uma *atitude* é uma maneira fundamental e irreduzível de se viver, agir e compreender. Uma *categoria filosófica* é o discurso próprio implícito em cada atitude. Filosofar em cada atitude trata-se de visar uma explicação daquilo que está implícito, de modo que se busca elevar-se da linguagem tida como natural, característica da *atitude*, para o discurso explícito da *categoria*<sup>26</sup>.

As categorias weilianas, portanto, são as idéias centrais dos discursos a partir das quais uma atitude se exprime de maneira coerente<sup>27</sup>. Na sua relação, categoria e atitude tratam, respectivamente, dos diferentes discursos possíveis que dão conta das variadas formas de vida assumidas pelos seres humanos na história<sup>28</sup>. Ou seja, na lógica do discurso weiliano, nos deparamos com uma *possibilidade lógica* e uma *possibilidade real*, ambas definidas como tipos ideais. A possibilidade lógica é a categoria, é um modo de coerência que define umas das várias formas do discurso filosófico. Cada uma dessas possibilidades lógicas tem uma possibilidade real que lhe corresponde, que é sua atitude. Para aqueles indivíduos que existem na atitude, a referida categoria constitui o conceito central no qual se organiza sua ligação com o mundo e consigo mesmo.

Na *Lógica da Filosofia*, Weil aponta 18 atitudes-categorias, possibilidades da vida humana e dos seus respectivos discursos filosóficos. A sequência da *Lógica da Filosofia* apresenta as chamadas *categorias pré-discursivas*, que são: *verdade, não-sentido, verdadeiro e falso e certeza*. Essas categorias tratam da forma do discurso em geral. As categorias seguintes trazem os diferentes pontos de vista nos quais é possível se situar para organizar um discurso sensato sobre a realidade, ou seja, compreensível na forma de *um* discurso. São elas: *discussão, objeto, eu, Deus, condição, consciência, inteligência, personalidade e Absoluto*. A categoria seguinte, a *obra*, marca uma ruptura com o discurso, com o princípio da racionalidade discursiva, pois essa é a categoria daquele cuja atitude é a da violência pura. Voltaremos a esse ponto. Por hora, diremos que o discurso é retomado após a obra com as categorias do *finito* e da *ação*. Finalmente duas categorias concluem a empreitada, permitindo apreender reflexivamente o sentido de todo o itinerário. As duas últimas categorias orientam as demais e as fazem estar no mundo enquanto busca da razão. Trata-se do *sentido* e da *sabedoria*<sup>29</sup>. A sucessão dessas possibilidades lógicas tem como fio condutor a ideia de um discurso coerente

---

<sup>25</sup> Kirscher, 1999, p. 151.

<sup>26</sup> Kirscher, 1999, p. 147.

<sup>27</sup> Kirscher, 1999, p. 151.

<sup>28</sup> Caillois, 1977, p. 1.

<sup>29</sup> Canivez, 1999, p. 32 - 33.

que compreende a si mesmo: a lógica da filosofia<sup>30</sup>. Não devemos, portanto, entender a lógica da filosofia weiliana como uma lógica formal como a da não contradição, pois suas atitudes e categorias trazem soluções contraditórias entre si. Não é também uma lógica da ciência, pois reconhece que a ciência é uma entre as possibilidades abertas à humanidade. É *logos* do discurso eterno em sua historicidade, compreendido como uma possibilidade humana por esse discurso mesmo<sup>31</sup>.

É importante deixar dois lembretes finais antes de passarmos adiante. O primeiro. Uma categoria representa o conceito que organiza um pensamento filosófico, disso já sabemos. Entretanto, é importante deixar claro que a filosofia de um determinado pensador não se esgota em uma determinada categoria. Ela é complexa, combinando diferentes formas de coerência, entrecruzando vários tipos de discurso. Ou seja, nenhuma categoria ‘esgota’ um pensador<sup>32</sup>. O segundo. A categoria não corresponde *necessariamente* a um sistema filosófico em sentido ocidental. A categoria expressa o essencial de uma determinada atitude na forma de um discurso coerente. Vale lembrar ainda que esse discurso, se é conhecido tradicionalmente como aquilo que se chama um *sistema filosófico*, não é, importa destacar, *sempre*, sistema filosófico *no sentido ocidental*, não o é *necessariamente*, nem o será *habitualmente*<sup>33</sup>.

## 2 - O mestre involuntário e a categoria da obra

Nas breves menções que fizemos às atitudes-categorias, uma delas recebeu algumas palavras a mais. Não foram gratuitas. É o momento de lhe dedicarmos ainda mais atenção. Trata-se da categoria da obra e da sua atitude. A essa categoria, corresponde à violência pura, a violência pela violência, uma forma de violência que é negação da razão e de toda possibilidade da vida humana em comum. E é crucial saber que essa negação é realizada com conhecimento de causa. Todos esses fenômenos são compreendidos pelo lógico da filosofia sob a atitude-categoria da obra. Não podemos utilizar termos mais precisos – e significativos – do que os de alguém que viveu a experiência; nos diz Weil: “É também assim que um Hitler é compreensível para nós<sup>34</sup>”. Essa constatação do autor da *Lógica da Filosofia* ganha ainda mais intensidade quando recordamos o testemunho de Massimo Barale, amigo italiano de Weil, para quem o filósofo teria dito que Hitler foi o seu mestre involuntário em filosofia<sup>35</sup>, o que atesta a

<sup>30</sup> Weil, 2012 A, p. 109.

<sup>31</sup> Weil, 2012 A, p. 115.

<sup>32</sup> Canivez, 1999, p. 57 – 58.

<sup>33</sup> Weil, 2012 A p. 114.

<sup>34</sup> Weil, 2012 A, p. 501.

<sup>35</sup> Sichirollo, 1997, p. 32.

radicalidade que o problema da violência representa para a atividade filosófica. Hitler encarna a atitude daquele que Weil denomina como o “homem da obra”, que também pode servir para Mussolini<sup>36</sup>. Já conhecemos os exemplos que vivem a atitude. Importa agora perguntar quem é esse “homem da obra”, conforme o compreende Eric Weil.

O homem da obra não quer pensar, ele quer ser. Toda satisfação que o pensamento oferece, para ele é vazia. É como o supliciado grego Erisictão, condenado a uma fome que nada alimenta: diante do pensamento e da consideração pela universalidade do gênero humano, esse homem está posto diante de um “embaraço de riquezas que não alimentam<sup>37</sup>”. Para ele, tudo isso despertará apenas tédio, fastio e indiferença. “Positivamente, é o reino do sentimento e, o que dá no mesmo, da violência<sup>38</sup>”. Diante disso, pode-se imaginar que esse homem da obra não sabe servir-se da linguagem, que é uma besta. Nada mais distante da realidade. Ele se servirá da linguagem sem se deixar penetrar e depurar por ela, “como se emprega uma ferramenta ou um animal doméstico<sup>39</sup>” sem confundir-se com nenhum deles. A linguagem serve apenas ao seu projeto. E tudo o que existe para esse homem é o sentimento de sua obra, e tudo aquilo que existe no mundo - ciência, moral, poesia, religião, o mundo mesmo – será apenas matéria-prima para a obra. Mas o que é essa obra?

Trata-se de *fazer alguma coisa*, criar algo que não existia, um mundo novo, substituindo a razão. “Não se pode falar da obra como de um objeto a ser fabricado pelo trabalho. Mas se ela não pode ser antecipada, pode ser projetada (no sentido etimológico do termo: lançada adiante, à frente do presente): o que é agora é a época preparatória, a geração sacrificada, o tempo da infelicidade, cognoscíveis como tais graças ao projeto; somente a obra realizada proporcionará o definitivo, a vida plena, a felicidade. É apenas na condição de ter essa fé que os homens se entregarão à obra, se submeterão àquele que a anuncia<sup>40</sup>”. O homem da obra conhece apenas colaboradores ou adversários. Os primeiros serão aqueles que se entregam à fé cega no projeto da violência. Isso porque o homem da obra é só. “Ele é só, só absolutamente, não isolado como alguém que foi eliminado ou se subtraiu de uma comunidade à qual continua a pertencer. Os outros o encaram como um dos seus: pior para eles; ele pode deixá-los nessa opinião, e até confirmá-los nela, assim como pode se mostrar um inimigo irreduzível, com o qual ‘não há como conviver’, que é ‘louco’ ou ‘genial’: isso depende dele, de sua obra e dos

---

<sup>36</sup> A aproximação está no texto *Masses et individus historiques*, apresentando uma das tipologias de líderes de massas modernas. Conferir Weil, 1991, p. 321.

<sup>37</sup> Weil, 2012 A, p. 495.

<sup>38</sup> Weil, 2012 A, p. 496 – 497.

<sup>39</sup> Weil, 2012 A, p. 496.

<sup>40</sup> Weil, 2012 A, p. 504.



meios que ele julga apropriados para realizá-la. A violência está presente – oculta, confessa, estampada, preconizada, dissimulada -, mas sempre consciente de si mesma<sup>41</sup>”.

A criação da obra é o modo como esse homem se distingue dos demais. Lembremos que considerações da ordem do universal sobre o gênero humano – tais como a vida humana é dotada de dignidade e valor, ainda que seja de desafetos – lhe são perfeitamente indiferentes. O homem da obra não quer ser comum. Ele apenas quer afirmar seu sentimento violento. Ele é *só, violento e incompreensível*. É violento porque sua obra violenta é o que lhe interessa. Incompreensível porque tudo nele é cambiante – linguagem, atitudes, ações, tudo é instável, permanece apenas essa inconstância e a própria obra. E é só porque não há outro para ele. Os colaboradores da obra – e o homem da obra não tem amigos, *apenas* colaboradores – são aqueles que atendem ao chamado da obra, que é realizado por meio de um apelo muito específico. A linguagem da obra é a do sentimento<sup>42</sup> e fala para o sentimento, a do imperativo, é extremamente pobre e composta apenas por uma sentença: tudo o que importa é a obra<sup>43</sup>. “O que o criador diz é sempre, portanto, a mesma coisa: ‘Eu sou o criador da obra; é preciso realizar o projeto que eu trago diante de vós, adiante de vós; é preciso sentir que deveis subordinar-vos a ele com tudo que tendes e tudo que sois<sup>44</sup>’. A palavra que define o conteúdo dessa proposição é o *mito*<sup>45</sup>. “Nós criamos o nosso mito. O mito é uma fé, uma paixão. Não é necessário que ele seja uma realidade... Nosso mito é a nação, nosso mito é a grandeza da nação! E a esse mito, essa grandeza, que queremos transformar numa realidade total, subordinamos tudo<sup>46</sup>!”

O mito serve para separar adeptos de inimigos da obra. Os adeptos, já os conhecemos. Os inimigos são aqueles que não aderem cegamente ao projeto, que buscam compreender e julgar. Isso é o que constitui o caráter antifilosófico por excelência da obra. “Com efeito, o homem da obra considerará sempre a filosofia como a atitude fundamental de seus inimigos, daqueles que recusam a colaboração porque, mesmo que estejam prontos para agir, querem *julgar* o projeto e, se renunciam ao julgamento, recusam a ação, contentando-se em *compreender* o que é; inutilizáveis em ambos os casos, ou eles desviam os homens do projeto, ou os desencorajam<sup>47</sup>”. Aqueles que são o material da obra são a *massa*.

No texto *Masses et individus historiques* Weil apresenta como o homem da obra encontra o ensejo para impor o seu mito ao seu material. Aqui Weil o descreve sob a tipologia

<sup>41</sup> Weil, 2012 A, p. 499.

<sup>42</sup> Weil, 2012 A, p. 505.

<sup>43</sup> Weil, 2012 A, p. 512 – 513.

<sup>44</sup> Weil, 2012 A, p. 506.

<sup>45</sup> Weil, 2012 A, p. 506.

<sup>46</sup> Mussolini *apud* Stanley, 2019, p. 21.

<sup>47</sup>Weil, 2012 A, p. 509.

do *líder das multidões desamparadas*. O seu ensejo é o seguinte: após uma crise econômica que joga na insegurança determinados grupos sociais que se beneficiavam da evolução econômica do país, tais grupos se vêem incorporados à condição de massa, tão desprezada por eles. Esses grupos julgam que sua tragédia não é exclusivamente econômica, o que os faz mais susceptíveis à linguagem do líder. São grupos compostos tanto de operários quanto de grandes capitalistas, particularmente sensíveis ao chamado do líder, contrariamente aos estratos sociais inferiores. O líder das multidões desamparadas é o criador da obra, e sua criação, seu mito, é a criação de uma nova história, não apenas do presente ou orientada para o futuro, mas que também se dirige ao passado. Isso necessita que os eventos passados sejam refeitos, oferecendo à história da nação novos fundamentos, com frequência justapondo o mito da obra ao que é histórico, recriando assim o passado a partir de uma origem heróica, que é obsoleta já há muito tempo, ou mesmo que é rudemente inventada, tendo por propósito inspirar as massas desorganizadas, emotivas e agitadas por paixões negativas. Essas paixões negativas são principalmente uma fé cega no líder e um ódio intenso dirigido contra aqueles que são responsabilizados pela situação em que se encontram as massas<sup>48</sup>.

Em um texto intitulado *Faudra-t-il de nouveau parler de morale?*<sup>49</sup>, Weil discute a atualidade do problema moral para a filosofia. Se não perdermos de vista que a violência pela violência, aquela que Caillois chama de violência demoníaca<sup>50</sup>, como qualquer das formas do Proteu weiliano, permanece sempre adejante, à espreita, como uma possibilidade humana irreduzível, ainda que se escolha sempre e sempre a razão, compreendemos o esforço de Eric Weil em transformar essa violência mais pura em problema para o seu pensamento. É preciso, então, falar novamente sobre a obra? É sempre preciso falar dela, pois ela se constitui em uma possibilidade sempre atual, um caminho que pode sempre ser tomado novamente, eclodindo como aquilo que Weil denomina “como um bloco anistórico, um fenômeno que pode se mostrar a qualquer momento<sup>51</sup>”. Logo que o homem da obra se apresenta, sempre será preciso se ocupar dele. Apenas em alguns momentos da nossa história, essa necessidade se torna mais urgente.

### **Considerações finais**

Compreendida pelo sistema weiliano, a violência é o motor da filosofia. Existem variadas formas de violência, incluindo àquelas que resultam em antifilosofia. Mesmo diante

---

<sup>48</sup> Weil, 1992, p. 319 – 320.

<sup>49</sup> Weil, 2003, p. 255 – 278.

<sup>50</sup> Caillois, 1984, p. 216 – 222.

<sup>51</sup> Weil, 2012 A, p. 511.

dessa possibilidade, a filosofia se lança à tarefa de compreender o seu outro – a violência –, emprestando-lhe uma linguagem que ela ignora e extraíndo dela uma lição que ela nunca procurara ensinar – uma lição involuntária.

Para Weil a filosofia, no seu esforço de compreensão, logra extrair um sentido até mesmo daquilo que se lança no mundo como sendo a antifilosofia: a forma mais pura de violência, aquela que o pensador chama de obra e cujo exemplo descrito na apresentação do seu tipo ideal é Hitler. É possível tirar lições mesmo daquilo que, em si, não se propõe a dar qualquer ensinamento, mesmo daquilo que, por seu isolamento de tal maneira violento, recusa qualquer consideração pelo outro e pelo Pensamento, o que torna inviável qualquer forma de pedagogia voluntariamente dada de si. Uma das lições que a compreensão da categoria da obra faculta é que aqueles que serão considerados os inimigos da obra serão todos aqueles que não se encantarem pelo cântico violento do seu mito, que não professem a fé dos seus colaboradores – fé no projeto da violência pura – e mesmo aqueles que, mesmo sem recusar explicitamente o projeto, queiram primeiro compreender antes de aderir; todos, em todos os casos, por serem inúteis à obra, serão seus inimigos. Não é preciso dizer mais para imaginar o lugar dos partidários da filosofia, pois a obra é antifilosófica por excelência. Começamos o texto pela vida de Weil e concluímos com a compreensão que sua obra do seu mestre involuntário. A grande lição que o filósofo ensina é o quão periclitante se torna estar desatento às lições involuntárias.

## Referências

CANIVEZ, Patrice. *Weil*. Paris: Les Belles Lettres, 1999.

CAILLOIS, Roland. La violence purê est-elle le démoniaque? In *Actualité d'Éric Weil*. Paris: Beauchesne Éditeur, 1984.

\_\_\_\_\_. *Politique et violence chez Eric Weil*. Revue de l'enseignement de philosophie, 28<sup>o</sup> année, n<sup>o</sup> 5, p. 1 – 10. Paris, 1977.

KIRSCHER, Gilbert. *Eric Weil ou la raison de la philosophie*. Paris: Presses Universitaires du Septentrion, 1999.

\_\_\_\_\_. *Figures De La Violence Et De La Modernité: Essais Sur La Philosophie D'Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992.

\_\_\_\_\_. *La philosophie d'Eric Weil: systématique et ouverture*. Paris: Presses Universitaires de France, 1989.

PERINE, Marcelo. *Filosofia e Violência: sentido e intenção da filosofia de Eric Weil*. São Paulo: Edições Loyola, 1987.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SICHIROLLO, Livio. *La Dialettica degli Antichi e dei Moderni: Studi su Eric Weil*. Bolonha: Il Mulino, 1997.

STANLEY, Jason. *Como funciona o fascismo: a política do 'nós' e 'eles'*. Porto Alegre: Editora L&PM, 2019.

WEIL, Eric. *Essais et conférences: tome I*. Paris, Librairie Plon, 1970.

\_\_\_\_\_. *Essais et conférences: tome II*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1992.

\_\_\_\_\_. *Filosofia moral*. São Paulo: É realizações, 2011 C.

\_\_\_\_\_. *Filosofia política*. São Paulo: Edições Loyola, 2011 B.

\_\_\_\_\_. *Hegel e o Estado*. São Paulo: É realizações, 2011 A.

\_\_\_\_\_. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012 A.

\_\_\_\_\_. *Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1985.

\_\_\_\_\_. *Philosophie et réalité I*. Paris: Beauchesne Éditeur, 2003.

\_\_\_\_\_. *Philosophie et réalité II*. Paris, Beauchesne Éditeur, 2003.

\_\_\_\_\_. *Problemas kantianos*. São Paulo: É realizações, 2012 B.

Recebido em: 03/03/20205.

Aprovado em: 20/05/2025.