

O discurso e a violência absoluta

RESUMO

A eliminação da violência no discurso e na vida é a centralidade do pensamento de Weil. Tal afirmação é constatada em todo seu discurso filosófico que é elaborado a partir de duas opções: a filosofia e a violência. O filósofo em busca da transformação da violência aponta três direções: a primeira seria eliminar a violência pelo discurso; a segunda a eliminação pela a ação e a terceira pela ação razoável. Para a nossa reflexão optamos pela primeira via, que se situa no paradigma da linguagem. O fio condutor será a lógica acentuando a chave de compreensão com o termo técnico: não contradição e contradição. Será, portanto a "desconstrução" da não-contradição para a construção da contradição no discurso e na realidade. A leitura gira em torno do termo "contradição", que é o motor do pensamento e da ação e assim resgata a lógica como "filosofia primeira".

Palavras-chave: Discurso; Ação razoável; Lógica; Linguagem.

ABSTRACT

The elimination of the violence in the speech and in the life is the center of Weil's thought. This statement is evident through all the philosophic speech that it is developed from two choices: the philosophy and the violence. The philosopher in search of transformation of the violence aims three ways: the first would be remove the violence by the speech; the second would be the removal by the action and the third by reasonable action. For our consideration we choose the first way that it is situated in the paradigm of the language. The conductor wire will be the logic emphasizing the key of understanding with the technical expression: contradiction and non-contradiction. It will be therefore the "deconstruction" of the non-contradiction to the building of the contradiction in the speech and in the reality. The reading turns around the expression "contradiction", that is the motor of the thinking and of the action and so recovers the logic as the first philosophy. Thus are used the categories, methods and postures of Weil developed along his book *Logic of the Philosophy*.

Keywords: Speech; Reasonable action; Logic; Language.

* Doutora em Filosofia. Professora da Universidade Estadual do Ceará. Email: m.carvalho.soares@uol.com.br

A violência sempre foi um objeto de preocupação para a filosofia, mas nas últimas décadas, ela se tornou central, particularmente em relação à desvalorização da vida humana e a destruição do planeta Terra. Essa violência absoluta que permeia toda nossa civilização é o reflexo da violência presente no pensamento e na ação. Uma possível causa é que a filosofia do nosso tempo, herdeira de um saber adotado segura de uma ideia absoluta, precisa ver o seu outro – que é a recusa da filosofia – que é toda humana, embora destituída de discurso. Segundo Weil, o filósofo em busca de eliminar esta violência no discurso e na vida, pode afrontar três direções como possibilidade. A primeira seria eliminar a violência pelo discurso; a segunda, eliminar a violência pela ação e, a terceira, eliminar a violência pela ação razoável. Daí a impossibilidade de calar-se e se refugiar no silêncio ou na inação. Para o nosso estudo optamos pela primeira direção, que tem como espaço o paradigma da linguagem, que justifica contemporaneamente a atualização do pensamento weiliano, reconhecido por autores como Habermas e Ricouer,¹ e outros que se dedicam à análise da linguagem.

Weil extrai a sua possibilidade de elaboração de uma *Lógica da Filosofia*² dos discursos anteriores desde o discurso formal não contraditório até o discurso formal coerente. Coloca em causa todo o discurso herdado a partir da lógica formal até o discurso absoluto que encerra todas as contradições dos discursos parciais no sentido de “retomadas”. Esse é o trabalho do pensamento, do seu método, com o intuito de encontrar argumentos e justificação para as regras do discurso e da ação. Ao apresentar a sua crítica ao “saber herdado” Weil apresenta ousadia e um profundo conhecimento dos três autores envolvidos: Aristóteles, Kant e Hegel, algo extremamente difícil em se tratando dos maiores sistemas já desenvolvidos na história da filosofia.

A nossa pesquisa no momento seria exatamente saber o que causou problemas nos discursos anteriores, que foi a intenção filosófica de Weil, e que passa a ser agora a nossa própria intenção. Para compreender os problemas anteriores você precisa produzi-los a partir de um pensamento empreendedor, pessoal, onde a filosofia sempre estar a começar. A nossa leitura gira em torno do conceito e do uso do termo “contradição” que continua a ser o motor do pensamento e da ação. A hipótese levantada é se realmente há essa possibilidade de novas configurações na *Lógica da Filosofia*. Qual a intenção filosófica e social de Weil? Qual é a via de demonstração de todas as configurações? O estudo se acha concentrado na segunda parte da *Introdução da Lógica da Filosofia*.

¹ A linguagem é um campo tão privilegiado nas análises de Ricouer quanto à sua hermenêutica dos sinais, de símbolos e de textos, assim como em Habermas, no uso das atividades orientadas para o entendimento de pessoas falantes graças a argumentos (atividades comunicacionais) – é o trabalho de uma “ética da discussão” (ROBINET, 1984, p. 295).

² As citações dessa obra são traduzidas do texto original em francês, da edição de 1985, em confronto com a tradução portuguesa de Lara Christina de Malinpena (WEIL, 2012).

Em primeiro lugar, pelo caráter ao mesmo tempo inovador e didático da *Lógica da Filosofia*. A primeira parte constitui uma *Introdução à Lógica*, que forma quase um livro, podendo ser compreendida de duas maneiras: uma como o conteúdo resumido de toda a *Lógica* enquanto antecipa o sistema, ou melhor, prefigura o sistema, a outra, seria uma espécie de posfácio para iniciar o filosofar, dando-nos assim a chave de compreensão da problemática central, dos dados e dos métodos elaborados na *Lógica da Filosofia* – tanto na sua universalidade como nas suas determinações: filosofia política e filosofia moral, mostrando assim os pressupostos básicos, mesmo sócios epistemológicos, retomados por Weil na gênese e estrutura da *Lógica da Filosofia*. E acrescentaria outra hipótese, a semelhança de P. E. Taboni, (1984, p. 29-44) que a *Introdução* constitui uma doutrina autônoma, que pode ser trabalhada independente do corpo da *Lógica da filosofia*. Esta doutrina constitui exatamente na “desconstrução” da lógica formal e, portanto, a justificativa do resgate da lógica como filosofia primeira e não mais a metafísica à semelhança da lógica especulativa de Hegel³ e ainda como fundamento do logos weiliano.

Definir ainda essa nova maneira de filosofar é acompanhar o percurso filosófico de Weil, que contesta e assimila toda uma lógica já historicamente constituída, desde a antiguidade até a contemporaneidade, tentando colocá-la para além de um Aristóteles, e para além de um Hegel. É o caso que verificamos entre os escritos de Aristóteles, Hegel e Weil quanto ao uso e ao conceito da lógica. Daí pode-se deduzir que sua obra principal, a *Lógica da Filosofia*, originalmente em um volume, é apresentada finalmente em três: a lógica formal, seguida da dialética, ou melhor, da especulativa e, por fim, a lógica do diálogo, que é propriamente a lógica weiliana. Nota-se, de início, a preocupação de Weil com a unidade e a diferença dos respectivos discursos. Ele quer compreender a multiplicidade das filosofias. Cada filosofia constitui um todo coerente, mas o conjunto das filosofias não. O que interessa a um, não interessa a outro. Weil se dedica a estudar, nessa obra, nada menos do que o fundamento do raciocínio, o denominador comum de todas as filosofias, procurando métodos adequados. Para isso, lança mão da *Lógica* como parte de um conhecimento maior, a filosofia. Portanto, a primeira filosofia deve ser a lógica.

A primeira filosofia não é, pois uma teoria do Ser, mas o desenvolvimento do logos, do discurso, para si mesmo e por si mesmo, na realidade da existência humana, que se compreende em suas realizações na medida em que quer se compreender. Ela não é ontologia, mas lógica, não do Ser, mas do discurso humano concreto, dos discursos que formam o discurso em sua unidade (WEIL, 1985, p.69).

³ A esse respeito ver o comentário e as notas enriquecedoras para o debate sobre a *Introdução da Lógica da Filosofia* e também a maneira de interpretar cada atitude em relação a um discurso em E. Costeski (2009, p. 123 -124).

Filosofia e lógica formal

A Lógica, para Weil, é o primeiro elemento para se chegar ao conhecimento e faz parte da filosofia. Como se dá essa relação da filosofia com a lógica? Ao longo da história do filosofar e da história da filosofia é possível constar a elaboração de uma infinidade de modalidades diferenciadas da lógica. Porém, duas são consolidadas, necessárias e questionadas no discurso filosófico: a lógica formal e a lógica dialético-especulativa. A insistência de Weil é repetir que a “a lógica não é a filosofia.” (WEIL, 1985, p. 22) e que não basta compreender o discurso razoável para compreender a filosofia. Daí se deduz que a filosofia está para além da lógica, mas não existe sem ela. A lógica é necessária, mas não suficiente em todos os seus aspectos. Todavia, ela não existe sozinha. As categorias lógicas, tanto formais como dialéticas, não são suficientes para dar conta de uma realidade múltipla e contraditória. É necessário, portanto, um complemento ativo para a compreensão das dinâmicas do mundo real em sua totalidade. Eis então a opção da *Lógica da Filosofia*. Nela, Weil examina a questão do pensamento a partir de todos os ângulos da lógica.

Uma ideia particularmente notável em Weil é a sua preocupação com a filosofia e com o ato de filosofar, quer na sua dimensão teórica, quer na sua dimensão prática. É a busca de uma nova radicalização da consciência filosófica, ou seja, o resgate do pensamento crítico do homem, da ação da filosofia na sociedade. Isso significa perguntar se os filósofos têm ainda uma função social a desempenhar. Se sim, qual seria especificamente essa função? Há ainda algum lugar para o saber responsável que esteja além das ciências, das técnicas? Por que o homem atual recusa a filosofia? E, afinal, quem é o filósofo? (WEIL, 1982, p. 7-22; SOARES, 1998, p. 17-62).

Essa preocupação se acha concentrada na *Introdução da Lógica da Filosofia* por meio da tríade: *reflexão sobre a filosofia*, que compreende a filosofia, enquanto opção livre do homem; *reflexão da filosofia*, que abrange o caminhar dos filósofos em busca da efetivação do sentido em detrimento da violência, quer pelo discurso, quer pela ação razoável e, por fim, o *duelo constante entre filosofia e violência* explicitado pela articulação das diversas categorias e atitudes, numa estrutura complexa de busca e recusa de uma ação sensata. Em síntese, Weil nos propõe uma reflexão sobre a filosofia e, conseqüentemente, sobre o filósofo que quer desenvolver o pensamento em sua totalidade e visa compreender-se na infinidade do discurso filosófico.

Para o filósofo, como bem acentua Perine (1987, p.128), o que se opõe à filosofia, o que recusa o contentamento na e pela razão, o que impede a realização da razão é “uma forma determinada de negatividade.” (WEIL, 1985, p.18) é o desejo do que não é legítimo, do que não é razoável, numa palavra: a vio-

lência e, tudo aquilo que contribui para aumentar a quantidade de violência na vida do homem. Consciente desta realidade, que é a oposição à filosofia: “o filósofo quer que a violência desapareça do mundo” (WEIL, 1985, p. 20). Eis o segredo da filosofia. Habitar no meio da violência, a fim de que a razão seja realizada. Ele não pode saltar para o além, é necessário que passe pela vivência e conhecimento da realidade: mistura de razão e violência.

A partir da “reflexão sobre a filosofia” com esse resultado conflitante, compreende-se o desenvolvimento da segunda parte da *Introdução da Lógica da Filosofia* que se desenvolve em três momentos: “A lógica da comunidade” (WEIL, 1985, p. 22-27); “O discurso do indivíduo e o Ser” (WEIL, 1985, p. 27-33); “O saber do ser e a ciência do que é: teoria e práxis.” (WEIL, 1985, p. 33-53). A intenção de Weil nesta segunda parte da *Introdução* é questionar não a validade da lógica, e nem a sua necessidade, mas levantar suspeitas e curiosidades a respeito do uso e do que se pode fazer com a lógica, isto é, a ciência das regras do pensamento e, da melhor aplicação do pensamento, sempre atento ao rigor das sequências dos argumentos e da ordem dos pensamentos. Uma forma de pensar, enquanto pensamento, para além do senso comum. Daí Weil segue os grandes momentos do desenvolvimento histórico da filosofia, sem fazer obra de historiador, desde a sua forma mais simples e original, a lógica do diálogo até chegar à reflexão transcendental, que prepara o terreno para o discurso absolutamente coerente – que é o objeto do pensar hegeliano.

Ela é importante para o homem? Se o discurso é lógico é possível que a lógica seja capaz de elaborar regras para demonstrar a validade, caso contrário, não tem sentido o falar e, por conseguinte, não é necessário regras para falar do que não tem sentido. A questão ainda pode ser vista de outra maneira: “o discurso deve ser lógico.” (WEIL, 1985, p. 23) no sentido de não apresentar nenhuma contradição. Essa característica basta ao discurso e confirmaria o conhecimento do ser? Weil conclui com duas afirmações. A primeira, aparentemente negativa: “a lógica sendo a ciência do discurso não contraditório, não é capaz de encontrar um conteúdo para esse discurso [...]”; a segunda, positiva “no entanto, ela é capaz de permitir uma triagem entre todos os discursos possíveis e de encontrar aqueles aos quais os homens podem se ativer, isto é, aqueles que se sustentam.” (WEIL, 1985, p. 23). E conclui: “o homem pode fazer muitas coisas com a lógica, mas nada pode fazer exclusivamente com a lógica.” (WEIL, 1985, p. 22). Essa é a lógica formal. Um *organum*, portanto. O *organum* aristotélico não era falso, mas incompleto. Estuda o pensamento, mas esvazia de seus conteúdos para estudá-los como formas.

Não cabe aqui desenvolver o conteúdo da lógica formal, por que nesta área, o que já se tem é definitivo. Pouco há a acrescentar. É verdade que a lógica oferece hoje problemáticas novas, devido também os estudos da logística e as contribuições de tantas correntes filosóficas que oferecem novas possibi-

lidades para, dentro do campo formal, investir sobre novos conhecimentos. Mas como aplicá-las na lógica da comunidade? Este é o problema de Eric Weil. Parece uma contradição, pois a lógica – que é a pura forma – agora é retomada como dialética, a partir do diálogo e da discussão.

A lógica formal como fundamento do diálogo

Weil recorre assim à forma como “regra do diálogo” e tem como objetivo testar a consistência do discurso. Nenhum participante do diálogo pode anular a consistência, que confirma a compreensão ou incompreensão do discurso. Essa consistência é a não-contradição. O adversário não pode afirmar e negar ao mesmo tempo, o que tornaria o discurso incompreensível, fadado ao fracasso, sem continuidade. Logo, é de notar que a contradição impossibilita o discurso. Mas, por outro lado, para haver o diálogo é preciso que alguma tese seja reconhecida por todos como válida. Neste caso, seria partir de um princípio reconhecido por todos, em que há possibilidade de contradição. No diálogo, a contradição passa a ser critério decisivo. Porém, não basta o princípio como pressuposto. São necessários também dados factuais, ou seja, que no diálogo, os fatos sejam reconhecidos e os dados admitidos. Parte-se, pelo menos, de um denominador comum, que é a existência do fato. A contradição não é possível quanto à existência do fato, mas pode acontecer em outros aspectos em referência ao fato.

A partir desse raciocínio, Weil justifica a lógica, como ciência do diálogo; “A lógica, a ciência do diálogo, se aplica ao que é comum a ambos os interlocutores, serve apenas para eliminar as contradições restantes.” (WEIL, 1985, p. 24), ajudando-os a constituir um discurso coerente sobre um determinado dado, observando as contradições nas demonstrações e a possibilidade de um acordo de ambas. Portanto, a lógica não é o discurso, mas torna o discurso coerente, purificando das contradições. Daí se conclui que a lógica é a condição de possibilidade do diálogo. (WEIL, 1982, p. 279-295).

O que pode haver num diálogo? O trabalho da lógica continua atento ao diálogo. Uma vez iniciado, que seja bem sucedido. Quem tem razão e, quem está equivocado e por quê? O que é necessário para haver o diálogo? O que pode haver num diálogo? Na concretização do diálogo pode emergir várias atitudes que resumimos a três: a violência (no falar e no agir), o acordo e, o silêncio, que não é louvável. A violência, já anularia o diálogo. Está equivocado não significa violência. Portanto a violência seria por natureza a negação do diálogo. O silêncio que se abstém de qualquer comunicação quando não se tem a mesma opinião, anularia também o diálogo e, o acordo, o diálogo que suscita o convencimento de ambas as partes sobre algo de essencial. “O diálogo sempre diz respeito, em última instância, à maneira como se deve viver” (WEIL, 1985, p. 24). Ou melhor, eliminar a violência.

O diálogo como fundamento da comunidade

Quem deve dialogar? Os homens que já vivem em comunidade. Quem já está nesse convívio e nesse nível pressupõe algo de comum entre eles e que já estão de acordo sobre o “essencial”. O que resta é a elaboração em comum das consequências da aceitação desse essencial. Eles discordam apenas quanto à maneira de viver. Trata-se de definir melhor as regras, fecundando assim o diálogo. E os que estão fora da comunidade, conseqüentemente estão fora do diálogo? Aqui emerge a distinção entre os “verdadeiros homens” e dos não homens. E entre os verdadeiros está o filósofo.⁴

Eric Weil esclarece essa distinção apelando para várias vivências naturais e reflexivas. O homem de pleno direito é o que pensa que sabe o que faz e se reconhece como ser humano, e o escravo? Este vive de acordo com a natureza, por consequência, “de ser que não sabe pensar, mas sabe agir como um ser verdadeiramente humano quando um senhor pensa em seu lugar e lhe dá ordens a serem executadas.” (WEIL, 1985, p. 25). A violência é a única maneira de estabelecer um contato com eles. Aqui a violência substitui o diálogo e eles são considerados não homens e, portanto anula o sentido da comunidade. Essa violência é sentida e vivida de maneira natural e programada ao longo de toda a história da civilização.⁵

A violência, entre os verdadeiros homens, deve ser excluída. De fato, é impossível eliminar a violência. Se não podemos eliminar, podemos pelo menos evitá-la usando todos os meios de superação das divisões. “A comunidade só subsiste enquanto o diálogo for suficiente para tudo resolver do que pode dividir os homens.” (WEIL, 1985, p. 25). Daí o desafio urgente, no passado como no presente, de formar comunidade. Pois só através dela, podemos viver segundo a lei, a ciência, a política, a religião, a economia e defender todos os seus membros da natureza exterior vinda da natureza e das necessidades da natureza. Outra exigência vital da comunidade é que se ouça e que se permaneça dentro dos limites da troca de argumentos. Eis uma justificativa válida da atualidade do pensamento de Weil.

Mas quando existiu de fato essa realidade do diálogo, da discussão, da comunidade? Não existe lugar preferido, nem data marcada, nem passado e nem presente. O tempo não é o mais importante. O mais importante é o fato da consciência, quando homens em qualquer situação forem capazes de dia-

⁴ Este argumento é trabalhado no artigo “Vertú du Dialogue”, em que justamente se dá a diferença entre diálogo e discussão. Devemos acrescentar também o artigo ilustrativo de Gilbert Kirscher: “Eric Weil e Sócrates”, In: *Síntese* 46 (1989), 97-108, a respeito da mesma problemática.

⁵ Esta violência é vivida em todos os grupos e relações humanas. Antes era mais acentuada nos meios econômicos e políticos. Hoje, no mundo globalizado, a violência é universal, e, de modo bastante concreto, se apresenta em relação às mulheres; de fato, ainda não se tornou possível o diálogo entre a mulher e o homem e não se tornará enquanto o ser humano não se emancipar da sua condição de escravo numa cultura de dominação machista e agressiva (SOARES, 2006, p. 121-143).

logar, mostrando, assim, certa igualdade entre os cidadãos, quando cada membro se sente protegido na sua necessidade e não há senhor superior que exija obediência aos seus comandos. É preciso a consciência do seu saber, fazer e do seu viver. Mas como adquirir consciência dessa realidade? Desses fatos fundamentais? Não interessa a tarefa do historiador em registrar o modo como as coisas são produzidas. Qual a ciência? A técnica? Qual sociedade? Mas o que interessa é como os homens tomam consciência desses fatos fundamentais e essa conscientização o levará a constatar a inadmissibilidade da violência entre eles. “Para eles próprios, eles são seres que possuem – e nisto consiste a sua essência – um discurso razoável.” (WEIL, 1985, p. 26). E este discurso razoável será a arma de defesa da comunidade e de todos que fazem parte da comunidade.

Daí se conclui que “o verdadeiro sujeito é a comunidade: é ela que pensa, que decide, é ela que vive; fora dela, o indivíduo.” (WEIL, 1985, p. 26). Isto significa dizer que fora da comunidade só existe o indivíduo e, o indivíduo humano é aquele que participa da comunidade. O humano é o qualificativo da comunidade. A sua humanização consiste em ser membro da comunidade. De tal forma que o indivíduo não existe para a comunidade, “não é nada, nem para os outros, nem para si mesmo, ao passo, que no interior da comunidade, nada lhe pode acontecer.” (WEIL, 1985, p. 26).

A força da comunidade o acompanhará até a morte. Após a morte nada lhe interessa. Aqui é acentuado o germe materialista da comunidade. O que conta é a proteção da comunidade que se resume numa organização política e técnica. Tudo que é essencial à vida da comunidade se refere ao âmbito das coisas que não podem ser modificadas pela decisão da comunidade, pela discussão. Porém, esse âmbito, em parte, é modificado quanto à sua expressão nas diversas condições de vida. O essencial, o sagrado, é o reino das coisas. Há apenas mudanças aparentes de acordo com o tempo e as culturas. A continuidade não é rompida e a comunidade perdura una e idêntica. Por exemplo, na lógica do mercado: quem é o pai e o filho não importa. Importa o lucro. Aqui se acentua a unilateralidade do valor da comunidade em detrimento do indivíduo, que foi o contexto político e filosófico do pensamento grego: “a bela totalidade grega”.

A morte da comunidade como condição de possibilidade do discurso

Como sucede essa morte? Com a possibilidade do desaparecimento da comunidade e, conseqüentemente, de tudo o que é humano, resta o indivíduo isolado diante da violência, uma vez que o seu ser, o seu fazer e o seu saber estavam protegidos pela referida comunidade. Mas há duas espécies de indivíduos: os humanos e o não humanos. A morte da comunidade começa quando

exatamente alguém coloca em xeque a mudança da comunidade, do seu sagrado, submetendo tudo à investigação do diálogo contraditório. Esse é considerado “um ímpio e um criminoso e não pode ser condenado.” (WEIL, 1985, p. 27). Entretanto, essa postura prova que a comunidade não é ainda o que acredita ser. Se ele fosse membro da comunidade, seria impossível essa constatação. A comunidade foi posta em questão, não enquanto essa ou aquela, mas a comunidade enquanto tal. Eis o motivo porque ele não pode ser condenado e, aparece já o efeito de um novo discurso, que admite como motor de sua argumentação: a contradição.

A comunidade agora é problemática e se sente ameaçada, exatamente por aqueles não humanos, denegridos “como um grupo de animais com rosto humano [...]” (WEIL, 1985, p. 27). Esses denegridos possuem uma força que tanto desmorona a comunidade, quanto exige dela um pacto para reconhecer suas virtudes e vícios. A partir daí, o indivíduo rompe com a comunidade e é, conseqüentemente, desprotegido e isolado na sua violência perante aos homens e à natureza. Perde a sua aparente dignidade, sua aparente comunidade, para assumir a sua verdadeira dignidade, ou seja, entregue a si mesmo.

Esse tipo de reflexão já constitui um novo pensar, mas “A comunidade ainda subsiste e o homem não foi destituído de sua dignidade.” (WEIL, 1985, p. 28). Ele teve ainda a possibilidade de problematizar a comunidade enquanto tal, expor seus temores e anseios e ainda pode ser recebido em determinada comunidade que possui a sua tradição e a sua língua. Tudo isso prova que “a comunidade não está morta, e o homem na apreensão da catástrofe, se prepara para sofrê-la.” (WEIL, 1985, p. 28).

Agora cabe ao indivíduo tomar a posição que lhe aprouver. Não há mais nenhuma solução pronta e acabada. Ele pode permanecer como indivíduo isolado, pode tomar várias decisões que proporcionam um novo conceito da vida, pode se qualificar para ensinar uma nova ciência, uma nova técnica. Enfim, ele pode construir e constituir uma nova comunidade fundada num novo sagrado imortal e imutável que substitua a antiga tradição, como fundamento de sua existência. Ele sozinho deve dar um sentido e uma dignidade a sua existência, deve estar de acordo consigo mesmo, o que pressupõe que seja dotado de um discurso razoável, que seja aberto ao futuro, sem conteúdo seguro e válido a fim de que nenhum discurso do passado, ou já constituído, tenha primazia na sua vida. “Ele está só. O que implica poder aceitar ou recusar a violência, mas ele não pode esquecê-la.” (WEIL, 1985, p. 28). Daí se deduz que a morte da comunidade foi a condição de possibilidade da emergência do discurso.

Esta crise da separação entre o indivíduo e a comunidade permitiu deixá-lo sozinho diante da violência, e ele pode tomar qualquer posição diante dela. Porém, uma condição é necessária: “que também a violência seja compreensível, que aquilo que domina o homem e pode esmagá-lo tenha em si mesmo um sentido, uma estrutura, possa ser apreendido.” (WEIL, 1985, p. 29). Isto

significa dizer que o homem, mesmo diante do desconhecido, da multiplicidade de caminhos diferentes, necessita de uma orientação atual para poder escolher. Esta realidade marca a data do nascimento da ontologia no contexto da história da filosofia.

O diálogo se torna assim discurso. Já não diz respeito à pertença ou não à comunidade dos verdadeiros homens, se o indivíduo tem dignidade ou não, se os homens se ocupam com os mesmos interesses, se estão de acordo. O que importa agora é “que o discurso do homem apreenda o que é, mas tal como é em si.” (WEIL, 1985, p. 29), mesmo que trate de seus interesses ou não. Já não se levará em conta a diferença entre os homens verdadeiros ou não diante da violência. O que interessa agora é dizer o que é e, neste contexto, todos somos iguais. Porque, o que é válido para um, implica validade para todos.

Nesta busca de verdade, de coerência, de sentido, o primeiro desafio que se exige do discurso é que mostre o que é a violência e o que é a razão e porque a razão zomba e despreza a violência. Além do mais, esta dualidade entre a razão e a violência estará presente em qualquer discurso, uma vez que trata do humano e de qualquer homem sem distinção. Mais uma vez, a contradição é reconhecida como algo de valor e coloca o homem diante de escolhas a respeito do que é a violência. Aqui, o discurso terá como função esclarecer, sem ambiguidade, todas as possíveis manifestações da violência a fim de orientar o homem na vida.

Mas onde se apresenta agora a contradição? Antes estava presente no diálogo, no duelo com o adversário que tentava mostrar que o outro não apenas dizia algo contraditório, mas que contradizia a si mesmo ao negar um princípio que antes havia admitido. Não podia se manifestar também na comunidade determinada, porque ninguém podia criticar os princípios nos quais a contradição estava presente. Agora, “a contradição é uma ameaça para o homem.” (WEIL, 1985, p. 29). Em que sentido? Não pode haver contradição entre o dizer a realidade e a própria realidade. A explicação deve ser coerente com a realidade. O discurso diz o mundo. O discurso é o mundo. O discurso é a realidade. Não poderá haver contradição entre o dizer e a existência. Há um princípio ontológico de identidade, e, portanto, lógico e linguístico.

A não contradição do discurso em si mesmo é condição necessária, tem seu valor inquestionável e implica no reforço e uso do primeiro princípio de identidade que determina todos os seres, mas não suficiente. Ninguém coloca em dúvida a validade dos princípios formais do discurso – que é constituído pela lógica formal. O que interessa agora é a verdade objetiva do conteúdo. “A lógica formal é indispensável, mas ela só tem sentido na medida em que conduz a conhecimentos objetivos.” (WEIL, 1985, p. 30). Isto é, não basta controlar a forma do discurso que pretende dizer a realidade. Aqui será denominada, com conhecimento de causa e argumentada, somente como ciência do dis-

curso. O seu valor está na solução dos problemas formais que são e devem continuar a ser os seus. Como bem reconhece E. Costeski:

em princípio, a lógica não se interessa pelo discurso ontológico da realidade. Porém quando passa a apreender os conteúdos objetivos, a lógica deixa de ser meramente formal para se tornar também ontológica, haja vista que a realidade objetiva não pode ser reduzida à formalidade lógica. (2009, p. 137).

Neste argumento sobre a validade da lógica formal está contido todo o fundamento da reflexão weiliana, quando substitui a ontologia, teoria do Ser, considerada ciência primeira, pela lógica. O estudo primeiro “não é do Ser, mas do desenvolvimento do logos, do discurso, para si mesmo e por si mesmo, na realidade da existência humana, que se compreende nas suas realizações, na medida em que ela quer se compreender.” (WEIL, 1985, p. 69).

Ela é um instrumento, uma técnica, uma ciência perfeita, não admite evolução. Mesmo com toda essa eficiência e rigor formal, ela se torna “uma ciência subordinada”, porque não diz respeito ao verdadeiro. Sua meta chegou ao fim e confirma que a lógica é a ciência do discurso e a filosofia primeira, não somente enquanto forma, mas enquanto conteúdo. A forma é preenchida pela realidade. É uma lógica da filosofia que superou a lógica formal colocando em evidência como o homem se capta nas suas realizações e atitudes. Por isso, ela domina toda a reflexão filosófica e, mais uma vez, se justifica a sua prioridade, como ciência primeira.

Entretanto, é impossível elaborar um discurso verdadeiro e ao mesmo tempo livre de qualquer contradição. “O que o homem observa não é, portanto, o que é: mistura de ser e de outra coisa.” (WEIL, 1985, p. 30). O que acontece dentro e fora do homem não é de imediato traduzível em discurso não contraditório. Até o homem filósofo, que optou pela razão, age às vezes impulsionado pelas paixões. Mas esse agir é um misto de razão e paixão, o que implica dizer que ele não é só razão: ele é e não é. O fenômeno, aquilo que se manifesta, na medida em que contém a verdade, é consistente em si mesmo. Essa consistência permite que o homem se oriente, aja na realidade e traduza em discurso essa realidade. A contradição está presente no fenômeno, mas isso não implica que o discurso que enuncia esta contradição seja contraditório. Parece um paradoxo. A contradição existe e o discurso é coerente.

O que é reconhecido neste discurso é o negativo. Nada pode ser compreendido se não se admite a negatividade, um não ser ao ser. O mundo esconde um elemento ao mesmo tempo em que o revela, e o homem, por ser razoável, traz à luz o que o mundo encerra de verdade. O homem, através de um discurso não contraditório, revela uma realidade também não contraditória. “Ele não é razoável porque não se contradiz, ele o é, porque está protegido da contradição pela posse da verdade, pela posse do ser na verdade.” (WEIL, 1985, p. 31).

Assim, a verdade não reside no discurso, mas na realidade. No discurso reside o erro. No entanto, precisa que o homem inteligentemente invada a aparência, para captar o que é. A verdade não é o discurso, mas o que o discurso designa. Até antes, o homem se satisfazia com a verdade no discurso, seja através da discussão na comunidade, seja na coerência dos princípios formais, e cada um estava seguro de si e de sua vida na comunidade. Agora, não é mais suficiente esta verdade. Todo indivíduo deve apreender a verdade do ser, uma vez que no discurso não se decide nada e a verdade está toda na realidade que a decifra.

Há uma contradição entre o ser revelado e o discurso da comunidade. Uma vez que este discurso não foi suficiente para orientar o homem para apreender o ser revelado. O homem, por ser razoável, pode enganar e ser enganado a respeito do verdadeiro. A filosofia vem em auxílio do homem para justamente ajudá-lo nesta busca da verdade. É um instrumento necessário, uma vez que, como já refletimos anteriormente, a verdade não é dada automaticamente e nem naturalmente e, por outro lado, o homem não traduz automaticamente em discurso aquilo que é. Tudo o que o homem aprendeu até agora, a linguagem dos interesses e das convenções na comunidade, seja econômica ou outra qualquer, não contribuiu para buscar, no fundo das aparências, a verdadeira essência e separar o verdadeiro do falso, sem excluí-lo. Eis o que justifica a sua moradia no erro. E o pior ainda, é a convivência da verdade e do erro.

O desafio proposto neste confronto entre a verdade e o discurso da comunidade é que o homem elimine de seu discurso àqueles erros que o desfiguram e o impedem de ser razoável e de apreender a verdade. “Não é necessário que aprenda a falar da verdade, é preciso desaprender a mover-se no erro.” (WEIL, 1985, p. 32). Com este imperativo explícito, Weil acentua que a verdade é e está aberta ao homem e a necessidade de ele parar de seguir suas inclinações, seus interesses, seus princípios eternos. Todas essas atitudes demonstram o lado não razoável do homem: a violência. Daí se deduz que o homem é violência e razão. Não há homem sem a violência e, esta passa a ser a condição de possibilidade da razão e não vice-versa. A violência existe para ser vivida e transformada. Caso contrário, não seria o homem. O homem não pode anular a sua natureza nem interna e nem exterior e nem a sua história de homens verdadeiros e bárbaros. Que homem será esse? Infelizmente, é preciso admitir que a lógica formal é incapaz de elaborar um discurso objetivo da realidade, e, conseqüentemente, eliminar a violência natural das opiniões passionais vividas através do discurso, que, por sua vez, não decide nada. O recurso, portanto, é apelar à realidade, que por sua vez decide a verdade.

Grandeza e miséria do discurso metafísico

Para fundamentar um conhecimento objetivo, é preciso determinar um princípio capaz de abarcar toda a realidade. A primeira exigência de esse sa-

ber é “negar o indivíduo.” (WEIL, 1985, p. 33). Que significa tal expressão? Aqui já aparece uma relação entre o homem e o indivíduo e que o erro cabe sempre ao indivíduo e à verdade ao homem. Se o erro está do lado do indivíduo e estamos em busca da verdade objetiva, o desafio é superar tudo o que diz respeito ao indivíduo, tais como o seu discurso particular, suas tradições, sua comunidade. Por conseguinte, não pode haver uma verdade, mas a verdade. O homem erra enquanto quer falar disto ou daquilo, e esta é a característica da sua individualidade. Mas o homem é razoável, não os homens enquanto indivíduos que mostram a aparência das coisas, e não a coisa em si, ou seja, é o Ser que se mostra na verdade. O acordo entre os indivíduos, a discussão entre eles, já mostra um avanço em busca do fundamento, mas ainda não tem seu fundamento no Ser. Ele só é na razão, por isso agora não basta só o acordo formal entre os indivíduos na comunidade. É preciso contemplar a razão – que é a verdadeira teoria. Tudo – os diversos aspectos da realidade – deve ser conduzido ao todo absoluto.

A postura de Weil diante do valor do saber tradicional é de uma coerência e rigor filosófico que chega a colocá-lo como condição de vida e progresso, ironizando àqueles que vivem sem discurso e sem ciência. É louvável todo esse progresso em relação à lógica da discussão, em relação aos fenômenos enquanto ocultam e revelam aquilo que é, ou seja, a formação de um discurso único, como referência. Tudo isso é necessário, mas insuficiente: “a simples afirmação não fornece o discurso requerido.” (WEIL, 1985, p. 34). É preciso que o discurso metafísico realize a unidade de tudo o que é no mundo.

Para isso se faz necessário que ele apreenda o essencial e o não essencial, ou melhor, o Ser e o não ser – representado pela multiplicidade de discursos contraditórios, oriundos das particularidades e dos demais fenômenos no mundo. Tudo passa agora a ser interessante. O discurso metafísico passa a se preocupar também dos fenômenos físicos e naturais, os quais possuem as suas próprias leis, independentes da determinação filosófica. O Ser é uno e múltiplo para o homem que vive no mundo. Deve afastar-se do Ser para se dirigir ao mundo dos fenômenos que tratam de diferentes âmbitos do Ser. “A ascensão à origem é a condição da unidade do discurso sobre o Ser; mas só o descenso do Uno ao múltiplo permite ao homem falar aos homens [...] a todo homem”. (WEIL, 1985, p. 34).

A partir dessa nova visão, a metafísica tornar-se então a ciência primeira dos fenômenos naturais, e com o uso de suas próprias categorias – tais como causa e efeito, substância e acidentes, forma matéria, tempo e espaço – acaba novamente afastando-se do Ser para conhecer mais a natureza. Neste caso, como já é conhecido, a metafísica se torna a física, e as categorias metafísicas deixam de ser categorias filosóficas da lógica da filosofia para se tornarem categorias científicas. Voltada para as ciências, isto é, para apreensão científica do mundo, o discurso metafísico deixa de ser um discurso filo-

sófico propriamente dito e se torna fundamento metafísico das ciências. Isso significa dizer também “tudo que é deve ser imbuído de razão, formado e reformado pela razão”. (WEIL, 1985, p. 34). Toda essa reflexão quer mostrar que tudo tem de passar pelo crivo da razão. Devemos dar as razões do ser, do fazer e do viver. Daí também uma exigência para o próprio filósofo – fazer-se homem de ciência.

Mas uma questão é posta, segundo Weil, saber se esses domínios particulares, ou melhor, se as ciências estão realmente “recortadas” de acordo com as diretrizes do Ser ou se respondem aos ditames tradicionais de uma dada comunidade? A resposta não pode vir numa forma de discurso, é necessário que essa possibilidade, reconhecida na reflexão, seja realidade. Só realizando-a é possível uma solução. Não basta postular a unidade do discurso e nem a unidade do Ser. É preciso mostrar a possibilidade de um discurso uno que apreenda a unidade do Ser na multiplicidade daquilo que é. O certo é que os homens preferem viver com os meios oferecidos pela tradição e aperfeiçoados pela racionalidade científica do que vencer a violência pela razão, isto é, por um discurso absolutamente coerente para todos.

Considerações finais

O filósofo é o indivíduo finito e razoável que visa compreender a infinidade dos discursos para eliminar a violência.⁶ E esta vontade leva à criação de um discurso sistemático e crítico sobre os discursos filosóficos, a ciência, a história e o todo da realidade. A filosofia quer ser uma interrogação sobre o sentido quer na sua afirmação, quer na sua negação de cada discurso, de modo que todo ato humano tenha lugar na filosofia, embora nem todos sejam racionais. Porém, estes mesmo atos, para serem humanos, devem ser compreensíveis, de modo que a filosofia pretende compreender todo modo de falar, de contemplar, de fazer e de agir. Porém, na encruzilhada da filosofia contemporânea, Weil nos mostrou um fio condutor que ajuda a ler a pluralidade de autores, métodos e perspectivas com as quais a filosofia se apresenta. O fio condutor será a lógica acentuando a chave de compreensão com o termo técnico: não contradição e contradição. Será, portanto, a “desconstrução” da não contradição para a construção da contradição no discurso e na realidade.

No itinerário do percurso ontológico-lógico observamos que o discurso não contraditório, ou seja, a lógica formal – com os seus princípios de identidade, não contradição e terceiro excluído –, ao negar a contradição presente no discurso, eliminou a possibilidade do uso da dialética e do diálogo na constituição do discurso e da realidade, como foi refletido ao longo do nosso argu-

⁶ Aqui existe a herança kantiana: não existe a filosofia, mas o filosofar, que é a vontade de tudo compreender fundada numa decisão livre.

mento. Essa impossibilidade acarretou o confinamento do discurso a rever somente a sua forma e por isso não evoluiu na busca da eliminação da violência, uma vez que destituído de conteúdo. Mas, por outro lado, ela constitui o ponto de partida de qualquer discurso e compreensão, enquanto estrutura universal, isolada do tempo e do espaço, alheia e libertada das contingências individuais, sendo considerada assim por Weil, Hegel e Aristóteles como filosofia primeira, ou, na expressão aristotélica, como uma espécie de introdução metodológica para a filosofia – que apesar dessa consideração, foi vista como uma “lógica excludente” do “ou isto ou aquilo”.

O rigor da lógica nem sempre pode ser aplicado à realidade. É verdade que o diálogo e a discussão sozinhos não eliminam a violência, mas contribuem para um discurso não violento. Há homens capazes de dialogar que superam as tendências passionais e as disputas científicas em busca de coerência e acordo. Isso já diminui a violência. Há seres humanos e bárbaros. Há cientistas e não cientistas.

Com relação ao discurso metafísico platônico-aristotélico, a lógica nunca foi considerada unicamente formal, a noção de dialética já estava em uso, e já compreendia a realidade em torno do Ser, porém, tornou-se, na prática, inviável, pois os homens não estão dispostos a renunciar as suas paixões e convicções em prol de um discurso único.

Em suma, a razão linguagem pode ser a arma tanto do filósofo quanto do político, em seus dois aspectos de diálogo e discussão. O filósofo atual está consciente de que o diálogo é uma mediação para o encontro dos povos, das religiões, das etnias e das ciências? Os filósofos estão conscientes de que são homens de diálogos? E os políticos homens de discussão?

Referências bibliográficas

CAILLOIS, C. Attitudes et catégories selon Eric Weil. *Revue du Métaphysique et de Morale*, v. 58, 1953, p. 286.

COSTESKI, E. *Atitude, violência e estado mundial democrático: sobre a filosofia de Eric Weil*. Fortaleza: UFC, 2009.

KIRSCHER, G. *La philosophie d'Eric Weil*. Paris: PUF, 1989.

_____. Eric Weil e Sócrates. *Síntese*, v. 46, 1989, p. 97-108.

PERINE M. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. São Paulo: Loyola, 1987.

ROBINET, J. *O tempo do pensamento*. São Paulo: Paulus, 2004.

SOARES, C. M. *O filósofo e o político segundo Eric Weil*. São Paulo: Loyola, 1998.

_____. Repensar “a Dialética do Senhor e do Escravo” na perspectiva de gênero. *Kalagatos*, 2006, p. 121-144.

TABONI, P. F. L’*introduction à Logique ou de l’interprétation authentique de cette Logique*. In: *Actualité d’Éric Weil: Actes du Colloque International de Chantilly*, 21-22 maio 1982. Paris: Beauchesne, 1984, p. 29-44.

WEIL, E. *Hegel et l’Etat*. Paris: Vrin, 1980.

_____. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1985.

_____. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É Realizações, 2012.

_____. *Philosophie politique*. Paris: Vrin, 1984.

_____. *Filosofia política*. São Paulo: Loyola, 1990.

_____. *Problèmes kantians*. Paris: Vrin, 1992.

_____. *Philosophie morale*. Paris: Vrin, 1987.

_____. *Essais et conférences I*, Philosophie. Paris: Plon, 1970.

_____. *Essais et conférences II*, Politique. Paris: Plon, 1971.

_____. *Philosophie et Réalité I*. Paris: Beauchesne, 1982.