

Linguagem, violência e sentido: a propósito de um debate entre Eric Weil e Paul Ricoeur

RESUMO

A civilização da técnica instituiu o progresso pela dominação. Essa violência teve (e ainda tem) seu limite na linguagem, isto é, a violência tanto se denuncia quanto se compreende pela linguagem. Eric Weil e Paul Ricoeur concordam quanto a esse aspecto e é esse primeiro acordo que possibilita pensar que ambos os filósofos estão envolvidos num mesmo projeto de pensamento. Basicamente por entender que o sistema dialógico weiliano é uma fecunda fonte a serviço da hermenêutica ricoueriana, especialmente, por ser o texto da *Logique de la Philosophie* um discurso sobre a discursividade total. Tal projeto de discursividade está apoiado numa tensão entre *sentido* e *violência*. Conceitos centrais, como se sabe, também para a hermenêutica de Ricoeur. A exploração de muitas temáticas por parte da hermenêutica ricoueriana demonstra que esse seu procedimento desenvolve-se, a nosso ver, em flagrante contato com o conceito de *retomada* de Weil. Dito de outra maneira: metodologicamente a filosofia ricoueriana caracteriza-se pela releitura das filosofias o que também é a característica do movimento das categorias que se encontram e se enfrentam na *Logique de la Philosophie*.

Palavras-chaves: Linguagem; violência; sentido.

ABSTRACT

The civilization of the technique has instituted the progress by domination. This violence had (and still has) its limit in the language, that is, the violence denounces itself so as it is understood by language. Eric Weil and Paul Ricoeur agree in this regard and this is the first agreement that makes it possible to think that both philosophers are involved in the same project of thought. Basically by understanding that the Weilian Dialogic System is a fruitful source of ricouerian hermeneutics, especially, for being the text of *Logique de la Philosophie* a discourse of the discourses. Such discourses project is supported in a tension between *sense* and *violence*. Central concepts, as we all know, also to the hermeneutics of Paul Ricoeur. The exploration of many themes from ricoeurian hermeneutics demonstrates that this develops your procedure, in our view, in contact with the concept of *resumption* of Weil. Said in another way: methodologically, ricoeurian philosophy is characterised by the re-reading of the philosophies, which is also the characteristic of the categories movement that meet and face off in the *Logique de la Philosophie*.

Keywords: Language; violence; sense.

* Doutorando da PUC/SP e professor da Universidade Estadual do Maranhão. Email: fderio@gmail.com

Introdução

Discutir a presença de uma hermenêutica na filosofia weiliana é um empreendimento ainda controverso.¹ No entanto, este trabalho se propõe tão somente a delinear algumas aproximações ou pontos de contatos, que também podem ser de desacordos, entre Eric Weil e Paul Ricoeur naquilo que faz desta temática, senão o plenamente admitido de sua filosofia, pelo menos o plausível. Dizemos isso por estarmos, parcialmente, mobilizados pela leitura da tese de Bernardo que vê na obra de Éric Weil, pelo seu poder de potencializar leituras renovadas, a capacidade também da antecipação hermenêutica (BERNARDO, 2003, p. 23). Essa tese, que procura ver na filosofia weiliana mais que uma filosofia dialética de gosto metafísico, encontra no centro dela linguagem e discurso. Não é recente a tentativa de estabelecer entre a obra de Weil e a hermenêutica uma ligação estreita. Há que citar, por exemplo, os artigos de Jean-Michel Buée e Jean-Marie Breuvart publicados no final dos anos 1980 (BREUVART, 1987, p. 143-163; BUÉE, 1987, p. 165-195).

Não nos propomos aqui, como também estes outros trabalhos, discutir as diferenças entre os pensadores. Não que as negligenciemos ou intentemos reduzi-las, tratando essas filosofias como mera repetição uma da outra. No entanto, destacamos simplesmente – o que não é pouco para nossas forças – certas convergências e alguns cruzamentos, esperando assim mostrar que a filosofia weiliana é, senão ela mesma uma hermenêutica tal como entende Bernardo, ao menos, uma fecunda fonte a serviço desta.

É possível dizer, ainda a título de introdução, que a inspiração inicial deste trabalho toma por base o que diz o próprio Paul Ricoeur, testemunhado por Marcelo Perine em seu livro comemorativo ao centenário de nascimento de Éric Weil, quando se apresenta como devedor da figura de Éric Weil (2004, p. 10). Podemos também reivindicar aquela manifestação acerca de sua própria filosofia referindo-se a ela como seguidora do estilo *kantiano pós-hegeliano*, fórmula, como se sabe, tão cara a Éric Weil (RICOEUR, 1991, p. 389; 2010, p. 367).

Um dos mais conceituados intérpretes do pensamento de weiliano, Gilbert Kirscher, nos diz que: “Desde 1952, P. Ricoeur se refere à *Lógica da Filosofia (e a Hegel e o Estado)*, reconhecendo um filosofar próximo do seu, confrontando as mesmas aporias da compreensão da realidade histórica e do advento do sentido”. Pergunta ainda o intérprete, se “a oposição weiliana da atitude e da categoria não é ela análoga àquela do evento e da estrutura, e a exigência da compreensão não conduz ela, por uma necessidade de essência,

¹ Em 2003 o português Luís Manuel Bernardo publicou sua tese de doutoramento sobre Eric Weil. Texto com o qual polemiza com o que chama de interpretação tradicional deste pensador. Defende, então, uma leitura centrada no par *linguagem/discurso* tal como o título de sua tese enfoca em contraposição ao par *razão/violência*. Seu trabalho visa converter a filosofia weiliana como um todo numa teoria linguística, leitura que para muitos intérpretes não está em questão.

à supressão (no sentido da *Aufhebung*) da história na filosofia?” (KIRSCHER, 1989, p. 10). Em Ricoeur, tal questão pode ser entendida como a do término da história num determinado leitor que completaria a obra do historiador, o leitor filósofo (RICOEUR, 1968, p. 36). Uma inclinação à hermenêutica está assim, nos parece, no mínimo indicada.

Em todo caso, pressupomos haver um quadro comum de análise entre a filosofia sistemática de Weil e a hermenêutica de Ricoeur. Ambos têm na linguagem a fonte primeva do filosofar; não é estranho para nenhum deles que o problema do conflito entre as filosofias seja um desafio à própria filosofia, no caso de Weil pela articulação de uma *lógica* que as compreenda num mesmo movimento, enquanto em Ricoeur por uma hermenêutica que possa arbitrar o conflito das interpretações.

Para o curso de nossa argumentação tomaremos a relação entre os pensadores em dois momentos: inicialmente o debate sobre o tema *Violência e linguagem* por ocasião da Semana de Intelectuais Católicos ocorrida em 1967 em Paris.²A comunicação de Ricoeur, logo após a de Weil sob o mesmo tema, não esconde o ponto de partida de sua intervenção, como ele mesmo explicita ao dizer que o eco de suas palavras podem ser encontrados na *Lógica da Filosofia* (RICOEUR, 1995, p. 61). Em seguida, tentaremos estabelecer uma relação entre o conceito de *retomada* em Weil e a atitude filosófica da *releitura*, para onde parece convergir os esforços de Ricoeur em seu debate com a tradição e a cultura moderna.

“Violência e linguagem”: o debate de 1967

A intervenção de Éric Weil

A contribuição weiliana ao debate começa indagando sobre os critérios para decidir uma escolha entre violência e linguagem. Não haveria certa ingenuidade neste tipo de questão, visto que ela apenas leva em conta situações extremas em que a violência se oferece como possibilidade muda, brutal e renúncia a toda comunicação com os homens? Será simples assim uma escolha entre violência e linguagem?

Na verdade, linguagem e violência estão mais implicadas do que podem indicar num primeiro momento, pois “é a linguagem que faz aparecer a violência.” (WEIL, 1987, p. 23). É somente o homem que se caracteriza propriamente

² Em 1967, a *Semaine des Intellectuels Catholiques*, dedicada ao tema *La Violence*, ocorreu de 1º. à 7 de fevereiro. Foi posteriormente publicada em *Recherches et Débats* n.º 59 (1967). A mesa *Violence et langage* – objeto do debate entre Weil e Ricoeur e que contou ainda com a participação de Etienne Borne –, nas páginas 78-86 e 86-94, respectivamente. O texto de E. Weil foi republicado em *Cahiers Eric Weil I* (1987, p. 23-31) e o de Ricoeur em *Leituras I: em torno ao político* (1995, p. 59-68). A referência aqui é retirada dessas republicações.

pela violência, justamente por ser ele um ser falante (ou pensante), é também o único a revelar a violência na vida, no mundo. Se os animais são chamados de violentos, é o homem que os chama, se possuem uma história, é [ainda] o homem que a escreve. Assim, “só o homem conhece e se refere à violência, ao absurdo, ao sem sentido e ao que acontece contra sua vontade e desejo” (*id. ibid.*, p. 23-24). Por esta razão, é também o único que pode dizer *não* ao insensato e buscar um conteúdo para sua vida.

A humanidade ao longo da história sempre precisou lidar com a violência. Ela se organizou para lutar contra a violência da natureza exterior e, assim, também deu um sentido para sua vida. Trabalho e poesia³ são suas grandes conquistas. Para Weil, a situação ideal para a humanidade seria uma perfeita adequação de ambas. Acontece que a humanidade não é composta de um único grupo e, nesse sentido, se um grupo conseguiu, por obra de suas forças, banir a violência de seu interior, nada impediu que outros fizessem uso dela com legitimidade por considerá-la suficientemente sagrada, exatamente por empregar, na posse da natureza (trabalho), seu pensamento. Noutras palavras, a luta contra a natureza exterior encontrou sua justificação na linguagem. Eis por que esta luta introduz uma novidade radical: “a do progresso pela dominação.” (WEIL, 1987, p. 25).

Paradoxalmente é também neste contexto que o homem pela primeira vez experimenta a violência de forma translúcida, quer dizer, ele a vê como tal, pois é quando ela é nomeada, pensada, tratada, que se mostra inteiramente despida. O que passa a existir é “violência do senhor com o escravo, revolta do escravo, violência do escravo com a natureza, da natureza com todos e dos senhores entre eles” (*op. cit.*). Desde que bens produzidos a partir da natureza se tornaram signo e prova de poder – e o poder, a honra e a glória é tudo que distingue o senhor –, a luta pela posse desses bens, e dos meios de produzi-los, tornou-se o objeto de uma luta que não conhece outros objetivos ou regras senão o sucesso. Não há outra motivação além do desejo imediato alimentado pelo anseio de dominação e posse.

Essa luta contra a natureza exterior e a apropriação da riqueza produzida pelo trabalho caracterizam a transição da comunidade à sociedade. Nesta nova configuração o mundo perdeu sua unidade sensata na qual o homem tinha seu lugar. Em seu lugar surge uma natureza que pode ser conhecida, mensurável, decomposta e analisável, numa palavra, dominada. Contudo, para Weil, isso supõe que a violência entre os homens seja também ela progressivamente dominada, pois os homens ao desejarem o máximo de riqueza que a produção de bens pode gerar, não podem contar com a violência que em si mesma não pode ser considerada produtiva. Pelo contrário, em si mesma a violência é pe-

³ Para Weil, aqui nesse texto, poesia é entendida em sua acepção mais abrangente, como “invenção de mundos possíveis”, sublinha. Ora, essa conotação será a mesma que Ricoeur desenvolve quando trata da narrativa ficcional.

rigosa, porque põe em risco todo processo produtivo. Se, por um lado, a violência aparece como sedutora na aquisição da riqueza, por outro, certamente, terá o inconveniente de estar à disposição de todos que dela querem e podem fazer uso. Daí porque a linguagem da sociedade do trabalho, embora violenta, é também a linguagem da eficácia.

Rendido a esta condição, o homem da sociedade do trabalho “renuncia ao uso individual da violência e contribui para a luta contra o inimigo comum: a natureza exterior.” (WEIL, 1987, p. 26). Também será por essa razão que esse indivíduo empregará todos os meios de que dispõe para disciplinar sua natureza interior, uma vez que seus desejos naturais devem ser controlados para que atinjam não o que ele deseja, mas o que lhe é devido de acordo com sua contribuição na produção. É reduzido a simples membro da sociedade do trabalho que ele ocupa o mundo. Aqui não há um *Eu*, uma personalidade, mas uma coisa qualquer, pois o indivíduo é aquilo que ele faz. Tal como a sociedade, reduzida à sua maneira organizacional imposta pela lógica da racionalidade e da eficácia, o organizador também não passará de uma peça importante e indispensável do trabalho social para compor esse mecanismo social.

A linguagem que comanda a sociedade é a linguagem que domina a todos em vista do acordo objetivo: eficácia. Ou se aceita os meios que objetivamente estão aptos para levar ao sucesso ou se renuncia os bens antes produzidos. Não existe ninguém que dê ordens como bem lhe convém, apenas uma única ordem é ditada: a da linguagem da eficácia que comanda a todos. Nesse sentido, o choque entre duas tradições históricas, ou melhor, duas linguagens, é inevitável e violento: aqueles que não se submeterem aos senhores da natureza estarão fadados ao desaparecimento. Weil chama aqui esta nova linguagem de *discurso sério*, isto é, que só conhece a constatação da objetividade. Qualificações privadas, tais como crenças, convicções, desejos, etc., só contam se oferecerem algum benefício para ordem produtiva.

Curioso é que essa linguagem, esplendidamente eficaz, que libertou o homem da servidão natural, criou, por outro lado, uma segunda natureza tão absurda e violenta quanto a primeira, e até mais tirânica, pois ela não deixa ao homem ser *Eu*: o homem “tornou-se um objeto, mas objeto incômodo – e, ao mesmo tempo, só um objeto vazio e sem sentido.” (WEIL, 1987, p. 29). Esta segunda natureza da linguagem da eficácia apenas instrui, informa, forma, etc., não é seu papel educar. O resultado de tudo isso, segundo Weil, é o aumento progressivo do tédio infinito e insensato. Tédio de uma linguagem que age, mas que não significa nada para o indivíduo. Tédio do qual só se pode escapar “pela violência desinteressada, interessada somente pela possibilidade de se afirmar como indivíduo contra os outros indivíduos, violência a serviço dos senhores e que não tem outra orientação senão fazer esquecer a insensatez dos interesses que satisfazem a sociedade” (*loc. cit.*). Ao indivíduo

resta lamentar sobre o óbvio de que a linguagem da racionalidade acaba sendo para ele uma grande mentira, só que uma mentira por omissão.

A promessa de libertar o homem da natureza e da violência não foi cumprida pela racionalidade. No entanto, subsiste a tensão entre “a repressão da violência e, ao mesmo tempo, o desejo de sentido [...], porque só o ser violento, se ele fala, pode buscar um sentido.” (WEIL, 1987, p. 30). Se por um lado a vitória sobre uma primeira natureza exterior e hostil inaugurou uma segunda natureza, a do trabalho organizado, esta por sua vez tem o mérito de por a questão “se o que alcançamos e deveremos alcançar é tudo o que queremos alcançar” (*loc. cit.*). Para Weil, é essa questão que enobrece a história humana, pois é nela que o sentido se aloja. Questão que não poderia ser posta onde a necessidade e a violência pura pesam sobre o ser humano. Hoje, advertimos, tal questão é possível, muito embora a linguagem na qual ela se formula não seja acessível a todos.

Para Weil, esta questão nos põe frente a frente com nosso desafio na atualidade, seja na sua formulação, seja na sua resolução – lembrando que a segunda condição depende fatalmente da primeira. Trata-se para o homem de se exprimir e de se dizer por inteiro e completamente, de se apreender no que nele une violência e sentido, violência e linguagem. Noutros termos, trata-se de se compreender, no sentido de tomar junto o que se separou dele na sua emancipação da natureza em vista da liberdade. Será, então, a velha trindade hegeliana reclamada, pois o homem *exprime, nega e pensa* a violência e, ao pensá-la, também a ultrapassa, mas por ser a violência o que igualmente o constitui, essa ultrapassagem é sempre precária, já que a violência é o que nele fala.

A intervenção de Paul Ricoeur

Logo após Weil é Ricoeur quem abre sua intervenção dizendo que “violência e linguagem ocupam, cada uma, a totalidade do campo humano.” (RICOEUR, 1995, p. 59). Tal como seu antecessor, está convencido de que a violência em suas formas extremas, quer dizer, interior (o crime) e exterior (furacão, inundação, avalanche etc.), ditam a conduta do homem. Compreender estas faces da violência é, para Ricoeur, a tarefa do filósofo, uma vez que o que confere unidade ao problema da violência é que ela encontra seu limite na linguagem. Somente “para um ser que fala, e falando, busca o sentido, para um ser que já deu um passo na discussão e sabe alguma coisa da racionalidade, que a violência constitui problema, que a violência se apresenta como problema” (RICOEUR, 1995, p. 60).

Mas Ricoeur percebe que a oposição entre linguagem e violência é apenas oposição formal, assim é preciso estender a reflexão até onde esta posição se realiza, isto é, na concretude da oposição do discurso e da violência. É aqui

que o fenômeno da dominação se faz presente, por que é neste ambiente que um discurso particular tenta prevalecer sobre os demais como totalidade filosófica. É dessa “impostura” que nasce a falsificação da palavra, aquilo que faz da linguagem o verbo da violência. “A violência fala!” É falando também que deixou de ser pura violência para entrar num campo em que a exigência de sentido é presente.

Não se poderia sugerir esse problema da dialética do sentido e da violência – bem como sua resposta – se se permanecesse numa abordagem estruturalista, o que Ricoeur chamou na ocasião de “anatomia da linguagem”. É preciso, então, recorrer a uma “fisiologia da palavra”. É no discurso, na palavra emitida, na fala – de um povo, classe ou grupo – que a expressão da violência e vontade de sentido se juntam e se enfrentam.

Enfrentamento que só ocorre quando a palavra assume seu valor de uso na “frase”. É só então que se entra propriamente no campo da luta entre violência e discurso. O falar (frase) desdobra-se em três momentos: o político, o poético e o filosófico. Em todos eles a palavra é tida como “o nó da violência e do sentido” (RICOEUR, 1995, p. 62). A palavra no político se diz *tiranía* (a violência que através do sofista mobiliza o ódio cimentando o crime no sacrifício à morte) e *revolução* (tomada de consciência). No entanto, estas duas palavras (tiranía e revolução) não esgotam as possibilidades da violência política, haja vista que ela é presente também no seu exercício normal, em que “o político, progressivamente, é tocado por este jogo turvo do sentido e da violência” (RICOEUR, 1995, p. 63). Os indivíduos superaram a sua violência privada quando foram capazes de subordiná-la a uma regra do direito. Na palavra poética a dupla tração do sentido e da particularidade violenta surge por constrição, quer dizer, pela força que o poeta infringe às coisas ao falar. O sentido se dá pelo advento do desvelamento e da abertura pela captura do ser que a palavra opera. Já na palavra da linguagem filosófica Ricoeur é mais explícito em sua proximidade com Weil: “Estou perfeitamente de acordo com Éric Weil sobre o fato de a filosofia se definir integralmente pela vontade de sentido, pela escolha do discurso coerente. O que é abertura para o poeta é ordem e coerência para o filósofo” (RICOEUR, 1995, p. 64). Destaca então que três são as formas com que no discurso filosófico a violência se manifesta: primeiramente pelo viés da singularidade da questão que inicia o filosofar, em seguida pelo próprio percurso, também singular, trilhado pelo filósofo e, por fim, a violência do acabamento prematuro do discurso, dado que uma filosofia está sempre encerrada de alguma forma num livro e como tal, não deixa de ser uma obra finita do espírito; “o livro, diz Ricoeur, sempre termina cedo demais” (RICOEUR, 1995, p. 65).

Ricoeur conclui sua comunicação elencando três observações: 1) refere-se a uma destinação da linguagem, a despeito da crítica às causas finais lançadas a este tipo de ideia que segundo ele não podem impedir que uma orien-

tação em meio ao dinamismo assinala a vivacidade da questão do sentido; 2) de que toda redução da razão ao entendimento torna-se profundamente violência, porque somente razão instrumental; 3) por fim, o problema da linguagem não está reduzido ao problema da estrutura, especialmente, porque o sentido escapa a esta abordagem. Sugere, para tanto, três regras de bom uso da linguagem; que discurso e violência sejam tomados como os contrários mais fundamentais do existir humano; que uma dialética entre moral da convicção e da responsabilidade seja a mediação necessária (mas não suficiente) em que campeia o discurso e violência; e que a não-violência do discurso caracterize-se pelo respeito à pluralidade e a diversidade das linguagens.

Retomada, releitura e sentido

É curioso que Ricoeur fale logo em seguida a Weil, curioso porque esta sequência é também o que acreditamos fazer, recorrentemente, sua filosofia hermenêutica. Pois bem, o pensamento ricoeuriano caracteriza-se, sobretudo, como uma filosofia especializada na leitura, na re-leitura e, portanto, hermenêutica. É uma filosofia que retoma as possibilidades da conversação, que busca continuamente reabrir e refinar questões filosóficas, de modo a nunca deixar exaurir a filosofia (PELLAUER, 2009, p. 12), seja a partir dos filósofos e dos seus sistemas seja da narrativa histórica ou ficcional com o intuito de sempre retroalimentar o pensamento. Sobre isso, Ricoeur nos diz que filosofar é antes de tudo perturbar uma problemática anterior retalhando as questões principais para, assim, abrir novas perspectivas (RICOEUR, 1968, p. 52).

Nesse sentido, o modo do proceder filosófico de Paul Ricoeur será a reexposição. O que significa que ele avança cuidadosamente refazendo cada etapa do pensamento daqueles com quem dialoga. Retém, ao máximo seu leitor, pela “reprise” dos supostos filosóficos de seus interlocutores, para enfim apontar seu ultrapassamento. Esta nova apresentação do pensamento alheio – o que para muitos faz parecer que Ricoeur não tenha um pensamento próprio (GAGNEBIN, 2009, p.163), não é somente um método que utiliza para atravessar com segurança uma filosofia (ou um pensamento de modo geral) ao mesmo tempo em que o critica, mas a face de uma filosofia convencida de que o diálogo cerrado com as filosofias é o caminho mais apropriado num contexto histórico em que o conflito entre as filosofias é sua marca indelével. Ou, se se preferir, de uma interpretação cuja característica é a pluralidade inultrapassável (RICOEUR, 1995a, p. 104).

Jeanne-Marie Gagnebin lembra, por exemplo, que os títulos que Ricoeur escolhe para seus três livros *Leituras* toma por base seu conceito de *leitura*, compreendido “como atividade específica de recepção e de reapropriação transformadora.” (GAGNEBIN, 2009, p. 174), obras que testemunham a leitura que o próprio filósofo faz de si mesmo pela leitura de outros pensadores filósofos.

fos e não filósofos (GAGNEBIN, 2009, p. 174-175). Parece que essa atitude de reexposição conserva muito do que Weil chama de *retomada*:

[...] fenômeno fundamental na história do pensamento e da história pura e simples, isto é, a apreensão do novo numa linguagem antiga, a única à disposição do inovador (que, no entanto, a transforma), a única, sobretudo, na qual pode se fazer entender pelos seus contemporâneos, com o risco, quase uma certeza, de não ser compreendido sem um esforço considerável pela posteridade que aproveita do que ele trouxe para desenvolver uma nova linguagem (um novo sistema conceitual): Hegel, por vezes, assume esse *sentimento* quando declara, em meio a suas mais severas críticas dirigidas a Kant, que a filosofia começa com Kant (WEIL, 1982, p.18-19).⁴

Marcelo Perine, por sua vez, nos diz que a fórmula *kantiano pós-hegeliano*, com a qual exerce sua hermenêutica da filosofia de Éric Weil (1987), é uma retomada de Kant ao mesmo tempo em que assume tudo o que Hegel trouxe de definitivo para a filosofia e tudo o que Hegel significa para a filosofia (PERINE, 1987, 120 *et seq*). Ou, como diz outro interprete, “da vontade de superar Hegel sem dele abdicar.” (BERNARDO, 2003, p. 19). Podemos dizer ainda que “a retomada é a compreensão de uma atitude (ou categoria) nova sob uma categoria precedente, compreensão realizada na e por esta atitude anterior.” (WEIL, 1996, p. 98).

Para Weil, a filosofia compreende que a história, tomada pela perspectiva do homem agente, tem seu sentido na sua coerência, no entanto, seu conteúdo é incoerência, pura contradição e violência, porque exposto às condições do mundo. Hegelianamente falando, será a tentativa de querer sempre compreender de maneira não-contraditória as contradições da realidade. Assim, o conceito de retomada, confessadamente extraído das reflexões kantianas, é o *esquema* que torna a categoria aplicável à realidade e que permite dessa forma uma conversão concreta da unidade da filosofia e da história (WEIL, 1996, p. 98).

Ricoeur refere-se algumas vezes a esta atitude/conceito. Em *História e verdade*, por exemplo, nos diz que o término da história do historiador como obra escrita no *leitor* filósofo é uma *retomada* do filósofo e que pode seguir em duas direções: no sentido de uma “lógica da filosofia” mediante a pesquisa de um sentido coerente através da história, e também na direção de um “diálogo”, cada vez singular e exclusivo, com os filósofos e as filosofias individualizadas. (RICOEUR, 1968, p. 35-36). Essa passagem nos sugere que Ricoeur apoia-se neste conceito para caracterizar o que viria a ser sua própria maneira de abor-

⁴ Sublinhamos a palavra sentimento nessa passagem indicando o que chama a atenção de E. Costeski (2009, p. 100), quando afirma que o específico da retomada é a apreensão tanto da coerência do discurso da categoria como da violência da liberdade *poiética* da atitude, da unidade do pensamento (coerência da categoria) e do não pensamento (violência da atitude).

dagem filosófica. Senão, vejamos o que ele diz também, sobre a retomada, em sua conferência no colóquio de 1982 em homenagem a Éric Weil:

poder-se-á dizer aqui que Weil privou-se de recursos discursivos importantes colocando o acento principal sobre “o finito e o naufrágio” (*échec*). Os leitores de Gadamer, mais ainda os de Heidegger e Jaspers, não se deixarão encerrar na proclamação de incoerência e tirarão partido do que Éric Weil chama *retomada* num sentido menos extrínseco e menos regressivo que o admitido por Weil, e encontrarão no texto mesmo de Éric Weil a sugestão de outra concepção de coerência, ao invés de uma reivindicação de incoerência. Penso na seguinte passagem: “A categoria (do *Finito*) olha assim todas as categorias anteriores como interpretações do ser-no-mundo (o projeto) que permanecem determinadas pela concreção do mundo. A tarefa da filosofia segundo a categoria é assim libertar o homem pela possibilidade, pela destruição das formas fixadas do pensamento, pela redução das questões tradicionais à sua origem na possibilidade do discurso aberto.” (RICOEUR, 1984, p. 414-415).⁵

Penso que Ricoeur situa-se entre os leitores a quem se refere acima. Sabemos o quanto os filósofos citados exerceram influência no pensamento dele. Isso explica, talvez, seu grande esforço para preservar a crítica dirigida a Gadamer, Heidegger e Jaspers, lançada pela filosofia weiliana, ao mesmo tempo em que busca também ultrapassar esta crítica por dentro da própria formulação, trazendo junto os filósofos da finitude, devolvendo-lhes a palavra. Noutra passagem, no mesmo colóquio, diz:

Mas, da mesma forma que um crente deve dialogar com um Weil que parte da perda da fé, que um hegeliano deve dialogar com um Weil que vê em Hegel uma filosofia que falhou na passagem do em si ao para si, da mesma forma o hermenauta deve dialogar com um Weil que não acredita nos recursos discursivos dos filósofos da finitude. O sentido que ele dá às retomadas o impede de tirar [desse] lado uma filosofia da interpretação” (WEIL, 1996, p. 413-414).

O que Ricoeur critica em Weil é o aspecto limitante das retomadas imposto às filosofias do finito com as quais sua hermenêutica ininterruptamente dialoga. Ora, para ele, as retomadas definem muito bem a atitude filosófica em seu percurso singular, quer dizer, definem toda a articulação sequenciada pelo filósofo “no horizonte de uma tradição, que é sempre tradição particular, libertando palavras já sedimentadas; nenhum filósofo pode praticar a retomada total dos seus pressupostos. Não existe filósofo sem pressupostos.” (RICOEUR, 1995, p. 65).

Em resumo, segundo Roman, Ricoeur retém de Weil inicialmente a colocação do problema antropológico, segundo o qual o homem é discurso e vio-

⁵ Ricoeur cita Weil (1996, p. 391).

lência ao mesmo tempo e permanentemente. Entretanto, protesta em relação à filosofia weiliana sempre que percebe esta tentando, de algum modo, restringir ou confinar a singularidade no campo da violência para situar a razão numa totalidade (o Estado). (ROMAN, 1988, p. 42). Para Ricoeur, abertura é sinônimo da tensão entre singularidade e totalidade.

Conclusão

Essa tentativa de aproximação entre estes pensadores não pretende indicar mais que pistas direcionadas a uma hipótese. Pistas que podemos encontrar nas declarações do próprio Paul Ricoeur referidas acima e no que deixou ao longo de sua produção intelectual. A aproximação entre esses pensadores pressupõe, entre outras coisas, o entendimento de que no panorama atual de grande apelo do discurso técnico o diálogo travado outrora por estas filosofias não se interrompeu, uma vez que as questões levantadas permanecem, em boa medida, ainda as nossas. Diálogo possível, enfim, pelo volume de questões semelhantes tratadas por suas obras com destaque para as que circundam e confrontam a violência. A hipótese que sugerimos é que ambos participam de um mesmo quadro de análise na medida em que partilham do mesmo projeto de pensamento. Tal moldura pode ser apreendida a partir dos conceitos que o próprio Ricoeur desenvolve, ligando-os à filosofia de Weil, tais como o *paradoxo político* e o *mal*, ou ainda na fórmula weiliana do *kantiano pós-hegeliano*, bem como aqueles que pinçam do próprio Weil; *ação* e *decisão*, conceitos sempre referidos quando e sobretudo sua análise entra no campo ético-político. Ademais, há o conceito de *retomada* cuja presença em sua filosofia hermenêutica é visível, especialmente quando passamos a considerar o jogo da alteridade que nela ocorre. É contornando estes conceitos que pensamos a aproximação entre hermenêutica ricoeuriana e a filosofia sistemática weiliana.

No debate acima reproduzido em suas linhas mestras é nítido o duplo esforço de Ricoeur: para situar seu confronto com o estruturalismo e também se manter vinculado à filosofia weiliana. Não é difícil sustentar que os dois filósofos estão, apesar de suas diferenças, engajados num mesmo projeto de pensamento. Projeto de pensamento definido pela finitude do homem e sua abertura ao sentido da história. Não um sentido pré-estabelecido, pré-determinado, mas sentido que se apoia na variedade dos discursos e na pluralidade das respostas desse mundo e a esse mundo. O que podemos perguntar é até que ponto Ricoeur é mais radical do que Weil ao chacoalhar a glória do sujeito e lhe lembrar, simultaneamente, sua inscrição na história e sua finitude (GAGNEBIN, 2009, p. 178).

A ideia central desta pesquisa quer desdobrar-se na compreensão de que ambos participam de um mesmo quadro de análise, na medida em que partilham do mesmo projeto de pensamento: o que busca confrontar a violência em

seu próprio domínio. O fundo comum do debate acima é que a *linguagem* se traduz como discurso com e contra a violência. A ação em ambos é ação que não tergiversa em relação a seu encontro com o mal.

Mas de todos os elementos fornecidos por Eric Weil à filosofia hermenêutica de Paul Ricoeur, destacamos a presença marcante da retomada. Eis por que, para nós, a hipótese que sugerimos pode se sustentar, uma vez que ambos acreditam na filosofia como busca incessante do sentido. A história, diz Ricoeur, pode

ser lida como desenvolvimento extensivo do sentido e como irradiação de sentido a partir de uma multiplicidade de centros organizadores, sem que nenhum homem mergulhado na história possa ordenar o sentido total desses sentidos irradiados. Toda 'narrativa' participa de dois aspectos do sentido: como unidade de composição, ela aposta na ordem total em que se unificam os eventos; como narração dramatizada, ela corre de nó em nó, de rugosidade em rugosidade. (RICOEUR, 1968. p. 43).

Dois caminhos, duas filosofias, um mesmo projeto: o *sentido*.

Um projeto de pensamento, assim, nunca é completamente concluso, é preciso (ou possível) sempre continuar de onde foi interrompido, especialmente porque o sentido não é uma categoria ou conceito preenchido, pelo contrário, o sentido é presença sem, no entanto, se esgotar num conteúdo definido. As duas filosofias se propõem percorrer os caminhos da libertação do sentido de todas as amarras políticas, históricas e filosóficas. Por isso, creio que a hermenêutica ricoeuriana pode ser considerada um prolongamento, em muitos aspectos, da lógica do discurso que Weil tomou como sua tarefa e que nunca escondeu ter nascido antes dele. Sabemos da ojeriza que Weil guarda em relação à ideia de originalidade em filosofia (PERINE, 2004, p. 28-29).

Referências bibliográficas

BERNARDO, Luís Manuel A. V. *Linguagem e discurso: uma hipótese hermenêutica sobre a filosofia de Eric Weil*. Lisboa: INCM, 2003.

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

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. 2. ed. São Paulo: Edições 34, 2009.

KIRSCHER, Gilbert. *La philosophie d'Éric Weil: systématique et ouverture*. Paris: PUF, 1989.

PELLAUER, David. *Compreender Ricoeur*. Tradução de Marcus Penchel. Petrópolis: Vozes, 2009.

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

_____. *Eric Weil e a compreensão do nosso tempo: ética, política, filosofia*. São Paulo: Loyola, 2004.

QUILLIEN, Jean. (Org.). *Cahiers Eric Weil I. Eric Weil: l'avenir de la philosophie. Violence et langage. Huit études sur Eric Weil*. Lille, Presses universitaires de Lille, 1987.

RICOEUR, Paul. *Leituras 1: em torno ao político*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Temps et récit*. 3v. Paris: Seuil, 1991.

_____. *Tempo e narrativa*. v. 3. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

_____. *História e verdade*. Tradução de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 1968.

_____. Autobiografia intelectual. In: _____. *Da metafísica à moral*. Lisboa: Instituto Piaget, 1995a, p. 45-136.

_____. De l'Absolu a la Sagesse par l'Action, in: *Actualité d'Eric Weil. Actes du colloque International*. Chantilly, 21-22 mai. 1982. Paris: Beauchesne, 1984, p. 407-423.

ROMAN, Joël. Entre Hannah Arendt et Eric Weil. *Esprit*, n. 140-141, juillet-août 1988: p. 38-49.

WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. 2. ed. Paris: Vrin, 1996.

_____. *Problèmes kantians*. 2. ed. Paris: Vrin, 1982.

_____. *Essais et conférence I: philosophie*. Paris: Vrin, 1991.s