

O herói moral na *Filosofia Moral de Eric Weil*¹

Ultrapassar uma atitude é o que caracteriza o grande homem, saber que houve passagem caracteriza o filósofo. Tanto um como outro são raros, e é mais raro ainda que o mesmo homem seja um e outro.

E. Weil, *Lógica da Filosofia*

RESUMO

Neste artigo procuramos compreender a razão pela qual Eric Weil não abdicou da figura controversa do herói na sua *Filosofia Moral*, publicada em 1961, mediante uma análise detalhada das passagens que lhe dedica. Ao detectarmos um diálogo constante e consistente com as versões do heroísmo moral de Henri Bergson e de Karl Jaspers, das quais retoma os principais aspectos, subvertendo, contudo, o seu sentido original, em favor de uma representação que se revela paradoxal, fomos levados a desenvolver a ideia do jogo interno de remissões entre a *Filosofia Moral* e a *Lógica da Filosofia*, sua obra-mestra. Deste modo, procurámos defender a tese de que a vigência da categoria do heroísmo moral decorre de uma necessidade discursiva, mais do que histórica ou cultural, sendo essa a originalidade da concepção de Eric Weil.

Palavras-chave: Filosofia moral; Heroísmo; Lógica da Filosofia; Eric Weil; Henri Bergson; Karl Jaspers.

ABSTRACT

In this paper we intend to understand the reasons beneath Eric Weil's decision to stick on the controversial figure of the hero in his *Philosophie morale*, published in 1961, through a detailed analysis of the texts concerned with it. As we acknowledged a constant and consistent dialogue with the versions of moral heroism of Henri Bergson and Karl Jaspers, from which he retakes the main thesis, but in a subversive way that leads to a paradoxical representation, we went on to search for the internal interactions between the *Philosophie morale* and the *Logique de la philosophie*, his masterwork, that could explain such deviations. This procedure led us to sustain the argument that the author kept the category of moral heroism based on discursive necessity, instead of historical or cultural one, and that this way of conceiving it was precisely his original contribution.

Keywords: Moral philosophy; Heroism; Logic of philosophy; Eric Weil; Henri Bergson; Karl Jaspers.

* Doutor em Filosofia. Professor da Universidade Nova de Lisboa. Email: blmav@fcsh.unl.pt

¹ Com este artigo retomamos um tema que já fora objeto de um capítulo da nossa dissertação de mestrado (L. BERNARDO, *A Filosofia Moral de Eric Weil*, Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1991, texto policopiado, atualmente consultável em RUN). Mais de vinte anos volvidos, a nossa compreensão do sentido do projeto filosófico weiliano fez-nos voltar a equacioná-lo, a partir de um entendimento mais distanciado que o confronto com outros autores favoreceu.

Sem que seja necessário aderir à posição extrema de um Habermas¹ que, em entrevista a Giuliana Borradori, a propósito do 11 de Setembro, recusava todo o interesse em atribuir a determinados indivíduos o estatuto de heróis (Cf. BORRADORI, 2004), não será difícil reconhecer que, no pós Segunda Guerra Mundial, a noção de herói, em geral, mormente pela ingrata memória do seu uso ideológico, e, em particular, no domínio da filosofia moral, onde o heroísmo, a existir, não deverá constituir senão a excepção que confirma a regra, levanta mais problemas do que aqueles que ajuda a resolver. Ficando por este último campo, se a primeira metade do século passado se entusiasmava com essas figuras extraordinárias que pontuavam a história com a sua sabedoria prática, distinguindo-se da massa pela autenticidade do seu agir e pela exemplaridade dos seus ensinamentos, quando não por uma originalidade capaz de inaugurar uma nova orientação da moralidade, “mestres da humanidade”, à vez modelos normativos e referências históricas, encontrados na Filosofia e na Religião – *Die Massgebenden Menschen*, como foram designados por Karl Jaspers (2003), ou como lhes chamava Henri Bergson, de entre uma miríade de epítetos, “grandes homens de bem” (BERGSON, sd., p. 33), “iniciadores em moral” (BERGSON, sd., p. 39), carregados de uma emoção criadora com cujo ímpeto “quebraram a resistência da natureza e elevaram a humanidade a novos destinos” (BERGSON, sd., p. 50) –, e via nessa singularidade uma das fontes da moralidade comum, já a segunda metade parece tê-los votado à mesma desqualificação com que afetou a própria ideia da moral, favorecendo o aspecto da ética.

Levando em conta os vários aspectos enunciados, não poderá, assim, deixar de causar alguma perplexidade que Eric Weil tivesse dedicado o parágrafo 21 da sua *Filosofia Moral* (1961 - WEIL, 2011a, p. 213 e ss), situado já em plena terceira parte, aquela em que o autor desenvolve uma concepção da vida moral, a esses heróis, aí reduzidos às duas figuras tutelares da cultura dita ocidental, Sócrates e Jesus.

E – faz notar Francis Guibal, sem, contudo, explicitar os pontos de convergência – é surpreendente constatar que é em termos muito próximos dos de Bergson (em *As Duas Fontes da Moral e da Religião*) que Weil evoca o modo como este ‘herói’ moral contribui assim, indirectamente, para o progresso da humanidade. (GUIBAL, 2009, p. 55).

Mais se deverá acrescentar, que não podemos deixar de identificar na sua concepção, com igual surpresa, o eco da proposta avançada quatro anos antes pelo seu compatriota de Oldemburgo. Apesar de, percorrendo a biblioteca legada ao atual *Institut Eric Weil* em busca de um testemunho documental

¹ A qual já tivemos o ensejo de discutir noutra lugar: L. BERNARDO, “Brevíssimas Considerações sobre o Termo ‘Herói Moral’”, J. LUZ (Org.), *Caminhos do Pensamento: estudos em homenagem ao professor José Enes*, Lisboa: Colibri/Universidade dos Açores, 2006, p. 335-354.

dessa presença, não termos encontrado qualquer exemplar de *Die Grossen Philosophen*, ainda que lá esteja *Von der Wahrheit* (1947), tal não obsta a que o houvesse lido. Aliás, como nos dá a perceber a nota 3 da categoria do *Finito*, na qual Weil declarava a sua dívida para com Heidegger e Jaspers na construção do respectivo discurso (WEIL, 2012a, p. 553 - nesta edição figura como nota 5, pois a tradutora introduz duas notas da sua responsabilidade), o diálogo com este último vinha de longe.

Com justeza nos referimos a um diálogo, pois nunca se trata, também na *Filosofia Moral*, nem de recepção direta, nem de apropriação histórica: é um modo de discorrer, restituído por via de perspetivações e de enunciados fragmentários postos a funcionar segundo uma coerência textual que nos remete para os autores que, na História da Filosofia, melhor encarnaram essa textualidade compósita. Esta observação tem várias implicações, a primeira das quais sendo a inexistência de qualquer menção aos autores em causa, menos ainda uma discussão direta desta ou daquela tese por eles defendida, desta ou daquela passagem textual resgatada das suas obras. Há que insistir: ao contrário das referências explícitas a Kant, a Hegel, ao Estoicismo ou a conceitos, como os de "informação", "habitus", "virtude", que, tendo sido objeto de interpretação própria em artigos dispersos, entretanto reunidos no primeiro tomo dos *Essais et conférences* (WEIL, 1991a, p. 9-105), aparecem desde logo associados ao legado aristotélico, a retomada dos dois precursores surge absorvida pelo interesse na construção de um discurso em torno da figura do herói moral e, talvez por isso, não tem sido valorizada pelos ainda escassos intérpretes desta obra.

Como indica, com propriedade, a expressão escolhida por Guibal, Weil discorre em termos que se aproximam de Bergson e de Jaspers, denunciando, assim, certa apropriação dos conceitos e dos problemas a que estes visam dar resposta, mas essa recepção, por mais notória, não obedece a um processo típico de influência, menos ainda de estrita reprodução. O que merece ser designado, então, como um esquema de citação indireta corresponde, antes, a um trabalho de reconstituição de uma coerência discursiva segundo uma lógica própria – a do discurso da *Filosofia Moral* weiliana – que, como nos discursos categoriais da *Lógica da Filosofia*, resulta no paradoxo de uma fidelidade infiel ou de uma infidelidade fiel, consoante se entender o nível de ajustamento e de distanciamento relativamente às filosofias integradas.

Aparece, assim, extremamente relevante, ao que cremos, o fato da figura do herói moral surgir numa etapa conclusiva do discurso. É que, alterado o lugar onde a figura encontrava o seu sentido nos antecessores, da origem para o final, a respectiva função, tal como o horizonte de inquietações a partir do qual devem ser perspetivados os problemas que congrega, sofrem alterações significativas. Não se trata de procurar o fundamento da obrigação moral numa espécie de trânsito vital do biológico para o psicológico e, deste, para o mís-

tico, como se encontra na concepção de Bergson, nem de identificar a origem, em si mesmo improvável, ainda que, uma vez ocorrida, altamente determinante, de um segundo tipo de moralidade, “aberto” pela valorização da humanidade em geral, por parte desses “homens excepcionais” (BERGSON, *sd.*, p. 32), contraposto, por conseguinte, ao fechamento característico da moral social (BERGSON, *sd.*, p. 58-59), que alçasse o hábito ao nível da emulação e a moral ao nível da religião (BERGSON, *sd.* p. 63), onde a moralidade “responde ao apelo de uma personalidade” (BERGSON, *sd.* p. 105); não está em causa estabelecer uma espécie de foco originário de consciência e de ação que nos desse acesso a uma etapa superior da humanidade, “uma realidade existencial que é o início de uma transformação humana no mundo” (JASPERS, 2003, p. 149), mesmo reduzindo essa superioridade ao plano estritamente moral, evitando converter essas figuras em “arquétipos, tal como eles existiam, em tempos remotos, no mito e na poesia” (JASPERS, 2003, p. 150); não cabe presentificar uma singularidade com o que, “na sua essência, se revela único e insubstituível” (JASPERS, 2003, p. 146) – a rigor, aliás, Weil pouco diz sobre as duas figuras que menciona, seja porque com uma tal omissão suponha uma remissão necessária para a *Lógica da Filosofia*, como defenderemos numa etapa conclusiva, seja por querer obstar à fácil identificação entre o que aparece como exigência do discurso moral e o que depende da relação subjetiva de cada indivíduo com o fundamento das suas convicções filosóficas e/ou religiosas.

Com esse conjunto de gestos, Weil acaba por libertar a figura do herói do aparato mítico que usualmente a rodeia, retirando-lhe a função genésica bem como o imaginário típico que costuma acompanhar o conceito. Em contrapartida, repõe-no no mundo histórico, tal como ele é, ao mesmo tempo, violento e irrazoável e em constante processo de racionalização, não idílico, como poderia sugerir a figura do herói fundador. O resultado é o de uma relativa banalização do heroísmo moral – “longe de toda a pretensão sobre humana, homens sem mais incarnam simplesmente a verdade sem modelo de uma humanidade que só se cumpre ultrapassando-se.” (GUIBAL, 2009, p. 55), escrevia Francis Guibal – contraste que visa menos o propósito de negar a dimensão moral do herói do que o de assegurar essa propriedade, sem, contudo, cair nos extremos das várias concepções do sábio, de inspiração estóica, que o supõem a-histórico. Como o próprio Weil assentava:

Em todo o caso, não parece que os Sócrates se viram como heróis, como seres ímpares, únicos, originais [...]. E se a vida comum é, segundo eles, sua vida, é essa que deve que deve constituir o objeto da reflexão moral, mesmo quando se trate de heróis, de mestres, de homens exemplares. (WEIL, 2011a, 249).

O que assim se processa é, então, uma diferença de ênfase num dos dois termos acoplados que acaba por definir a diferença entre os horizontes

de problematização e que, também por essa via, justifica a apropriação dos dois seus contemporâneos, em detrimento daqueles que mais pesaram na consistência do seu filosofar. Ao passo que a tradição germânica, encarnada nas filosofias de Hegel e de Nietzsche, de que Habermas se queria a todo o custo demarcar, punha a tônica na dimensão heróica do herói, supondo-o mais do que homem para poder cumprir um desígnio que o ultrapassa, logo instrumento de uma energia metafísica que prepara o curso da história para que esta possa ser a história de uma tal metafísica, seja esta a da Vida ou a do Espírito – por isso, nem moral, porquanto, como aponta a propósito do entendimento hegeliano do herói como grande homem, “a moral não o ata, nem a da reflexão, nem esta outra que é a forma concreta da vida.” (WEIL, 2011b, p. 96), nem político, a ser verdade que, para o filósofo de Estugarda, “o herói é o fundador do Estado” (WEIL, 2011b, p. 96), mas que, na medida em que “o estado de natureza ainda não foi abolido, a história não chegou a seu termo, o herói e a ação conservam o seu lugar no mundo” (WEIL, 2011b, p. 98-99), o que justifica um direito próprio do herói a fundar Estados que se excluí da legalidade instituída e legitima a ação passional até aos extremos do belicismo (WEIL, 2011b, p. 97-98)–, para Weil a pertinência encontra-se marcada no atributo moral, isto é, na realização humana e histórica da liberdade que se vai construindo como afirmação intersubjetiva das vontades por entre a dupla negação da linguagem e do discurso. Tal implica que não haja lugar a confundi-lo com a noção política de “indivíduo histórico”, seja este perpetuador de uma tradição enraizada, também moral, ou líder revolucionário de massas, malgrado a partilha da expressão consagrada de “grande homem”, como a leitura do artigo *Masses et individus historiques* não deixará de patentejar (WEIL, 1991b, p. 255 e ss).

Por sua vez, toda a reflexão em torno do herói moral, encontra-se, liminarmente, balizada pela dupla recusa em confundir o heroísmo moral com qualquer versão estetizante, que o suponha para cá ou para lá da moralidade, ou com qualquer interpretação moralista, que pretenda reconduzi-lo a um farisaísmo extremo (WEIL, 2011a, p. 217-218). Neste sentido, a primeira determinação do herói moral é negativa: ele torna-se exemplar, menos pela genialidade, pelo ascetismo ou pelo rigorismo, do que pela fidúcia em assumir o significado antropológico da moral:

O que ele busca é uma moral à qual o indivíduo, em primeiro lugar ele mesmo, possa aderir livremente, enquanto ser finito e razoável. [...] Ele quer viver, no mundo, com o mundo e para o mundo tal como ele é, necessitado e capaz de universalidade de vontade. (WEIL, 2011a, p. 216).

Poder-se-ia sintetizar uma tal concepção, jogando com a expressão de Jaspers: o herói moral pode tornar-se um mestre da humanidade porque se afirma como um mestre de humanidade.

Nesta deslocação, há que salientar, mais uma vez, o trabalho sutil que Weil opera sobre os discursos nos quais se baseia: afigurando-se legítimo reconhecer que o filósofo acolheu o aspecto educativo que tanto Bergson, quanto Jaspers identificam no herói, em oposição ao carácter voluntarioso que outros lhe assacaram, importa, outrossim, constatar que acaba por induzir uma fórmula combinatória que o humaniza até ao extremo, supondo-o diretamente envolvido com a moral histórica e com uma vida que, por ser moral, não é menos concreta. Sendo notória a retoma do binómio bergsoniano adestramento/exemplaridade (BERGSON, p. 102) na ideia da “educabilidade do homem.” (WEIL, 2011a, p. 230), com que, significativamente, concluí o parágrafo que está no centro da nossa análise, não o é menos a maneira como o esvazia do *pathos* romântico que atravessa a exposição do Francês, bem como a forma como se mantém, sem desvios, no âmbito do problema que norteia toda a obra, o de equacionar uma vida sensata, aqui e agora, tornada tão normal que passe, precisamente, a ser vivida.

O mesmo se poderá considerar relativamente à apropriação da proposta de Jaspers. Se na descrição do esforço de intervenção sobre a moral instituída e sobre a relação dos seus concidadãos com essa moral ecoa a sugestão do filósofo germânico de uma “vocação por eles sentida como uma missão de influência”, levada a cabo, sobretudo, “de um modo prático” (JASPERS, 2003, p. 153), o que soa é o carácter agente, externo, intramundano dessa propensão, que surge qualificada como a de “um realismo moral maior, não um ‘idealismo’ mais ousado.” (WEIL, 2011a, p. 216), ficando pelo caminho as referências ao peso da interioridade, ao intuito de conversão e à possessão “pela ideia de um mundo suprassensível” (WEIL, 2011a, p. 153), que aquele lhes atribuía. Longe, portanto, da versão segundo a qual os quatro Mestres “querem superar o mundo, uns renunciando a ele, os outros imprimindo-lhe uma ordem que o tire da sua anarquia, transformando-o num mundo justo” (JASPERS, 2003, p. 153), o que Weil apresenta como “justo” no homem exemplar é a cabal coincidência do seu comportamento e da sua moralidade (WEIL, 2011a, p. 217), que traduz a falta de originalidade de quem, tão só, “quer um género de vida digna de um ser razoável e que dá satisfação ao indivíduo empírico que quer ser razoável.” (WEIL, 2011a, p. 216).

Por paradoxal e surpreendente que possa aparecer, o herói moral existe, no entendimento weiliano, para deixar de o ser, segundo uma dinâmica existencial que constitui um símbolo do tipo do agir moral: a sua revolta com os limites da moral concreta e da moralidade dos seus contemporâneos condu-lo a aprofundar o significado da autonomia, levando-o a perceber que esta se deve transformar em *héautonomia* para ser plenamente moral, pois que a verdadeira expressão da liberdade só pode estar no efetivo exercício da mesma, ou seja, numa vida que se quer moral, ao mesmo tempo, por encontrar na moralidade o seu sentido e por reconhecer que esse sentido não se encontra rea-

lizado na universalidade da norma, mas pressupõe a respectiva inscrição na contingência existencial. Como Weil imputa à *Crítica da Faculdade de Julgar* de Kant, o processo assim visado já não consiste em procurar “determinar esse sentido – isso já está feito –, mas pensá-lo na sua realidade.” (WEIL, 2012b, p. 104) o que suporá o que Guibal designou como “uma reciprocidade interativa entre o universal (da exigência razoável) e o singular (da existência viva)” (GUIBAL, 2009, p. 54). Estaremos, então, perante um herói moral, verdadeiramente moral, quando constataremos que este realiza todas as condições prévias da moralidade, incluindo o reconhecimento da moral histórica, com vista a um sentido superior, não por ser extraordinário, mas, antes, por se oferecer como a coerência do que discurso e ação mantiveram apartados.

O que se torna, assim, patente é que, de algum modo, o enunciado weiliano recupera apenas a ossatura dos discursos sobre o herói moral, nos quais se baseia, destacando os traços que relevam uma neutralidade moral no agir, não por amoralidade ou por imoralidade, mas por uma resolução da antinomia entre legalismo e moralismo. Esse emagrecimento retórico visará, porventura, condicionar a descrição do herói moral ao problema da *Típica*, restituindo-o como símbolo da neutralidade vivida, a qual, num artigo anterior, defendêramos como correspondendo à concepção de Eric Weil do agir moral (BERNARDO, 2011, p. 3-40), o que supõe uma inversão da ordem da necessidade e requer uma perspectiva hermenêutica alternativa.

Diferentemente de todos os outros autores, incluindo Habermas, a necessidade da introdução da figura do herói moral revela-se, sobretudo, lógica, isto é, relativa ao próprio desenvolvimento do discurso da *Filosofia Moral*. É que, ao transitar da formalidade para o conteúdo e deste para a vida, o discurso da *Filosofia Moral* equaciona, ao invés da maioria das suas congêneres, as condições da sua realização numa vida que seja plenamente informada pela moral, mas, não obstante, ou, melhor, por isso mesmo, suscetível de ser plenamente vivida. Ora, como, por um lado, a vida não é *ipso facto* moral, nem está predeterminada para o ser e como, por outro, a moral, por ser enunciada enquanto obrigação ou dever, requerendo o conseqüente cumprimento, não chega para constituir a tessitura de uma vida, para que a ideia de uma vida moral seja conseqüente, torna-se necessário um duplo trabalho, sobre a moral e sobre a vida, que evidencie o sentido que norteia a primeira de modo a que a segunda possa encarná-lo. Este exercício, por já extravasar o que estava contido à partida na noção do dever, ainda que, depois de o ter praticado, se venha a descobrir que nela sempre esteve antecipado, implica um heroísmo particular, o de uma vontade de levar a moralidade ao extremo da sua realização numa vida virtuosa. O espaço lógico ocupado pela figura do herói moral é, assim, o do discurso sobre a exigência última desse trânsito pelo qual o dever se transmuta em virtude, de tal modo, que a vida informada pela moral se converta em vida moral.

Ora, o fulcro da concepção weiliana consiste em estabelecer que esse heroísmo depende de um certo equilíbrio, sempre a conquistar, entre duas orientações, à partida, em tudo opostas: por um lado, uma espécie de afundamento arqueológico, consistindo em levar até às últimas consequências o que está em causa na moral instituída, não na literalidade do normativo, mas na descoberta compreensiva da sua significação originária; por outro, um processo prospectivo, assente na coragem de se aceitar a responsabilidade de inventar, em conformidade com o que se foi apurando no primeiro, o princípio de uma vida sensata. O heroísmo reside, então, na audácia para praticar uma poética moral, não fora, contra ou acima da moral e, não será difícil perceber porque é que essa condição raramente se materializa num grau em que se imponha como exigência de uma nova moral, pois que

o sentimento informado que inventa essa vida deve passar do conceito e deve se pensar, se exprimir num discurso coerente e universal que visa a uma vida, não a uma reflexão, moral. (WEIL, 2011a, p. 222).

É que, como se depreende, a tarefa arriscada de inventar um sentido para a vida que seja, realmente, vivida como uma vida com sentido, supõe uma solidariedade permanente do que, tanto nas morais históricas, quanto nos discursos filosóficos sobre a moral, aparece em conflito, a saber, o discurso e o sentimento. Ao lembrar que essa interação constitui a “questão de fundo” (WEIL, 2011a, p. 224) da filosofia moral, Weil estabelece, definitivamente, o herói moral como símbolo do homem moral, tal como o concebe, “equilibrado, quando vive no seu sentimento e torna o seu sentimento presente no seu discurso.” (WEIL, 2011a, p. 230). Nenhum aparato especial, portanto, “nessa inventividade prudente e corajosa.” (WEIL, 2011a, p. 253), nenhuma qualidade transcendente, mas tão só o quesito mais simples, e, talvez por isso, menos praticado: o de intentar a coerência.

Eric Weil evita, desta maneira, a identificação usual entre a criatividade do herói e o seu carácter insurrecto. Se, de facto, se deve imputar ao herói a invenção da necessidade de uma nova moral, o efeito revolucionário de tal exigência não está, propriamente, na sua formulação, pois, como vimos, esta mais não é do que a expressão de uma consequência inclusa no primeiro momento em que se escolheu a moral, já que, como defende, “essa revolução do pensamento moral não se distingue do aparecimento da questão moral que, com efeito, é essencialmente revolucionária.” (WEIL, 2011a, p. 246), mas na resistência que a maioria lhe opõe, nomeadamente, porque “o mundo moderno, na medida em que ainda pensa na moral, é dominado pelo moralismo, pela vontade de uma moral de juízo e de escusa, não de vida moral.” (WEIL, 2011a, p. 217). A conclusão redundante em mais um paradoxo aparente: o herói moral é uma figura da modernidade, porquanto a sua valorização depende de uma certa condição existencial e discursiva de distanciamento e negação, sem

a qual se lidaria com sábios, santos, mártires, profetas, mas a modernidade consiste num processo crítico alargado que dificulta, quando não impede, que se viva a moralidade com “a confiança do sentimento moral.” (WEIL, 2011a, p. 215), e, nessa medida, só admite a possibilidade de o conceber como “um original” (WEIL, 2011a, p. 217).

De modo diverso do de Habermas que, comprometido com o projeto da modernidade que a sua ética da discussão procura honrar, assume a perda de sentido da figura, Weil, na sua busca do sentido dos sentidos, relança-a como uma espécie de prisma crítico graças ao qual a modernidade surge confrontada com o intervalo entre o jogo que encena em torno do heroísmo e o que este implicaria se fosse pensado na sua significação filosófica e moral. Por isso, há, também, que ponderar a sua permanência na obra de um autor autointitulado kantiano pós-hegeliano como a marca dessa dobra crítica, o herói moral não servindo aí para fechar o esforço intersubjetivo da moralização infinita, mas, pelo contrário, tendo como função instaurar um esquema concreto de polarização que reforça a correlação constitutiva da moralidade e da liberdade, ao obstar a qualquer confusão entre a satisfação – mesmo aquela que advém da moral, prometida pelo discurso da *Condição* ou pelas retomadas deste pelo discurso da *Consciência* – e a felicidade que se mostra, uma vez mais, incondicionada, não por ser inatingível, mas por depender da prática mais radical da liberdade, aquela que consiste em inventá-la.

Nesta linha, poder-se-ia interpretar o apelo a uma nova moral com uma outra percepção da moralidade induzida pelo heroísmo moral, como a expressão de uma incompletude constitutiva de toda a moral concreta, a de só dever estear as condições para a emergência da consciência do “insensato de uma existência que dispõe das condições materiais para a busca livre de um sentido, mas não sabe ou não ousa pôr a questão do sentido e prefere deixar-se distrair para não ter de escutar a sua própria inquietação.” (WEIL, 2011a, p. 219), sem poder substituir a criação individual. Aqui, Weil revela-se, afinal, tão próximo, quanto distante, de Habermas: para ambos, há uma abertura constante na atitude moral que pede o seu preenchimento pelo exercício da vontade, o segundo reduzindo-a, contudo, à sua feição discursiva, enquanto o primeiro procura levar o discurso até ao ponto em que, ele próprio, aspira a realizar-se numa vida que reconheça como sua. O herói moral mais não é do que a representação desse anelo, revestindo “uma significação propriamente moral de convite à criação inventiva para as liberdades existentes.” (GUIBAL, 2009, p. 44), nas palavras de Guibal. Ora, na caracterização dessa dialética encontramos, igualmente, a voz dos dois autores que temos vindo a cotejar, se bem que, a este respeito, se tenha de ponderar, ainda com maior circunspeção, o seu alcance.

Ao apresentar o modo de o herói moral ser levado a aprofundar a moralidade da moral como uma forma de realização que “supera a moral concreta tal

como é vivida ‘normalmente.’ (WEIL, 2011a, p. 216), Weil aproxima-se das palavras de Jaspers: “Eles irrompem pelo habitual, até aí evidente, e através do simplesmente concebível. Criam um novo espaço e novas possibilidades, e preenchem-no com princípios que em lado algum são conduzidos até ao fim” (JASPERS, op. cit. 149). Não obstante, não se pode perder de vista que, como assentamos, essa originalidade é sempre apresentada por Weil na dependência quer da moral instituída, quer do sentido do discurso moral. Por sua vez, ao proclamar que “a inventividade moral existe e é de natureza poética, e que quem transcende a moral do seu tempo e da sua comunidade realiza aquilo que, até lá, ninguém tinha seriamente exigido, realiza-o positivamente, não contente da crítica e da recusa superior do que é.” (WEIL, 2011a, p. 220), resulta notória a correspondência com a sugestão de Bergson de que “em vão se alegará que o salto em frente não supõe atrás de si qualquer esforço criador, que não há aqui uma invenção comparável à do artista.” (BERGSON, s.d., p. 77). Todavia, mais do que perfilhar o corolário de uma empatia com “a emoção criadora que suscitava estas almas privilegiadas” (BERGSON, s.d., p. 100), levando a uma imitação por arrastamento afetivo, por via de “uma atração mais ou menos irresistível.” (BERGSON, s.d., p. 101), Weil favorece a relação entre inventividade e sentido, de tal modo que a exemplaridade preconizada é a de um processo, o mesmo que perpassa todo o filosofar, o da recuperação da espontaneidade, que configura a dinâmica dual, ao mesmo tempo, projeção e retroação, discurso e atitude, do *Sentido*. Esta sua posição decorrendo diretamente do modo como concebe a categoria formal do *Sentido* na *Lógica da Filosofia*, patenteia, mais uma vez, a pragmática seletiva que assiste ao diálogo com os antecessores: o que Weil retém é o que, de algum modo, ele procura confirmar, tendo em conta a peculiaridade do perspectivado, a saber, o isomorfismo processual entre a lógica da filosofia e a filosofia moral que, assim, resulta, claramente, lógica da filosofia moral (BERNARDO, 1993, p. 77-90).

Em suma, nem figura do cumprimento, ou do seu oposto, ainda não expressão da coincidência última com a magnanimidade, à qual Weil atribui o estatuto de virtude das virtudes – sem prejuízo de que este ou aquele herói possa vir a ser considerado, numa outra ótica, magnânimo, mas, como se depreende da nossa exposição, já não na qualidade de herói –, como costuma ser pensado por apologistas e detratores – ficando, para nós, por decidir se o seu agir oferece uma correspondência cabal com a sabedoria prática ou se é mais abrangente, em grande parte pela oscilação do alcance que Weil lhe confere, de convencional “faculdade do homem de discernir, graças à experiência e à reflexão, o que conduz ao resultado querido.” (WEIL, 2011a, p. 254) a “crítica da moral existente [que] produz todo o progresso de uma moral determinada na direcção de uma moral universal.” (WEIL, 2011a, p. 255) –, o herói moral será aquele que estiver empenhado nessa moção de aprofundamento do sentido da moral e de invenção do sentido de uma vida que materialize esse sentido.

Neste entendimento, o heroísmo é, para a Modernidade, uma possibilidade universal, porquanto constitui uma necessidade do discurso moral, e, a escassez de exemplos reflete mais a dificuldade antropológica de manter a coerência do que um padrão de exclusividade ou de elitismo. Como declara: “A invenção moral é exigida de cada um, pois só ela dá a possibilidade de viver a moral e de viver moralmente.” (WEIL, 2011a, p. 221). Enquanto exigência do discurso, o heroísmo moral surge como uma etapa essencial da passagem da moral do juízo à moral vivida. Seríamos mesmo tentados a levar o argumento até à sua formulação acabada, sabendo de antemão quão difícil será aceitá-la, por se encontrar em óbvia contradição com a dominante: é porque o discurso prevê logicamente o heroísmo moral, como momento decisivo da sua banalização, que, não só os heróis morais são precisos, mas, sobretudo, que, só por via dessa concepção, se torna acessível para a maioria o que tipo de compromisso que está lançado quando se quer seguir o sentido do discurso filosófico sobre a moral.

Dever-se-á, em consequência, supor que, para Weil, não existem exemplos históricos de vidas morais heróicas que se destacam efetivamente do comum, para além das duas referidas? Na verdade, a exposição anterior não inviabiliza uma tal realidade, mas sujeita-a à própria dialética do discurso moral, para a qual a exemplaridade só tem sentido para um sujeito que coloque a questão do sentido, isto é, um sujeito já suficientemente moralizado para querer a realização cabal da moralidade, que, desse modo, veja na história a moral em ação e identifique em tais indivíduos marcos éticos nesse “trabalho da história”, como Jean Grondin traduzia o conceito gadameriano de *Wirkungsgechichte*: “Para repetir aquilo pelo que essa pesquisa começou: só se pode falar de moral aos que já optaram por ela, e é só com eles que se pode desvelar o que essa escolha comporta.” (WEIL, 2011a, p. 223). Uma tal compreensão, implicando que os heróis da História dependam da dialética do reconhecimento, acarreta duas consequências maiores.

Por um lado, o herói moral não aparecerá como o primeiro homem moral, mas como um último, ou seja, o herói moral não sendo o legislador ou o fundador de um sistema moral, ainda que se saiba que “esses homens terminam às vezes com a auréola de fundadores” (WEIL, 2011a, p. 246), mas o consumidor de um horizonte de moralidade que carecia de finalização. A sua ação inscreve-se numa zona de “transição”, como já apontava Bergson (BERGSON, s.d., p. 65), entre moral e ética, que assume a efetuação dos deveres para que ocorram as virtudes. Neste sentido, percebe-se melhor a razão pela qual o herói moral constitui uma das figuras do fim – desfecho, ponto de fuga, orientação do discurso, realização – possível da moral, aquela que consiste em assumir uma personalidade moral.

Por outro lado, a hermenêutica histórica revela-se como um processo, privilegiado numa cultura caracterizada pela “consciência da historicidade” –

expressão aqui usada igualmente com o significado que Gadamer lhe conferiu – (GADAMER, 1998), como a nossa, mas não exclusivo, da dialética do reconhecimento. Dessa feita, um tal reconhecimento pressupõe não só que o herói do passado seja presentificado, como inclui a possibilidade do heroísmo no presente. Como lembra Weil, “cada um, portanto, também o filósofo, conhece homens que situa acima do comum, não por considerar a humanidade má, egoísta, vaidosa e por saudar quem participasse em grau menor dessas qualidades negativas, mas porque acha que esses homens são, como se diz *de bem*”.² Note-se que o fato de estes serem vistos como estando acima do mundo não significa supô-los fora do mundo. Pelo contrário, o que há de surpreendente nesse reconhecimento é deparar-se, numa mesma unidade existencial, com um profundo cumprimento da moralidade e um não menos profundo comprometimento com a mundanidade:

Parece que a esses homens se atribui uma espécie de sensibilidade moral que, segundo o reconhecimento de todos, não é o apanágio de todo o mundo. Eles são mais conscienciosos, mais exigentes consigo mesmos, dominam-se melhor, não buscam aproveitar-se de escusas que a lei e a tradição põem à disposição dos que, em determinada situação reconhecida como especial pela opinião comum, acham muito pesado o peso de uma obrigação. (WEIL, 2011a, p. 214).

O herói moral é identificado pelo modo como efetua os princípios da moral aqui e agora, num determinado momento da história de uma comunidade particular, conjugando, de acordo com uma lógica pessoal, o que os restantes não conseguem atingir, mas são levados a reconhecer, e que se afigura difícil de compreender, em virtude do paradoxo que instala entre os extremos do cumprimento da moral vigente e da sua crítica, mas acompanhada por uma certa evidência de que seria provavelmente assim que se deveria viver as convicções pessoais, universalizando os deveres concretos, particularizando os princípios universais. O que constitui, então, o objeto fulcral desse reconhecimento é uma certa “exigência.” (WEIL, 2011a, p. 215), aquela que está dada no conceito de vida moral, a saber que “o homem leva uma vida moral quando o cumprimento do dever se tornou natural para ele, um estilo de vida, uma atitude espontânea.” (WEIL, 2011a, p. 197-198).

O herói moral aparece, por conseguinte, como uma figura da superação da moral do juízo, correspondendo ao propósito geral da terceira parte da *Filosofia Moral*, na medida em que testemunha com a sua vida o paradoxo de que “a verdade da moral é que não há verdade em moral, porque nenhum julgamento é fundado, nem moralmente, nem logicamente.” (WEIL, 2011a,

² WEIL, 2011a., p. 214. Modificamos ligeiramente a tradução, mantendo literalmente o francês “qu’il place au-dessus du commun” (p. 163), o que reforça a importância do reconhecimento, em vez de “que se situam acima do comum”, que aponta para um atributo próprio do herói.

p. 234). Esse trânsito do discurso centrado na categoria da *Consciência* para aquele em torno da *Ação*, recuperando ao nível da *Filosofia Moral* o sentido da *Lógica da Filosofia*, resulta favorecido pelo modo como a figura do herói moral articula a oposição maior entre a continuidade do cumprimento e a ruptura característica do agir heróico. É que, segundo o nosso autor, o efeito disruptor não provém da negação do percurso estabelecido, seja este o de uma moral concreta, seja o do próprio discurso da filosofia moral, gerando uma segunda via, como supunha Bergson, mas vai buscar a sua máxima eficácia no modo como recupera, numa síntese original, o prévio do discurso – a linguagem da moral histórica e a violência do tipo de obrigação que esta impõe – em termos que são reconhecíveis pelo próprio discurso – dever, felicidade, vida boa, etc... Nesta medida, será legítimo considerar que o herói é reconhecido pelo conjunto de contradições que consegue “sursumir”, na tradução de “*Aufheben*” proposta por Pierre-Jean Labarrière na sua tradução da *Fenomenologia do Espírito*, na realidade de uma vida, inegavelmente moral, mas, por isso mesmo, inegavelmente, humana.

Será então de supor que o herói moral seja uma figura intrinsecamente filosófica, mais do que a de um senso-comum insuficientemente esclarecido, como pretendia Habermas, sem prejuízo do seu enraizamento inicial nesse fundo, como apontamos, pois só para um discurso já marcado pela intervenção da reflexão filosófica pode a ação surgir como verdadeiramente heróica, que não “criminososa” como a perceberam os contemporâneos daqueles que sobressaem hoje como heróis, e só no discurso filosófico ela adquire o seu pleno significado, a saber, menos o de pôr em causa as morais concretas do que o de levar o próprio discurso a reconhecer a sua origem na linguagem, bem como na violência que lhe corresponde, e a conceber o seu fim como uma recuperação da unidade perdida (WEIL, 2011a, p. 292). Criação do discurso, a figura do herói moral requer, em conformidade, um processo de distensão que torne necessária a sua emergência, isto é uma zona de discursividade na qual faça sentido valorizar o que usualmente se julga condenável: a suspeita de que a felicidade vivida seja possível, dependendo tão-só de um equilíbrio delicado entre a universalidade do discurso, a liberdade da ação e a contingência das condições existenciais.

Esta circunstância explica a duplicidade dos sentimentos que, segundo o autor, a figura do herói suscita, na base do desdobramento do reconhecimento em duas etapas distintas. Por um lado, na medida em que ele cumpre, no duplo sentido, como vimos, de respeita e encerra, a moral concreta, o seu comportamento não pode deixar de causar estranheza, inquietação e, por fim, revolta. Não que o considerem imoral, mas, espelho vivo dos desvios constantes que marcam o comportamento, “pode ocorrer que ele seja vilipendiado, perseguido, morto, não porque é o inimigo da moral, mas porque é a má consciência da comunidade.” (WEIL, 2011a, p. 219). Por outro, a distância encar-

regar-se-á de progressivamente produzir uma apropriação *sui generis*, pois que, de caso limite entre o moral e o patológico, o herói moral será considerado como matriz da normalidade, “e assim servir de trampolim para quem a superar porque leva a sério seus princípios e a desobedece porque sente a sua “normalidade” como mentira” (WEIL, 2011a, p. 219). Também neste aspecto, a atribuição do caráter heróico fica, totalmente, dependente do reconhecimento, não havendo maneira de decidir sobre o ser mesmo do herói. Nesta posição, Weil demarca-se daqueles que insistem na relevância da verdade histórica para se decidir sobre a pertinência do ajuizamento sobre essas personalidades, o que implicaria a transformação de um gesto hermenêutico, em si mesmo dependente de uma visão moral, num juízo objetivo sobre um evento que só o é para essa moral assim constituída. Também por esta via, o nosso autor confirma as razões do seu desinteresse numa aproximação biográfica dos heróis morais, parecendo, neste particular, dar corpo à afirmação de Jaspers de que

para a filosofia, eles são humanos. E se, enquanto seres humanos com os seus particulares traços de caráter, terão sempre de ter os seus limites, com a sua historicidade carecerão de uma legitimidade universal para todos. (JASPERS, 2003, p. 155).

Em contrapartida, a este respeito, o autor aponta um efeito mais radical, digamos assim, que a consideração da dialética que envolve tais figuras poderá produzir, a saber, a abertura de “uma reflexão histórica das morais” (WEIL, 2011a, 219) na medida em que a atribuição de esta ou aquela moral à ação deste ou daquele herói particulariza cada moral na forma de uma determinada tradição que se confunde, por sua vez, com a história do reconhecimento do heroísmo do herói em causa, mesmo que uma tal distinção venha a ser compensada pela indicação de convergências nas quais procura identificar o aspecto da universalidade. Tarefa fácil quando se reduz a universalidade a um preceituário básico, mas que, mesmo nesse nível, não deixa de patentear a insuficiência da justificação histórica, que esclarece, mas não legitima e, menos ainda, autoriza. Tarefa complicada quando se requer a coerência da diversificação de partida que teria fundamentado a consideração de uma moral antiga, cristã, budista, confucionista, etc., pois que a historicidade queda reforçada pela demarcação de uma moral histórica e pela identificação de uma história individual na origem dessa moral.

Ora, o que destas dificuldades sobressai poderá ser designado como um terceiro nível de reconhecimento, o da própria reflexão filosófica que lança o seu olhar sobre a história da moral para, como Jaspers sugeria, “conseguir ver nos documentos algo que os ultrapassa” (JASPERS, *op. cit.*, p. 144), e, dessa feita, segundo Weil, fazer “que a filosofia influencie sobre a moral.” (WEIL, 2011a, p. 220). Mas, como se depreende, esta tentativa não consegue quebrar a dialética do reconhecimento, antes a reforça, quer pelo caráter de exceção do

procedimento reflexivo que sugere a particularidade da leitura filosófica adotada, quer porque, sendo típica de “épocas cuja moral já estava abalada pelo descontentamento” (WEIL, 2011a, p. 220), recupera a figura do herói, menos por ele, do que para propor um modo de lidar com a crise instalada. É, igualmente, o que Jaspers acaba por estabelecer de modo inequívoco: “Retrospectivamente, aquilo que assim é visto converte-se em guia da crítica, mas de tal modo que ele próprio não comprova, antes coloca questões à comprobabilidade” (JASPERS, 2003, p. 144).

Julgamos, então, lícito concluir, na linha de Weil, que a necessidade de pensarmos em heróis morais não indicia uma menoridade moral, como pretende Habermas, antes resulta de sermos levados a procurar resolver um impasse no interior da moral filosófica, o de se dar numa determinada etapa avançada da moralização um encontro paradoxal entre um grau elevado de reflexão moral, nomeadamente, aquele que adveio pela descoberta da categoria de domínio, e um nível extremo de crise da moralidade. Assim sendo, não precisaríamos de heróis para nos submetemos ao seu poder e abdicarmos da nossa responsabilidade, como decorreria da tese do filósofo de Düsseldorf, mas para equacionarmos o sentido da superação da crise por via do nosso próprio heroísmo. Esse heroísmo de que carecemos, e que, conseqüentemente, projetamos nos outros, é o da nossa própria vida orientada pela moral. Os heróis morais são, por conseguinte, e antes de mais, figuras refletoras dos nossos paradoxos, instâncias de reconhecimento da possibilidade que nos atormenta de que o dever ser possa ser como deve. Neste sentido, constituem um dispositivo constitutivo do discurso moral que não se esgota na História, nem se decide nos termos desta. Uma tal partilha, por conseguinte, validada numa primeira etapa por Weil como uma concessão ao mundo da vida, sem a qual a filosofia “se impediria [...] toda compreensão do que é, e é porque é para os homens de sua época” (WEIL, 2011a, p. 214) encontra a sua plena justificação na universalidade preconizada, segundo processo de banalização do heroísmo moral, que se dá pelo pressuposto – laicizando o enunciado de Bergson quando este questionava “se a palavra de um grande místico, ou de algum dos seus imitadores, encontra eco neste ou naquele de entre nós, não será porque pode haver em nós um místico que dorme e que espera apenas uma ocasião para despertar” (BERGSON, [s.d.], p. 105) – de que cada um tem o dever de se constituir em herói moral, não por um excedente de moralismo ou por uma prática extraordinária qualquer, mas por lhe caber a realização da condição mais básica, mas ao mesmo tempo mais difícil, a de uma vida moral. Este jogo, entre o reconhecimento e a ação, assume várias formulações, de entre as quais bastará, para o argumento, atentar na seguinte:

Seremos, conseqüentemente, tentados a reconhecer o gênio moral só a indivíduos excepcionais. Indubitavelmente esses gênios encontram-se na história e outros poderão aparecer em momentos de crise moral. Mas

seria demasiado cômodo remeter-se a eles e esperá-los, instalados numa espécie de confortável desconforto e na boa consciência de ter pelo menos má consciência. (BERGSON, [s.d.], p. 220-221).

Assim, se julgamos lícito supor que Weil estava de acordo com Jaspers em que “a Filosofia pode reclamar a inspiração que colhe nas experiências e realidade pessoal destes grandes homens” (WEIL, 2011a, p. 155), no que respeitava à *Filosofia Moral*, esse efeito teria de ser circunscrito a um determinado papel, complexo decerto, no âmbito do que cabe pensar sobre a vida moral e se esses heróis morais merecem ser destacados sê-lo-á menos pelo que foram, criaram ou permitiram do que pelo modo como nos devolvem um conjunto de perplexidades sobre o que significa uma vida moral. Por um lado, há que ter presente que as questões sobre o fundamento da moralidade, a coerência do discurso moral, a centralidade da categoria do dever, a sua difração em deveres já foram objeto de tratamento sistemático nas duas primeiras partes; a terceira, lidando com a ideia da realização do que naquelas se foi apurando, isto é, com a passagem, requerida pelo próprio discurso moral, da congruência teórica à consistência prática. Por outro, A grande questão que atravessa este parágrafo é, então, a da passagem do conceito de uma vida moral, produzido pela própria lógica do discurso filosófico, para, primeiro, a sua validação subjetiva, ou seja, o reconhecimento individual da possibilidade dessa necessidade lógica e, num segundo momento, para o equacionamento da sua dimensão objetiva, enquanto suscetível de configurar o sentido da história, quer pela compreensão de que só a moral pode constituir esse sentido, quer pelo modo como uma tal constatação converte a história num projeto de progressiva moralização.

A figura do herói moral recolhe uma tensão constitutiva do discurso moral entre a crise que a própria ideia da moral introduz na existência, a crise que a exigência de uma vida moral representa relativamente à moral social instituída e a crise das duas primeiras no mundo atual. Tensão, e tensão no interior do discurso – importa salientá-lo –, não resolução, menos ainda por via de uma negação da história, pois que, por mais que se conceda, com Jaspers, que os homens que encarnam esse arquétipo “mantém a visibilidade porque permanecem actantes” (JASPERS, 2003, p. 145), ou se valorize, com Bergson, o seu caráter trans-histórico, admitindo que “as grandes figuras morais que contaram na história dão-se a mão por cima dos séculos, por cima das cidades humanas” (BERGSON, s.d., p. 70), não há que ver nesse efeito um apelo “para uma cidade ideal” (BERGSON, s.d., p. 70), como sugere este último, mas, na linha do primeiro, como sinais da profundidade da crise: “profetas num sentido mais amplo: há neles algo de fendido. O mundo não está em ordem. Experimenta-se e exige-se uma transformação radical.” (JASPERS, 2003, p. 148).

Desta feita, o movimento preconizado pela revisitação da figura do herói moral é menos arqueológico ou genealógico do que heurístico e prospectivo, vocacionado para estabelecer as condições pelas quais uma vida moral pre-

enche o quesito do sentido e, nessa medida, de que modo cada vida moral, assim pensada, forma uma continuidade com a tradição do que cabe designar como a moral filosófica. Numa palavra, o que está em causa é a ponderação da viabilidade de uma vida moral em acordo com a moral filosófica, isto é, aquela que o discurso filosófico prévio estabeleceu como visando constituir a obrigação do dever pelo sentido, não só pensado, mas igualmente vivido, como virtude. Figuras exemplares de vidas morais, pois, como lembra o autor, “os grandes homens da moral não são senão os maiores dos homens morais” (WEIL, 2011a, p. 256) aqueles que aparecem como heróis morais são, pela espontaneidade com que viveram a moralidade, acima de tudo, o pretexto de um sobressalto no texto, constituído pela exigência de uma dobra reflexiva que, assumindo com toda a seriedade a sua característica filosófica, tem de supô-lo atravessado pela mesma dinâmica da filosofia, isto é sujeito à dupla condição da “ciência do sentido” como “história da reconquista da espontaneidade” (WEIL, 2012a, p. 598) e do fenómeno da Presença como fim do discurso, a sabedoria “como essa coincidência do formal e do concreto na qual o formal (do sentido) se torna concreto naquele que o pensa e para ele.” (WEIL, 2012a, p. 617).

O conceito de herói moral aparece, assim, como categoria particular, segundo a distinção weiliana entre categoria de domínio e categorias particulares que dela decorrem (WEIL, 2011a, p. 109) assumindo uma notória relevância para o discurso sobre a vida moral. Todavia, não é um ponto de chegada, nem a última categoria desse discurso, e, como procuramos mostrar, a sua introdução encontra-se na dependência de um conjunto complexo de gestos, aparentemente paradoxais, e de uma dialética expositiva feita de múltiplas sinuosidades. Ora, tanto o peso dessa estratégia discursiva, quanto o lugar transitório atribuído à categoria do ponto de vista da totalidade do discurso, para cá da originalidade autoral, apontam para uma insuficiência da mesma que, julgamos, só poderá ser derradeiramente justificada no contexto da *Lógica da Filosofia*. Esta conexão está enunciada por Weil para o conjunto da *Filosofia Moral*, nomeadamente no capítulo conclusivo (WEIL, 2011a, p. 273 e ss.). A pergunta que cabe fazer é, então, a seguinte: que categoria lógica sustenta os discursos sobre o herói, em geral, e o herói moral, em particular? Esta pergunta resulta, num determinado ponto da reflexão filosófica, inevitável, pois são as categorias *filosóficas* que funcionam como “centros de discurso a partir dos quais uma atitude se expressa de modo coerente.” (WEIL, 2012a, p. 212, nota 1).

Se atentarmos nos traços gerais da construção da categoria particular do herói moral apercebemo-nos, com facilidade, de que são aplicações do discurso característico da *Personalidade* – auto-criação de si, dos valores, do sentido do mundo (WEIL, 2012a, p. 399); dimensão vivida (WEIL, 2012a, p. 404); concentração na unicidade da personalidade em detrimento da universalidade, tida por abstrata (WEIL, 2012a, p. 407); valorização do sentimento, no que este revela de autenticidade (WEIL, 2012a, p. 409); constituição tensional

da relação consigo e com os outros (WEIL, 2012a, p. 412-414), até ao limite da crise (*Ibidem*, p. 415-416); dialética do reconhecimento (WEIL, 2012a, p. 418-419); exemplaridade (WEIL, 2012a, p. 425), etc.. Tal significa, antes de mais, que o herói se afirma como uma personalidade, como, aliás, já havíamos constatado na nossa exposição. Por isso, o discurso categorial que melhor o exprime, na ordem da lógica da filosofia, é precisamente o da *Personalidade*.

Mas, por sua vez, essa correspondência implica, igualmente, que o conceito do herói moral carregue a limitação principal, do ponto de vista da filosofia, da atitude: a sobrevalorização do sentimento, “seu único guia” (WEIL, 2012a, p. 408), relativamente à razão e, conseqüentemente, da linguagem relativamente ao discurso (WEIL, 2012a, p. 421). Uma vez que “ser uma personalidade é ter uma linguagem própria” (WEIL, 2012a, p. 409), “a personalidade não justifica, portanto, a si mesma” (WEIL, 2012a, p. 407), pelo que tem de obter sempre essa fundamentação de outro discurso categorial. A consequência é dupla. Por um lado, face à atitude pura da personalidade, toda a compreensão não só se afigura inautêntica, como, tendencialmente, “tudo o que é dito sobre a personalidade é paradoxal.” (WEIL, 2012a, p. 432).

Dizemos tendencialmente, pois Weil assaca o privilégio dessa forma enunciativa à categoria da *Inteligência*, na medida em que “é a inteligência que vê na personalidade uma das possibilidades do homem.” (WEIL, 2012a, p. 432). Ora, como o autor indicara, para a *Inteligência* “não existem categorias, além da sua, mas apenas atitudes” (WEIL, 2012a, p. 397), o que introduz a separação do que “não pode nem deve ser separado, se tiver de haver filosofia.” (WEIL, 2012a, p. 396). Assim sendo, julgamos legítimo supor que, em grande parte, o movimento sinuoso seguido por Weil para a exposição da categoria do herói moral decorra da intenção de a apresentar no seu conjunto categorial, isto é, não apenas como atitude, mas como correlação sensata entre vivência e discurso.

Por outro lado, impõe-se, portanto, “constatar a potência das retomadas” (WEIL, 2012a, p. 441). É que todo o discurso sobre a *Personalidade*, diferentemente do da própria personalidade, depende da sua retomada numa outra categoria. A própria figura do herói, como uma das figurações possíveis da *Personalidade*, é o resultado típico de uma dessas retomadas que “se fazem por meio da categoria da *consciência*.” (WEIL, 2012a, p. 442):

a personalidade, na qualidade de *consciência livre* dos valores, se torna o fator decisivo da história, e esta se torna, então a sucessão dos conflitos criadores (dos heróis, dos gênios) que, pela liberdade concretizada na imagem (o ideal) transformaram o mundo. (WEIL, 2012a, p. 442).

Mas, compreende-se que essas retomadas não sejam pacíficas, no sentido em que as antigas categorias não pretendiam cristalizar-se numa personalidade, e esta, quando pura, “ri de todos os esforços das retomadas.” (WEIL, 2012a, p. 443).

Esta tensão verifica-se na dimensão paradoxal que acompanha as duas personalidades indicadas por Weil – Sócrates e Jesus – para poderem ser assimiladas como heróis morais, porquanto essa atribuição implica que a personalidade seja retomada pela categoria da *Discussão*, no primeiro caso, e pela de *Deus*, no segundo. Numa certa medida, poder-se-á estabelecer uma proporção entre a universalidade do respectivo impacto e o grau de adequação dessa retomada, mais difícil na primeira, mais perfeita no segundo, graças à constituição da “ideia do Deus pessoal” (WEIL, 2012a, p. 444), a tal ponto que a personalidade pode ser vista, na perspectiva da História, como “o produto da secularização da ideia cristã.” (WEIL, 2012a, p. 447). Porquanto este conflito marca todo o discurso sobre a personalidade e, conseqüentemente, sobre o herói moral, encontramos nele uma outra razão para o esforço compreensivo de Weil, o qual estava comprometido quer com a circunscrição da categoria do herói ao seu aspecto moral quer com o enunciado de uma versão estritamente filosófica do mesmo.

A primeira grande dificuldade desse exercício, no que respeita à filosofia moral, advém do discurso da consciência ter sido *suprassumido*, enquanto formal, na concepção de uma vida moral, pelo que o processo característico da retomada tem de sofrer uma calibração conseqüente. Mas, um segundo impasse de monta se interpõe nesse trabalho de explicitação categorial: é que, tanto a *Consciência*, quanto a *Personalidade*, no momento em que foram compreendidas pela lógica da filosofia, não constituem a última categoria, nem a última atitude. Mesmo do ponto de vista da história da filosofia, o momento áureo da sua vigência foi o do idealismo da filosofia moderna, o qual “busca o contentamento do homem na compreensão de seu ser por ele próprio e em sua ação imediata sobre ele próprio.” (WEIL, 2012a, p. 442). Essa atualidade cabe à categoria da *Ação* que não reduz o agir a esse efeito imediato do homem sobre si, mas estende-o à “realidade em sua totalidade para submetê-la a seu discurso”, requerendo a mediação pelo sentido (WEIL, 2012a, p. 557). Conseqüentemente, essa categoria condiciona o enfoque geral da reflexão, tanto por funcionar como um crivo da coerência de todos os discursos, quanto por fazer com que mesmo a sua negação pela moral vivida como felicidade interiorizada não possa evitá-la, na medida em que “é na filosofia sistemática que se conclui a reflexão moral.” WEIL, 2011a, p. 293).

Cabe, então, concluir que o sentido derradeiro do modo como Weil concebeu a categoria do herói moral se encontra neste processo complexo de remissões, segundo o qual o sentido de todos os enunciados tem de estar relacionado com a categoria da *Ação* para se inscrever na lógica da filosofia e, desse modo, poder fazer plenamente sentido para nós e oferecer-se como sabedoria susceptível de ser vivida contemporaneamente. A implicação direta patenteia a magnitude da tarefa: o conceito de herói moral pertence ao discurso da filosofia moral, mas o que lhe deve corresponder já não cabe nos li-

mites da retomada da *Personalidade* pela *Consciência*. Toda a dificuldade consiste, por conseguinte, em mantê-lo suficientemente sensato para continuar a ser pertinente uma vez retomado pela *Ação*. Cremos que a justificação principal para o vaivém da exposição weiliana se encontra na necessidade de responder a esse quesito, reformulando, para o efeito, as versões mais convencionais, e, logo, mais próximas da categorização pura, que reconheceu nos seus dois interlocutores. “Quem precisa de heróis?” perguntava Habermas, ecoando Brecht. Talvez se possa responder, na linha da nossa argumentação: aquele que conseguir, como Eric Weil procurou, determinar o tracejamento do seu sentido na totalidade do discurso moral.

Referências bibliográficas

- BERGSON, H. *As duas fontes da moral e da religião*. Madrid: Prisa Innova, sd.
- BERNARDO, L. Moral, Educação e sentido: uma Leitura da *Philosophie morale* de Eric Weil. *Revista Itinerarium*, v.199, 2011, p. 3-40.
- _____. Brevíssimas Considerações sobre o Termo ‘Herói Moral’. In: LUZ, J. (Org.). *Caminhos do pensamento: Estudos em Homenagem ao Professor José Enes*. Lisboa: Colibri/Universidade dos Açores, 2006. p. 335-354.
- _____. A Filosofia Moral de Eric Weil, uma Lógica da Filosofia Moral?. *Análise*, v. 16, 1993, p. 77-90.
- BORRADORI, G. *Filosofia em tempos de terror*. Porto: Campo das Letras, 2004.
- GADAMER, H. G. *O Problema da consciência histórica*. Porto: Estratégias Criativas, 1998.
- GUIBAL, F. *Le courage de la raison*. Paris: Le félin, 2009.
- JASPERS, K. *Os mestres da humanidade*. Coimbra: Almedina, 2003.
- WEIL, E. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É Realizações, 2012a.
- _____. *Problemas kantianos*. São Paulo: É Realizações, 2012b.
- _____. *Filosofia moral*. São Paulo: É Realizações, 2011a.
- _____. *Philosophie morale*. Paris: Vrin, 1987.
- _____. *Hegel e o estado*. São Paulo: É Realizações, 2011b.
- _____. *Essais et conférences 1*. Paris: Vrin, 1991a.
- _____. *Essais et conférences 2*. Paris: Vrin, 1991b.