

ENTRE “ESPÍRITO E VIDA” E “O PRIMEIRO HOMEM DA SOCIEDADE”: A LITERATURA NA FILOSOFIA DE ERIC WEIL

Judikael Castelo Branco¹

Resumo: O artigo expõe as ideias de Eric Weil sobre literatura em dois diferentes momentos de sua obra. No primeiro, o texto se volta a “Espírito e vida”, debate entre Weil e o crítico literário Rudolf Kayser sobre duas noções fundamentais tanto para a filosofia quanto para a literatura. No segundo momento, o foco é na leitura das últimas páginas da categoria da *condição* na *Lógica da filosofia*, onde Weil trata do papel da arte, especialmente da literatura, em um mundo moldado pelas ciências e pelas exigências do mecanismo social. Nesse contexto, ele destaca o escritor como “o primeiro homem da sociedade”, encarregado de descrever a realidade e suas contradições. Embora distintas, ambas as análises enfatizam a diferença entre a perspectiva do escritor e a visão do filósofo. O objetivo do artigo é, enfim, explorar aspectos essenciais da natureza e da missão da filosofia por meio da relação de Weil com a literatura, considerando também a expressão “primeiro homem da sociedade” em confronto com pontos particulares da obra de Robert Musil.

Palavras-chave: Eric Weil. Filosofia. Literatura. Descrição. Compreensão.

BETWEEN “SPIRIT AND LIFE” AND “THE FIRST MAN OF SOCIETY”: LITERATURE IN ERIC WEIL’S PHILOSOPHY

Abstract: This article discusses Eric Weil's ideas on literature at two different points in his work. Initially,, the text turns to “Spirit and Life”, a debate between Weil and the literary critic Rudolf Kayser on two fundamental notions for both philosophy and literature. In the subsequent section, the focus is on reading the last pages of the category of *condition* in the *Logic of Philosophy*, where Weil deals with the role of art, especially literature, in a world shaped by the sciences and the demands of the social mechanism. In this context, he highlights the writer as “society’s first man”, charged with describing reality and its contradictions. Although distinct, both analyses emphasize the difference between the writer’s perspective and the philosopher’s view. The aim of the article is, finally, to explore essential aspects of the nature and mission of philosophy through Weil’s relationship with literature, also considering the expression “first man of Society” in confrontation with particular points in the work of Robert Musil.

Keywords: Eric Weil. Philosophy. Literature. Description. Understanding.

245

Andamos há séculos a perguntar-nos uns aos outros para que serve a literatura, e o facto de não haver uma resposta não irá desanimar os futuros perguntadores. Não existe uma resposta possível. Ou então há infinitas: a literatura serve para entre numa livraria e para nos sentarmos em casa, por exemplo. Ou para ajudar a pensar. Ou para nada. Porquê esse sentido utilitário das coisas? Se temos de procurar o sentido da música, da filosofia, de uma rosa, é porque não estamos a entender nada. Um garfo tem uma função. A literatura não tem uma função. Embora possa consolar uma pessoa. Embora possa nos fazer rir.

(José Saramago, outubro de 2007).

¹ Professor efetivo da Universidade Federal do Tocantins e professor permanente do Mestrado Acadêmico da Universidade Estadual do Vale do Acaraú. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4551-2531> Email: judikael79@hotmail.com

Introdução

Este artigo expõe as ideias de Eric Weil acerca da literatura em dois diferentes momentos de sua produção intelectual. Trata-se de “Espírito e vida – Um diálogo sobre filosofia e literatura” e algumas páginas da categoria da *condição* na sua *Lógica da filosofia*.

No primeiro momento, portanto, revisitamos a discussão entre o filósofo e o crítico literário Rudolf Kayser, ocorrida em transmissão radiofônica de 1932. Esse documento apresenta um jovem Weil, com 28 anos, participando pela primeira vez de um debate público difundido por um meio de comunicação então recente. O diálogo se desenrola em torno de noções fundamentais tanto para a filosofia quanto para a literatura. Noções que, em um sentido amplo, foram profundamente reviradas no século XIX, por um lado, pelos ecos do romantismo alemão e pela filosofia de Hegel no que concerne ao espírito e, por outro lado, pelo darwinismo e a tendência de reduzir a vida ao seu aspecto puramente biológico. No entanto, a conversa entre os dois intelectuais deve ser abordada sobretudo a partir de seu contexto imediato da percepção de crise cultural que marca a década de 1920.

No segundo momento, o foco se volta à leitura das páginas conclusivas da categoria da *condição* na *Lógica* weiliana. No que respeita ao nosso interesse, trata-se da pergunta pela arte e mais especificamente pela literatura no mundo moderno, moldado pelas ciências e pelas exigências do funcionamento do moderno mecanismo social. Para Weil, nesse cenário, o escritor consciente de seu ofício figura como “o primeiro homem da sociedade” (Weil, 2012, p. 321) cuja difícil tarefa consiste justamente em descrever a realidade e suas contradições.

Nos dois casos, em que pesem as muitas distinções, Weil insiste na diferença entre a perspectiva do escritor e a visão do filósofo. Ambos lidam com a realidade, mas com base em escopos diversos. Se o primeiro se satisfaz em descrever, ao segundo cabe a compreensão do real, isto é, no esforço em vista da “introdução do sentido no mundo” (Deligne, 2022, p. 138). “Filosofia e literatura não devem ser a mesma coisa” (Weil; Kayser, 2022, p. 479), no entanto, é também verdade que a literatura pode ter uma filosofia (Weil; Kayser, 2022, p. 479), assim como ela compõe o mundo que a filosofia quer compreender.

Há pelo menos mais dois diferentes registros sobre o tema, cada um deles correspondendo a objetivos e métodos distintos. Nesses outros registros, o autor demonstra interesse ora pela literatura presente em algum filósofo específico, como em seu escrito “Hegel: sobre a literatura” (cf. Weil, 2019, p. 47-59) – elaborado para apresentação nos famosos seminários de Alexander Kojève acerca da *Fenomenologia do espírito* – ora pela filosofia em

um literato, evidenciado em algumas de suas resenhas publicadas na revista *Critique*, como a sua interpretação da obra de Aldous Huxley (Weil, 1947)².

Porquanto se trata de um estudo sobre Eric Weil, o objetivo deste artigo é essencialmente apresentar, a partir de sua relação com a literatura, alguns aspectos essenciais da natureza e da tarefa da filosofia, ou, para ser mais preciso, da tarefa do filósofo. Para tanto, recorreremos também à expressão “primeiro homem da sociedade”, refletida, na parte final deste texto, em confronto com algumas observações acerca da obra de Robert Musil.

1. Entre “espírito” e “vida”: um diálogo sobre filosofia e literatura

O título do debate entre Weil e Kayser³, “Espírito e vida”, mobiliza duas noções fundamentais cuja interpretação varia segundo os diferentes contextos históricos em que são consideradas. Neste caso, o *Sitz im Leben* que envolve a discussão entre os dois intelectuais é, sem dúvida, a percepção amplamente compartilhada de uma profunda crise cultural nas primeiras décadas do século passado. Quanto à natureza desta crise e à sua relação direta com os termos trazidos no título, é importante recordar, por exemplo, os impactos que a filosofia hegeliana e o pensamento darwinista tiveram na segunda metade do século XIX. Se isoladamente o hegelianismo e o darwinismo não compõem o panorama completo da referida crise, é inegável que sem eles as transformações em torno das concepções de “espírito” e “vida” na transição do século XIX para o século XX dificilmente poderiam ser compreendidas.

É nesse contexto geral que se desenrola o diálogo entre Weil e Kayser sobre filosofia e literatura, provavelmente veiculado pela *Funkstunde* de Berlim. Antes, porém, de ser publicado na recente antologia organizada por Alain Deligne (2022), esse debate encontrava-se apenas transcrito em páginas datilografadas e completadas com correções e anotações feitas à mão pelos debatedores. Infelizmente, o texto se interrompe de forma abrupta, faltando sua conclusão, o que, na visão de Deligne (2022, p. 453) – compartilhada por nós – exige ainda mais cautela por parte dos leitores ao interpretá-lo. No entanto, isso não nos impede de constatar o esforço de Weil de “fazer ouvir a voz da razão em um contexto desfavorável de crise cultural, do *Zeitgeist* que libera cada vez mais forças irracionais” (Deligne, 2022, p. 453).

² Outro exemplo particularmente elucidativo pode ser encontrado na leitura weiliana de *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, de Ernst R. Curtis (cf. Weil, 1950).

³ Rudolf Kayser, assim como Eric Weil, era natural de Parchim. Escritor, crítico literário e historiador da literatura, atuou também como Editor-chefe do periódico político-cultural *Die Neue Rundschau* de 1922 a 1931, um importante instrumento na defesa das ideias democráticas na República de Weimar.

No que concerne ao debate, em linhas gerais, podemos dizer que ele mostra dois autores bem informados sobre a especialidade um do outro. Com efeito, Kayser escreverá biografias de Spinoza (Kayser, 1932) e de Kant (Kayser, 1935). Por seu lado, Weil, além de medicina e filosofia, “realizou também estudos de germanística” (Deligne, 2022, p. 454). No resumo de Deligne (2022, p. 454):

Essa reciprocidade de interesses às vezes confere ao debate elementos reflexivos dos dois campos do conhecimento. No entanto, não se pode negar certo retraimento de cada um [dos debatedores] em sua própria disciplina e, por vezes, a arrogância de um em relação ao outro.

Por mais que o tema do debate possa parecer superado a um leitor desatento nos dias de hoje, alguns de seus aspectos seguem sendo absolutamente incontornáveis à compreensão da condição dos sujeitos modernos. Nesse contexto, emprestando os célebres termos de Wittgenstein, o contraste entre filosofia e literatura é, fundamentalmente, o confronto entre dois diferentes “jogos de linguagem” que procuram conferir sentido e inteligibilidade à nossa existência. Um contraste que Weil retomará de forma ainda mais desenvolvida entre 1935 e 1936 ao tratar da literatura em Hegel. Com efeito, nessa ocasião, o autor ressalta elementos cruciais não apenas das distinções entre filosofia e literatura, mas amplia a perspectiva ao trazer também a poesia para compor o enquadramento completo:

Os filósofos chamados clássicos normalmente não se ocupam com a literatura. No entanto, a literatura o faz, quer dizer, ela se ocupa consigo mesma: em vez de pedir aos filósofos aquilo que eles não lhe oferecem (ainda que talvez o possuam), ela mesma produz o que precisa em matéria de compreensão de si. Dessa forma, podemos hesitar antes de colocar em debate um texto de Hegel que faz exceção à regra. Com efeito, a literatura é zelosa: quer que falemos dela e gosta muito que a levemos a sério, mas exige que façamos isso do seu jeito. Com a poesia, é tudo diferente. Ela ignora a filosofia, e com uma bondade sobre-humana olha para o seu caluniador, Platão, como um de seus filhos preferidos. É que a poesia não argumenta de modo racional – pode ser que esteja muito velha ou talvez que seja jovem demais para isso, quem vai saber? Em todo caso, uma vez que ela não olha para a filosofia, a filosofia é obrigada a olhar para ela. A literatura, ao contrário da poesia, argumenta de forma arrazoada, e, justamente por fazer isso tão bem, os filósofos talvez tenham se sentido dispensados de lidar com ela. Ou, quem sabe, eles tenham se sentido dispensados dessa tarefa simplesmente porque a literatura não se apresenta em todas os momentos da história, quer dizer, por ela ser um fenômeno histórico e não uma das expressões fundamentais do homem em toda a sua história. E nesse caso, a literatura seria (senão filosofia que se ignora ou que ignora a filosofia) impossível sem uma filosofia? Sem uma filosofia determinada, para dizer com precisão, sem uma filosofia que raciocina, mesmo que essa filosofia possa raciocinar sobre tudo menos sobre o próprio raciocínio? Então a dificuldade viria do fato de que a literatura, num certo sentido, seria sempre filosófica, enquanto a filosofia (clássica – não prejudiquemos o futuro!) jamais seria literária, a menos que se torne discursiva, isto é, tenha a razão por seu objeto (Weil, 2019, p. 47-48. Tradução modificada).

Por um lado, a centralidade do binômio filosofia-poesia na filosofia de Weil, em particular para a compreensão da *Lógica da filosofia*, foi abordada de forma minuciosa por Edoardo Raimondi (2015). Entre outros aspectos, Raimondi destaca também a relação essencial entre linguagem e discurso que perpassa toda essa obra, bem como a forma como o filósofo propõe uma nova compreensão das noções de *poièsis* e de *praxis* dentro de um renovado horizonte teórico (Raimondi, 2015, p. 8)⁴.

Por outro lado, como Weil aponta nas primeiras palavras da citação acima, entre os muitos elementos distintivos entre a filosofia e a literatura está o fato de que a primeira busca compreender a segunda, enquanto esta não necessariamente se ocupa daquela. No entanto, ambas compartilham, a partir de ângulos específicos, o objetivo característico da filosofia, pelo menos na visão de Hegel: “apreender seu tempo em pensamento”.

É exatamente o compromisso com essa tarefa que impulsiona Weil e Kayser no debate de 1932. É nesse sentido que o filósofo e o literato mobilizam dois termos fundamentais para a compreensão da passagem do século XIX ao século XX. Com efeito, a relevância desse par de opostos nos anos finais do Oitocentos e nos primeiros do Novecentos fica devidamente demonstrada no elenco de pensadores que conferem os contornos das noções de “Espírito” e “vida”, como Nietzsche, Bergson, Dilthey, Simmel e Klages – todos mencionados no referido debate.

Mas a discussão não se limita às referências a conceitos já tornados imprescindíveis naquele período, como a *Wille zur Macht* de Nietzsche, a *Lebensphilosophie* de Dilthey ou a *métaphysique de la vie* de Bergson. Weil evoca também Heidegger, pensador encorajado pela crise cultural a refundar a filosofia e atacar a tradição, encarnada naquele momento por ninguém menos que Ernst Cassirer, orientador da tese de doutoramento do jovem Weil⁵. Assim, não é fortuita a presença do nome deste último filósofo no diálogo, uma vez que a problemática da relação entre “espírito” e “vida” lhe era igualmente cara, como se explicita, por exemplo, no “Prefácio” do terceiro tomo de *Philosophie der symbolischen Formen*:

No projeto original deste livro, estava previsto um capítulo final especial, no qual a relação entre as ideias fundamentais da *A filosofia das formas simbólicas* e o trabalho global da filosofia atual deveria ser apresentado de forma pormenorizada e, ainda, fundamentado e justificado de maneira crítica. Se, por fim, abri mão desse capítulo foi somente para não deixar este volume ainda maior do que ele já tinha se tornado no

⁴ Encontramos uma leitura que caminha em direção semelhante no trabalho de Henrique Borralho (2020).

⁵ Sobre as relações entre Cassirer e Weil, veja-se Deligne, 2022, p. 51-130. Já para o celeberrimo debate ocorrido em Davos entre Heidegger e Cassirer, cf. Cassirer; Heidegger, 1981, p. 219-236.

curso do trabalho e para não o sobrecarregar de discussões que, em última análise, estavam situadas fora do âmbito previsto por seu problema específico. Não tenho, porém, a intenção de renunciar a essa discussão, pois a prática que agora voltou a se disseminar, de colocar as próprias ideias num espaço de certa forma vazio, sem questionar suas relações e vínculos com o trabalho global da filosofia científica, nunca me pareceu produtiva e frutífera. Desta forma, a parte crítica ficará reservada a uma publicação futura, que espero poder apresentar em breve sob o título “*Leben*” und “*Geist*” – zur Kritik der Philosophie der Gegenwart (Cassirer, 2011, p. 6-7).

Em linhas gerais, Cassirer buscava, depois de abrir o neokantismo a uma teoria da cultura, “reagir às ideias vitalistas, antropológicas e existenciais” (Deligne, 2022, p. 457), como fez no artigo de 1930, “‘Geist’ und ‘Leben’ in der Philosophie der Gegenwart”.

Weil em “Geist und Leben” é, antes de tudo, um jovem doutor ainda muito próximo de seu ex-orientador. Considerando ainda que o artigo de Cassirer foi publicado justamente na revista de Kayser, *Die Neue Rundschau*, explica-se por que o tema se impôs a Weil.

Se o panorama geral que envolve Weil e Kayser é a percepção amplamente compartilhada da crise cultural que assinala o início do século passado, o ponto de partida do debate se encontra na reação do filósofo à provocação do literato. Com efeito, Kayser encerra sua primeira participação, na qual descreve as linhas gerais da referida crise, com a asserção de que “a filosofia é seguramente a grande responsável por essa situação”, isso, na sua visão, “por [ela] ter se tornado um domínio estéril para os jovens talentos artísticos, um mundo de conceitos vazios, sem vida” (Weil; Kayser, 2022, p. 470). Ao que Weil responde, evocando primeiro a antiguidade dessa crítica e, depois, apontando para o que ela mesma tem de incompreensão e de ignorância. Para o filósofo, a tarefa mais urgente seria, então, compreender o significado da “revolução filosófica” vivida (Weil; Kayser, 2022, p. 471).

No quadro específico do texto em questão, a interpretação dessa “revolução” pode ser abordada a partir de duas observações distintas. Na primeira está o fato de que Weil acrescenta à mão, à margem esquerda da expressão: “Fenomenologia: retorno às coisas”, e do outro lado da folha: “Dilthey, Bergson, Klages? Cassirer, Simmel” (Weil; Kayser, 2022, p. 471, nota 83). Na outra, a explicação que ele oferece no próprio debate e que reflete uma ideia que de certo modo acompanhará toda a sua produção intelectual:

Vista de fora, a filosofia oferece a imagem de uma grande confusão, mas essa confusão existe apenas de forma aparente, pois, desde que Nietzsche obrigou a filosofia a um reexame tanto de seus problemas quanto de seus métodos, seu pensamento visa efetivamente reaproximar-se do ser humano e a considerar os

problemas do espírito a partir da vida do ser humano e da situação histórica do homem (Weil; Kayser, 2022, p. 471)⁶.

As considerações de Kayser não apenas corroboram a descrição weiliana, mas também reconhecem que a história literária recente guarda semelhanças com a da filosofia. Para o literato, ambas rejeitam a noção de um espírito puro que “reina acima das nuvens” (Weil; Kayser, 2022, p. 471). Ao apontar a diferença entre elas, Kayser parece antecipar o que Weil dirá anos depois em “Hegel sobre a literatura”, enfatizando não somente a indiferença de uma determinada literatura em relação à filosofia, mas o juízo segundo o qual tanto a filosofia quanto as ciências são reduzidas à “abstração e especulação”, contrariando, assim, a tendência da literatura do início do século XX de fazer da vida “o sentido superior e o valor mais elevado da criação” (Weil; Kayser, 2022, p. 472).

Weil identifica nas palavras de Kayser uma forma hostilidade em relação à filosofia que se encontrava disseminada na época, mas que, na sua essência, não corresponde à realidade, isso porque, para a filosofia, “vida” não coincide simplesmente com “experiências materiais, máquinas, carros, metrópoles, crimes”, ao que acrescenta – não sem ironia –, “logo, completamente diferente das violações do código civil que hoje fornecem material para muitas peças de teatro” (Weil; Kayser, 2022, p. 472)⁷. Por fim, a hostilidade diante da filosofia se mostra muito mais como uma “prova da incapacidade da literatura que parece estar constantemente perdendo em seriedade e profundidade – pelo menos na minha humilde opinião” (Weil; Kayser, 2022, p. 472-473).

Kayser não demonstra nenhuma dificuldade em reconhecer que, de fato, em grande parte, a produção literária da época estava conscientemente voltada para o presente material, ao mesmo tempo que buscava tornar-se pura criação literária, como a filosofia havia procurado tornar-se puro espírito. Dessa maneira, a tendência da literatura no início do século passado indicava, essencialmente, o reconhecimento de que “a guerra, os acontecimentos revolucionários, os processos de transformação social (...) deram à vida uma superioridade que já não permite ao literato simplesmente descrever sua vivência espiritual” (Weil; Kayser, 2022,

⁶ Weil acrescenta à mão, ao lado do nome de Nietzsche “essa terrível tempestade em nossa vida intelectual” (Weil; Kayser, 2022, p. 471, nota 84).

⁷ Sobre esse juízo weiliano, Deligne acrescenta em nota à sua tradução: “Weil pensa aqui no que era chamado na época de *Zeitstücke*. Eis dois exemplos entre os mais conhecidos: Alfred Wolfenstein (*Mörder und Träumer. Drei Szenische Dichtungen*. Berlim, Verlag Die Schmiede, 1923) e Ferdinand Bruckner, *Die Verbrecher. Schauspiel in drei Akten* (Berlim, Samuel Fischer Verlag, 1928). Em seu conjunto, este gênero teatral era uma maneira de fazer as pessoas refletirem sobre as noções de crime, justiça e pena de morte. O juízo negativo emitido por Weil aponta certamente para o gênero ‘escrito de circunstâncias’ no qual essas peças estão inseridas” (Deligne em Weil; Kayser, 2022, p. 472, nota 97).

p. 473). Para Kayser, finalmente, a grade diferença entre o literato e o filósofo repousa no fato de que, para o primeiro, “o espírito é sempre vivido e configurado individualmente” (Weil; Kayser, 2022, p. 473). Uma diferença que, à luz da guinada da filosofia em direção à vida em detrimento dos problemas teóricos e epistemológicos, parecia ultrapassada.

Neste ponto, a posição de Kayser permite a Weil sublinhar alguns dos aspectos cruciais de sua argumentação. O filósofo, diferentemente do literato, não quer “representar” a vida, nem mesmo teorizar sobre ela, mas, em uma palavra, ele quer compreendê-la⁸. Em definitivo, Kayser dispõe esse problema com a oposição entre o *cogito ergo sum* cartesiano e a percepção do artista, na qual “nós somos porque vivemos as coisas, porque acumulamos experiências, porque olhamos sempre com olhos curiosos para a natureza e para os seres humanos e, enfim, porque vivemos como milagres, sobre os quais só refletimos posteriormente com nosso entendimento objetivo” (Weil; Kayser, 2022, p. 474-475). A visão expressa por Kayser aponta, portanto, para uma filosofia presa de modo unilateral ao abstrato. O que Weil destaca é, *in primis*, a insuficiência dessa percepção do problema. Se o literato quer expressar suas experiências internas e externas, cabe ao filósofo o desejo de “prestar contas a si mesmo” das diferentes experiências vividas, inclusive das diferentes experiências da filosofia⁹. De onde conclui peremptório: “e isso que presta contas a si mesmo, nós chamamos espírito. Ele é o órgão que controla nossas experiências vividas; é a razão pela qual sua questão fundamental é aquela dos critérios” (Weil; Kayser, 2022, p. 475).

Evocando duas personagens de Goethe em *Torquato Tasso*, Weil pretende estabelecer as distinções essenciais do seu modo próprio de apreender o problema. Com efeito, no último ato da obra, encontramos nos lábios de Tasso – figura do poeta – a oração que diz: “E quando o homem, em seus tormentos, resta mudo/a mim, os meus deram-me de dizer meus sofrimentos”, já para Antônio – representação do filósofo – fica o seguinte: “E quando te

⁸ Nos documentos originais, deve-se à correção de Kayser a substituição de *begreifen* por *verstehen*, o que na tradução de Deligne representa a passagem de *saisir* para *comprendre*, e, neste contexto, equivaleria, em português, à mudança de *apreender* por *compreender* (cf. Weil; Kayser, 2022, p. 474, nota 109). Depois de migrar para a França, Weil fará do verbo *comprendre*, a partir da sua etimologia latina, um *leitmotiv* de sua produção intelectual (cf., por exemplo, Weil, 2012, p. 599).

⁹ O “prestar contas a si mesmo” aqui traduz *se rendre raison à soi-même*, versão de Deligne para o original *Rechenschaft gibt*. Mais importante, porém, é o eco platônico dessa expressão, como se encontra na conversa entre Weil e Jean-Paul Dumont. Nessa entrevista, Weil afirma: “O projeto de Platão se resume em uma única fórmula: λόγον δίδοναι. O postulado da existência das ideias, que têm o estatuto de seres em si, procede unicamente da exigência da razão, de apreender uma realidade em si, quer dizer, um ser absoluto que não seja nem móvel nem relativo (Dumont, 1989, p. 44-45). Em Platão, a expressão se encontra, por exemplo, em *A República*, 534 b.

parecer que mais nada te resta/compara-te aos outros, conheça o que és” (citado em Weil; Kayser, 2022, p. 476)¹⁰.

O ato de conhecer e comparar requer critérios. Precisamos deles para todos os nossos questionamentos, como para as antigas questões religiosas: de onde venho? Para onde vou? Assim como para a questão da vida humana em uma situação histórica específica. Toda criação literária tem também seus critérios: ela possui um conceito de mundo, é moral (!), mas não reflete; o homem vivo reflete, como a personagem de uma peça (...). Nosso pensamento exige que consideremos os conteúdos de nossa experiência vivida, isto é, que examinemos por que eles se deram. Devemos examinar em sua constituição, e assim testar sua solidez, os poderes suprapessoais como o mito, a religião, a arte, o Estado, tanto quanto o que é vivido pelos indivíduos, determinado em parte por esses poderes. Logo, a filosofia esteve sempre muito próxima da vida e está novamente hoje (Weil; Kayser, 2022, p. 476-477).

Carentes da conclusão do debate, podemos apenas ressaltar as últimas observações de Weil, quando insiste sobre a distinção que há entre literatura e filosofia no que concerne a suas linguagens e suas tarefas. À primeira, Weil reserva, concordando com Kayser, uma “linguagem viva”, preocupada em representar as experiências vividas. À filosofia, “limitada” à linguagem conceitual, cabe o esforço da compreensão.

Há (...) uma oposição entre o conceitual e o que configura a vida. O poeta jamais será filósofo enquanto for poeta, assim como o filósofo não será poeta. Mas o homem da vida será os dois na medida em que se preocupa com a cultura, e a arte pode, com certeza, tornar-se uma forma de filosofia que não apreende inteiramente o homem, mas nunca voltada contra o espírito enquanto tal (Weil; Kayser, 2022, p. 480).

Por fim, até onde nos é permitido seguir a discussão, Kayser sustenta a ideia de que “a literatura pode ser tomada na continuidade da vida” (Deligne, 2022, p. 138), contrapondo-se assim a uma filosofia excessivamente academicista, uma crítica possivelmente direcionada ao neokantismo. O crítico literário não esconde uma perspectiva na qual a literatura alemã da época se mostra muito mais autêntica que a filosofia praticada nos primeiros decênios do século XX.

Para Weil, contudo, essa primeira participação em uma transmissão radiofônica representa também a oportunidade não apenas de tratar de um problema particular, mas de abordar uma concepção de filosofia a partir da qual este e todos os demais problemas devem ser compreendidos. A filosofia compartilha com a literatura o esforço da descrever a realidade, porém, no caso da filosofia, esse esforço que não se restringe à representação; ele se manifesta

¹⁰ Extraídos neste texto direto da tradução francesa de Pierre Grappin, usada por Deligne. No original temos para Tasso os seguintes versos: “*Und wenn der Mensch in Qual verstummt/Gab mire in Gott zu sagen, was ich leide*”; e para Antônio: “*Und wenn du ganz dich zu verlieren scheinst/Vergleich dich! Erkenne was du bist!*”

no exercício da “discursividade de uma razão que tenta compreender (e compreender-se)” (Deligne, 2022, p. 138).

2. O primeiro homem da sociedade

As distinções de Weil reaparecerão inalteradas quando, dezoito anos depois do debate com Kayser, em sua *chef-d’œuvre*, a *Lógica da filosofia*, a literatura servirá como eixo para a sua reflexão sobre a arte na categoria da *condição*. Em outras palavras, na *Lógica*, Weil aborda a literatura como expressão artística por excelência do mundo moderno, conferindo-lhe, em contraposição a outros pensadores contemporâneos, a primazia sobre a música.

O mundo da *condição* é, em última instância, o mundo moderno, sendo, por um lado, objeto do conhecimento científico, e, por outro lado, pano de fundo para a organização racional do trabalho social, no qual o indivíduo busca satisfazer suas necessidades materiais.

O indivíduo moderno vê-se imediatamente inserido em um mecanismo social no qual ele mesmo é identificado com a função que desempenha e valorizado com base na relevância de seu papel para o funcionamento desse mesmo mecanismo. Por sua vez, a relevância de uma determinada função social (ou profissão) é medida por sua contribuição para o progresso material e pela dificuldade envolvida na substituição dos que a exercem. Porquanto se identifica com sua função, é o próprio indivíduo a ser assim avaliado. Os resultados invariáveis dessa visão são, por um lado, a competição como única regra dos relacionamentos sociais¹¹ e, por outro, o sentimento de injustiça, amplamente disseminada na sociedade moderna, na qual nenhum indivíduo ou grupo social se sente suficientemente reconhecido¹².

Se, sobretudo depois de Max Weber, a análise da organização racional do trabalho social tornou-se absolutamente *necessária* para a abordagem da sociedade moderna, essa análise é também *insuficiente*, uma vez que, no solo da história, nenhuma sociedade é apenas moderna. Em uma palavra, o indivíduo moderno é, antes de tudo, o sujeito às voltas com o problema da própria liberdade (Barale, 1989, p. 37) entre as demandas da *eficácia* no funcionamento do mecanismo social e as exigências de uma comunidade concreta, moral. Demandas e exigências nem sempre conciliáveis. No que tange a esse desencontro, interessa à sociedade moderna apenas o que diz respeito ao seu progresso material, “quanto ao *resto*, cada um seguirá seus gostos” (Weil, 2012, p. 318, grifo nosso). O problema pode, enfim, ser enunciado: “Esse resto

¹¹ Ganty, 1997.

¹² Canivez, 2006.

ainda é grande. O homem ainda não se ocupa exclusivamente do progresso e do trabalho, ainda não é, para si mesmo, fator calculável” (Weil, 2012, p. 318).

Ou seja, as pessoas “não se instalaram ainda na atitude moderna” (Weil, 2012, p. 318), o que não significa que duvidem da seriedade envolvida na participação da divisão do trabalho social. “Querem trabalhar, porque compreendem que isso é necessário; mas querem também se divertir, porque não estão completamente imbuídas de ciência e de filosofia. entendiam-se, pois conservaram sentimentos e desejos” (Weil, 2012, p. 318). Nesse sentido, “a arte corresponde (...) a uma necessidade social” (Weil, 2012, p. 319), como herança de épocas nas quais o homem expressava seus sentimentos e os encontrava expressos.

No entanto, a reflexão weiliana aponta para um elemento distintivo das “artes típicas do progresso” (Weil, 2012, p. 319). Ao contrário das artes do passado, que primeiro serviam aos cultos tradicionais e depois se puseram à disposição dos deleites dos antigos senhores, a arte na modernidade está *necessariamente* ligada aos desejos de uma massa de pessoas que querem se divertir e passar seu tempo agradavelmente (Weil, 2012, p. 319). O filósofo identifica a música e a narrativa como expressões artísticas mais características desta época.

Todavia, para Weil, e este traço é crucial para o nosso tema, essas expressões “não têm valor equivalente”, uma vez que a música, cujo efeito é “mais forte e mais direto”, não tem valor educativo (Weil, 2012, p. 319), enquanto *a literatura é essencialmente instrutiva* por se dirigir simultaneamente à inteligência e à imaginação. O escritor “ao falar do homem, ensina-o a enxergar-se em suas possibilidades” (Weil, 2012, p. 319).

Mesmo que o autor não tivesse intenção alguma, mesmo que, tomado por ideias que não sejam da época ou por sonhos sem utilidade nem justificação, rejeitasse qualquer tese e qualquer teoria, ainda assim não deixaria de esclarecer o leitor. *Trata-se apenas de saber se o faz bem ou mal* (Weil, 2012, p. 319, grifos nossos).

E não falta quem o faça mal. De fato, em muitos casos, a literatura não vai muito além da satisfação imaginária, quer dizer, do mero e confessado entretenimento.

Felizmente existem outros *escritores*, que, *conscientes de seu papel*, se debruçam com seriedade sobre os problemas do presente, mostrando ao público o mecanismo social, as fragilidades de uma sociedade imperfeita, a injusta infelicidade do pobre ao qual não se oferecem oportunidades, o revoltante esplendor do rico ocioso, os crimes do preconceito, a grandeza do homem moderno (Weil, 2012, p. 320, grifos nossos).

Trata-se de escritores cujo campo de trabalho é o real, “com seus vícios e suas virtudes, suas alegrias e seus sofrimentos, seus problemas e fins” (Weil, 2012, p. 320). Suas obras são

livros nos quais o homem moderno se reconhece, ou melhor, onde esse homem se encontra. Enquanto na lógica própria do mecanismo social a única linguagem possível ao indivíduo é o jargão científico, a literatura permite que a própria ciência seja apreendida por ele, em sua linguagem viva, em sua inteligência e imaginação.

O “escritor consciente” é, portanto, “o primeiro homem da sociedade” (Weil, 2012, p. 321), aquele que, em seu esforço de representar a realidade, se aparta do cientista e do filósofo. E procura responder à questão do sentido, retratando ao homem sua condição e o faz enquanto “homem comum no estado puro” (Weil, 2012, p. 322).

Concentrando-nos exclusivamente no século de Eric Weil, o elenco dos escritores que levaram a sério a tarefa de lidar com a realidade é extensíssimo. No entanto, a lista daqueles que encaram a literatura como mero entretenimento não é menor. Entre os primeiros, gostaríamos de destacar apenas um, cuja trabalho representa, em nossa opinião, exemplo definitivo da construção de uma obra na qual o homem moderno pode verdadeiramente encontrar-se: Robert Musil.

Em linhas gerais, a produção literária do escritor austríaco é, antes de tudo, o esforço de interpretar um mundo inteiramente revirado pela “violência” dos conceitos da física quântica, da teoria da relatividade, das descobertas da ciência genética, um mundo no qual o homem se encontra diante de questões novas, confrontado com a exigência da reformulação de sua ética com base em novos princípios, uma mudança significativa das crenças, dos costumes, antes mesmo da tomada de consciência de uma mudança racional (cf. Lessa, 2006, p. 19). Musil é consciente de seu tempo como uma época de incertezas, propícia ao surgimento de toda espécie de profecias, prontas para anunciar grandes acontecimentos e reviravoltas iminentes, que tanto podem significar regeneração e salvação quanto destruição e condenação. Em tal contexto, “Musil jamais escondeu suas antipatias e sua extrema desconfiança pelos modismos, pelo tom e pelo estilo profético, que normalmente caminham com as concepções sublimes e heroicas da história” (Bouveresse, 2004, p. 18). Lidando com o real, Musil sintetiza a figura de um novo escritor, aquele que assume seriamente seu papel em uma sociedade capaz de pôr no mesmo plano o advento da grande indústria, do comércio e das grandes guerras. Em uma palavra, recorrendo aos termos de Jacques Bonnet, a obra de Musil representa, essencialmente, “uma

proposta de adaptação do homem às novas condições criadas pela evolução das civilizações ocidentais, e notadamente, pelo progresso científico” (Bonnet, 1990, p. 2)¹³.

Nesse novo horizonte, como Musil registra em seus diários, “a criação literária não é apenas uma descrição, mas, acima de tudo, uma interpretação da vida” (Musil, 1981, p. 507), uma interpretação diferente daquela de professores e filósofos, que, com frequência, não fazem muito mais do que refinar os conceitos e preconceitos presentes no cotidiano¹⁴. Por fim, o austríaco conclui ainda que, ao contrário desses profissionais, o escritor não desfruta do “alto grau de segurança, equilíbrio e coisas do gênero” que eles dispõem por seu modo próprio de proceder (Musil, 1981, p. 507). Dito em termos weilianos, esses especialistas, filósofos ou cientistas dos mais diferentes campos, estarão seguros enquanto se mantiverem na esfera de suas especialidades (Weil, 2012, p. 321).

As palavras iniciais do *opus maximum* de Musil, *O homem sem conteúdo*, sintetiza bem uma nova visão de mundo, dentro da qual o homem pode se compreender:

Uma pressão barométrica mínima pairava sobre o Atlântico; dirigia-se para o leste, rumo à pressão máxima instalada sobre a Rússia, e ainda não mostrava tendência de se desviar dela para o norte. As isotermas e isóteras cumpriam suas funções. A temperatura do ar estava numa relação correta com a temperatura média do ano, a do mês mais quente e a oscilação aperiódica mensal. O nascer e o pôr do Sol e da Lua, a variação do brilho da Lua, de Vênus, do anel de Saturno, e outros fenômenos importantes transcorriam segundo as previsões dos anuários de astronomia. O vapor d’água no ar estava na fase de maior distensão, a umidade era baixa. Numa frase que, embora antiquada, descreve bem as condições: era um belo dia de agosto de 1913 (Musil, 2006, p. 27).

257

Ausência completa de metáforas ou quaisquer outras figuras de linguagem. O mundo descrito no idioma preciso da ciência, até a conclusão *irônica*: “era um belo dia...”. Como Weil destaca, nada impede que o homem viva nas circunstâncias do mundo da *condição*, inteiramente assimilado pelas relações causais entre os fenômenos que as ciências descrevem, reduzido à engrenagem no mecanismo social, mas não se pode negar também que “em nenhum lugar é mais forte a tendência de se compreender por meio de categorias anteriores” (Weil, 2012, p. 323). Por isso, ao final, é a beleza que encerra a narrativa de Musil.

Em Weil, o que excede à teoria científica e à organização social é “todo esse resíduo imenso que as pessoas denominam o *humano*” (Weil, 2012, p. 322, grifo nosso). É o mundo da

¹³ Sobre a crítica ao “mito moderno do progresso” em Musil e em outros intelectuais da primeira metade do século passado (notadamente, além do austríaco, Karl Krauss, George Orwell, Ludwig Wittgenstein e Georg Henrik von Wright), veja-se Bouveresse, 2017.

¹⁴ Cf. Bouveresse, 2003; 2008.

vida, cujas questões fundamentais estão além ou aquém do discurso racional, usando categorias frankfurtianas, escapando dos limites da razão instrumental. São questões que dizem respeito ao sentido, cujas respostas só podem ser minimamente razoáveis se forem capazes de, hoje, unir de algum modo o “espírito científico do mundo moderno” com os “sentimentos antigos”, o que, para nosso filósofo, ocorre justamente na figura do escritor (Weil, 2012, p. 322). Poucos realizaram essa união de forma tão explícita quanto Robert Musil¹⁵.

À guisa de conclusão

“Filosofia e literatura não devem, de maneira alguma, ser a mesma coisa” (Weil; Kayser, 2022, p. 479). Ambas se voltam para a realidade, mas o fazem a partir de perspectivas diferentes, principalmente devido aos seus distintos escopos. Enquanto uma busca compreender o real, ou seja, reunir em um único discurso teórico as contradições que preenchem a realidade, a outra quer configurá-lo, não tanto a partir de conceitos, mas centrada em experiências das mais variadas ordens.

A “dignidade” da obra literária, na visão weiliana, reside, em última análise, no fato de que o “real que a filosofia quer apreender em pensamento”, transcende os limites do discurso. A solução da filosofia é persistir no esforço de articular um discurso mais amplo e coerente. No âmbito da literatura, a resposta passa pela extrapolação desses mesmos limites. Pode ser apenas “um simulacro de resposta” (Weil, 2012, p. 322), mas, em muitos casos, são as únicas respostas disponíveis diante de perguntas que as ciências e alguns ramos “respeitáveis” da filosofia não conseguem alcançar¹⁶.

Nesse sentido, o escritor é, usando a imagem de Saramago em *Ensaio sobre a cegueira*, aquele que tem olhos quando os outros já não enxergam:

Por que foi que cegamos, Não sei, talvez um dia se chegue a conhecer a razão, Queres que te diga o que penso, Diz, Penso que não cegamos, penso que estamos cegos, Cegos que veem, Cegos que, vendo, não veem (Saramago, 1995, p. 310).

¹⁵ Sobre o espírito científico moderno em Musil, cf. Bouveresse, 2011, p. 85-146.

¹⁶ O “respeitável” faz referência à filosofia em busca da própria cientificidade, que de certa forma dominou a preocupação de parte relevante dos esforços filosóficos do século passado. Weil usa a expressão no início do texto “A filosofia é científica?” (Weil, 2021).

Referências

- BARALE, M. **Eric Weil: morale e política.** In: *Atti della giornata di studi presso l’Istituto italiano per gli studi filosofici.* Urbino: Quattro Venti, 1989, p. 27-58.
- BONNET, J. **Un homme en projet.** In: *L’Arc*, n. 74, 1990, p. 1-4.
- BORRALHO, H. **Filosofia e ‘literatura’ em Eric Weil.** In: PERINE *et al.* (orgs.). *Pensamento e história.* Michel Foucault, Paul Ricœur, Eric Weil. São Paulo: É Realizações, 2020, p. 319-334.
- BOUVERESSE, J. **La voix de l’âme et les chemins de l’esprit.** In: *Dix études sur Robert Musil.* Paris: Seuil, 2001.
- BOUVERESSE, J. **Robert Musil. L’homme probable, le hasard, la moyenne et l’escargot de l’histoire.** Paris: L’Éclat, 2004.
- BOUVERESSE, J. **La tâche de la littérature et la formation social de l’écrivain.** In: PINTO, E. (Dir.). *L’écrivain, le savant et le philosophe.* La littérature entre philosophie et sciences sociales. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2003, p. 87-110.
- BOUVERESSE, J. **La connaissance de l’Écrivain. Sur la littérature, la vérité et la vie.** Marseille: Agone, 2008.
- BOUVERESSE, J. **Le mythe moderne du progrès.** Paris: Agone, 2017.
- CASSIRER, E. **A filosofia das formas simbólicas. Terceira parte: fenomenologia do conhecimento.** Trad. E. de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- CASSIRER, E.; HEIDEGGER, M. **Dibattito di Davos tra Ernst Cassirer e Martin Heidegger.** In: HEIDEGGER, M. *Kant e il problema della metafisica.* Trad. M. Reina. Roma; Bari: Laterza, 1981, p. 219-236.
- COMETTI, J.-P. **L’homme exact. Essai sur Robert Musil.** Paris: Seuil, 1997.
- DELIGNE, A. **L’itinéraire philosophique du jeune Eric Weil.** Hambourg – Berlim – Paris. Villeneuve d’Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 2022.
- DUMONT, J.-P. **Protreptique et initiation à la philosophie antique (Entretien avec Eric Weil).** In: *Cahiers Eric Weil 2.* Eric Weil et la pensée antique. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1989, p. 35-50.
- KAYSER, R. **Kant.** Vienne; Leipzig: Phaidon, 1935.
- KAYSER, R. **Spinoza Bildnis eines geistien Helden.** Vienne; Leipzig: Phaidon, 1932.

- LESSA, B. **Sem qualidade**. In: MUSIL, R. *O Homem sem qualidades*. Trad. L. Luft e C. Abbenseth. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006, p. 19-22.
- MUSIL, R. **Journaux**. Traduction établie et présentée par Philippe Jacconttet d’après l’édition allemand d’Adolf Frisé. Paris: Seuil, 1981.
- MUSIL, R. **O Homem sem qualidades**. Trad. L. Luft e C. Abbenseth. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- PLATÃO. **A República**. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.
- RAIMONDI, E. **Poesia e Filosofia nella Logique de la Philosophie**. *Dradek. Studies in Philosophy of Literature and New Media Theories*, v. 1, n. 2, 2015, p. 7-45.
- SARAMAGO, J. **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- WEIL, E. **Action, littérature et philosophie mystiques**. A. Huxley, *The perennial philosophy*. A. Huxley, *La paix, la liberté* (trad. J. Castier)”. *Critique*, v. 3, 1947, p. 172-187.
- WEIL, E. **L’histoire littéraire et l’érudition**. Ernst R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. *Critique*, v. 6, 1950, p. 37-45.
- WEIL, E. **Lógica da filosofia**. Trad. L. Malimpensa. São Paulo: É Realizações, 2012.
- WEIL, E. **Hegel e nós**. Organização VALDÉRIO, F. *et al.* Caxias do Sul: EDUCS, 2019.
- WEIL, E. **A filosofia é científica?**. Trad. J. Castelo Branco. *Unisinos*, v. 22, n. 2, 2021, p. 1-11.
- WEIL, E.; KAYSER, R. **Esprit et vie – Un dialogue sur philosophie et littérature**. In: DELIGNE, A. *L’itinéraire philosophique du jeune Eric Weil*. Hambourg – Berlim – Paris. Villeneuve d’Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 2022, p. 459-480.