

ERIC WEIL E O ENCONTRO DE UM OUTRO KANTIANO PÓS-HEGELIANO EM MARX?

ERIC WEIL AND THE MEETING WITH MARX ANOTHER POST-HEGELIAN KANTIEN?

Francisco Valdério¹

Resumo: A grande importância de um pensador como Marx não passou despercebida por Eric Weil, muito pelo contrário, tratou de combater em seu tempo todos que quiseram torná-lo inimigo da sociedade, pois viu nesse filósofo aquele que se propôs realizar o projeto da liberdade desenhado pelas transições dialéticas presentes nas filosofias de Kant e Hegel. Para Weil, pode-se questionar a validade com que Marx busca realizar esse projeto no âmbito de uma ciência, porém nunca a necessidade efetiva de tornar esse projeto viável para o mundo. Tanta importância dada a Marx, fez com que Weil compreendesse a compreensão do materialismo dialético acerca da filosofia de Hegel, muito embora parece que Marx ignore todo o significado de Kant na constituição da olímpica filosofia hegeliana e, por conseguinte, o impacto deste filósofo na sua pretensa ciência da liberdade. Tal compreensão é a de que Marx quer se situar para além de Hegel, não contra Hegel, mas como realizador de tudo que essa filosofia preconiza em termos de uma liberdade efetiva do homem. Assim, com o fito de instaurar o projeto da liberdade, Marx se apresenta a Weil como o mais genuíno pós-hegeliano. Ocorre que, para Weil, ao cruzar o território hegeliano pela via da liberdade é com Kant que o pensador da práxis se defronta novamente.

Palavras-chave: Liberdade. Kant. Hegel. Marx.

Abstract: The great importance of an author like Marx hasn't gone unnoticed by Eric Weil; on the contrary, he tried to oppose at his own time to all of those who wanted to depict Marx as an enemy of society, since Weil saw that philosopher as someone who was willing to fulfill the project of freedom designed by dialectical transitions found in Kant's and Hegel's philosophies. For Weil, we could dispute the validity with which Marx tried to fulfill his project under the scope of a science; however, we couldn't dispute the effective need to make this project feasible for the world. Such importance given to Marx has made Weil to understand the understanding of dialectical materialism about Hegel's philosophy, although it might seem that Marx disregards all Kantian meaning in the constitution of olympic Hegelian philosophy, and, as consequence, that philosopher's impact on his presumptive science of freedom. His understanding is that Marx wants to present himself as beyond Hegel, instead of against Hegel, and as a fulfillment of everything that Hegel's philosophy defends concerning an effective freedom for man. Thus, in order to settle the project of freedom, Marx is seen by Weil as the most authentic post-Hegelian. What happens, then, for Weil, while crossing Hegelian territory by the way of freedom, is that the thinker of praxis faces Kant again.

Keywords: Freedom. Kant. Hegel. Marx.

¹Professor de filosofia na Universidade Estadual do Maranhão – UEMA. Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP, fderio@gmail.com

Introdução

Não é de estranhar que a filosofia de Karl Marx esteja entre as que despertam na história do pensamento ocidental, os comportamentos mais distintos e, até mesmo, os mais antagônicos. As correntes que sucederam as bases por ela lançadas, especialmente nas questões de teoria política e de leitura histórica, circunscreveram opções que, queiram ou não, foram tragadas por sua força sedutora, umas impelidas pelo que acreditaram ser a própria verdade encarnada no mundo, outras empenhadas em aniquilar completamente o que tomaram como sua força argumentativa (a dialética). Questão de gosto à parte, diante de um pensamento tão pujante quanto este, não é a impassibilidade que domina seu entorno.

Um fenômeno assim não pode ser ignorado por quem leva a sério a história, é o caso de Eric Weil. E sobre o marxismo dirá, entre outras coisas, que ele é a permanência de um enigma: da sua influência para o conjunto da humanidade ao mesmo tempo em que teorias políticas antimarxistas tiram desta raiz sua própria seiva.² Uma mundividência dessa magnitude não poderia escapar à reflexão de uma filosofia que se propõe compreender o *todo*. Nesse caso, a *Filosofia política* de Eric Weil, como parte de um todo que é o sistema, busca “uma compreensão da política na sua totalidade e na sua unidade estruturada, como compreensão da ação humana na história.”³

Contudo, para as modestas pretensões deste trabalho que busca apenas situar Marx na linha aberta por Kant e, nesse sentido, indispensável quanto ao comprometimento de Weil, por ser um kantiano, em preservar o pensamento de Marx como uma teoria política das mais valiosas para a compreensão do nosso tempo. Muito embora, não acompanhe os resultados históricos-políticos a que chegou o filósofo da *práxis*.

Eric Weil, como poucos, não é um seguidor de Marx, tampouco alguém que o combate. Antes, seu objetivo é atravessá-lo como uma fronteira da qual não é possível nenhum desvio. Assim, incontornável segundo seus critérios, Weil adentra no terreno filosófico que o próprio Marx escolheu como sua leitura da realidade: a filosofia de Hegel. Weil fala de Marx quando fala de Hegel e quando fala de Hegel quer sempre situar o pensamento de Marx (o próprio filósofo, assim como seus intérpretes) no

² Cf. E. Weil. Marx et la liberté. *Critique II*, n. 8-9 (1947): 72.

³ E. Weil. *Filosofia política*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2013, Prefácio, p. 12.

âmbito do seu projeto constituído pelas questões de política. Esse é, do ponto de vista da presente incursão, o caminho adotado por Weil relativo ao seu debate com Marx.

Weil dedicou alguns pequenos estudos ao pensamento de Marx nos anos 1950. Tais estudos mostram, basicamente, que já em sua época era preciso livrar o pensamento de Marx de interpretações não somente errôneas, mas perigosas (na ocasião já se falava em *marxismo vulgar*). Entretanto, as considerações sobre este pensador, *grosso modo*, aparecem quase sempre que ele fala de Hegel. Nos seus vários artigos sobre este filósofo, Marx é quase sempre tido como um interlocutor privilegiado. E por que dizemos isso? Ora, segundo alguns dos seus mais autorizados intérpretes, Weil quase nunca cita aqueles com quem está debatendo, ele sempre recorre à inteligência e colaboração dos seus leitores.⁴

Um destacado exemplo do que estamos afirmando é que em sua principal obra consagrada a Hegel, o livro *Hegel e o estado*, é também onde encontramos o principal texto dedicado a Marx, a saber, o apêndice *Marx e a filosofia do direito*. No conjunto dos seus ensaios e estudos sobre Hegel ou em alguns dos seus textos de cruzamento político e sociológico, é difícil não encontrar pelo menos uma referência a Marx, ainda que velada.⁵ André Tosel, por exemplo, considera que a categoria da *ação* na *Lógica da filosofia* tem em Marx seu interlocutor privilegiado⁶. O mesmo podemos dizer quanto ao desenvolvimento dessa categoria, no interior do sistema weiliano, que é a obra *Filosofia política*,⁷ especialmente, nos seus II e III capítulos, *A Sociedade e O Estado*, respectivamente. A análise descrita no cap. II é analogamente tida como calculista, materialista, mecanicista e dialética⁸, muito embora não seja a de Marx. No artigo de 1957 *Masses et individus historiques*, o nome de Marx não aparece, mas é notório o diálogo de Weil com este pensador, sobretudo, se tomarmos como ângulo de

⁴ Cf. M. Perine. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Eric Weil*. São Paulo: Loyola, 2013, p. 116.

⁵ Sobre Marx como interlocutor na categoria da *ação* ver A. Tosel. *Action raisonnable et science sociale in Annali della Scuola Normale Superiore de Pisa (serie III)*, 11(1981): 1162. Sobre o viés materialista presente na *Filosofia política* ver P. Canivez. *Revolução, Estado, Discussão*. In: *Síntese Nova Fase* 46 (1989): 27. *Masses et individus historiques* encontra-se em E. Weil. *Essais et conférences II, politique*. Paris: Vrin, 1991, p. 255-325.

⁶ A mesma posição é corroborada por J. Quillien La reprise, Kant, Marx In: *Cultura Revista de História e Teoria das Ideias*, Lisboa (II Série) n. 31 (2013): p. 56.

⁷ É certo que a *Filosofia política* não está marcadamente inscrita exclusivamente sob o signo de Marx a ele se juntam outras matizes teóricas tais como Ferdinand Tönnies e Max Weber cf., P. Canivez. *Le politique et sa logique dans l'oeuvre d'Eric Weil*. Paris: Kimé, 1993, p. 136 e também o que diz A. Tosel. La double inscription de l'Action dans la philosophie d'Eric Weil. In QUILLIEN, J. – KISCHER, G. (Orgs.), *Cahiers Eric Weil VI. Eric Weil. Philosophie et sagesse*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1996, p. 51-78.

⁸ Para as três primeiras expressões cf. E. Weil. *Filosofia política* § 22 (p. 86s) e a totalidade delas P. Canivez art. cit., p. 27.

leitura o que Marx escreve em seu *18 Brumário de Louis Bonaparte*. A convicção de Weil é somente uma: Marx compreendeu Hegel.⁹

Sobre este aspecto ainda destacamos a observação daquele que é considerado o mais autorizado dos interpretes weilianos Gilbert Kirscher ao dizer que Weil mostrava no apêndice a *Hegel e o estado* que “para o desgosto dos marxistas stalinistas da época, em que sentido Marx, que tinha bem compreendido Hegel, permaneceu hegeliano.”¹⁰ No mesmo ângulo de investigação François Chatêlet constata que Marx serve de apoio a Weil apenas no que há de hegeliano em suas análises¹¹.

Não obstante esta última ressalva, estamos convencidos de que, para Weil, Marx é aquele que melhor formula o problema da política contemporânea nos termos que interessa à reflexão da *Filosofia política* como desenvolvimento da categoria da *ação*, última categoria-atitude do discurso filosófico, tal como descreve sua *Lógica*. Porém, Marx não chega impunemente à essa questão da política uma vez que o materialismo histórico é herdeiro de transições dialéticas importantes retomadas a partir do kantismo as quais ignora completamente. Nosso percurso parte dessa hipótese e se desenvolve, assim, em dois momentos: primeiramente concentrando atenção nas influências teóricas desconsideradas pelo hegelianismo de Marx, para tanto nos serviremos de outro hegeliano, Lima Vaz; em seguida, nas consequências dessa influência para as opções dialéticas assumidas pelo filósofo da *práxis* que culminam naquilo que, aos olhos do marxismo, é ciência, isto é, ciência da liberdade.

Transições dialéticas

Não se pretende dizer que Eric Weil seja, além de um *kantiano pós-hegeliano*,¹² também um marxista. Seria demasiada pretensão querer inovar além da engenhosa formulação com a qual o autor qualifica seu próprio pensamento. O que é possível dizer talvez, seguindo a linha de raciocínio dada por outros que, como ele,

⁹ Cf. E. Weil. *Lógica da filosofia*. Tradução de Lara Christina de Malimpensa. São Paulo: É Realizações, 2013, p. 138.

¹⁰ Cf. G. Kirscher. *Eric Weil ou la raison de la philosophie*. Paris: Press Universitaires du Septentrion, 1999, p. 217-218.

¹¹ Cf. F. Chatêlet. *História das ideias políticas*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Zahar, 2000, p. 330. Sobre um Marx hegeliano é possível destacar sua relutância em aceitar a denominação marxista para seu pensamento.

¹² Cf. M. Perine, *op. cit.*, aqui nesse texto a formulação kantiano pós-hegeliano é tomada como chave de interpretação de toda filosofia weiliana.

compreenderam a presença do marxismo como parte da corrente da filosofia crítica situada a partir de Kant, é que Weil parece reencontrar Kant no pós-hegelianismo de Marx.

Ora, não é Marx o filósofo da *práxis* que se reivindica crítico de Hegel, crítico da esquerda hegeliana e dos irmãos Bauer, crítico dos economistas clássicos (Ricardo, Smith, Say), crítico de Proudhon e dos socialistas utópicos? Sendo assim não pertenceria ele, antes de tudo, à mais fiel tradição do pensamento que já não pode mais deixar de comparecer diante do tribunal da razão se se pretende o qualificativo racional?¹³ Contra Hegel, como sabemos, é ao misticismo e ao irracionalismo metafísico que a todo o momento Marx faz senões¹⁴ valendo-se do apelo ao discurso racional e científico.

Lima Vaz notou que Marx, ao trazer o tema da *práxis* como solução do problema do conhecimento, não só caracteriza sua originalidade diante do debate epistemológico como também indica seu pertencimento às tradições racionalista e empirista. O pensador hegeliano nos lembra que Lênin faz derivar o marxismo de três linhas de força, a saber, a filosofia alemã, o socialismo francês e, por fim, a economia política. Os lastros filosóficos do idealismo alemão são conhecidos, já o socialismo francês está ancorado na filosofia racionalista do século XVIII, particularmente, a ilustração e a literatura socialista. A economia política, por sua vez, é devedora do empirismo inglês (Adam Smith) e da moral utilitarista do século XVII e XVIII (Locke).

Noutro diapasão, a leitura vazeara de Marx nos informa que o historiador polonês do marxismo Leszek Kolakowski define outras três correntes intelectuais que impelem o pensamento de Marx: o *Romantismo* do qual o idealismo alemão é só um ramo e que acentua o aspecto que toma os seres numa totalidade vivente; o *prometeísmo* que se define pela reivindicação rigorosa e absoluta do homem como criador de si e de sua história tal qual Prometeu, o deus da tradição pagã grega; e a *tradição do socialismo* da Ilustração e do séc. XVIII, cuja base é o racionalismo científicista, vertente que, para o polonês, pouco a pouco, ocupa todo horizonte da reflexão de Marx.¹⁵

¹³I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, A XII.

¹⁴“A essência das determinações do Estado não consiste em que possam ser consideradas como determinações do Estado, mas sim como determinações lógico-metafísicas em sua forma mais abstrata. O verdadeiro interesse não é a filosofia do direito, mas a lógica” ou ainda “Hegel abandona-se ao prazer de ter demonstrado o irracional como absolutamente racional” K. Marx. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 38 e p. 53 respectivamente.

¹⁵Cf. H. C. de Lima Vaz. Sobre as fontes filosóficas do pensamento de Marx. In: *Escrita Ensaio: Marx hoje*, ano V, n. 11/12 (1983): p. 151.

O próprio Marx situado também ele no entrecruzamento destas linhas de força, busca operar o mesmo que Kant, só que ao invés do *sujeito transcendental* é o *sujeito produtor* – o homem que pelo trabalho produz a si mesmo e a natureza – que aparece na origem do conhecimento. Isso porque, como se sabe, o conhecimento, do ponto de vista da teoria marxiana, está vinculado ao ato de produzir, que é expressão da relação fundamental do homem com a natureza – sujeito cognoscente na mesma medida que sujeito produtor ou homem enquanto sujeito do conhecimento somente como ser produtivo.¹⁶ Por ser o único capaz de conhecer reflexivamente, o homem é também o único ser que pode analisar o real empírico pela Razão. É isso que faz dele ao mesmo tempo um ser produtor e conhecedor do seu mundo. Sabe-se o quanto esta ideia é cara a Kant e a radicalidade que ela assume posteriormente com Fichte.

A célebre comparação entre homem e animal d’*O capital* fornece a senha dessa compreensão da filiação racionalista de Marx. A distinção realizada não diz que o homem tem a superioridade diante da abelha por que é capaz de *construir na mente* antes de construir na realidade? Que o resultado do processo já existe *idealmente* na imaginação do trabalhador, por pior que este seja?¹⁷ Ora na *Crítica da Razão Pura* encontramos ideia análoga na formulação:

Aquele que primeiro demonstrou o *triângulo isósceles* (fosse ele Tales ou como quer que se chamasse) teve uma iluminação; descobriu que não tinha que seguir passo a passo o que via na figura, nem o simples conceito que dela possuía, para conhecer, de certa maneira, as suas propriedades; que antes deveria produzi-la, ou construí-la, mediante o que pensava e o que representava *a priori* por conceitos e que para conhecer, com certeza, uma coisa *a priori* nada devia atribuir-lhe senão o que fosse consequência necessária do que nela tinha posto, de acordo com o conceito.¹⁸

Não é difícil perceber esta passagem, que vai de Kant à Marx, quando passamos a considerar o conceito de dialética, bastante enaltecido pelos fundadores do marxismo. Esse traçado é visto e reconstruído por Eric Weil em *Pensée dialectique et politique*.¹⁹ Nesse texto, demonstra como a dialética, antes abandonada pelas filosofias do final da Idade Média e início da Moderna, teve com Kant seu ressurgimento

¹⁶ Idem p. 151-152.

¹⁷ K. Marx. *O Capital*, Livro 1, vol. 1. Tradução de Reginaldo Sant’Anna. 27 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 211-212.

¹⁸ I. Kant. *Crítica da Razão Pura*, B XII.

¹⁹ Cf. E. Weil. *Essais et conférences I*, op. cit., p. 232-267.

triunfal.²⁰ A dialética do conhecimento é a crítica da razão, pois é razão que critica a razão. O papel exercido pela dialética transcendental, na *Crítica da Razão Pura*, é totalmente negativo, é lá que as *antinomias*, as contradições nas quais a razão cai, são detectadas e, por consequência, os limites do conhecimento são estabelecidos. Se, de um lado, a razão está fadada a sofrer a denúncia de suas pretensões não fundadas, de outro, ela não pode deixar de pôr questões que são legítimas. Essas questões, segundo Weil, atestam a validade do *método* no qual a razão não se *hipostasia* e, permanecendo razão (pensamento instituinte) e não entendimento (conhecimento instituído), não toma de assalto as funções deste, já que não está sujeita ao imediato da sensibilidade.²¹

A aplicação perfeita dos princípios do criticismo, especialmente das duas primeiras *Críticas*, é o que fará nascer na filosofia de Fichte, a partir do primado de um *Eu* agente (produtor) que opõe a si um *Não-Eu*, a sua dialética da *tese*, *antítese* e *síntese*, diz Weil.²² E que desenvolvidas mais tarde por Schelling, este sim sob o impacto da terceira *Crítica*, será conduzida à ideia da arte como fusão do consciente e do inconsciente, ou melhor, da *identidade* da natureza (espírito visível) com o espírito (natureza invisível).

Dialética e ciência da liberdade

Como sabemos, será com Hegel que a dialética ganhará em estatura com seu sistema. Com Hegel, a dialética não será um método apto a descobrir o fundamento último do real, mas o rastreamento, pelo olhar retrospectivo, dos desígnios deste real.²³ A dialética emergirá “das profundezas do *Eu* ao dia claro da realidade”.²⁴ É, precisamente, como filosofia do Estado e da história que a dialética em Hegel será decisiva e exercerá domínio sem par em seu tempo. Não se trata mais de pensar a liberdade para depois realizá-la; a liberdade já existe, ao menos em parte, como *negatividade* e deve apaziguar-se num positivo que, para Hegel, é a figura do Estado.²⁵

Mesmo contrário ao desenlace indicado por Hegel, Marx será herdeiro desta

²⁰ Cf. Idem, p. 243.

²¹ Cf. Idem, p. 244.

²² Cf. Idem, p. 248.

²³ Cf. Idem, p. 250.

²⁴ Cf. Idem, p. 253.

²⁵ Cf. Idem, p. 254.

tradição. A dialética aparecerá a Marx como a da luta do homem contra as condições exteriores de sua existência, condições que, embora criadas por ele mesmo, lhe aparecem completamente apartadas dele. A luta de classe surge como o movimento da própria história revelado pela dialética, agora não mais método da filosofia, mas método que realiza a filosofia ou ciência da libertação do homem, libertação que só será realizada quando uma classe, cujos interesses sejam universais, suprimir o sistema de classes e devolver o homem a si mesmo num mundo também humanizado.²⁶

A grande diferença de Marx em relação a seus antecessores é que todos têm a consciência de que refletiram a partir de Kant, enquanto Marx deu-se por satisfeito com a filosofia de Hegel, que julgou ser não somente a última filosofia, mas a filosofia. André Tosel, a propósito, ilustra bem essa compreensão ao dizer que “Marx inverte Hegel por Kant, sem refletir essa inversão”.²⁷ Apesar de todo esforço da *Ideologia alemã*, o saber dialético-científico, que Marx e Engels buscaram para consolidar uma luta antirreacionária e progressista contra o idealismo alemão, é ainda um saber nos marcos do idealismo.²⁸

Contudo, o destaque de um liame desses, que toma o marxismo a partir da tradição crítica é, por si só, suficientemente revelador. É o que diz Paul Ricoeur ao referir-se a Habermas que vê, igualmente um traçado que vai de Kant a Marx notando a série que atravessa as etapas do sujeito kantiano, o sujeito produtor ficteano, a consciência fenomenológica hegeliana, até chegar na síntese homem-natureza da atividade produtora. Efetivamente, o marxismo trouxe uma solução nova ao velho problema das condições de possibilidade da objetividade e do objeto e apresenta o materialismo, quer dizer, o trabalho, as relações de produção como aquilo que desempenha o papel preponderante como função de síntese. A Habermas, ainda segundo Ricoeur, a lógica do idealismo é substituída pela crítica da economia política.²⁹

²⁶ Cf. Idem, p. 256.

²⁷ A. Tosel. *art. cit.*, p. 1171. Sobre outro aspecto Lima Vaz faz a mesma ressalva quanto as consequências inconscientes extraídas da inversão da dialética operada por Marx cf. H. C. de Lima Vaz *art. cit.*, p. 153ss.

²⁸ O marxismo está apoiado em seu tempo que por sua vez ostenta fortemente a marca do romantismo do qual o hegelianismo e sua expressão máxima, cf. H. C. de Lima Vaz *op. cit.*, p. 122-123. Ruy Fausto também nos diz que a *Ideologia alemã* e o grupo de textos pertencentes a ela, como as *Teses sobre Feuerbach*, buscam realizar o lado ativo que só o idealismo desenvolveu, mas a referência nesse caso não é Hegel e sim Fichte, para quem atividade e auto-atividade são termos-chave, cf. R. Fausto. *Marx, lógica e política: investigação para uma reconstituição do sentido da dialética*, tomo III. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.109-110.

²⁹ Cf. P. Ricoeur. *Do texto à ação: ensaios de hermenêutica II*. Tradução de Alcino Cartaxo e Maria José Sarabando. Porto: RÉS-Editora, 1989, p. 348.

Aliada a esta constatação está o que diz Marcelo Perine: Eric Weil só é pós-hegeliano porque toma Kant não como um retorno, mas como um recurso querendo corrigir um pelo outro, isto é, consciência kantiana contra pretensão hegeliana.³⁰ Ora, a consciência kantiana que adentra a olímpica filosofia hegeliana é a consciência prática da liberdade, que Marx recebe sob a forma de uma ciência dialética da realização da liberdade.

Então, é com certo kantismo e certo hegelianismo que Weil descobre em Marx seu interlocutor: um kantismo de uma consciência que é eminentemente prática e um hegelianismo cuja tônica, como se sabe, é a dialética. Trata-se, na verdade, de afirmar que na estreita lista dos filósofos que Weil aprecia (Platão, Aristóteles, Kant e Hegel), Marx é, em matéria de filosofia política, levado muitíssimo a sério. E levar a sério esse pensador é, para Weil, compreender sua compreensão de Hegel, ao mesmo tempo em que sua tentativa de realização de sua compreensão.

A ciência social ou a ciência da realização da liberdade, que o marxismo buscou fundar, é materialista, mas continua sendo *prática teórica*, isto é, *theoria*, uma visão do todo. Há nela a ideia que norteia a atividade do pesquisador, além do mais, se uma tal ciência deve se compreender apenas como vinculada ao interesse da práxis ou da prática, esta prática não pode ser reduzida somente à atividade do trabalho social no âmbito da condição.³¹ Ela liga-se igualmente ao conhecimento, uma vez que somente conhecendo as estruturas destas condições e, posteriormente, apoiada nestas estruturas, decide no sentido da realização da vida razoável para todos.

A tese de André Tosel demonstra que a *ação*, sendo a categoria na qual a filosofia se realiza e se compreende no momento em que se realiza, estaria retomando a problemática de Marx, especialmente o dos *Manuscritos de 1844*. Defende, então, que a *ação*, tal como é explicitada na *Lógica da filosofia*, é confrontação constante com Marx, cuja presença evidencia um problema ainda em aberto.³² Sendo a categoria da *ação* a que realiza a filosofia, não seria essa uma perspectiva que permite, ao mesmo tempo, integrar a contribuição de Marx? No quadro geral da filosofia de Weil, três são as categorias-atitude que não se satisfazem com o *absoluto*: a *obra*, a *finito* e a *ação*. No entanto, como as duas primeiras voltam-se contra o *absoluto*, a *ação*, ao contrário, quer realizá-lo. E quer fazê-lo sem renunciar às conquistas da teoria que

³⁰ M. Perine *op. cit.*, p. 120-125.

³¹ Cf. A. Tosel *art. cit.*, p. 1171.

³² Cf. *Idem* p. 1162.

formula o *absoluto*, mas considerando que estas precisam ser submetidas aos critérios de outra categoria-atitude, da *condição*. A *ação* “desenvolve uma ciência que tem por objetivo ajudar a transformar a realidade”³³ ou, para dizer diferente, a *ação* “quer reconciliar o *absoluto* com o *finito* por uma *obra* na *condição*.”³⁴

O que se vê assim é que, à semelhança de Marx, Weil quer aproximar a consciência das condições reais daquilo que se chama realidade objetiva. Na verdade, não seria isso uma aproximação entre finito e infinito ao modo de Kant? Como dissemos antes, com Kant verificamos a existência de um incondicionado da razão, que, embora não possa deixar de ser colocado, leva, ao mesmo tempo, a razão a contradições e essas contradições – que se dão no ser finito sempre em abertura ao infinito da consciência – só se resolvem no mundo prático e, portanto, no domínio da finitude.³⁵ Não é a *Fenomenologia do Espírito* a resposta a esta aporia fundamental da *Crítica da Razão Pura*, que cinde *ciência do mundo* (fenômeno) e *consciência do absoluto* (coisa-em-si)?³⁶ Não é também sobre tal texto hegeliano que Marx faz sua apropriação da dialética?³⁷

Em *Problemas kantianos* é o próprio Weil que fornece a chave da leitura que pretende aproximá-lo de Marx, também via Kant (além de Hegel). Analisando as concepções históricas e políticas de Kant presentes na *Metafísica dos costumes*, Weil numa importante nota de seu texto nos surpreende com a elucidativa passagem:

[Kant exige] que os direitos não políticos do indivíduo dependente

³³ Idem.

³⁴ Idem, 1160.

³⁵ Lima Vaz ao analisar as opções dialéticas de Marx em relação a sua inversão de Hegel aponta uma contradição insuperável da teoria marxiana que se mostra atravessada “pela oposição irreduzível do *processo indefinido* e do *fim*”, essa aporia interna, a seus olhos indeclinável, compromete todo projeto do marxismo cf. H. C. de Lima Vaz *op. cit.*, p. 121ss. Não nos cabe tecer qualquer consideração sobre o resultado da análise vaziana, no entanto, o paralelo que estamos traçando aqui nos parece evidente: o sujeito da práxis (indefinida e infinita) busca reconciliar-se no domínio da finitude/ condição. A mesma aporia é detectada por Merleau-Ponty, “Entre os dois aspectos da dialética, o marxismo não quer escolher: ora fala da revolução como sendo uma onda que pega o Partido e o proletariado onde estiverem e os carrega para além do obstáculo, ora, ao contrário, coloca-a para além de tudo o que existe, num futuro que é negação do presente, no final de uma purificação infinita. No marxismo, essas duas concepções não são conciliáveis, são justapostas, e para fazer a síntese, Marx contava com o crescimento do proletariado em seu Partido” ver M. Merleau-Ponty. *As aventuras da dialética*. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 177.

³⁶ H. C. de Lima Vaz. A significação da *Fenomenologia do Espírito* – texto de apresentação da *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Menezes. 3 ed. Petrópolis: Vozes: Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2005, p. 14.

³⁷ Eric Weil diz “que todos os elementos do pensamento-ação de Marx estão presentes em Hegel: eles tornaram-se conceitos científicos e fatores revolucionários a partir do momento em que Marx aplica o conceito da negatividade, tal como ele foi desenvolvido pela *Fenomenologia*, aos dados estruturais elaborados na *Filosofia do direito*.” E. Weil. *Hegel e o estado: cinco conferências seguidas de Marx e a filosofia do direito*. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 128.

sejam respeitados, mesmo os dos escravos e dos filhos de escravos. Kant, de fato, admite a escravidão como punição de certos crimes [...], mas o senhor é obrigado a criar a prole do escravo em liberdade [...]; o senhor pode vender o escravo, ele não pode se servir dele para fins desonestos nem dispor de sua vida e de seu corpo. O que distingue o escravo diarista e de todos aqueles que se põem livremente a serviço de outro é que estes últimos não podem ser obrigados por lei, para obter um salário, alimento ou proteção, a um serviço quantitativamente indeterminado, nem por uma duração que só dependeria da vontade do senhor. A razão fornecida por Kant é interessante: o servidor se transformaria em coisa a consumir se o senhor pudesse “utilizar as forças de seu servo segundo o seu bem-estar”; o indivíduo pode alugar sua força de trabalho, não vendê-la na totalidade: sabe-se da importância que esse pensamento terá em Hegel e Marx.³⁸

Evidente alusão à famosa *dialética do senhor e do escravo*³⁹ descrita na *Fenomenologia do espírito*, a qual Marx destacou como o substrato da filosofia de Hegel por conter a chave de toda leitura da história que, subsequente, a própria teoria revolucionária percorreria. O resultado desse processo dialético para Hegel é conhecido; a relação de dominância é invertida pela atribuição que recebe o *trabalho* do servo e não do senhor: “... o senhor introduziu o escravo entre ele e a coisa, e assim, se conclui somente com a *dependência* da coisa, e puramente a goza; enquanto o lado da *independência* deixa-o ao escravo, que trabalha.”⁴⁰ Para Marx, sob o capitalismo, o trabalho é um acelerado e acentuado processo de *coisificação* dos homens. O trabalho, assim, aparece a Marx como algo decisivo na relação de exploração por ser a atividade na qual o homem-natureza humaniza a natureza ao passo que transforma a si mesmo. Homem demiurgo de si e da natureza, porque capaz da atividade de trabalho.⁴¹

Sabemos bem como Marx faz esta apropriação do caráter prático da dialética de Hegel. E como ele imputa (injustamente) a Hegel o fato de que este “vê somente o lado positivo do trabalho, não seu [lado] negativo.”⁴² O *primado da prática* conduz a

³⁸ E. Weil. *Problemas kantianos*. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: É Realizações, 2012, p. 133-134, nota 68.

³⁹ A tradução de Paulo Menezes da *Fenomenologia do espírito* utiliza escravo para *knecht*, seguimos no texto essa indicação, mas é alertamos que não há acordo quanto a essa tradução. Alguns dizem ser mais adequado *servo*, outros, *servidor*. Advertência se dá em razão de no Brasil o termo escravo poder assumir outro significado, uma vez que a escravidão tal qual ocorreu em nosso contexto não possuir qualquer referência com o tipo descrito por Hegel.

⁴⁰ G. W. F. Hegel. *Fenomenologia do espírito*. 3ed. Tradução de Paulo Menezes. Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005, § 190 [grifos meus].

⁴¹ H. C. de Lima Vaz *op. cit.*, p. 142.

⁴² K. Marx. *Manuscritos econômicos-filosóficos*. Tradução, apresentação e notas de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 124.

reflexão de Marx a dois polos fundamentais desse novo quadro histórico que lhe aparecem, ao mesmo tempo, como progresso na riqueza e regressão da liberdade:⁴³ “na representação, os indivíduos são mais livres sob a dominação da burguesia do que antes, porque suas condições de vida lhes são contingentes; na realidade eles são, naturalmente, menos livres, porque estão mais submetidos ao poder das coisas.”⁴⁴ A contingência é dotada de necessidade que, aos olhos de Marx, é ausência de liberdade.

No entanto, esse aspecto não é ignorado por Hegel, especialmente quando tomamos o que desenvolve no seu trabalho de maturidade, a *Filosofia do direito*. Lá, por exemplo, ele fala da acumulação desproporcional da riqueza, do abandono das classes trabalhadoras, do rebaixamento espiritual dessas camadas sociais, da superprodução e subconsumo etc. Em resumo, verifica-se que a análise econômica presente na *Filosofia do direito* antecipa em muitos aspectos o exame do próprio Marx.⁴⁵ Weil, referindo-se a Hegel, formula: “a sociedade do trabalho nos marcos da apropriação privada dos meios de produção criou o proletariado cuja existência é necessária para a acumulação dessa riqueza produtiva”.⁴⁶ Observamos, então, que o problema a persistir é o problema da liberdade. A realização da liberdade em meio à sociedade moderna da produção, o que no discurso filosófico weiliano assume a forma da vida do homem da perda da fé, do sem sentido ou do sentido unicamente do progresso do trabalho, vida, enfim, determinada puramente por elementos de ordem natural e social, o que Weil define como *condição*.

Marx atribui aos filósofos especulativos a incapacidade de progredir em direção da libertação do homem, entendendo que a suposta libertação pelo pensamento nada mais é do que ilusão, pois “só é possível conquistar a libertação real [*wirkliche Befreiung*] no mundo real pelo emprego dos meios reais... A libertação é um ato histórico e não um ato do pensamento”.⁴⁷ Para Marx, a liberdade só pode ser realizada, não por uma “consciência filosófica”, especulativa, que se move apenas no campo da abstração, mas pela “consciência revolucionária”, que por seu caráter prático “transforma praticamente o estado de coisas por ele encontrado”.⁴⁸

Para Marx, uma vez compreendido o movimento real da história entra em cena

⁴³ Cf. R. Fausto *op. cit.*, p. 104ss.

⁴⁴ Engels-Marx. *Ideologia alemã*. Tradução de Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 65.

⁴⁵ G. W. F. Hegel. *Filosofia do direito*. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2003, § 243, § 244, § 245 e § 246.

⁴⁶ E. Weil. *Hegel e o estadoop. cit.*, p. 111.

⁴⁷ Engels-Marx, *op. cit.*, p. 29.

⁴⁸ Idem, p.30.

“o processo de objetivação” em que vai se igualando realidade objetiva e realidade pensada.⁴⁹ O pós-kantismo de Fichte e Marx diferem na maneira com que um e outro – embora ambos querendo exorcizar a coisa-em-si – convertem a sensibilidade e a intuição em atividade: o primeiro realiza pela interiorização do sensível enquanto o segundo opta por sua exteriorização.⁵⁰

Sabemos, igualmente, com Kant, que o problema da liberdade constitui, desde a primeira *Crítica*, tema fundamental. Para Kant, a ideia, essencial, é que a razão humana, embora pura, constituída por categorias e formas da intuição espaço-temporal, que estabelecem a fronteira do que é possível ser conhecido pelo sujeito, é igualmente detentora de uma natureza prática, uma dimensão prática que se vê sempre impelida a ir além do campo das esquematizações em que acontece toda experiência possível. É o projeto da liberdade constituído na primeira *Crítica* que atravessará todas as demais. É também com esse problema da liberdade num mundo desordenado (contingente) que Weil se faz intérprete de Kant, em especial porque “a razão sem os conceitos da ciência concreta e fora dos limites desses conceitos divaga, e sem a direção que eles recebem da razão graças à descoberta dos pontos cardeais por estas (as *ideias*), os conceitos seriam caóticos”.⁵¹

Conclusão

O que constitui, para Weil, a insuficiência das análises kantianas sobre sua teoria filosófica da história é, precisamente, quando deixa de considerar o que na sociedade moderna é o principal empecilho para a liberdade humana (na própria condição); defeito que diz respeito à inaptidão de sua teoria no tratamento das questões sociais. Quanto a estas questões, Kant permanecerá formalista no que se refere aos conceitos que definem a sociedade pré-capitalista: propriedade, relações de comércio, trabalho social estão excluídos de modificarem seus conteúdos⁵².

Dito de outra maneira, o problema, para Weil, é de que os fatores determinantes (economia, ciência, técnica, política) que concorrem para a formação da sociedade e da história são irrelevantes⁵³ para Kant e na constatação do fato de que

⁴⁹ Lima Vaz, *op. cit.*, p. 160.

⁵⁰ Ruy Fausto, *op. cit.*, p. 110.

⁵¹ E. Weil. *Essais et conférences I, op. cit.*, p. 244.

⁵² E. Weil. *Problemas kantianos, op. cit.*, 133-134.

⁵³ X. Herrero. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 142.

todo homem pode rejeitar deliberadamente o universal do discurso, pode optar pela violência, não por simples ignorância ou inconsciência, mas com conhecimento de causa, isto é, o homem pode rejeitar a lei moral.⁵⁴

Ora, o direito em Kant é quase intemporal. Isso porque no fundo, a Kant, segundo Weil, o que interessa não é a política, apesar de suas decididas tomadas de posição, nem a história ou o progresso das luzes, mas a moral. A liberdade como problema moral é, para Kant, problema do sentido, e esse o ponto sob o qual o pensador de Königsberg ganha total adesão de Weil. Essa é a razão pela qual, ao falar da dialética em Kant – do condicionado que busca o incondicionado –, Weil formula o problema que em matéria de filosofia política parece cruzar os pensadores com quem dialoga:

Todo *conhecimento* de todo dado é condicionado e mediato; o *saber* da liberdade e do dever é imediato e incondicionado. Assim nasce essa nova e dupla dialética: como o incondicionado da liberdade é possível num mundo que só é mundo graças às leis determinantes e deterministas da natureza, e como a vida do homem pode receber um sentido, se esse sentido é dado pela liberdade e se, ao mesmo tempo, a liberdade não tem lugar no mundo?⁵⁵

O problema como se vê se situa no tocante à liberdade em face das determinações impostas pelo mundo da *condição*. Para Kant, como dissemos, esse problema se traduz em termos meramente morais e deve contar com um certo acordo das benevolências. Para Hegel, os condicionantes à liberdade se impõe como derivas da história ao irrefreável pensamento da mediação totalizante das contradições. Já para Marx, trata-se de condicionamentos históricos de base material assentados em aspectos econômicos da sociedade e, nesse sentido, esses entraves necessitam de remoção para que o projeto da liberdade seja concretizado.

Em síntese: Marx somente pode operar com sua pretensa ciência da liberdade no plano da realidade histórica porque já existe no plano filosófico, que ele dá por resolvido com Hegel, a transformação que o pensamento alcança ao extrapolar a barreira de todo incondicional da razão. Se é Kant quem estabelece os limites do conhecimento da razão, é Hegel quem advertirá, em debate com Kant, sobre o fato da razão só aprender em erro, ou seja, a ela é facultada a ciência da experiência da

⁵⁴P. Canivez. O kantismo de Eric Weil. In: *Argumentos Revista de Filosofia*, Fortaleza, ano 6, n.º 11, p. 9-27, jan./jun. 2014, p. 11.

⁵⁵E. Weil. *Essais et conférences I, op. cit.*, p. 246.

consciência (outro nome da *Fenomenologia do espírito*) da qual Marx receberá sua mais produtiva lição de dialética.

Weil está convencido de que para nenhum desses pensadores, a história está desprovida de sentido, uma vez que esse é o pressuposto da liberdade para quem escolheu a razão. Não importando que a liberdade, aquilo que confere sentido à história humana, esteja limitada ou até mesmo apareça como obstruída. Efetivamente, essa é a condição mesma da liberdade que é orientada. Notadamente, marxistas partilham da mesma preocupação toda vez que recorrem à dialética da história como seu fio de Ariadne a guiá-los no labirinto dos fatos.⁵⁶ Certos ou não quanto a esta opção, o que interessa a Weil é a constatação de que a liberdade no mundo requer uma orientação: a ação política que quer realizar a liberdade exige um sentido.

Referências

- CHÂTELET, F; et al. *História das ideias políticas*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- CANIVEZ, Patrice. *Le politique et sa logique dans l'oeuvre d'Eric Weil*. Paris : Kimé, 1993.
- _____. Revolução, Estado, Discussão. In: *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. XVII, n. 46, p. 15-34, mai./ago. 1989.
- _____. O kantismo de Eric Weil. In: *Argumentos Revista de Filosofia*, Fortaleza, ano 6, n.º 11, p. 9-27, jan./jun. 2014.
- ENGELS, F.; MARX, K. *A ideologia alemã*. Tradução de Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.
- FICHTE, J. G. *A doutrina da ciência de 1794 e outros escritos*. Seleção, tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril, 1980 (Os pensadores).
- FAUSTO, R. *Marx, lógica e política: investigação para uma reconstituição do sentido da dialética*, tomo III. São Paulo: Ed. 34, 2002.
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*. 3ed. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005.
- _____. *Princípios da filosofia do direito*. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- HERRERO, F. X. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Loyola, 1991.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2001.
- KIRSCHER, G. *Eric Weil ou la raison de la philosophie*. Paris: Press Universitaires du Septentrion, 1999.
- MARX, K. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2005.
- _____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tradução, apresentação e notas de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2008.

⁵⁶ Cf. E. Weil. *A propos du materialisme dialectique*. CritiqueI, n. 1 (1946): 89

- _____. *O 18 Brumário de Louis Bonaparte e cartas a Kugelmann*. Tradução de Leandro Konder e Renato Guimarães. São Paulo: Paz e Terra, 2010.
- _____. *O Capital*, Livro 1, vol. 1. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. 27 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- MERLEAU-PONTY, M. *As aventuras da dialética*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- PERINE, M. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Eric Weil*. São Paulo: Loyola, 2013.
- _____. *Eric Weil e a compreensão do nosso tempo: ética, política, filosofia*. São Paulo: Loyola, 2004.
- QUILLIEN, J. La reprise, Kant, Marx In: *Cultura Revista de História e Teoria das Ideias*, Lisboa, v. 31 (II Série), p. 47-61, 2013.
- RICOEUR, P. *Do texto à ação: ensaios de hermenêutica II*. Tradução de Alcino Cartaxo e Maria José Sarabando. Porto: RÉ-S-Editora, 1989.
- TOSEL, André. Action raisonnable et science sociale. In: *Annali della Scuola Normale Superiore de Pisa (serie III)*, 11(1981): 1157-1186.
- VAZ, H. C. L. Marxismo e ontologia. In: *Escritos de filosofia VI: Ontologia e história*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 121-161.
- _____. Sobre as fontes filosóficas do pensamento de Karl Marx. In: *Escrita Ensaio: Marx hoje*, a, no V, n. 11/12 (1983): p. 147-160.
- _____. O significado da *Fenomenologia do espírito* (Apresentação) In: HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Tradução de Paulo Menezes. 3 ed. Petrópolis: Vozes: Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2005.
- WEIL, E. *Lógica da filosofia*. Tradução de Lara Christina Malimpensa. São Paulo: É Realizações, 2013.
- _____. *Filosofia política*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2013
- _____. *Problemas kantianos*. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: É Realizações, 2011.
- _____. *Hegel e o estado: cinco conferências*. Tradução de Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações, 2011
- _____. *Essais et conférences, tome I, Philosophie*. Paris: Vrin, 1991
- _____. *Essais et conférences, tome II, Politique*. Paris: Vrin, 1991.
- _____. Marx et la liberté. In: *Critique II*, Paris, n. 8-9, p. 68-75, 1947.
- _____. A propos du materialisme dialectique. In: *Critique I*, Paris, n. 1, p. 83-90, 1946.

Recebido em: 07/09/2018

Aprovado em: 30/09/2018