

## O ITINERÁRIO FILOSÓFICO DO JOVEM WEIL\*

### THE PHILOSOPHICAL ITINERARY OF THE YOUNG WEIL

Alain Deligne\*\*

E-mail: deligne@uni-muenster.de

**Resumo:** O texto apresenta as conclusões de um projeto de pesquisa iniciado em 2017, para a tradução, edição crítica e comentada de vinte inéditos em língua alemã produzidos por Eric Weil na fase inicial de sua carreira. O período analisado parte da conclusão do Liceu (1922) até sua transferência voluntária para Paris (1933). Limitado ao período da República de Weimar, o texto procura respeitar a ordem cronológica, mas devido às aproximações entre certas matérias abordadas, o texto também leva em conta a lógica temática. O objetivo da análise é revelar os interesses que subjazem à produção do jovem Weil. O ponto de vista adotado para a análise é o de um historiador das ideias e das práticas culturais.

**Palavras-chave:** Eric Weil. Formação intelectual. Formação filosófico-humanista. Estudos germanísticos

**Summary:** The text presents the conclusions of a research project started in 2017, for the translation, critical and commented edition of twenty unpublished works in German produced by Eric Weil in the initial phase of his career. The analysed period starts from the completion of the Lyceum (1922) until his voluntary transfer to Paris (1933). Limited to the period of the Weimar Republic, the text seeks to respect the chronological order, but due to the approximations between certain subjects addressed, the text also considers the thematic logic. The objective of the analysis is to reveal the interests that underlie the production of the young Weil. The point of view adopted for the analysis is that of a historian of ideas and cultural practices.

**Keywords:** Eric Weil. Academic formation. Philosophical-humanist formation. Germanist studies.

A publicação deste texto em português me oferece a ocasião de apresentar a conclusão de um projeto de pesquisa iniciado em 2017, quando fui convidado a Lille pelo então diretor do *Institut Éric Weil*, Patrice Canivez<sup>1</sup>, para fazer um balanço provisório do meu trabalho sobre a edição crítica e comentada de cerca de vinte inéditos em língua alemã do jovem Weil. Agradeço vivamente aos que proporcionaram esta publicação. No volume que retraza o percurso intelectual do jovem Weil (DELIGNE, 2022), tentei contextualizar esses inéditos e farei o mesmo na exposição de hoje. Mas, como entrar num edifício de cerca de 800 páginas, das quais dois terços são compostos por uma Antologia de textos traduzidos e comentados, e um terço é constituído por uma Introdução geral?

---

\* Este texto procede de uma conferência pronunciada por via remota, no dia 27 de abril de 2023, no âmbito do Workshop Internacional Eric Weil 2023, realizado com apoio do Edital PIPRINT 11915/2022 da PUC-SP. Traduzido do francês por Marcelo Perine (<https://orcid.org/0000-0003-2264-6737>).

\*\* Professor emérito da Universidade de Münster

<sup>1</sup> Por ocasião das jornadas de estudos *Actualité de la recherche sur Éric Weil. La question de l'argumentation*, em 16 e 17 de janeiro de 2017.

Uma solução seria evocar o papel desempenhado por Ernst Cassirer e a célebre KBW de Hambourg (*Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg* [Biblioteca Warburg para as ciências da cultura]) onde o jovem Weil parcialmente se formou. Ademais, a diversidade dos inéditos sendo apenas aparente, outra solução consistiria em reagrupar alguns dentre eles mediante uma figura geométrica, no caso, a de uma elipse. Uma terceira via de acesso levaria em conta a maneira pela qual Weil se remeteu a diferentes projetos de seus mentores no domínio do Renascimento italiano, que consiste numa participação produtiva. Uma quarta via de acesso seria levar em conta a *mídia* da qual às vezes se serve o discurso do jovem Weil, no caso, o rádio. E uma quinta possibilidade seria a aproximação disciplinar que nos permitiria seguir o jovem Weil na sua formação em germanística, matemáticas e história da arte. Naturalmente, essas cinco entradas não excluem, de modo algum, sobreposições.

Ao limitar minhas reflexões ao período da República de Weimar, começarei respeitando a ordem cronológica, mas considerando as aproximações entre certas matérias abordadas, serei frequentemente obrigado a levar em conta a lógica temática. Tentarei, então, revelar os interesses que subjazem à produção do jovem Weil. O ponto de vista que adoto é o de um historiador das ideias e das práticas culturais.

Partirei de dois testemunhos separados por várias décadas. O primeiro, pouco conhecido até então, é o de Albert Einstein que, em carta de 1925, recomenda a Ernst Cassirer um brilhante estudante nos seguintes termos:

No início de março apresentar-se-á a você um jovem que quer escrever uma tese com você. Chama-se Erich Weil. É um jovem excelente, proveniente de uma boa família judia e que, filho de uma viúva empobrecida, empenhou-se com grande esforço em diferentes atividades, continuando paralelamente seus estudos [...]<sup>2</sup>.

O segundo testemunho, bastante conhecido, refere-se ao Weil da maturidade. Raymond Aron escreve em suas *Memórias*: “Quando nossas conversas chegavam à filosofia, eu sentida fisicamente uma força intelectual superior, a capacidade [...] de pôr de pé um sistema” (ARON, 1983, p. 731). Impõe-se então uma questão: como um filósofo dessa qualidade intelectual demorou tanto a ser reconhecido? A resposta é de ordem trágica: Weil teve de fugir do nazismo no final de março de 1933, saindo de Berlim para Paris, seguido pouco depois por sua esposa Anne Mendelsohn e pela irmã dela, Catherine. Em outras circunstâncias, ele estaria destinado a uma brilhante carreira universitária em seu país. Mas, diante da ameaça latente e de crescente desilusão dos últimos anos na Alemanha, Weil dará da única resposta possível: levar adiante a pesquisa.

---

<sup>2</sup> Albert Einstein a Ernst Cassirer, 22/02/25, in: Ernst CASSIRER, *Ausgewählter wissenschaftlicher Briefwechsel*, John Michael Krois (Ed.), Hambourg: Felix Meiner, 2009, p. 74-75.

Na carta de 1925 a Cassirer, Einstein mencionava um projeto de tese de Weil. Podemos reconhecer aí um trabalho concluído em 1928 sobre o filósofo do Renascimento italiano, Pomponazzi (cf. WEIL, 1985). Até recentemente, nosso conhecimento do jovem Weil limitava-se a essa tese, se abstrairmos da recensão do livro de Gerhard Krüger sobre *Philosophie et morale dans la critique kantienne* (KRÜGER, 1931), do artigo “Do interesse pela história” (1935), da sua monografia sobre *Ficino e Plotino* (cf. WEIL, 2007), bem como de um pequeno artigo sobre o ocultismo<sup>3</sup>. Teremos ocasião de voltar sobre esses dois últimos textos. Quanto à pobreza da família Weil, igualmente tematizada por Einstein, ela se explica pela morte do pai em 1922, que obrigará o jovem Weil a se tornar o que ainda hoje se chama *Werkstudent*, um estudante que financia seus estudos com pequenos trabalhos. *Der Werkstudent* será, ademais, o título de uma conferência radiofônica de 1932 relatando seu próprio caso.

Na pesquisa documental, além dessa nova fonte autobiográfica, apoiei-me principalmente em seu *curriculum vitae* de 1928, em cartas de, a e sobre o jovem Weil, descobertas nos Arquivos do *Warburg Institute* de Londres em 2000. Recorri também às fichas de leitura de Weil, a documentos administrativos, ao *Journal de bord* da acima mencionada KBW, a cadernos de notas de estudantes (mas também aos de Weil) e, enfim, aos protocolos de exames de 1928, assim como à declaração dos cursos que Weil seguiu em Hambourg e Berlin.

Quanto aos inéditos, sou muito grato a Gilbert Kirscher que, antes de mim, mergulhou nos arquivos da BEW (Bibliothèque Éric Weil) para classificar os manuscritos ou textos datilografados em alemão do jovem Weil. Mas, como em verdadeira “tragédia da cultura” - expressão que empresto de Georg Simmel – a vida tinha nesse entretempo desertado essas produções do espírito. Foi preciso então reencontrar seus sentidos traduzindo-os, comentando-os e devolvendo-lhes vida em seus contextos de origem.

No início do livro tematizo os anos de formação de Weil, primeiramente os do liceu, acima de tudo para lembrar que na qualidade de judeu assimilado\*, Weil lia os clássicos como Lessing, Goethe e Schiller e era mais familiarizado com as narrações homéricas do que com a tradição talmúdica. Ele devia essa cultura humanística à instituição representada então pelo liceu chamado clássico. Produto do “neo-humanismo prussiano”, esse liceu era devedor da reforma empreendida pelo filósofo linguista Wilhelm von Humboldt no início do século XIX. Ali não se visava tanto a instrução de grupos profissionais quanto a formação de indivíduos autônomos, futuros cidadãos do mundo. Mais tarde se fará a justa crítica de que esse liceu negligenciava de fato as ciências ditas

---

<sup>3</sup> Éric WEIL, “Contre l’occultisme”, 1931, publicado em tradução francesa in : *Archives de Philosophie*, 48, 1985, p. 564-567.

\* A expressão “judeu assimilado” indica o processo pelo qual um judeu abandona totalmente ou em parte a sua identidade judaica em favor das práticas da sua sociedade de adoção. (Nota do tradutor).

duras. Essa é, talvez, uma das razões pelas quais o jovem Weil se decidirá pelos estudos de matemática, para compensar esse déficit.

Nós o tomamos a partir da saída do liceu. No semestre de verão de 1922, ele se inscreve em medicina em Hambourg, estudos que ele continua em Berlim durante o semestre de inverno 1922-1923. Posteriormente ele renuncia a isso. Como explicá-lo? Eu diria que essa renúncia já procede de uma escolha filosófica. Ela remete, com efeito, à questão do sentido. Terminados seus estudos, um médico alemão muito jovem, demasiado preso no prisma tecnocientífico, encontrava-se totalmente desprovido diante dos sofrimentos dos pacientes. Faltava-lhe claramente uma educação do humano. Weil prefere então abandonar. Dois semestres lhe seriam suficientes para adquirir conhecimentos em dietética, anatomia, histologia, neurologia, física, química orgânica e inorgânica, todas disciplinas de base requeridas para os estudos de medicina.

Nesse mesmo semestre de verão de 1922, Weil se inscreveu também em filosofia, em germanística, em matemáticas e em história da arte. Em Hambourg, na época, a filosofia era representada pelo psicólogo William Stern e pelo esteticista Georg Anschütz, assim como por Albert Görland e Ernst Cassirer, esses dois tendo concluído seus doutorados sob a direção comum dos neokantianos da Escola chamada de Marbourg, Hermann Cohen (1842-1918) e Paul Natorp (1854-1924). Devo explicar aqui que não é totalmente justo afirmar que esses dois representantes do neokantismo pretenderam limitar a herança kantiana à teoria do conhecimento e afirmar assim o “puro fato da ciência”, pois ambos estavam igualmente interessados em filosofia prática, em estética assim como em religião.

Volto-me primeiro sobre Cassirer, que então oferecia no semestre de verão de 1922 um curso sobre a filosofia da linguagem. Por sorte, possuímos um caderno de notas de um colega de estudos de Weil<sup>4</sup>. Podemos assim precisar quase diariamente os pontos importantes do ensinamento de Cassirer, como por exemplo em uma nota do dia 12 de junho de 1922:

Nós subsumimos o sentido sob a forma sensível. Assim, a linguagem é uma forma simbólica [...]. A relação do elemento sensível com a significação se manifesta igualmente em outras formas, p. ex. na arte (CASSIRER, 2011, p. 240).

Se nos lembrarmos que um ano depois seria publicado o primeiro tomo de sua *Filosofia das formas simbólicas*, consagrado precisamente à linguagem, vemos aqui os estudantes assistirem ao nascimento dessa teoria do símbolo. E logo em seguida Cassirer aplicará o conceito de símbolo a outra forma, a do mito. Ele define então “a forma simbólica” como “essa energia do espírito pela

---

<sup>4</sup> Trata-se de Willy Meyne (cf. CASSIRER, 2011, p. 219-270).

qual um conteúdo espiritual de significação se encontra ligado a um signo sensível [...] e apropriado interiormente a esse signo”. Weil podia assim ver o neokantiano Cassirer, que até então tinha se ocupado principalmente com problemas de conhecimento na filosofia e na ciência de seu tempo, evoluir para uma nova filosofia, uma filosofia da cultura que, além das formas simbólicas já assinaladas, iria levar em conta também as da religião e das ciências.

Se Hambourg pôde se tornar um dos centros da inteligência alemã nos anos 1920, isso não se deve apenas à então recente criação de sua Universidade em 1919, mas também à instalação da Biblioteca Warburg acima mencionada. No poema de Goethe “A noiva de Corinto”, analisada pelo jovem estudante Weil em 1924, um fantasma vagueia errante antes de voltar. Ora, Warburg tinha construído uma concepção revolucionária da história da arte, compreendendo-a como uma “história de fantasmas para adultos” (WARBURG, 1929, p. 3): o conceito fundamental era o de *Nachleben der Antike*, a sobrevivência assegurada à antiguidade pelo Renascimento. A particularidade dessa biblioteca consistia em que seus livros não eram classificados alfabeticamente, mas segundo a “lei da boa vizinhança: as obras sobre a história das ciências se encontravam, por exemplo, ao lado dos livros sobre o pensamento mágico. Assim podia ser assinalada a lenta transição do pensamento mágico à ciência moderna. No dia de sua visita, em 1920, Cassirer compreendeu imediatamente o espírito não ortodoxo, garantia de fecundidade de uma solução material para seus próprios problemas filosóficos, a Biblioteca lhe propunha inumeráveis livros de filosofia da linguagem, de história da arte, de religião, de mitologia, de literatura e ainda de história das ciências. Como para o historiador da arte Erwin Panofsky, de quem Eric Weil também será aluno, a Biblioteca tornar-se-ia o ponto de cristalização de sua produção teórica.

Quanto à concepção do edifício da Biblioteca, Warburg desde o início deu mais importância à realização interior do que à fachada. A sala de leitura devia ser o átrio. Daí a importância da forma que lhe foi dada: a de uma elipse, pensada para cingir simbolicamente a comunidade dos sábios, mas também para representar, por seus dois polos, a razão e seu oposto. Segundo Raymond Klibansky, teria sido Cassirer a sugerir a Warburg essa ideia de bipolaridade em 1924, por ocasião do primeiro encontro com ele em Kreuzlingen<sup>5</sup>. Permito-me aqui um parêntesis relativo ao confronto do pesquisador com suas pesquisas passadas. Para preparar a conferência, esforcei-me em mobilizar primeiramente os recursos de minha memória. Não quis reler meu livro, com risco de precisar fazê-lo no último momento para melhorar as inevitáveis falhas da lembrança. Ora, nesse esforço de memorização, foi a arquitetura interior da sala de leitura que me socorreu enormemente.

---

<sup>5</sup> Um dos temas da conversação foi Kepler, astrônomo, mas também entusiasta de astrologia. Em seu sistema, os dois polos em questão eram formados pelo sol e os planetas.

Segundo Cícero em seu *De Oratore*<sup>6</sup>, sabemos que as artes da memória se apoiam sobre a espacialização. Assim, no espaço estabilizador formado pela sala de leitura, pude alinhar temas que chamaria de elipsoides, impondo-se por sua presença e sua simultaneidade, para em seguida ordená-los como unidades espaciais. Com efeito, numerosos textos do jovem Weil me parecem obedecer precisamente a essa mistura binária de *logos* e de *mythos* ou ainda de antiguidade e de modernidade (KLIBANSKY, 1998, p. 35). Vai nessa linha os pares de noções que agora vou abordar: espírito e vida, literatura e filosofia, filosofia e mística, ciência e magia, física e teologia e, ainda, secularização e esoterismo.

A respeito do esoterismo, debruçemo-nos primeiro sobre o caso do binarismo rígido. Pode-se, com efeito, mostrar que, na segunda metade do século XIX, ao mesmo tempo em que triunfavam a ciência e a indústria, o Ocidente se apaixonava por médiuns e ectoplasmas. Procedente dos Estados Unidos, o espiritismo reuniu na Europa numerosos partidários de uma fronteira supostamente permeável entre mortos e vivos. É certo que, do jovem Weil, já conhecíamos o artigo “Contra o ocultismo” (1931), mas não tínhamos prestado atenção até o momento ao fato de que ele foi uma resposta, em uma página do periódico *Die Literarische Welt*, ao artigo “Do ocultismo à parapsicologia” do médico berlinense Walther Kröner. Este traçava um quadro às vezes involuntariamente pitoresco das plissas de uma modernidade em que o incrível parecia ter-se tornado corrente. Em seu artigo, o cético e irônico Weil enfrenta firmemente o autor, e um ano mais tarde, desta feita sem estar submetido à trilha do a favor ou contra, produziu uma recensão igualmente muito crítica do ocultista austríaco, Friedrich von Gagern (cf. WEIL, 1932) sobre os fenômenos parapsíquicos, como as leituras de pensamentos ou as précognições. A questão posta por Weil era a da verificação.

No livro, aproximei numa espécie de unidade de atmosfera também outros fenômenos limite, de origens diferentes, mas de natureza e de aspectos próximos. Eles podem parecer exteriores à razão, entretanto, são inteligíveis.

Para permanecer no domínio esotérico, menciono primeiro o artigo de 1932, “Justinus Kerner”, título epônimo desse escritor alemão da primeira metade do século XIX, que era também médico e ocultista. O que seria dominante nele era um sentimento próximo do misticismo, dado que era fascinado pelos aspectos noturnos da vida. Um misticismo já presente no Renascimento em Marsílio Ficino, mas que de fato era de natureza totalmente diferente, Weil enxergava neste último o representante de uma mística cosmológica, como ele explica na sua recensão do livro do

---

<sup>6</sup> Frances A. Yates (1899-1981), pesquisadora do Institut Warburg de Londres, observa desde as primeiras páginas de seu importante livro (*L'art de la mémoire*, 1966. Trad. do inglês por Daniel Arasse, Paris: Gallimard, 1975) que foram os Gregos a transmitirem a Roma essa arte que se apoia na técnica dos “lugares” e das “imagens” para permitir a memorização.

teólogo alemão Walter Dress sobre *La mystique de Marsile Ficin* (cf. WEIL, 1931)<sup>7</sup>. Mas, para voltar a Kerner, este teria sabido não se ater somente às histórias de fantasmas, e, se ele se interessou também pelo sonambulismo e pelo “magnetismo animal”, foi na qualidade de médico. E, enquanto tal, ele jamais caiu, como Carl August von Eschenmayer (1768-1852), nos excessos místicos de um filósofo da natureza, que ainda nos é conhecido por ter descrito o caso de uma enferma lucidíssima, *A vidente de Prevorst*, título da monografia que ele lhe consagrou em 1829. A crítica supõe a distância. Ora, o olhar da medicina nesse interim desviou do cosmo pré-moderno, no qual se inscrevia ainda a medicina romântica alemã, para penetrar no psiquismo dos indivíduos. Portanto, para estudar cientificamente o caso de dupla personalidade, Weil considera ter agora a vantagem do recuo, pois ele pode recorrer às novas categorias das diferentes correntes da psicologia clínica da virada do último século, as de Pierre Janet, de Freud ou de Max Dessoir, seu mentor em Berlin, inventor do termo “parapsicologia”. Com efeito, todos exploravam racionalmente o dom de clarividência de alguns de seus pacientes e suas personalidades profundamente “clivadas”, conforme o novo termo técnico<sup>8</sup>. Notemos aqui que se a psicanálise não é uma ciência em sentido estrito, ela representa um real esforço de racionalização do funcionamento de nossa psique.

Sempre nessa lógica binária, penso em seguida ao artigo “Filosofia do Renascimento e astrologia” (1929), que trata da posição filosófica de Plotino diante da astrologia e da magia. Weil, novamente em busca de uma explicação racional, aqui da credibilidade e da influência da magia astral, se alinha à que foi dada pelo neoplatônico. Este, apoiava-se no princípio estoico da *sympatheia*, que se encontra no fundamento das afinidades secretas entre os objetos. Não há, portanto, lugar para a filosofia se desinteressar da magia, pois esta constitui um sistema e não haveria magia se o cosmo não fosse esse todo vivo “simpático a si mesmo”. Acrescentemos ainda que o que prima aqui é a aproximação qualitativa, os objetos ligados entre si pelo mago apresentando qualidades ocultas a revelar.

Na mesma ordem de ideias, assinalarei ainda o artigo de jornal intitulado “Nossa superstição cotidiana” (1931), em que Weil pergunta, por exemplo, por quê pomos a mão na boca quando bocejamos: precisamente para que os espíritos não entrem. Como o evoca o título, estamos aqui diante de uma consciência alternativa que se vive no cotidiano. Eu diria que Weil se situa,

<sup>7</sup> Weil, considerando vaga, senão confusa, a noção de mística, se pergunta em que sentido o filósofo neoplatônico pode ser chamado místico. Ele explica assim que sua teologia procede de uma mística cosmológica, e não de uma mística puramente divina, a alma humana, imortal, reportando-se mais a um todo unificado que a um Deus pessoal.

<sup>8</sup> Reaparece aqui a mesma tríade Janet/Freud/Dessoir sobre a qual Weil já se tinha apoiado para lançar uma nova luz sobre o espiritismo. Na sua obra *L'Automatisme psychologique* de 1889, Pierre Janet (1859-1947) tentou delimitar um “lugar da consciência”, qualificado tanto de inconsciente como de subconsciente. Quando a pessoa age inconscientemente, ela ignora essa ação no momento mesmo em que a executa e não há dissociação entre dois estados da personalidade. Mas enquanto Freud falará de uma “clivagem do eu”, Janet indicará um simples mecanismo de duplicação, sem recalque.

antecipadamente, próximo do que se pôde chamar de “história da cultura material”, para a qual seria questão de renovar nosso olhar conciliando história das ideias e vida cotidiana. Weil, a fim de apreender o fenômeno da superstição, recorre à noção de “forma simbólica”, tal como foi analisada por Cassirer sob seu segundo aspecto, o do mito. Weil busca igualmente explicações do lado da etnologia evolucionista de Lévy-Bruhl sobre a mentalidade “pré-lógica” dos homens ditos primitivos, o que se encaixa muito bem no espírito de uma crítica cassiriana do pensamento mítico. Weil, portanto, aqui vai além de uma simples análise da psique individual para chegar a uma compreensão cultural do fenômeno, situando-a em relação à nossa racionalidade moderna.

Passemos à outra dupla elipsoide constituída pela teologia e a ciência. Se o “puro fato da ciência”, expressão ainda corrente entre certos neokantianos da época, é o fato da ciência newtoniana, então não é surpreendente que Weil tenha publicado em 1932 um artigo “Newton” na Enciclopédia *Broekhaus*, verossimilmente sob a recomendação de Cassirer. Weil estava aparelhado para escrever esse artigo, pois na sua exposição de estudante de 1925 sobre Kant e Aristóteles (WEIL, 1925) para o neokantiano Görland, acima mencionado, ele já teve ocasião de tratar do mecanismo na sua oposição ao finalismo. Nesse artigo sobre Newton, Weil expunha a nova física mecanicista, que acabava de substituir a física das qualidades. Classicamente, Weil vê em Newton o que forneceu a Kant o conceito de natureza como “unidade dos fenômenos regrados por leis mecânicas”. Ora, a propósito dessa nova física, Weil remete à teoria chamada dos “espíritos estéticos” do físico e médico inglês do século XVI, William Gilbert, para quem o éter era o mediador da força gravitacional, sem estar, contudo, submetido às leis da física matemática newtoniana. Newton sustentava essa estranha visão a partir de considerações teológicas pretendendo que o espaço fosse o *sensorium Dei*, espécie de órgão sensorial que permitiria a Deus transmitir as influências de um corpo ao outro. Haveria assim, em Newton, um movimento oscilatório entre ciência e teologia.

“Espírito e vida” é um diálogo de 1932 entre Weil e o germanista Wolfgang Kayser sobre “Literatura e Filosofia”. Ora, sob o título de “Geist und Leben”,<sup>9</sup> Cassirer tinha reunido a partir de 1930 reflexões destinadas ao volume IV da sua *Filosofia das formas simbólicas*, que não foi publicado, e que tematizava a antítese constituída por esses dois polos, vida e espírito, na filosofia contemporânea, antes de tudo em Max Scheler. Mas, de fato, Cassirer não via ali oposição, pois ele defendia a vida do espírito (e de suas funções), na base de toda forma simbólica. Weil e Kayser dialogam, pois, sobre uma questão muito disputada na época, também na literatura, o espírito criador podendo se encontrar diante da vida em toda sua intensidade, como com o expressionismo. Kayser constata, ademais, que a literatura contemporânea se distancia sempre mais dos problemas do espírito, o que se vê numa perda de transcendência e num renovado interesse pelas energias do

---

<sup>9</sup> Cf. “Geist und Leben in der Philosophie der Gegenwart” (1930) (CASSIRER, 1993).

cotidiano. Estaríamos longe da aliança selada entre literatura e filosofia na época de Kant e de Schiller. Kayser se mostra polêmico para atribuir a responsabilidade dessa situação à filosofia atual, que se tornou muito conceitual e assim estéril. Reconheceu-se nisso um ataque contra o neokantismo. Weil revela que existe aí um mal-entendido. De fato, é a preponderância das ciências da natureza na segunda metade do século XIX que produziu uma exigência de exatidão nos métodos da pesquisa em filosofia. Mas o preço a pagar seria pesado: um pensamento orientado demasiado metodologicamente corre o risco de perder o vivido das pessoas. Por ocasião da discussão, Weil, entretanto, é levado a resgatar a especificidade do empreendimento filosófico, contrastando-a com a da literatura, que consistiria em descrever, enquanto a da filosofia seria a de “dar razão”, isto é, não se manter na expressão imediata do sentimento, mas justificar o que se diz<sup>10</sup>.

“Espírito e vida”, sendo um diálogo radiofônico<sup>11</sup>, preciso dizer aqui uma palavra sobre essa nova experiência que representava o rádio para Weil. Max Dessoir, que lhe tinha conseguido no final de 1930 um posto de secretário de redação para a sua célebre *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, o introduziu na recentíssima e já prestigiosa antena berlinense<sup>12</sup>. Em 1931, Weil tomou o rádio como objeto de estudo em artigo para fazer a crítica do uso dogmático que então dela fazia um colega berlinense para o ensino à distância<sup>13</sup>. Mas, no mesmo ano, com sua conferência sobre “Hegel”, Weil foi pessoalmente confrontado com o problema de saber como comunicar conteúdos filosóficos pelas ondas radiofônicas. No momento em que o rádio estava se tornando um meio a serviço da propaganda nazista, Weil seguramente viu nisso um instrumento de emancipação. Assim, seu “Hegel”, que tematizava um Espírito que volta a si mesmo no final de seu percurso especulativo, representava certamente uma maneira de lutar contra a atitude de espírito irracionalista que se difundia então em todos os domínios da vida social e política<sup>14</sup>. No mesmo ano, Weil continuou a aventura do rádio com outra conferência, já mencionada, *Der Werkstudent*, cujo subtítulo era: “As pessoas e seu trabalho”. Com muito gosto explícito agora o seu conteúdo.

Para isso, preciso antes evocar brevemente a figura de Joachin Ritter, doutorando em Hambourg, do qual Weil era próximo, pois em 1925 Ritter tinha apresentado sua tese sobre Nicolau

---

<sup>10</sup> Já existe aí uma vontade de compreensão e de coerência tais que aquele que não o faz é potencialmente violento.

<sup>11</sup> Possuímos a transcrição. De fato, essa conversação não tinha nada de improvisado. Ela foi redigida antecipadamente em razão das regras impostas pelos comitês de vigilância do rádio.

<sup>12</sup> A *Funk-Stunde AG Berlin* foi a primeira estação alemã de rádio e funcionar em 1923.

<sup>13</sup> “Un émetteur radio à l’université ? Réserves émises à propos d’une appropriation faite par Monsieur Jolowics”, 1931.

<sup>14</sup> Vale dizer, re-afirmar ao valores do humanismo que Warburg, Cassirer, Panofsky e Dessoir associavam às Luzes.

de Cusa sob a direção de Cassirer (cf. RITTER, 1927). Ora Ritter, simpatizando da Revolução de outubro, considerava que a filosofia, desvelando as contradições sociais, devia desembocar na ação revolucionária. E em outubro de 1923, a hiperinflação, causa da miséria social, tinha favorecido em Hambourg uma tentativa de tomada do poder na qual Ritter tinha participado<sup>15</sup>. Em 1932, enquanto o país enfrenta a mesma crise política e social, Weil aponta igualmente tensões, devidas às necessidades econômicas do trabalho (penúria, tédio, perda de sentido, falta de reconhecimento, baixo salário corroído pela inflação, problemas de alimentação e de sono). Ele toma então posição sobre o presente, pronunciando-se no final, sobre o fundo do ódio progressivo dos pequenos empregados contra as elites, por uma aproximação entre essas e o povo trabalhador. *Der Werkstudent*, interessante do ponto de vista de uma sociologia dos jovens pesquisadores, desenvolve um discurso que já poderia ser lido de maneira nas entrelinhas nos termos da categoria “Condição” (onde reinam cálculo, fatores econômicos e técnicos) da *Lógica da filosofia*, assim como nos termos de um discurso que ainda não é o da “Ação”. Mas o jovem Weil já responde ao problema de saber o que fazer. Seria, portanto, visada aqui a questão de um discurso agente, de uma ação a exercer sobre as condições existentes.

Sabe-se que Cassirer sentia-se ligado por uma “comunidade de querer filosófico” aos alunos que o secundavam e que ele organizava pessoalmente a parte de trabalho que lhes cabia, como com Ritter e Weil. Em *Indivíduo e cosmo na filosofia do Renascimento* de 1927, que começava com dois capítulos sobre Nicolau de Cusa, objeto de tese de Ritter, ele afirma assim que não teria podido levar a bom termo essa obra sem esse tipo de apoio. Ora, é enquanto membro dessa comunidade de trabalho que o jovem Weil, muito verossimilmente, vai selecionar estratos do *De rerum natura juxta propria principia*<sup>16</sup> (1565) do italiano Telesio, assim como do *De sensu rerum et Magia* (1620) de seu aluno Campanella, e comentá-los para a preparação do livro de Cassirer. As convergências temáticas são marcantes: entre outras, teoria do conhecimento, filosofia da natureza, astrologia, magia. Telesio queria compreender a natureza “segundo seus próprios princípios” (*juxta propria principia*), o que significava pôr um princípio passivo, a matéria, submetida às forças do calor e do frio. O único fundamento dessa compreensão da natureza era o *sensus*, na sua significação de “sentir”. A posição imanentista de Telesio lhe permitia se opor à astrologia e à magia, que obedeciam justamente a princípios que não eram “próprios à natureza”, pois transcendentais, e por essa autonomização da ciência empírica, Telesio representava assim um avanço na história do pensamento. Quanto a Campanella, ainda ancorado na órbita do interesse do Renascimento tardio

<sup>15</sup> Juntamente com os ativistas do *Barmbecker Aufstand* (Insurreição de Hambourg) secundados pelo KPD (Partido Comunista da Alemanha) de Hambourg.

<sup>16</sup> Bernardino Telesio, *De rerum natura juxta propria principia, liber primus et secundus*. O livro foi posto no Index em 1593.

pelas ciências ocultas, portanto, menos radical do que seu mentor, ele defendia a boa magia, chamada natural, que se utiliza razoavelmente, uma vez que se descobriu o princípio da semelhança em ação nas potências secretas da natureza. Para curar um ferimento à distância, o mago podia aplicar um unguento especial sobre a arma que havia causado o ferimento. Reconhece-se aqui a *sympatheia*, princípio de explicação racional já presente em Plotino.

Para definir agora o laço que unia Weil a Cassirer, mas também a outros de seus mentores da KBW, como ainda veremos, gostaria de introduzir aqui o conceito de “participação orgânica”. Esse laço é orgânico no sentido de que é destinado a ser superado, como se surgisse a cada vez um novo broto. Assim Weil, agora familiarizado com o dominicano Campanella, redigirá em 1935 para a revista de Koyré, *Recherches philosophiques*, a recensão de uma edição italiana do *Primeiro livro* da *Theologia* de Campanella. E essa publicação, como numerosas outras recensões anteriores ao seu exílio, iria constituir, por assim dizer, seu visto de entrada no seu novo mundo cultural e institucional.

De fato, o próprio Cassirer já se mostrara sensível a esse fenômeno de continuação criadora no seu relatório sobre a tese de Weil. Ele registrava aí que Weil tinha partido da problemática que ele mesmo tinha desenvolvido em *Indivíduo e Cosmo*, a da relação de Pomponazzi à escolástica levando em conta sua psicologia, sua cosmologia e sua ética, e que lá onde Weil parecia referir-se unicamente a esse livro, ele tinha dado um passo decisivo à frente na “concepção de conjunto” (sublinhado por Cassirer), da doutrina de Pomponazzi. Cassirer indicava ali o interesse nascente de Weil pela ideia de um sistema coerente.

A monografia de Weil sobre *Ficino e Plotino* ofereceria outra ilustração dessa superação produtiva. Em 1929, Weil fora encarregado da edição do texto do Livro III do *De vita* (1489) de Ficino e da sua tradução alemã para preparar o projeto monumental de Panofsky, Saxl e Klibansky sobre seu famoso *Saturno e a Melancolia*. Ora, Panofsky, dando-se conta em 1933 do avanço do projeto, que partiu da famosa gravura de Dürer, reconheceu que foi apoiando-se nas pesquisas conduzidas por Weil<sup>17</sup> que ele pôde concluir seu capítulo sobre “O humanismo de Ficino”. Weil, com efeito, lhe havia mostrado que o filósofo florentino, para além da longa Idade Média, tinha se ligado à problemática da melancolia e do artista homem genial em Aristóteles. Mas, novamente, Weil, inicialmente apenas participante de um projeto, iria se emancipar<sup>18</sup> para redigir um ensaio original sobre a questão da salvação da alma. O ponto de partida sendo a constatação paradoxal que o neoplatônico Ficino, filósofo, sacerdote e médico, autor dessa espécie de microbiótica

<sup>17</sup> Carta de 05/10/33 a Saxl (PANOFSKY, 2001, p. 647).

<sup>18</sup> Em uma carta de 02/11/1930 dirigida a Saxl, Weil já tinha falado de “nosso [sic] projeto”. Ele também mencionava ali “a parte sobre Plotino deverá, provavelmente, ser concluído este ano”. Essa alusão visa certamente o manuscrito “Philosophie de la Renaissance et astrologie”, em que Weil fala, de fato, antes de tudo, do que diz Plotino sobre a magia e a astrologia (cf. acima).

representada pelo Livro III de *A Vida tríplice*, não tinha se ocupado somente da salvação de sua alma, mas também do cuidado de seu corpo, a “magia natural” ou “astral”, portanto, a boa (com, por exemplo, a utilização refletida de talismãs) representando sempre um recurso possível. De autor em autor, passando por Porfírio, Jámblico, Proclo, os bizantinos Psello, Pléthon e seu aluno Bessarion, esses dois últimos sendo muito importantes por seus laços com a Itália, Weil evidenciava, no curso de uma demonstração em que depositava saberes medicinais, astrológicos e filosóficos, uma secularização da questão da salvação.

O tempo de redação desse ensaio, de 1929 a 1933, pode ser lido como uma trajetória pessoal: da Alemanha à França e do alemão ao francês, pois na página 41 do seu manuscrito Weil passou sem transição à sua nova língua acadêmica. Mas foi também, mais geralmente, a passagem difícil de uma comunidade de intelectuais a outra ainda pouco familiar com a tradição germânica, com raras exceções como Kojève, Koyré, Raymond Aron, Bernhard Groethuysen, Étienne Gilson, Henri Festugière ou Henri Corbin para a filosofia, e para os três domínios que me restam apresentar, Jacques Mesnil, Henri Focillon, Jean Sez nec, Émile Mâle ou Victor Basch para a iconologia e a estética, para as matemáticas, os matemáticos do célebre grupo parisiense “Bourbaki”<sup>19</sup>, ou ainda para a germanística, Edmond Vermeil que muito cedo tinha percebido a perversão da ideologia nazista. Dedico-me agora a esses três últimos domínios.

Abordo em primeiro lugar a germanística. Se há uma disciplina fora da filosofia que mais se beneficiou de um aporte filosófico, no caso o de Dilthey, é esta. Essa filiação apareceu claramente em 1920 por ocasião de um posto a ser renovado em “histórica recente da literatura alemã” em Berlim. O conceito diltheyano de *Geisteswissenschaft* foi, com efeito, solicitado para desafiar o positivismo filológico que reinava então e que pretendia impor à literatura os métodos histórico-críticos da filologia clássica. O germanista Friedrich Gundolf de Heidelberg, próximo do *George-Kreis*<sup>\*</sup>, se opôs diametralmente a esse método. Eu os menciono aqui, pois Gundolf e Stefan George foram, entre outros, objetos do exame oral de Weil em 1928<sup>20</sup>. Mas Gundolf foi julgado justamente demasiado artista, e foi preterido por Julius Petersen, o germanista alemão mais conhecido internacionalmente dos anos 1920-1930, ao mesmo tempo competente em filologia e, ademais, com orientação filosófica, portanto, representante ideal da *Geisteswissenschaft*. Ora, será com ele que Weil seguirá os cursos a partir do semestre de inverno 1924-1925 e fará uma exposição sobre “A teoria da catarse” aristotélica, debruçando-se sobre o poder dos afetos no teatro assim

<sup>19</sup> Assinalamos aqui imediatamente que Emil Artin, o principal professor de matemáticas de Weil em Hambourg, tinha relações com esse grupo.

<sup>\*</sup> *George-Kreis* (Círculo George) foi um influente grupo literário alemão, fundado no final do século XIX por Stefan George (1868-1933). (Nota do tradutor).

<sup>20</sup> Meu livro reproduz os processos verbais de três provas orais a que Weil se submeteu em filologia e literatura alemãs, filosofia e matemáticas (disponíveis no *Staatsarchiv*, Kattunbleiche 19, Hambourg).

como sobre o efeito moral, estético e político da representação de uma tragédia. Ele também fez uma exposição sobre o poema de Goethe já mencionada, “A nova de Corinto”, uma lenda antiga em que o fantasma de uma jovem vagueia antes de levar consigo seu noivo na morte. Weil trabalhou muito bem no tema tanto filosoficamente (crítica das fontes) quanto do ponto de vista da história das ideias, aqui pagã, religiosa e mitológica. Uma história das ideias da qual Weil podia então constatar uma inflexão tendenciosa. Com efeito, Petersen, que tinha publicado em 1924 um artigo intitulado “*Literaturwissenschaft als Deutschkunde*” (A história literária como saber nacional alemão) iria orientar cada vez mais a *deutsche Geistesgeschichte* unicamente para uma história do *Geist* alemão na pesquisa de suas lendas passadas, o que significava submeter a germanística às ideias de uma comunidade nacional e racial.

Weil tinha também estudado germanística em Hambourg, mas sob as duas formas tradicionais, literatura e filologia. No seu *curriculum vitae*, ele menciona como professores os dois especialistas alemães, Agathe Lasch et Gustav Rosenhagen. Sinalizo isso porque algumas questões postas por ocasião de seu exame final versavam também sobre o *Minnesang* (menestrel). Quanto à vertente literária, além de Heinrich Meyer-Benfey, bom conhecedor de Schiller e de Goethe, foi outro grande historiador da literatura alemã, Robert Petsch, especialista em Lessing e Goethe, que o haviam atraído. Infelizmente, Petsch também iria se revelar muito próximo da ideologia do momento.

Abordemos agora as matemáticas. Em 1910, Cassirer publica sua obra *Substância e função: Elementos para uma teoria do conceito*. Ele descreve a realidade, não a partir das realidades substanciais, mas a partir de determinações de séries e de funções matemáticas. O modelo é a teoria dos números, que, com efeito, só podiam ser definidos a partir de seu lugar numa série, e não segundo sua substância. Dez anos antes, David Hilbert tinha listado 23 problemas de geometria algébrica a serem resolvidos no século XX. Aquele ou aquela que encontrasse a solução, nem que fosse de um deles, teria assegurado uma fama mundial. Ora, em 1927, Emil Artin conseguiu solucionar o 9º e o 17º problemas. Isso indica a excelência de um dos professores de álgebra tradicional e moderna, assim como de cálculo diferencial, para o qual Weil tinha, um ano antes, feito uma exposição sobre “Lógica das matemáticas e lógica matemática”. Ele tinha se debruçado sobre a crise da incerteza que atingiu os fundamentos das matemáticas na virada do século XX. Entre matemáticos, lógicos e filósofos (como, entre outros, Couturat, Russell, Cohen ou Hilbert), Weil se interrogava sobre os números, sua natureza, suas propriedades e, mais geralmente, sobre a relação da lógica às matemáticas. Pondo a questão dos limites dessas últimas, ele tentava então julgar filosoficamente seus princípios. Essa exposição dará seus frutos alguns anos mais tarde quando Weil fará em 1932 a recensão da obra de um colega berlinense, Walter Dubislav, sobre *A filosofia das matemáticas nos*

*tempo presentes*<sup>21</sup> para a *Kant-Studien*, revista da qual ele tinha se tornado corresponsável com seu colega Helmut Klein pela parte reservada às críticas.

Artin, inicialmente assistente de Wolfgang Blaschke, que se interessava pela geometria diferencial assim como pela teoria da relatividade, tornou-se professor em 1926 e tomou como assistente Otto Schreier. Ora, Weil menciona Blaschke e Schreier em seu *curriculum vitae* como seus professores. No semestre de inverno 1926-1927, o algebrista holandês Bartel Leendert van der Waerden tinha participado de um seminário comum de Blaschke, Schreier e Artin sobre a “teoria dos números algébricos”. Tendo usufruído igualmente do ensinamento de Emmy Noether em Göttingen, van der Waerden publicará em 1931 seu famoso manual de *Álgebra moderna*. Ora, comparações da exposição de Weil com um dos cadernos de notas de 140 páginas (em posse da BEW), bem como com a publicação de van der Waerden (1930-1931) permitiram-me estabelecer que Weil e van der Waerden tinham assistido ao mesmo curso.

Não sendo matemático, é difícil seguir o jovem Weil em sua exposição, que é de grande tecnicidade. Mas se é verdade que o Weil da maturidade abandonará seus agudos estudos em matemáticas, entretanto, ele continuará a refletir sobre as ciências exatas, ou ainda sobre a técnica, e o fará “com pleno conhecimento de causa”, sendo as matemáticas o fundamento seguro da física. As ciências exatas serão, ademais, sempre chamadas por Weil “hipotético-dedutivas”. Mas, já muito atento à física matemática de sua época, o jovem Weil a conhecia suficientemente para fazer a distinção entre a física moderna, dita quantitativa, e a física qualitativa da antiguidade e do Renascimento, presente, por exemplo, na magia astral fundada na simpatia entre os objetos, já evocada a propósito de Plotino e Campanella.

Resta um último aspecto a abordar: o da arte, da questão do belo e do método que permite apreendê-los. Ora, na virada dos anos 1930, Panofsky estava fundando um novo método de interpretação das obras artísticas. Notemos que Weil, ao que parece, não fez uma exposição diante dele. Mas, dado que ele o menciona em seu *curriculum vitae*, ele deve ter assistido alguns de seus seminários na qualidade de ouvinte, como por exemplo aos seus cursos magistrais do semestre de inverno sobre “O gótico na França” e “Artistas e pensadores”. Eventualmente ele tomou conhecimento do fato de Cassirer ter louvado Panofsky por seus conhecimentos em filosofia kantiana e em matemáticas (no que se refere, por exemplo, à perspectiva e à teoria das proporções)<sup>22</sup>. Weil já estava em Berlin há dois anos quando aparece na revista *Logos* um artigo de

<sup>21</sup> “Walter Dubislav, a. o. Prof. a. d. Techn. Hochschule Berlin, *Die Philosophie der Mathematik in der Gegenwart*, (Philos. Forschungsberichte 13.) Junker & Dünnhaupt, Berlin, 1932, VIII und 88 S”, in: *Kant-Studien*, 38, Heft 1-2, 1932, p. 203. Dubislav (1895-1937), aluno de Hilbert, foi nomeado em 1928 *Privatdozent* em filosofia das matemáticas e das ciências naturais na *T. U. Berlin* para depois se tornar Professor em 1931. Em artigo do mesmo ano, ele tinha adotado um ponto de vista epistemológico para sustentar quatro orientações filosóficas trazendo uma solução à crise dos fundamentos das matemáticas: o criticismo, o logicismo, o intuicionismo e o formalismo.

<sup>22</sup> Louvores feitos por Cassirer no seu relatório da habilitação de Panofsky em 1920.

Panofsky, “Sobre o problema da descrição das obras de arte e a interpretação de seu conteúdo”. Seu teor filosófico é flagrante, mas o que não é suficientemente dito é que a classificação operada por Panofsky foi efetivamente inspirada pelo filósofo Karl Mannheim. Este, desde 1923, distinguia para cada “obra de cultura” três níveis de interpretação: a significação objetiva, a significação expressiva e a significação documental (cf. MANNHEIM, 1923) que, em Panofsky, corresponderia aos estágios “pré-iconográfico”, percepção neutra do que se vê, ao estágio “iconográfico”, que solicita conhecimentos literários assim como uma história dos tipos ou motivos, e ao estágio propriamente “iconológico”, que consiste em encontrar atrás da forma o “símbolo” em sentido cassiriano, a saber a *Weltanschauung*, que teria permanecido em parte desconhecida pelo artista. De fato, em seus cursos de metodologia ministrados com Ferdinand Noack, professor que se encontra também no *curriculum vitae* de Weil, Panofsky já tinha esboçado seu método, e *Hércules na encruzilhada*, de 1930, pode ser considerada a primeira obra iconológica de Panofsky em que ele assinala os motivos iconográficos, como os de Páris e Hércules<sup>23</sup>. Ademais, Panofsky convidava regularmente seus estudantes a frequentar a célebre *Kunstballe* de Hambourg, que tinha, por exemplo, adquirido em 1919 o famoso *Mandrill* de Franz Marc, obra expressionista que desorientara o público. Outro professor de Weil em história da arte, Max Sauerlandt, fazia o mesmo com o *Museum für Kunst und Kunstgewerbe* (Museu de artes e ofícios) do qual ele foi diretor até 1933.

O que deve ter interessado a Weil em Panofsky foi seu intelectualismo. Panofsky, com efeito, remetia as obras de arte a “conteúdos racionais de sentido” (cf. PÄCHT, 1994), do que frequentemente se o reprovará. Seu método supunha um grande saber fundado sobre a cultura (*Bildungswissen*). E, talvez, foi de Panofsky que Weil extraiu sua desconfiança diante do expressionismo literário e filosófico (ver o testemunho de Livio Sichirollo (1987, p, 15), confirmado pelas alusões a “Espírito de Vida”). Weil ter-se-ia interessado mais pelas reflexões teóricas de Panofsky do que por seus resultados, a análise das imagens. Depois que terminei o livro, ficou mais claro para mim a que ponto Weil dessa época foi, ao mesmo tempo, próximo e distante de Warburg, Saxl<sup>24</sup> e Panofsky: próximo por certos temas tratados (astrologia, magia, Renascimento italiano),

<sup>23</sup> No livro esta obra tinha chamado minha atenção pelo fato de que ela supunha um Hércules livre, capaz de escolher entre a virtude e o vício, quadro elipsoide comparável àquele no qual nos decidimos com toda liberdade pela razão ou contra ele. O tema da decisão aparece tanto mais *a contrario* que a Idade Média, no seu combate dos Vícios e das Virtudes, não reconhecia o homem como sujeito livre e autônomo de uma escolha, mas como “o objeto de uma luta”. O prolongamento que Panofsky deu posteriormente à sua monografia no seu artigo “Der greise Philosoph am Scheidewege” ([O velho filósofo na encruzilhada], in: *Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst*, nova série, nº 9, 1932) iria no sentido do surgimento de uma escolha filosófica a favor ou contra a violência, tema que Weil não cessará de aprofundar mais tarde.

<sup>24</sup> Saxl deu um curso em Hambourg sobre *Stern Glaube und Sterndeutung in der bildenden Kunst* (Crença nas estrelas e interpretação das estrelas nas artes plásticas), no semestre de inverno de 1927-1928 e, em 1929, consignou em Londres, com Hans Meier, o estabelecimento de manuscritos ilustrados de astrologia e de mitologia. Mas certamente foi *Mnemosyne*, abaixo mencionada, que representou a a posição mais distanciada da de Weil, pois o atlas era composto apenas de imagens às quais Warburg confiava a função argumentativa.

distante pela maneira de argumentar. Enquanto seus mentores praticavam a *Bild- und Ideengeschichte* e se interrogavam, por exemplo, sobre a fortuna das imagens astrológicas, Weil se limitava a uma estrita história das ideias, sendo a astrologia a seus olhos uma produção do espírito de igual valor, um espaço de pensamento situado entre *ratio* moderna e irracionaisismos de todos os tempos.

Cronologicamente falando, se os três últimos anos alemães de Weil (1930-1933) formam um todo, pois eles são inteiramente berlinenses, os laços com Hambourg já existiam de longa data. Em 1915, Panofsky tinha seguido em Berlim os cursos de Dessoir e tinha igualmente publicado na sua revista de estética. O jovem Cassirer, tinha seguido seu curso de estética em 1892. Dessoir, assim como Weil, esteve presente por ocasião do *Quarto congresso de estética e de ciência geral da arte* no final de 1930 em Hambourg. O tema escolhido, kantiano – “Espaço e tempo” - deveu-se à sinergia de Cassirer e de Panofsky. Se nos limitarmos aqui à intuição do espaço, poderemos dizer que, segundo Cassirer, consciência de espaço e conhecimento seriam entendidos como órgãos autônomos de compreensão do mundo e que, para Panofsky, a questão só podia ser a de um espaço construído geometricamente segundo a perspectiva entendida como “forma simbólica”, sendo essa muito mais do que um saber-fazer técnico, pois ela exprimia uma nova atitude em que se operava a mudança de uma relação física e filosófica do homem com o mundo.

Por ocasião de uma conferência berlinense de 1930, Weil, que apenas começara seu *Ficino e Plotino*, se interroga paralelamente sobre “A filosofia do Belo na filosofia de Plotino”. O belo, declarado paradoxalmente não conceptualizável numa estética (no sentido de uma experiência sensível imediata), nos é apresentado como devendo elevar a alma, a partir do sensível, ao *En*, o Um, princípio supremo inefável. Com certo recuo, fica mais evidente para mim a que ponto Weil podia então se distanciar da ideologia de seu tempo para a qual, segundo a fórmula *Kraft und Schönheit (Poder e beleza)*, o belo era indissociável da força física. O que Weil vê em Plotino, é o que eu chamaria uma “calística\* espiritual”, na medida em que os sentidos – domínio da *aesthesis* – não são mais solicitados e é a alma que, nessa subida para o Belo, se aproxima do Bem, sendo isso um modo indireto de prevenir seu público contra a veneração da pura forma exterior.

Três anos mais tarde, Weil faz a recensão de uma obra que tematiza a estética de Schleiermacher e nela levanta a questão da produtividade na base das diferentes artes<sup>25</sup>. O fato de Anne Mendelsohn ter escrito sua tese (dirigida por Cassirer) sobre a estética de Humboldt (MENDELSON, 1928)<sup>26</sup>, o fato de que o próprio Weil nos tenha deixado uma exposição de

\* Em francês “callistique”, termo formado a partir do grego “kálos” (belo) (Nota do tradutor).

<sup>25</sup> “Rudolph Odebrecht, *Das System der Schleiermacherschen Ästhetik. Grundlegung und Sendung einer Problemgeschichte*, Junker und Dünhaupt, Berlin, 1932, 220 S.”, in: *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, Stuttgart, Enke, 1933, p. 59-61.

<sup>26</sup> A tese de Anne Mendelsohn tem por título *Die Sprachphilosophie und die Ästhetik Wilhelms von Humboldt als Grundlage für die Theorie der Dichtung [A filosofia da linguagem e a estética de Wilhelm de Humboldt, fundamentos da teoria da criação literária]*. (Hambourg: Kirchhain N.-L., 1928). Se consideramos os cursos seguidos em Hambourg por Eric Weil e Anne

estudante, acima mencionada, provando que ele conhecia bem a terceira *Crítica* de Kant, ou o fato de que ele foi aluno dos esteticistas Dessoir e Anschütz, ou ainda que ele frequentou os museus de Hambourg: tudo parecia convidar o jovem Weil a constituir uma estética. Ora, podemos nos espantar com a ausência desta em seu futuro sistema<sup>27</sup>. De fato, o que tomará seu lugar, mas que não procederá mais do objeto específico de uma estética do belo, será a tematização da fusão “poiética” da vida, a espontaneidade linguageira em ação como fundo do discurso. Nessa inflexão Weil certamente reteve a noção de dinâmica produtiva, constitutiva no sistema estético de Schleiermacher.

1933: é tempo de partir. Com efeito, a partir de novembro de 1933, com exceção de Cassirer, Panofsky, Lasch e Dessoir, a maioria dos antigos professores de Weil assinariam o famoso *Bekanntnis der Professoren an den deutschen Universitäten und Hochschulen zu Adolf Hitler und dem nationalsozialistischen Staat* (Juramento dos professores das universidades e faculdades alemãs a Adolf Hitler e ao estado nacional-socialista), esse juramento de fidelidade prestado ao novo ditador, garantido pelo regime da força e da homogeneidade da nova comunidade *völkisch* (no sentido de “nacionalismo etnicista”). Mesmo que se possa duvidar da sinceridade de todos os signatários, o principal para as autoridades, que conseguiram um apoio massivo, era que a lealdade exigida, ativa ou passiva, se publicizava.

A obra de juventude de Weil ilustra de maneira exemplar o que representa, nos contextos de confronto, o conceito de “receptividade procrastinada”. Uma das virtudes da publicação desses inéditos será, talvez, assumir uma função de reequilíbrio relativamente ao Weil da maturidade. Na minha edição histórico-crítica comentada, tentei mostrar que a juventude acadêmica de Weil não se reduzia à soma algébrica de vinte contribuições isoladas, e tentei novamente aqui lhes restituir uma coerência recusando uma grande parte dentre elas, segundo uma polaridade mais ou menos rígida. Em uma carta a Ernst Cassirer de 15/04/1924, Warburg falava, a respeito da forma oval da sala de leitura, de uma “intersecção meteorológica das épocas”. Em 1968, para se aproximar da Itália, Weil trocou Lille por Nice onde ele ensinou até 1974, e ali permaneceu até a sua morte em 1977. Decididamente, uma binaridade elipsoide entre outras, a entre norte e sul, terá habitado Weil

---

Mendelsohn (do semestre de verão de 1923 ao semestre de verão de 1927 para ela), eis ops professores que tiveram em comum: Cassirer, Görland, Stern, Petsch, Lasch, Meyer-Benfey, Hecke, Schreier e Sauerlandt. Podemos imaginar as férteis discussões entre os futuros esposos a partir da frequência a esses cursos.

<sup>27</sup> O que não tira nada da cultura estética de Weil. Segundo o testemunho de Gilbert Kirscher, que o recebeu de Remo Bodei, Weil era, por exemplo, capaz de “ler” e de fazer “ler” aos italianos a fachada da *Escola Normal Superior de Pisa*, em particular as inscrições. Finalmente, nesse comentário *ad hoc* de obras de arte, Weil educava esteticamente seu público, um pouco como no espírito de Panofsky, do qual mencionaremos aqui os artigos: “Deux projets de façade par Domenico Beccafumi et le problème du maniérisme en architecture” (1930) e “Les illustrations des *inscriptions* d’Apicien, en relation avec Dürer” (1921-1922).

Ademais, Weil pensava também que na Itália podia cotidianamente viver envolvido pela beleza. Ele estava, portanto, na atitude estética. Será essa a “experiência existencial” (contato com a natureza, leituras, viagens e encontros marcantes) da qual fala Panofsky a respeito da nossa relação com a obra de arte no estágio pré-iconográfico?

até o fim de sua carreira universitária, marcada desde o início por um tropismo italiano e uma vinculação aos avanços realizados pelo Renascimento.

## Referências

- ARON, R. *Mémoires*, Paris, Julliard, 1983.
- BERNARDINO TELESIO, *De rerum natura juxta propria principia, liber primus et secundus*. O livro foi posto no Index em 1593.
- CASSIRER, E. *Ausgewählter wissenschaftlicher Briefwechsel*, John Michael Krois (Ed.), Hambourg: Felix Meiner, 2009.
- CASSIRER, E. *Geist und Leben*, ed. por Ernst Wolfgang Orth, Leipzig: Reclam, 1993.
- CASSIRER, E. *Nachgelassene Manuskripte und Texte*, ed. por Klaus Christian Köhnke, John Michael Krois e Oswald Schwemmer, vol. 18, Hambourg: Felix Meiner, 2011, p. 219-270.
- DELIGNE, A. *L'itinéraire du jeune Weil. Hambourg – Berlin – Paris*, Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, Collection *Études weiliennes*, 2022, 805 p.
- KLIBANSKY, R. *Le philosophe et la mémoire du siècle. Entretiens avec Georges Leroux*, Paris: Les Belles-Lettres, 1998.
- KRÜGER, G. *Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik*, Tübingen: Mohr, 1931.
- MANNHEIM, K. “Beiträge zur Theorie der Weltanschauungsinterpretation”, in: *Kunstgeschichtliche Einzeldarstellungen*, vol. II, Vienne, 1923.
- MENDELSON, A. *Die Sprachphilosophie und die Ästhetik Wilhelms von Humboldt als Grundlage für die Theorie der Dichtung*. Hambourg: Kirchhain N.-L., 1928.
- PÄCHT, O. *Questions de méthode en histoire de l'art*, trad. de Jean Lacoste, Paris, 1994.
- PANOFSKY, E. *Korrespondenz 1910 bis 1936*, D. Wuttke (Ed.), Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001.
- RITTER, J. *Docta ignorantia. Die Theorie des Nichtwissens bei Nicolaus Cusanus*, Leipzig: Teubner, 1927.
- SICHIROLLO, L. “Éric Weil”. In: *Cahiers Éric Weil 1. Huit études sur Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1987, p. 11-34.
- WAERDEN, B. L. van der. *Moderne Algebra*, in: *Grundlehre der mathematischen Wissenschaften*, 1930-1931, Berlin.
- WARBURG, A. *L'Atlas Mnémosyne. Avec un essai de Roland Recht*, in: *Écrits II*, Paris, INHA, éd. l'Écarquillé, 2 juillet 1929, p. 3.
- WEIL, E. “Contre l'occultisme”, 1931, publicado em tradução francesa in : *Archives de Philosophie*, 48, 1985, p. 564-567.
- WEIL, E. “Friedrich von Gagern: *Geister, Gänger, Gesichte, Gewalten*”, 1932, 440 p.
- WEIL, E. “La critique kantienne de la faculté de juger téléologique et l'idée de fin dans le système aristotélicien”, 1925.
- WEIL, E. “Walter Dress, *La mystique de Marsile Ficin*”, 1931.
- WEIL, E. *La philosophie de Pietro Pomponazzi – Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*. Paris: Vrin, 1985.
- WEIL, E. *Ficin et Plotin*. Édité, présenté et commenté par A. Deligne. Traduit avec la collaboration de M. Engelmeier. Paris: L'Harmattan, 2007.