

## Ciência, magia e filosofia em Eric Weil

*Science, magic and philosophy in Eric Weil*

Judikael Castelo Branco\*

**Resumo:** Este artigo compreende relações entre os termos elencados no título a partir do texto “Science, magie et philosophie” de Eric Weil. Para tanto, ele se estrutura em três diferentes momentos. No primeiro, procuramos os fundamentos dos argumentos de Weil ao recolocar a relação entre ciência e magia como visões de mundo que coincidem naquilo que uma mantinha como promessa e que a outra alcançou como realização. Depois, vemos a passagem da *theôria* da ciência antiga à teoria das ciências modernas e as questões em torno da possibilidade de uma visão compreensiva da realidade. Por fim, tomamos a questão do sentido da magia moderna, reconhecendo o seu caráter irrecusável e, ao mesmo tempo, à necessidade da filosofia como condição para pensar o dilema da coexistência das demandas de uma civilização modelada pela ciência com a persistência das questões do sentido da vida humana.

**Palavras-chave:** Ciência; Magia; Filosofia; Modernidade

**Abstract:** This paper comprises relations between the terms listed in the the text “Science, magie et philosophie” by Eric Weil. Therefore, it is structured in three different moments. In the first, we look for the foundations of Weil’s arguments by replacing the relationship between science and magic as worldviews that coincide in what the magic as a promise and the Science achieved as an achievement. In the second moment, we see the transition from the *theôria* of ancient science to the theory of modern sciences and the questions surrounding the possibility of a comprehensive view of reality. Finally, we take the question of the meaning of modern magic, and, at the same time, the need for philosophy as a condition for thinking about the dilemma of the coexistence of the demands of a civilization modeled by science with the persistence of questions of meaning of human life.

**Keywords:** Science; Magic; Philosophy; Modernity

### Introdução

Este artigo compreende os termos elencados no seu título a partir do texto “Science, magie et philosophie” de Eric Weil. No entanto, nós não nos restringimos ao comentário ou à exegese do escrito weiliano, antes, articulamos os argumentos do filósofo com o conjunto da sua obra, confrontando as teses defendidas no escrito que escolhemos como objeto principal do estudo com outros trabalhos do autor.

Antes de tudo, é bom lembrar que Eric Weil dedica espaços desiguais aos termos “ciência”, “magia” e “filosofia” na própria reflexão. Enquanto “filosofia” constitui uma espécie de cifra do seu pensamento<sup>1</sup>, “ciência” e “magia” aparecem em momentos diferentes da sua produção. A princípio, a “magia”<sup>2</sup> – mais precisamente a astrologia – é tematizada sobretudo no período em que o autor se dedica à Renascença Italiana, já a “ciência” passa a ocupar um

<sup>1</sup> Cf. STRUMMIELLO, *Filosofia e metafilosofia in Eric Weil*, p. 101-119.

<sup>2</sup> Na recensão do livro de Eliza Marian Butler, *The myth of the magus*, Weil considera a magia como “um dos temas mais importantes para a compreensão do pensamento humanos visto a partir de sua história”, e continua, “E não só do pensamento: não imaginamos uma psicologia do gênero humano que não tenha em conta o que as chamadas ideias mágicas revelam sobre as aspirações, os medos, as esperanças do animal que pensa e age” (WEIL, *Sur le sens du mot “magie”*, p. 950).

\*Professor dos cursos de Graduação e Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Tocantins, Palmas, TO E-mail: [judikael79@hotmail.com](mailto:judikael79@hotmail.com) ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4551-2531>

papel preponderante quando ele começa a tratar da modernidade, particularmente a partir da segunda metade da década de 1940<sup>3</sup>.

No que concerne às relações entre “ciência”, “magia” e “filosofia”, há pelo menos dois documentos nos quais Eric Weil aborda a temática. O primeiro, ao qual já acenamos, traz a conferência proferida pelo autor em 12 de dezembro de 1952, no *Institut de Hautes Études de Belgique*, em Bruxelas, intitulado precisamente “Science, magie et philosophie” e publicado no segundo volume de *Philosophie et réalité*. O outro documento, provavelmente redigido ainda na década de 1940, se chama “Science et magie” e está guardado nos arquivos do *Institut Eric Weil*, de Lille. No entanto, uma tradução portuguesa deste segundo texto foi publicada na *Revista Sofia*<sup>4</sup>. Portanto, são duas as razões que nos levam a focar a nossa atenção na palestra de 52. Este texto, como aparece em *Philosophie et réalité 2*, não apenas retoma extratos inteiros do outro escrito, mas o complementa com desenvolvimento e conclusão muito mais elaborados. Ademais, os leitores não terão dificuldade em encontrar “Ciência e magia”, o que nos dispensa por ora de tomá-lo mais detidamente<sup>5</sup>.

De modo geral, ao tratar do tema, o autor defende a tese de que a compreensão do sentido da ciência para o homem moderno exige a consideração da atitude própria do mágico do mundo pré-moderno. Todavia, ainda que essa fórmula sirva como uma síntese prévia das relações entre ciência e magia, ela não faz jus a todas as intenções do autor, pois, mais do que refletir sobre os possíveis laços entre as realizações do cientista e as promessas do mago, Weil lida fundamentalmente com a questão do sentido, numa palavra, ele pensa como esta questão se coloca diante desses dois modelos – tidos como mutuamente excludentes – de compreensão do mundo. Logo, porquanto assume a questão do sentido como problema capital da própria reflexão, Weil se volta à relação entre ciência e magia profundamente interessado em uma questão metafilosófica.

A nosso ver, realçar esse ponto de vista na abordagem do tema traz ao menos duas vantagens. Em primeiro lugar, essa leitura destaca a coerência do conjunto da obra weiliana. Em segundo lugar, ela aponta para a linha que une os dois momentos do pensamento do nosso autor, superando a tendência de identificar a obra de um “jovem” Weil, muito marcado pelas pesquisas de Ernest Cassirer<sup>6</sup>, e os trabalhos de um Weil “maduro”, ligado sobremaneira à interpretação de Hegel na França<sup>7</sup>. Essa segunda observação é imprescindível aqui porquanto

---

<sup>3</sup> Eric Weil se interessa particularmente pela crítica à astrologia no pensamento de Giovanni Pico della Mirandola, tema da sua dissertação orientada por Alexandre Koyré, em 1938, e com a qual obteve o diploma da *École Pratique des Hautes Études*. Trata-se, antes de tudo, de uma questão de história da filosofia, mas que Weil não aborda simplesmente como historiador, antes, como ele mesmo assevera, “se a história da refutação da astrologia merece o nosso interesse é porque ela mostra a evolução da luta de duas concepções do homem” (WEIL, *La philosophie de Pietro Pomponazzi. Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*, p. 68). A sua preocupação é, portanto, filosófica. O autor quer compreender o conflito entre um discurso segundo o qual o homem vive num mundo fechado e absoluto, e do qual ele mesmo é uma parte, e outro, aquele cristão, no qual só a alma tem valor, ou seja, no qual “o mundo não tem sentido e o que se passa nele não tem a ver com a alma, é o que se confessa, no que se crê, mas não é o que se pensa. Dessa forma, a vida e o pensamento [do homem] se encontram separados por uma anteparo intransponível. Voltando da missa, todos vão ao astrólogo” (cf. WEIL, *La philosophie de Pietro Pomponazzi. Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*, p. 66). De modo geral, o discurso de um mundo fechado é aquele próprio dos astrólogos e encontra entre os seus fundamentos a afirmação de que a mistura das quatro qualidades fundamentais (seco, húmido, quente e frio) é um efeito dos astros e a crença na existência de qualidades ocultas. A semelhança com a magia salta aos olhos já no enunciado dessas bases, mas também se mostra patente no fato de que ambas se dão como um tipo conhecimento em função de um interesse. Weil salienta a respeito que “o homem que consulta o astrólogo quer saber o que o espera e o que ele pode fazer” (WEIL, *La philosophie de Pietro Pomponazzi. Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*, p. 67, grifos nossos).

<sup>4</sup> WEIL, *Ciência e magia*, pp. 257-265

<sup>5</sup> Sobre a relação entre os dois textos, veja-se a apresentação dos tradutores em WEIL, *Ciência e magia*, p. 257-258.

<sup>6</sup> Cf. LEJBOWICZ, *Eric Weil et l'histoire de l'astrologie : éléments d'un itinéraire*, p. 93-122.

<sup>7</sup> A relação com a filosofia de Hegel marcou profundamente a recepção da obra weiliana, sobretudo a partir das

a abordagem weiliana da magia, como dissemos há pouco, se concentra nas suas primeiras pesquisas, quando se dedicou aos estudos da filosofia da Renascença italiana, primeiro sob a orientação de Cassirer e depois sob a direção de Koyré. É no período em que se volta à obra de Giovanni Pico della Mirandola e Marsílio de Ficino, por exemplo, que Weil pensa a natureza e a tarefa da filosofia confrontadas com o ocultismo e a astrologia<sup>8</sup>.

Em vista do objetivo exposto, estruturamos nossa reflexão em três passos fundamentais. No primeiro, acompanhamos as bases dos argumentos de Weil, mais precisamente o modo original do autor recolocar a relação entre ciência e magia não como perspectivas que se excluem, mas como visões de mundo que coincidem naquilo que uma mantinha como promessa e que a outra alcançou como realização. Nosso segundo passo nos põe diante do problema da passagem da *theôria* da ciência antiga à teoria das ciências modernas. O que entra em jogo, então, é a possibilidade de uma visão compreensiva da realidade que a primeira dispunha e que a segunda desconhece. Por fim, nosso último passo nos leva à questão do sentido da “magia moderna”, quer dizer, ao reconhecimento do seu caráter irrecusável e, ao mesmo tempo, à necessidade da filosofia como condição para pensar o dilema da coexistência das demandas de uma civilização modelada pela ciência de um lado, com a persistência das questões do sentido da vida humana, de outro.

A cada momento, Weil nos recorda da possibilidade de renunciarmos a qualquer um dos elementos envolvidos, isto é, de abrir mão do sentido ou de tentar escapar da magia que é a nossa. O resultado dessa renúncia é, invariavelmente, a recaída numa violência cada vez mais assustadora pelos meios que dispõe. A evocação do nome de Hitler num texto sobre ciência e magia é a lembrança do exemplo mais extremo disso, mas que, infelizmente, está longe de ser o único – e por isso a filosofia se torna tão necessária.

### Ciência e magia

Em “Science, magie et philosophie”, Weil parte da análise e da crítica do ponto de vista comum segundo o qual as relações da ciência e da filosofia com a história são essencialmente diferentes da forma com que a magia se relaciona com o próprio devir. Em outras palavras, de acordo com essa perspectiva, enquanto a ciência e a filosofia *têm* um passado, e, portanto, uma história propriamente dita, a magia *pertence* ao passado. Vista assim, a magia se encontra no nosso tempo apenas como parte das ruínas de uma época diferente da nossa, quase sempre na forma de superstição<sup>9</sup>. É muito importante destacar esse modo comum de conceber as coisas, porque isso permite marcar com precisão a especificidade da abordagem weiliana, porquanto, ao fim e ao cabo, o autor sustenta uma tese quase diametralmente oposta a essa visão. Para Weil – é este o eixo do seu argumento – “não apenas a magia não

---

considerações de Jean Wahl, que viu na *Logique de la philosophie* uma espécie de *Fenomenologia do espírito* do século XX. Hoje, podemos dizer com muita tranquilidade que esta perspectiva, inegável, é redutora e nem sempre compreende o carácter original da filosofia de Weil em relação ao pensamento de Hegel. Para conhecer a história dessa recepção e os seus limites, cf. CASTELO BRANCO; COSTESKI, *Observações sobre o hegelianismo de Eric Weil*, p. 19-35.

<sup>8</sup> Cf. WEIL, *La philosophie de Pietro Pomponazzi. Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*. Outros dois textos, inéditos até 1985, foram publicados na revista *Archives de Philosophie*, aos cuidados de Gilbert Kirscher e Jean Quillian: WEIL, *Deux textes d'Eric Weil : I: Contre l'occultisme – II: Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*. Atualmente, Alain Deligne se dedica aos primeiros trabalhos do nosso filósofo, os resultados são vistos na publicação de vários textos de Eric Weil escritos antes de sua ida para a França, como *Ficin et Plotin*, em 2007, depois, o artigo *Notre superstition quotidienne*, em 2008, e mais recentemente, na página eletrônica do *Institut Eric Weil, Philosophie de la Renaissance et astrologie*.

<sup>9</sup> De modo geral, trata-se sempre de um tipo de pensamento “mítico” que se orienta fundamentalmente por uma série de indiferenciações entre animado e inanimado, vida e morte, desejável e realizado, imagem e coisa, ou ainda entre real e simbólico. Weil nos dá um belíssimo exemplo desse quadro quando reflete sobre a origem astrológica dos nomes dos dias da semana. Cf. WEIL, *Notre superstition quotidienne*, p. 633-342.

desapareceu do nosso mundo, mas, ao contrário, ela desempenha nele um papel preponderante”<sup>10</sup>. Logo, a reflexão weiliana se coloca como antípoda da concepção clássica e de sua separação radical entre ciência e magia. Grosso modo, essa concepção descreve as coisas nestes termos:

A ciência escruta o que é, ela deseja conhecer a verdade das coisas, põe questões à natureza e espera dela, sem medos e sem esperanças, uma resposta à qual ela se submete de antemão; o mágico quer resultados, se é feiticeiro ou se se abstém de intervir no curso dos eventos, ele ao menos procura nestes eventos o sentido que eles devem ter para o homem: aos seus olhos, a natureza se relaciona essencialmente com o homem; ao contrário do que a ciência moderna deve fazer e efetivamente faz, o mago não compreende o homem segundo as leis naturais que regem universalmente os fenômenos, entre os quais o próprio homem se encontra<sup>11</sup>.

A diferença fundamental entre ciência e magia repousa, então, na compreensão que o homem tem de si e da natureza e, evidentemente, na relação que ele estabelece com ela a partir desta mesma compreensão. No que respeita à ciência, estamos diante de uma afirmação incontornável da modernidade, a saber, que o homem realizou o projeto cartesiano e se tornou de fato mestre e possuidor da natureza, ainda que o seu domínio sobre ela, mesmo que indubitável, não seja perfeito. Não se nega, portanto, o senhorio do homem sobre a natureza, que ele a conheça submetendo-a à investigação metódica, que lhe imponha as suas próprias medidas e medições, suas hipóteses, reduzindo-a a modelos e tirando dela os fatores e os componentes com os quais a subjugava. Porém, se por um lado tudo isso parece o enunciado de uma verdade lapalissada, por outro, pode ser tomada de um ângulo diferente, quase sempre esquecido: “Gostamos de nos chamar ao mesmo tempo de homens de ciência e mestres da natureza; mas este hábito não deve esconder o fato, evidente aos olhos do historiador, de que em todas as épocas, segundo a opinião geral, o mestre da natureza era o mágico”<sup>12</sup>.

É nessa altura que o autor traz um dos pontos mais instigantes da sua argumentação. Com efeito, depois de recordar que cabia ao mágico o papel de senhor da natureza, Weil lembra ainda que não foram Platão, Euclides ou Arquimedes, nem mesmo Galileu ou Newton que nos prometeram a capacidade de voar, de nos mover sob as águas, de nos fazer ouvir em todo o planeta, ou nos disseram que um dia “bastaria apertar um botão para criar o calor e a luz ou para destruir uma cidade”<sup>13</sup>. Do mesmo modo, também não foram os homens de ciência que sustentaram que veríamos pulsar o coração de um homem ainda vivo, que ouviríamos a voz dos mortos ou que a duração da nossa vida seria redobrada. Basta olhar a história para saber que todas essas promessas faziam parte do cabedal dos mágicos. Promessas que eles

<sup>10</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 26.

<sup>11</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 26-27. De um ponto de vista particular, Weil afirma: “a magia é uma ciência, o mago, um homem que não só conhece mais, mas que sabe algo diferente daquilo que é conhecido pelos cientistas, um homem, numa palavra, capaz de intervir no curso dos eventos – e é por isso, ainda que possa parecer paradoxal, que só há mágicos, no sentido de nossa tradição, como *paracientíficos*, onde a ciência oficial é *teórica*, não pretende agir sobre a natureza e se contenta em olhá-la: o mágico joga um papel de oposição, e um mito, sentido como tal, está ligado a ele nos países que sofreram a influência do aristotelismo, enquanto em toda parte, o milagreiro é, entre outros, um funcionário normal da comunidade: não se defende a magia, mas o seu exercício ilegal, não aprovado, não controlado” (WEIL, *Sur le sens du mot “magie”*, p. 952-953).

<sup>12</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 28.

<sup>13</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 28. Aqui o autor destaca tanto a neutralidade axiológica da sua leitura sobre a técnica, associando-se, em parte, à postura weberiana, quanto a preocupação que marcou profundamente a sua geração, o que fica evidente também em alguns trabalhos de Hannah Arendt e de Hans Jonas, por exemplo.

mesmos não mantiveram, mas que os homens modernos, ou para dizer com mais exatidão, os homens da ciência moderna, se esforçaram para cumprir<sup>14</sup>.

Estamos lidando com uma concepção de ciência inteiramente nova. Esse novo e peculiar caráter da ciência moderna é tomado por Weil sob dois distintos aspectos. Em primeiro lugar, a ciência moderna pode ser compreendida a partir de seu movimento próprio de desembaraçamento dos seus conceitos tradicionais, ou, para dizer a mesma coisa de outro modo, pela redução que ela opera da qualidade à quantidade. Se, de um lado, podemos dizer que esse viés é desenvolvido por Weil em vários dos seus escritos<sup>15</sup>, de outro, devemos também reconhecer que é na *Logique de la philosophie*, mais exatamente na superação da categoria *Deus* pela categoria *Condição*, que o filósofo expõe seus argumentos definitivos sobre o tema<sup>16</sup>.

O homem da *Condição*, de fato, “se encontra num mundo desconhecido, ele mesmo, parte deste mundo, incompreensível e incapaz de se compreender”<sup>17</sup>, já não há um “eu”, pois, nesse “mundo desencantado”, o indivíduo existe apenas como condição na luta com a natureza, como uma função no trabalho organizado da sociedade moderna, função na qual ele se realiza como engrenagem do mecanismo social. Logo, só se pode conhecer as condições necessárias e insuficientes, pois “[o homem] só tem condições, e cada condição é de novo condicionada”.<sup>18</sup>.

Todavia, esse homem herda da categoria *Deus* a suposição de uma natureza coerente, estruturada agora, porém, de acordo com a ordem racional da coerência das condições, ou seja, segundo uma cadeia indefinida que não se eleva a nenhum incondicionado. A natureza não é um cosmos nem um caos, mas um mecanismo, um sistema indeterminado de relações, em que Deus desapareceu, “relegado a um infinitamente distante, inacessível”<sup>19</sup>. Portanto, para o homem da *Condição*, o mundo se tornou uma natureza a transformar e a dominar graças à descoberta das leis que a regem e ao trabalho que determina a realidade da vida humana. A história da ciência se dá como a acumulação de competências técnicas, porque já “não se trata de compreender, nem mesmo de criar uma imagem, trata-se da possibilidade de agir”<sup>20</sup>. Por fim, há de se reconhecer ainda a *retomada* da fé na *Condição* como atitude que “expressa a confiança do homem na sua habilidade de compreender a natureza e controlar o mundo em que vive, de conduzir uma existência social e política que deve ser respeitada, e de avançar no reino tecnológico capaz de produzir uma vida saudável e mais confortável”<sup>21</sup>.

Em segundo lugar, é o que nos interessa aqui, a ciência moderna pode ser considerada também na sua relação com as promessas da magia às quais nos referimos acima. Devemos

<sup>14</sup> A mesma ideia, acompanhada pelos mesmos exemplos, é defendida por Weil noutro texto quando assevera: “Ora, se a magia sempre pôde fazer promessas, só nós e nossa ciência conseguimos mantê-las. Nós, não os mágicos, somos capazes de voar pelos ares, viver sob as águas, ouvir a voz dos mortos. E conseguimos porque nossa ciência é objetiva e não procura nada além do conhecimento puro e desinteressado, enquanto eles falharam porque seu objetivo era precisamente o sucesso” (WEIL, *La Science et la civilisation moderne ou le sens de l'insensé*, p. 268-269). Em outro texto, ele já havia registrado: “a ciência grega quis conhecer a natureza, a magia, dominá-la; a ciência moderna, pela primeira vez na história da humanidade, fundiu numa só essas duas grandes aspirações – e não por acaso realizou a maior parte do programa dos mágicos” (WEIL, *Sur le sens du mot “magie”*, p. 953).

<sup>15</sup> Em uma lista exemplar (não exaustiva), podemos remeter o leitor aos seguintes textos: WEIL, *La philosophie est-elle scientifique ?* p. 353-369; *De la nature*, p. 11-114, e *La Science et la civilisation moderne ou le sens de l'insensé*, p. 268-296. O primeiro foi publicado originalmente em italiano, em 1965, depois retomado pelo autor num volume dedicado à sua obra na revista *Archives de Philosophie*; o segundo foi lançado em inglês, também em 1965, e retomado pelo autor no primeiro volume de *Essais et conférences*, em 1970; já o terceiro permaneceu inédito até 1999.

<sup>16</sup> Cf. CASTELO BRANCO, *A condição do homem moderno no pensamento de Eric Weil*, p. 190-211.

<sup>17</sup> WEIL, *Logique de la philosophie*, p. 204.

<sup>18</sup> WEIL, *Logique de la philosophie*, p. 204.

<sup>19</sup> WEIL, *Logique de la philosophie*, p. 204.

<sup>20</sup> WEIL, *Logique de la philosophie*, p. 210.

<sup>21</sup> KLUBACK, *Eric Weil: A fresch look at philosophy*, p. 86.

sublinhar que, na sua realidade histórica, ela visa a uma técnica, ou seja, que a ciência moderna “é mágica na sua intenção”<sup>22</sup>. Ao fazer esta afirmação, Weil está trabalhando com uma concepção específica de magia, aquela própria ao sentido corrente do termo, que aponta para a intervenção no curso da natureza. No entanto, se isso permite, como será justificado depois, dizer que nós modernos nos tornamos mágicos, nossa atitude não coincide simplesmente com a dos mágicos de épocas passadas, antes nós nos afastamos deles num ponto essencial; “nós levamos a sério suas promessas e, para conseguir aquilo que fazia brilhar os olhos dos nossos antepassados, fizemos o que os mágicos sempre refutaram, precisamente aquilo que a sua magia devia evitar que fizessem: nós nos pusemos a trabalhar, a raciocinar para trabalhar melhor e a retrabalhar”<sup>23</sup>.

Compreendida dentro dessa moldura, a natureza não se põe como um todo cheio de segredos e disposto a fazer concessões àqueles que entrarem em seus mistérios, antes ela se mostra numa totalidade nunca inteiramente revelada, mas sempre e cada vez mais acessível à medida que avançam nossos esforços racionais.

### A ciência entre a *theôria* e a teoria

A relação que se estabelece entre a ciência moderna, a técnica e o trabalho inverte desde as suas bases a lógica da ciência clássica, marcada pela desconfiança de toda atividade dedicada ao que nasce e perece. Weil recorre à contraposição desses dois modelos de ciência, o clássico e o moderno, para definir com precisão os contornos do segundo em vista de duas questões fundamentais para o seu filosofar. De um lado, coloca-se a pergunta do sentido mesmo da ciência para o homem moderno, e, de outro, interroga-se pelo papel da ciência para a questão do sentido na modernidade. Logo, a comparação entre essas duas distintas figuras históricas da ciência não se esgota na análise de modelos epistemológicos ou metodológicos, mas se estende necessariamente à consideração da questão do sentido e do sentido dessa questão na ciência clássica, por uma parte, e na ciência moderna, por outra. Numa palavra, trata-se justamente da contraposição entre a *theôria* da ciência clássica e a teoria na ciência moderna.

Sem nenhuma pretensão de descrições exaustivas, a ciência clássica pode ser tomada como uma atitude contemplativa. Com efeito, o que está em jogo neste modelo de ciência é a possibilidade de se ver o que é, quer dizer, de encontrar o contentamento na visão do que é perfeitamente bom em si mesmo, do cosmos ordenado e belo. Nesse sentido, a *theôria* caracteriza a atitude do homem que não apenas assiste ao espetáculo divino do eterno, mas que o compreende ao contemplá-lo.

Embora não se possa dizer simplesmente que essa perspectiva tenha desaparecido do mundo moderno, podemos e devemos reconhecer que a visão da nossa ciência é, desde as suas raízes, diferente dela, quer pela sua atitude quer pelo seu objeto.

Mesmo o mais puro teórico da física não se encontra mais diante de um cosmos, de um sistema dado, coerente em si e por si, acessível na sua verdade sem que o homem tenha que intervir com as suas questões e com as suas experiências, sem que o homem, para citar Kant, se comporte em relação à natureza como um juiz que a coloca em questão<sup>24</sup>.

Para recriar um quadro tão complexo usando poucas palavras, é certo que a ciência moderna tem seus teóricos, e estes são muitíssimos, mas ela não dispõe de *theôria*, quer dizer, ela não tem, nem procura ter, uma visão omnicomprensiva da natureza. Isso pode ser

<sup>22</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 29.

<sup>23</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 29.

<sup>24</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 30.

compreendido na forma de dois processos distintos, imbricados e complementares. De um lado, no que respeita ao seu objeto, primeiro, ela substituiu a essência pelo fenômeno, e, depois, o fenômeno pelo evento; de outro lado, no que concerne à sua atitude, ela colocou a experimentação analítica no lugar da observação compreensiva. Para Weil, esse quadro é confirmado, por exemplo, tanto pela teoria da relatividade quanto pela física quântica, elementos fundamentais à compreensão do “imaginário científico moderno” (para tomar em empréstimo, forçando o sentido, os termos de Charles Taylor)<sup>25</sup>.

A diferença radical que separa a *theôria* da teoria é, então, a falta, na segunda, de um olhar lançado à totalidade, justamente por se reconhecer que, na atitude da ciência moderna, a totalidade não pode ser exaurida. A compreensão dos elementos que formam esse olhar “mais estreito” (embora sempre imodesto) requer a consideração de razões de ordens distintas, mas todas igualmente incontornáveis. Em primeiro lugar, num plano conceitual, devemos dar conta do abismo que se abriu, na modernidade, entre o homem e o mundo e logicamente das figuras decorrentes dessa nova paisagem, a saber, o aparecimento do *homo faber* de um lado, e, de outro, a ideia de um mundo determinado em si mesmo – uma nova forma de apreensão da natureza, em nada parecida com a *physis* do horizonte grego, mas vista apenas como matéria para transformar ou mesmo para reconstruir com a ajuda das ciências. Em segundo lugar, numa perspectiva que toca também a história, temos de lidar com a ideia, surgida na mesma época, da impenetrabilidade de Deus, de sua criação e de seu plano<sup>26</sup>.

Para Weil é imprescindível entender as mudanças no pensamento religioso ocidental para compreender a passagem da *theôria* à teoria. Nesse caso, não é suficiente algum tipo de abordagem generalizante da secularização, por exemplo. À busca de uma análise mais completa, Weil trata do tema a partir de dois registros distintos: um se encontra na superação da categoria *Deus*, como já acenamos, o outro está nas reflexões weilianas acerca da relação entre religião e política. Nesse segundo registro, o autor destaca acima de tudo as condições em torno do processo de secularização da ação e do pensamento político modernos para, ao final, recolocar a velha questão da relação entre Estado e religião<sup>27</sup>. No que tange especificamente ao nosso tema, a superação da *theôria* ganha um capítulo definitivo na pregação protestante que ressalta uma dimensão mais negativa da antropologia judaico-cristã, vendo o homem quase exclusivamente como ser decaído, “ser ao qual a verdade não é acessível, diante de um Deus escondido e radicalmente transcendente”<sup>28</sup>. Portanto, na prática, uma mensagem que proíbe a escuta dos segredos da essência divina e limita a busca das vontades divinas gerais escondidas e reveladas nos fenômenos.

<sup>25</sup> “Toda a significação da teoria da relatividade consiste na introdução do observador finito na própria teoria, e a física quântica não é nada além do reconhecimento do fato da experimentação: o homem não pode conhecer sem colocar em movimento o que ele deseja conhecer, e o fundo da ciência é determinado pela intervenção do homem no curso dos eventos” (WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 30-31).

<sup>26</sup> A questão fundamental que se põe a partir daqui versa sobre a relação entre a *theôria* e a teoria. Numa palavra, a superação da *theôria* pela teoria se tornou possível precisamente porque a segunda herdou – como projeto a transformar – tudo aquilo que a primeira criou como método e alcançou como resultado. Com efeito, a teoria manteve da *theôria* o conceito de universalidade, de “uma verdade não contraditória exprimível num discurso acessível a todos os homens que tenham boa vontade, educação e situação social requeridas, não de um mistério plausível, mas inverificável porque sempre substituível por outro mistério também plausível, mas que contradiz o primeiro”. Ao fim e ao cabo, a teoria, como a *theôria*, se mantém numa atitude oposta ao antropocentrismo do mito porquanto adere inteiramente ao cosmocentrismo metódico. Weil aponta, dessa forma, para uma relação que se pauta por superação e conservação, no sentido hegeliano, entre as figuras da ciência clássica e moderna e seus respectivos fundamentos.

<sup>27</sup> Sobre a relação entre religião e política, cf. WEIL, *La sécularisation de l'action et de la pensée politique à l'époque moderne*, p. 22-44; *Christianisme et politique*, p. 45-79 e *Religion et politique*, p. 103-114. Estes textos compõem um terreno ainda pouco visitado pelos intérpretes do autor, exceção feita por CAMARGO, *Religião e política em Eric Weil* e COSTESKI, *La questione religiosa in Eric Weil: La secolarizzazione, la fede e la politica e Fé e política segundo Eric Weil*.

<sup>28</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 32.

Só a imbricação do conjunto completo desses três fatores, a saber, o surgimento do *homo faber*, a compreensão de um mundo determinado em si mesmo e a ideia da inacessibilidade de Deus e da sua Providência, pode nos dar o traçado essencial à formação do universo da teoria como superação do mundo da *theôria*. No entanto, ainda que indispensável, a compreensão destes fatores é apenas a metade do caminho daquilo que nos interessa aqui. Precisamos considerar a importância deste cenário para a magia própria do homem moderno, ou, para dizer a mesma coisa doutro modo, temos que pensar a relação entre a teoria e os seus pressupostos com o fato de a humanidade como um todo ter se tornado mágica.

No concernente a essa última questão, ao menos duas coisas devem ficar esclarecidas de imediato. Em primeiro lugar que não podendo viver na *theôria* só nos resta trabalhar e intervir na natureza para dominar o mundo. Em segundo lugar, que já não é possível imaginar uma classe de pessoas que vivam alheias às necessidades naturais e ao trabalho, logo, o próprio pensamento se torna um atributo do homem em luta com a natureza exterior. Evidentemente, ninguém está proibido de procurar para si mesmo um sentido diferente da luta com a natureza, basta estar pronto para pagar o preço pelo completo divórcio com o pensamento e com as estruturas sociais da modernidade<sup>29</sup>.

### Ciência, magia e filosofia

“Nós não vivemos na *theôria*, vivemos num mundo determinado, caracterizado pelo trabalho racional, organizado e dirigido pela ciência”<sup>30</sup>. Em expressões como esta, o autor explicita a intersecção entre a ciência moderna e o trabalho social. Fica assim patente o fato de que a compreensão do papel da ciência na nossa sociedade implica a consideração da organização racional do trabalho, afinal, o progresso da segunda depende quase inteiramente do desenvolvimento da primeira. Não seria então o caso de avaliar o papel que nós atribuímos à ciência no nosso próprio progresso, mas o valor que damos ao progresso alcançado como medida do sucesso da nossa vida individual e dos nossos ordenamentos sociais<sup>31</sup>.

Isso tudo significa também que não procuramos a felicidade na contemplação do Absoluto, nós nos tornamos teóricos, alguns inclusive se fizeram físicos teóricos; mas conseguimos de fato viver segundo a física? Somos mesmo capazes de solucionar nossos problemas só com a ciência? Em última instância, ninguém minimamente razoável espera alcançar seu contentamento na ciência e pela ciência. No entanto, o verdadeiro problema se coloca apenas quando encaramos o fato de que a nossa magia, o nosso domínio sobre a natureza, em toda a sua potência, não consegue atribuir um sentido para si mesma, quer dizer, em si ela se mostra sem um real significado e sem qualquer direção definitiva. É nesse sentido

<sup>29</sup> Se compreendemos, como temos feito, a relação essencial entre a ciência moderna e o progresso técnico da humanidade, podemos seguir sem problema as observações de Weil a respeito do preço a pagar pelo desprezo do progresso: “entre os que maldizem o progresso, poucos se deixam arrastar pelo desprezo do progresso ao ponto de recusarem os contributos que este proporciona às comodidades da vida. Sem dúvida, a eletricidade, a água canalizada, a possibilidade de viajar ou de visitar museus, de passear nas ruas sem o perigo de nos cair na cabeça o conteúdo de toda espécie de recipientes domésticos, a certeza de se encontrar o que se necessita ou o que simplesmente se deseja em locais determinados – nenhuma destas comodidades conduz à felicidade, no sentido mais profundo (ou mais elevado) do termo. No entanto, estes pequenos nada colocam-nos na situação daquele homem rico que dizia que o dinheiro não tornava o homem feliz, mas que só quem tivesse dinheiro em abundância estava em condições de escolher a infelicidade preferida” (WEIL, *L'éducation en tant que problème de notre temps*, p. 300).

<sup>30</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 32-33.

<sup>31</sup> “A humanidade alcançou um nível de evolução técnica e de progresso que não tem mais nada a esperar de um avanço futuro, de um esforço de inventividade, ela deve, ao contrário, fazer todo o possível para não recair, por sua deficiência e por suas deficiências, daquela barbárie primitiva de onde ela se ergueu para o seu presente, presente de felicidade durável a menos que os homens mesmo não se destruam mutuamente” (WEIL, *De la nature*, p. 20).



que Weil afirma, não sem ironia, que “vista do lado da *theôria* grega, nossa ciência é um divertimento, no sentido empregado por Pascal para o termo”<sup>32</sup>.

Podemos, é claro, conceber que alguém responda que a nossa ciência e a nossa magia têm sua razão de ser no trabalho, isto é, na luta do homem com a natureza exterior. Diante disso, porém, o máximo que se faz é retomar a mesma questão noutra nível, afinal, o nosso trabalho ininterrupto de transformação da natureza constitui um fim em si mesmo? É claro que não<sup>33</sup>. A nossa situação então pode ser descrita como a de seres para os quais só existe o trabalho, e este, por sua vez, consiste apenas em subjugar a resistência de uma natureza incognoscível em seus fundamentos. Nessa luta com a natureza, não há nada que cale as paixões ou que dê sentido à dor, à angústia ou à morte. Tornamo-nos teóricos justamente por afastar nossos medos e nossos desejos de todos os procedimentos da ciência, pensamos ser, desse modo, o oposto dos mágicos, interessados sempre em escapar de alguma forma das leis naturais. Mas, é fácil concluir que a ciência necessária e universalmente válida não nos dá felicidade, nem promete algo do gênero, justamente por que “as funções que ela descobre não aplacam nossas preocupações e nosso mundo material é separado de nosso mundo moral”<sup>34</sup>. Vale a pena remontar às palavras de Weil:

Não há nenhuma passagem entre o que nós chamamos “nossa vida” e o mundo da natureza transformada e sempre por transformar, entre as ciências e os problemas que nós chamamos morais: a nossa existência é determinada por dois campos de forças autônomos um em relação ao outro, e vivemos na prática como homens para os quais o sentido de sua atividade é esta própria atividade. Nossa relação com a natureza é tal que não encontramos nela nada para compreender, se deixarmos a essa palavra o seu sentido humano, não aquele lhe damos quando falamos como cientistas: nós só podemos constatar, e todas as nossas constatações provêm de nossa ação e visam a possibilidade de nossa ação, por mais desinteressada que essa ação seja segundo o físico: ainda que negligenciemos o que há de ação na base da nossa física mais puramente teórica, basta refletir sobre o que torna possível a existência material do físico desinteressado no mundo social contemporâneo para ver que interesses concretos e mágicos tornam possíveis seu trabalho e seu desinteresse: a sociedade e o mundo nos quais ele vive são os mesmos do feiticeiro, do aprendiz de feiticeiro que sabe desencadear as forças para que elas o sirvam, mas que, mesmo sendo de ser capaz, em abstrato, de pará-las e

<sup>32</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 33.

<sup>33</sup> O que está em jogo é a possibilidade de realização de uma vida sensata, o que, na modernidade, passa necessariamente pela organização do mecanismo social, sem, no entanto, poder se reduzir a isso. Com efeito, a quem deseja fazer equivaler o problema do sentido a uma questão de engenharia social, ou seja, diminuir o sujeito à condição de puro ser social, Weil lembra: “todos os homens pensam que a organização é necessária”, mas acrescenta em seguida que eles também “não a tomam como boa em si mesma”; com efeito, “os homens querem uma boa organização da sociedade, mas a querem em vista de outra coisa, como condição, como meio, não como fim em si mesma”. Em suma, não se trata de escolher entre moral, de um lado, e técnica, do outro, mas de reconhecer que “a técnica só tem sentido em relação a fins que ela mesma é incapaz de definir ou de considerar” (WEIL, *Religion et politique*, p. 105-106) e, ao mesmo tempo, que os fins só penetram a realidade com algum significado quando a técnica os ajuda a se concretizarem. As mesmas ideias ocupam um espaço muito importante na *Filosofia política*, quando Weil pontua que “a perfeita organização racional seria a vitória total do homem sobre a natureza externa; seria a libertação total do homem com relação à natureza, mas, criaria, ao mesmo tempo, um vazio no homem que teria à sua disposição a totalidade do seu tempo. Porém, reduzido a puro ser social, ele não usaria sensatamente esse tempo. A menos que o homem não renuncie a todo sentimento, o que teríamos depois da transformação total da natureza exterior seria o reino do tédio, único sentimento sobrevivente, um tédio que não estaria mais insatisfeito com isto ou aquilo, com tal imperfeição, tal necessidade, tal injustiça social, mas com a própria existência, o que levaria rapidamente à destruição violenta do estado ideal alcançado. Pode-se pensar sem contradição que o homem se liberte de todo sentimento, mesmo do tédio, e a humanidade se transforme num formigueiro” (WEIL, *Philosophie politique*, p. 94).

<sup>34</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 34.

de renunciar ao seu uso, não tem nelas a possibilidade moral, ou, se preferirmos, histórica<sup>35</sup>.

Na falta completa de algo semelhante ao que os teólogos de um tempo chamavam de *communicatio idiomatum*, resta-nos somente reconhecer, nas relações entre o mundo material e o mundo moral, que a ciência moderna fala uma linguagem diferente daquela usada nos domínios do nosso mundo da vida. É certo que, uma vez abandonada a *theôria*, já não nos sentimos prontos, enquanto indivíduos modernos, para crer em algo como um Absoluto imediatamente cognoscível. No entanto, a dimensão do sentido da nossa existência continua – percebida ou não – uma dimensão essencial. Como afirma nosso autor, “é fato (...) que buscamos o que não sabemos, se saber aqui significar saber de forma precisa e científica; mas com um engajamento de todo o nosso ser, buscamos um sentido para o que fazemos e para o que somos”<sup>36</sup>. Nesta última asserção fica devidamente esclarecido que não importa aqui que esse sentido seja pensado num tipo de revelação que aponta para um além reservado para depois da morte e para alguns eleitos ou que apele para a justiça na história, “todas essas respostas (...) remetem à mesma questão, ou (...) à própria dimensão das questões”<sup>37</sup>. O que realmente interessa é a persistência da questão. Ao fim e ao cabo, o que temos nas mãos é o fato incontornável de que, como indivíduos modernos, não podemos mais assentar nossa certeza sobre o cosmos, embora continuemos a exigir uma certeza, senão uma visão imediata, ao menos a possibilidade de uma visão. “Nossa magia não conduz ao sentido, nossa busca do sentido não recebe nenhuma garantia de nossa magia. Ao menos esse parece ser o nosso dilema irreduzível, o dilema do nosso mundo”<sup>38</sup>.

Seria então o caso de abandonar as ciências? Devemos de fato recuar em nossa magia e retornar à *theôria* dos antigos? Ou, ao contrário, temos que renunciar às ideias de felicidade, de contentamento e de sentido? Em princípio, como já dissemos, essas possibilidades existem para o indivíduo disposto a arcar com seus custos. Com efeito, há quem esteja convencido de que todo esforço que não se restrinja aos limites da pesquisa científica e da técnica acaba por afastar o homem daquilo que deve interessar.

O problema ganha dimensões e contornos muito diferentes quando se volta não à escolha individual, mas à nossa tradição. Mais uma vez, a nossa civilização se caracteriza pela coexistência de dois fatores e pelo conflito entre eles: a luta pela dominação da natureza, por um lado, e a busca de sentido da existência humana, por outro. Perguntamos então se o nosso mundo pode escolher entre eles, ou seja, se a nossa maneira de viver pode ser transformada a ponto de um desses fatores suprimir a força do outro. “Certamente não é preciso profetizar, entretanto, podemos sempre afirmar que uma decisão radical levaria a uma mudança tão profunda que não saberíamos mais falar da unidade de uma cultura ou de uma evolução”<sup>39</sup>.

De um lado, é impossível imaginar o mundo moderno sem o serviço da magia moderna. Em primeiro lugar, a ciência é a grande educadora da humanidade. Para Weil, ela nos abriu a objetividade, não aquela do pensamento grego, reservada aos que se entregavam à contemplação do eterno, mas a do trabalho racional. Em outras palavras, ela nos deu as condições para abandonarmos a objetividade própria dos mestres que se furtavam às necessidades e aos desejos e abraçarmos a objetividade da satisfação das necessidades e dos desejos universais do homem. Em segundo lugar, foi ela também que deu origem a um novo conceito de razão, quer dizer, de uma razão que revela em leis válidas universalmente uma verdade que é verdade para todos os homens, não um segredo acessível aos que foram escolhidos pelos astros. Por último, foi ela ainda que aboliu a magia dos mágicos e no seu

<sup>35</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 34-35.

<sup>36</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 35.

<sup>37</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 35.

<sup>38</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 35.

<sup>39</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 36.

lugar introduziu a magia que é de “toda uma sociedade” “decidida a transformar o que é, por seu trabalho, não por sua palavra”<sup>40</sup>.

De outro lado, se renunciarmos à dimensão do sentido, ficamos sempre com a mesma questão: transformar o mundo em vista de que escopo? É verdade que o trabalho racional educa o homem e o protege da violência da natureza, mas é igualmente certo que o trabalho não pode dar sentido aos seus resultados. Weil sintetiza o problema de forma definitiva: “é bom ser o senhor da natureza, mas esse senhorio não ensina o que o senhor deve fazer”<sup>41</sup>. Descartar essa dimensão equivale a se entregar ao racionalismo cientificista, abrindo, por conseguinte, espaço ao irracionalismo ilimitado no domínio da decisão<sup>42</sup>. Para quem não enxerga os riscos subjacentemente intrínsecos a essa alternativa, o filósofo recorda de modo enfático: “Hitler é apenas o exemplo mais extremo disso”<sup>43</sup>. Logo, não duvidamos que a ciência possa dar ao homem moderno as informações necessárias na luta contra a natureza exterior; no entanto, estamos também seguros da sua incapacidade de guiá-lo no emprego dessas mesmas informações. Por fim, como nessa luta o homem deve sempre tomar decisões, o risco é que, confiando só na ciência – no sentido mais estrito do termo –, ele se decida de forma arbitrária, ficando a razão a serviço de uma “força separada de toda razão”<sup>44</sup>. É neste ponto que a reflexão desenvolvida aqui se vincula de forma coerente com o problema da violência, eixo de todo o pensamento weiliano<sup>45</sup>.

---

<sup>40</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 37.

<sup>41</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 37. Em outro texto, Weil desenvolve o argumento de modo definitivo: “Não é preciso insistir sobre o caráter prático das ciências: nós nos tornamos donos e senhores da natureza, e nutrimos a esperança, uma esperança razoável, de nos tornarmos senhores da história. Mas esse triunfo presente ou esperado é o que melhor revela a ambiguidade fundamental na qual nos encontramos aqui: sem dúvida estamos orientados no domínio dos fatos, mas não o somos no que concerne às escolhas e às ações, àquela orientação de toda a nossa existência, à qual nos referimos quando falávamos da ciência e das ciências. O conhecimento científico e a técnica que ele gerou nos mostram como proceder se quisermos obter um resultado qualquer; mas não nos mostram quais resultados são desejáveis. Eles nos mostram as consequências de uma decisão, mostram-nos o preço que teremos que pagar se agirmos de um determinado modo, mas ficam mudos quando lhes pedimos ajuda para ir além do campo de relações hipotético-dedutivas; podemos dizer que eles são mais do que mudos, já que o problema das preferências não é sequer formulável na sua linguagem, linguagem que ignora os termos bem e mal: na forma hipotética, qualquer coisa pode ser calculada e se tornar objeto da técnica racional, e a doença, enquanto estado fisiológico, não se distingue da saúde, outro estado, senão pelas chances de sobrevivência, quer dizer, da duração de um sistema particular, sobrevivência cuja duração maior ou menor só se torna interessante se optarmos por uma vida mais longa, uma opção que não tem nada a ver com fatos biológicos. Podemos fazer o que quisermos desde que não queiramos o que for cientificamente impossível; basta fazer o que for necessário em vista do resultado desejado, ou renunciar a esse desejo, visto o preço que a sua satisfação exigiria. Se precisamos fazer isto ou aquilo, ou se simplesmente preferimos deixar de lado a questão e fazer outra coisa completamente diferente, a ciência não nos ajudará a ver isso com clareza, embora seja certo que, sem ela, nos encontraríamos numa escuridão infinitamente mais profunda”. (WEIL, *O futuro da filosofia*, p. 7-8).

<sup>42</sup> Se em 1952, Weil alertava sobre os riscos do “racionalismo cientificista”, em dezembro de 1974, o autor aponta para outro perigo, tão ameaçador quanto o cientificismo: “ocorre então uma reviravolta completa: em vez do cientificismo, observamos hoje, sempre com mais frequência e nos meios mais diversos, um tipo de anticientificismo” (WEIL, *O futuro da filosofia*, p. 8). O contexto é bem diferente, mas a ressalva não pode ser vazia num momento como o nosso que flerta não só com o anticientificismo, mas inclusive com o negacionismo vulgar.

<sup>43</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 37.

<sup>44</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 38.

<sup>45</sup> Evidentemente as referências à violência em Weil são muito numerosas, por ora, remetemos o leitor a CAILLOIS, *La violence pure est-elle démoniaque ?*; PERINE, *Filosofia e violência*; KIRSCHER, *Figures de la violence et de la modernité* e CAMPOS, *Eric Weil: miedo de la violencia y la promesa de la filosofia*.

## Considerações finais

“No nosso mundo, somos mágicos e, como mágicos, procuramos uma resposta à questão do sentido de nossa existência: em outras palavras, estamos numa situação tal que não podemos viver sem filosofia”<sup>46</sup>. Essas palavras ressaltam que a abordagem do tema em Eric Weil não se encerra na justaposição de definições para os termos elencados no título, antes avança na *compreensão* da dinâmica que se põe entre ciência, magia e filosofia no mundo moderno. O dilema posto por essa relação e a persistência da questão do sentido para o homem exigiram do autor a inserção do termo “filosofia” no título da conferência de 1952, em comparação com as anotações de “Ciência e magia”.

Weil se inscreve dessa forma na lista dos filósofos que, no século passado, se obrigaram a justificar a presença da filosofia numa civilização modelada pelo conhecimento científico e pelo desenvolvimento técnico. Para nosso autor, não apenas essa conformação da nossa civilização ou cultura não exclui a filosofia, mas a torna imprescindível, afinal, nós não podemos simplesmente nos retirar do quadro composto pela magia do nosso mundo, assim como não é possível nos contentar com ela. O problema é então encontrar o sentido visado por essa magia e pelo trabalho social, de conceber um “sentido que possa ser o sentido desse mundo e para esse mundo”<sup>47</sup>.

A filosofia, portanto, pode e deve existir num mundo que precisa dela para não recair na violência cada vez mais assustadora, precisamente por que dispõe de meios sempre mais poderosos. Neste mundo, enquanto sujeitos modernos, devemos sempre lidar com as questões em torno da razão e da liberdade. É possível refutar o incômodo causado por essas questões? A realidade comprova essa possibilidade. Mas isso só se faz na justa medida em que renunciamos também à esperança de um mundo sensato e nos recusamos a agir para construí-lo. Neste caso, o que seria de nós neste mundo?

## Referências

- BREUVART, J. Notion et idée de science chez E. Weil. *Archives de Philosophie* v. 52, n. 4, 1989, pp. 589-609.
- CAILLOIS, R. La violence pure est-elle démoniaque ?. In: *Actualité d'Eric Weil*. Paris: Beauchesne, 1984, pp. 53-76.
- CAMARGO, S. Religião e política em Eric Weil. *Interações*, v. 4, n. 6, 2009, pp. 107-120.
- CAMPOS, V. Eric Weil: miedo de la violencia y la promesa de la filosofia. *Pléyade*, n. 9, 2012, pp. 65-87.
- CASTELO BRANCO, J. A condição do homem moderno no pensamento de Eric Weil. *Argumentos*, v. 6, n. 11, 2014, pp. 190-211.
- CASTELO BRANCO, J.; COSTESKI, E. Observações sobre o hegelianismo de Eric Weil. In: WEIL, E. *Hegel e nós*. Caxias do Sul: EDUCS, 2019, pp. 19-35.
- COSTESKI, E. 2018. La questione religiosa in Eric Weil. La secolarizzazione, la fede e la politica. *Dialagesthai*, v. 20, 2018, pp. 1-15.
- COSTESKI, E. Fé e política segundo Eric Weil. In PERINE, M. *et ali.* (Orgs.). *Pensamento e história*. São Paulo: É Realizações, 2020, p. 303-318.
- KIRSCHER, G. *Figures de la violence et de la modernité. Essais sur la philosophie d'Eric Weil*.

<sup>46</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 38.

<sup>47</sup> WEIL, *Science, magie et philosophie*, p. 38.

Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992.

KLUBACK, W. *Eric Weil: A fresh look at philosophy*. New York: University Press of America, 1987.

LEJBOWICZ, M. Eric Weil et l'histoire de l'astrologie : éléments d'un itinéraire. In: *Cahiers Eric Weil I*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1987, pp. 93-122.

PERINE, M. *Filosofia e violência*. Sentido e intenção da filosofia de Eric Weil. São Paulo: Loyola, 1987.

STRUMMIELLO, G. Filosofia e metafilosofia in Eric Weil. In WEIL, E. *Violenza e libertà*. Milano: Mimesis, 2006, pp. 101-119.

WEIL, E. Christianisme et politique. In: WEIL, E. *Essais et conférences 1*. Paris: Vrin, 1991, pp. 45-79

WEIL, E. Ciência e magia. Trad. J. Castelo Branco e E. Costeski. *Sofia*, v. 9, n. 1, 2020, pp. 257-265.

WEIL, E. De la nature. In: WEIL, E. *Essai sur la nature, l'histoire et la politique*. Lille: Septentrion, 1999, pp. 11-114.

WEIL, E. Deux textes d'Eric Weil : I : Contre l'occultisme – II : Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie. *Archives de Philosophie*, v. 48, n. 4, 1985, pp. 563-573.

WEIL, E. *Ficin et Plotin*. Édité, présenté et commenté par A. Deligne. Traduit avec la collaboration de M. Engelmeier. Paris: L'Harmattan, 2007.

WEIL, E. L'éducation en tant que problème de notre temps. In: WEIL, E. *Philosophie et réalité I*. Paris: Beauchesne, 2003, pp. 297-310.

WEIL, E. *La philosophie de Pietro Pomponazzi. Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*. Trad. G. Kircher et J. Quillien, édité par E. Naert et M. Lejbowicz. Vrin, Paris, 1985.

WEIL, E. La philosophie est-elle scientifique ? *Recherches de philosophie*, v. 33, n. 3, 1970, pp. 353-369.

WEIL, E. La Science et la civilisation moderne ou le sens de l'insensé. In: WEIL, E. *Essais et conférences 1*. Paris: Vrin, 1991, pp. 268-296.

WEIL, E. La sécularisation de l'action et de la pensée politique à l'époque moderne. In: WEIL, E. *Essais et conférences 1*. Paris: Vrin, 1991, pp. p. 22-44

WEIL, E. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1996.

WEIL, E. Notre superstition quotidienne. *Bruniana & Campanelliana*, v. 14, n. 2, 2008, pp. 636-642.

WEIL, E. O futuro da filosofia. Trad. J. Castelo Branco. *Veristas*, v. 65, n. 1, 2020, pp. 1-12.

WEIL, E. *Philosophie politique*. Paris: Vrin, 1996.

WEIL, E. Religion et politique. In: *Cahiers Eric Weil IV*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1993, pp. 103-114.

WEIL, E. Science, magie et philosophie. In: WEIL, E. *Philosophie et réalité II*. Paris: Beauchesne, 2003, pp. 26-39.

WEIL, E. Sur le sens du mot "magie". E. M. Butker, The myth of the Magus. *Critique*, v. 29, n. 4, 1948, pp. 950-953.

WEIL, E. *Philosophie de la Renaissance et astrologie*.

Disponível em: [https://eric-weil-recherche.univ-lille3.fr/fichiers\\_pdf/Weil/b.%20Manuscrits/7.1928%20Renaiss Astrol%20Magie%20Plotin/E7.1928%20Phil%20Renaiss.%20Astrol%20Magie%20Plotin-2Trad.%20fr.%20A.Deligne filigrane.pdf](https://eric-weil-recherche.univ-lille3.fr/fichiers_pdf/Weil/b.%20Manuscrits/7.1928%20Renaiss%20Astrol%20Magie%20Plotin/E7.1928%20Phil%20Renaiss.%20Astrol%20Magie%20Plotin-2Trad.%20fr.%20A.Deligne%20filigrane.pdf). Acesso em 30 de junho de 2020.