

## FILOSOFIA E DEMOCRACIA EM ERIC WEIL

### *Philosophie et Démocratie chez Eric Weil*

Judikael Castelo Branco  
UFT

**Resumo:** O artigo compreende a relação entre filosofia e democracia no pensamento político de Eric Weil. O tema se torna particularmente relevante no atual contexto de crises de regimes democráticos ocidentais, e a sua principal contribuição é distinguir a leitura propriamente filosófica desse quadro. Para tanto, o texto se divide em duas partes, na primeira, mostra que filosofia e democracia compartilham os mesmos pressupostos, isto é, a razoabilidade do homem; na segunda analisa o diálogo como fundamental registro político da linguagem, aquele, único capaz de sustentar efetivamente o discurso e a discussão numa democracia. Por fim, a obra de Weil apresenta, mantendo-se sempre na perspectiva do filósofo, uma interpretação consistente da democracia a partir do reconhecimento dos seus limites e das pressões às quais ela pode estar exposta, confrontando suas definições formais às nossas experiências históricas e apontando a superação dos ditos limites no esforço contínuo da educação do homem para a formação do povo.

**Palavras-chave:** Filosofia. Democracia. Discussão. Diálogo.

**Résumé:** L'article comprend la relation entre philosophie et démocratie dans la pensée politique d'Eric Weil. Le sujet devient particulièrement pertinent dans le contexte de crises des régimes démocratiques occidentaux. Une grande contribution est de souligner la distinction de la lecture proprement philosophique du problème. Le texte est divisé en deux parties, dans la première, montre que philosophie et démocratie partagent les mêmes présupposés, c'est-à-dire ils reposent sur la possibilité du caractère raisonnable de l'homme; dans le second, il analyse le dialogue en tant que registre politique fondamental du langage, le seul capable de soutenir efficacement le discours et la discussion dans une démocratie. Enfin, l'œuvre weilienne présente une interprétation cohérente de la démocratie à partir de la reconnaissance de ses limites et des pressions auxquelles elle peut être exposée, confrontant ses définitions formelles à nos expériences historiques et en soulignant le dépassement de ces limites dans l'effort continu d'éducation de l'homme pour la formation du peuple.

**Mots-clés:** Philosophie. Démocratie. Discussion. Dialogue.

### Introdução

Há bem pouco tempo seria muito difícil imaginar o sucesso de obras como a do professor de Cambridge David Runciman, *Como a democracia chega ao fim*, ou dos professores de Harvard, Steven Levitsky e Daniel Ziblatt, *Como as democracias morrem*, menos ainda que se referissem a uma possibilidade real e não apenas a hipóteses ficcionais.<sup>1</sup> O fato é que a segunda década do século XXI aponta para uma crise da democracia ocidental e é fundamental

---

<sup>1</sup> Referimo-nos a RUNCIMAN, D. *Como a democracia chega ao fim*. São Paulo: Todavia, 2018; e a LEVITSKY, S. – ZIBLATT, D. *Como as democracias morrem*. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

compreendê-la porquanto ela serviu, durante o século passado, como modelo do desenvolvimento democrático.

Em geral, os discursos correntes se mantêm presos à paisagem política do século XX, buscando nas décadas de 1930 e de 1970 as imagens do possível colapso da democracia, através de referências a ditadores e a tiranos caricatos ou a golpes de Estado. Hoje a situação se torna um tanto mais complexa e a volatilidade da democracia repousa também sobre as novas formas de violência política, sobre a nossa atual compreensão das proporções que as calamidades podem alcançar, bem como sobre a revolução da informática, e as famigeradas *fake news* são hoje o mais forte exemplo do que essa revolução pode representar no campo político. A partir disso, fica nítido que o simples retorno às experiências das crises da democracia na Europa na década de 1930 ou da América Latina nos anos de 1970, talvez não alcancem um dado novo: atualmente a democracia pode entrar em falência mesmo permanecendo aparentemente intacta.

Nesse artigo tratamos da democracia e da sua crise atual nos mantendo no espaço do “esforço tenso do conceito”, isto é, numa leitura propriamente filosófica do tema. Ao fazê-lo, acompanhamos os argumentos de Eric Weil, sobretudo a partir de *Philosophie politique* (1956), *Democracy in a world of tensions* (1951) e *Limites de la démocratie* (1950). Por fim, defendemos a tese da superioridade filosófica do Estado constitucional democrático diante de toda forma de governo autocrático.

Para tanto, dividimos nossa reflexão em duas partes. Na primeira, abordamos a relação entre filosofia e democracia, porquanto ambas se sustentam na pressuposição da razoabilidade do homem. Na segunda, analisamos o diálogo como registro político fundamental da linguagem, registro cujas regras constituem as condições de possibilidade tanto do discurso quanto da discussão democrática.

## 1. Filosofia e democracia

Enquanto Runcinam, Levitsky e Zibblatt falam como cientistas políticos, referindo-se a elementos históricos, sociológicos e estatísticos, observando a perspectiva e o método das ciências, Weil procura os limites do discurso filosófico. Portanto, a nossa primeira tarefa é determinar o que distingue o olhar do filósofo político daquele dos outros discursos que se interessam pelo mesmo objeto. O filósofo se destaca pela busca exaustiva de coerência, quer dizer, por procurar o sentido de tudo em todos os sentidos possíveis. Desta forma, a filosofia se põe como ato, como discurso que se assenta na liberdade de quem escolhe compreender o

mundo e cujo caráter abrange a sua própria natureza e tarefa e, compreendendo a si mesma, se torna fundamentalmente “análise compreensiva da compreensão”.<sup>2</sup>

Logo, entre as perguntas próprias à filosofia estão aquelas que ela faz sobre si mesma: “o que é a filosofia? Com o que ela se ocupa? Qual é o seu estatuto?”.<sup>3</sup> Questões que só ela pode colocar, pois “o fato histórico da filosofia se compreende filosoficamente”, o que equivale a dizer que “só a filosofia compreende a filosofia”.<sup>4</sup> Esse exercício de pensar a filosofia, dá a Eric Weil a oportunidade de articular alguns seus conceitos fundamentais. Em primeiro lugar, a filosofia, diferentemente das ciências da natureza, quer compreender, isto é, “prender juntas as contradições na unidade de um sentido”.<sup>5</sup> Ao fazê-lo, coloca-se como “ciência do sentido” capaz de pensar a “realização do sentido”<sup>6</sup> – ela o faz por um método peculiar, exclusivo, a “lógica do diálogo”, e – por ser “essencialmente histórica”<sup>8</sup> – voltada necessariamente à história.

Justamente por sua lógica dialógica e por seu caráter histórico, no que concerne à filosofia política e particularmente à democracia, quem escolheu a perspectiva filosófica não pode prescindir, por exemplo, da compreensão da primavera árabe e do inverno que a seguiu, nem tampouco das contradições nas eleições de Van der Bellen, na Áustria, de Emmanuel Macron, na França, e sobretudo na de Donald Trump, nos Estados Unidos. A leitura de Runcinam, Levitsky e Ziblatt são interessantes para uma compreensão política, histórica e até jornalística desses eventos, no entanto não acrescentam muito à leitura filosófica da atual crise da democracia que abordam.

Antes, porém de tomarmos a democracia, temos ainda de considerar o alerta de Weil de que em filosofia política não encontramos “receita, nenhuma indicação útil ao cidadão que se pergunta a que partido deve aderir, nenhum paliativo para a consciência, moral ou técnica,

---

<sup>2</sup> WEIL, E. *Essais et conférences 1*. Paris: Vrin, 1991, p. 296.

<sup>3</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité 2*. Paris: Beauchesne, 2003, p. 13.

<sup>4</sup> WEIL, E. *Filosofia moral*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 12.

<sup>5</sup> WEIL, E. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É Realizações, 2011, p. 425.

<sup>6</sup> A expressão “ciência do sentido” se encontra em *Lógica da filosofia*, p. 424; enquanto a “realização do sentido”, em *Philosophie et réalité 2*, p. 425. A nosso ver, a compreensão dessas expressões é fundamental à interpretação da obra weiliana. A distinção entre “ciência” e “realização” aparece de forma cabal no seu comentário a Karl Marx: “Só uma coisa interessa a Marx, a liberdade do homem. Tudo decorre desse único problema (...). Marx foi revolucionário antes de tudo – antes de ser economista, organizador ou homem político. Ele foi revolucionário porque não quis compreender a liberdade, mas realizá-la” (WEIL, E. *Marx et la liberté. Critique 2/8-9* (1947), p. 71. Grifos do autor).

<sup>7</sup> WEIL, E. *La philosophie est-elle scientifique ?*. *Archives de Philosophie* 33 (1970), p. 354.

<sup>8</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité 1*. Paris: Beauchesne, 2003, p. 21 (grifo do autor). Essa expressão é importantíssima também por sua grafia. Weil é muito criterioso quanto ao uso dos termos e ao reforçar por itálico que a filosofia é *essencialmente* histórica, ele distingue esse aspecto de outros que são também associados à tarefa filosófica, como, por exemplo, ser ela *eminente* científica ou *eminente* comunicável.

dos governantes”<sup>9</sup>; mas que tratamos da “compreensão do campo no qual se põe as questões as questões que viram e um determinado saber e a um determinado saber-fazer, uma compreensão da política na sua totalidade e na sua unidade estruturada, como compreensão da ação humana na história”.<sup>10</sup> Finalmente, devemos entender a nossa tarefa como a “consideração razoável da realidade histórica, porquanto essa mesma realidade permite e impõe ao homem modificá-la, segundo certos objetivos e a partir de certas recusas, por ele mesmo estabelecidas no espaço dessa ação”.<sup>11</sup>

Uma pergunta que nos inquieta bastante hoje é como devemos agir caso a democracia seja ameaçada através de meios “democráticos”? Questão que se torna premente quando, na experiência da jovem democracia brasileira, apela-se para ações e intervenções de toda espécie, inclusive violentas e antidemocráticas, deixando o uso do termo “democracia” tão difícil “que quase seria melhor renunciar a ele”.<sup>12</sup>

Em Weil, a democracia repousa sobre as afirmações de que “a formação do *povo* como realidade é o que deve visar a ação política”<sup>13</sup> e a de que “toda filosofia política desenvolve, ou ao menos implica, uma antropologia filosófica”.<sup>14</sup> Ou seja, tomamos as condições da formação do povo e a determinação da noção antropológica subjacente como alicerce da compreensão filosófica da política e da democracia, indicação da sua natureza e das condições gerais necessárias para a sua realização.

Weil procede da crítica às definições da democracia; mantendo como método o confronto em níveis diferentes das definições formais com as suas formas históricas.<sup>15</sup> A princípio, a democracia é tomada como “um sistema de governo que resolve os conflitos entre os vários grupos (...) por meios não violentos”, sistema no qual as “decisões políticas são

---

<sup>9</sup> WEIL, E. *Filosofia política*. São Paulo: Loyola, 1990, p. 12.

<sup>10</sup> WEIL, E. *Filosofia política*, p. 12.

<sup>11</sup> WEIL, E. *Filosofia política*, p. 12.

<sup>12</sup> WEIL, E. *Filosofia política*, p. 230. Essa dificuldade se explicita porquanto “tomado em seu sentido etimológico, [a *democracia*] não corresponde a nenhuma realidade: o *povo*, oposto às instituições sociais e políticas que lhe dão uma estrutura e a possibilidade de refletir e agir, não existe enquanto unidade e, mais ainda, não decide nada. As decisões, a reflexão, a ação competem às instituições, e é a elas que o termo *democracia*, na acepção indicada, que não é exclusiva dos filólogos, opõe o povo. (...) Se, ao contrário, chama-se democracia a todo governo que goza da adesão dos cidadãos, as diferenças de forma não devem mais ser consideradas, e o governo mais autocrático pode ser mais democrático que um regime *democrático* constitucional” (WEIL, E. *Filosofia política*, p. 230-231. Grifos no original).

<sup>13</sup> WEIL, E. *Filosofia política*, p. 212.

<sup>14</sup> WEIL, E. “Politique: philosophie politique”. *Encyclopædia Universalis* XIII. Paris, 1972, p. 255.

<sup>15</sup> Como é peculiar à metodologia do autor, para o qual, no que concerne à filosofia sistemática e ainda mais especificamente à filosofia política, “os mesmos problemas (...) *voltarão*, pois, diversas vezes, em planos diferentes e com uma significação diferente. (...) Pode ser que tais *repetições*, aparentes repetições, somem-se [a outros incômodos]” (WEIL, *Filosofia política*, p. 13-14. Grifos nossos).

tomadas com a colaboração e sob o controle direto ou indireto de todos ou pelo menos da maioria dos cidadãos”.<sup>16</sup> Essa definição revela sua inadequação, em primeiro lugar, por não compreender o fato de que “os cidadãos podem ser tão ignorantes sobre os negócios públicos que não percebam a importância dos problemas envolvidos”<sup>17</sup>; em segundo lugar, por não considerar que a participação nas decisões políticas depende também da garantia de direitos políticos e sociais, que o que está em jogo é a realização de um sistema capaz de lidar com as pressões políticas, sociais ou econômicas que possam impedir a uma parte dos cidadãos de expor as suas convicções e as suas preferências. Trata-se de uma questão de justiça social que envolve tanto a educação dos cidadãos para a discussão política – “método democrático por excelência” e “fundamento ideal do sistema constitucional”<sup>18</sup> –, quanto o “progresso material e moral dos membros do corpo político”.<sup>19</sup>

Outra forma comum de definir a democracia sublinha a igualdade legal dos cidadãos. Mais uma vez a definição não resiste ao exame da história, pois a igualdade legal não suporta o confronto com as desigualdades sociais e materiais. Todavia, vale ressaltar também que essas só podem ser pensadas devidamente em um quadro formado por um corpo político comprometido com o bem comum objetivamente determinado, o que se torna profundamente problemático num contexto em que “progressivamente os interesses da sociedade se opõem aos desejos individuais e tradicionais dos cidadãos”.<sup>20</sup>

No que respeita ao seu caráter moderno, a democracia é tomada como sistema que se funda sobre o postulado da razoabilidade do ser humano, sobre o fato de “que os problemas que o homem enfrenta em sua vida comunitária podem ser formulados e resolvidos em termos científicos e, portanto, com o acordo de todos os homens razoáveis”.<sup>21</sup> Logo, temos uma antropologia filosófica explícita que pressupõe que “todo homem, a menos que seja louco, esteja pronto a se deixar convencer pela razão; ela deve, portanto, formular os seus princípios últimos de tal modo que cada indivíduo possa aceitá-los sem ter de se sentir irremediavelmente

---

<sup>16</sup> WEIL, E. A democracia em um mundo de tensões. *Argumentos*, 10/19 (2018), p. 214.

<sup>17</sup> WEIL, E. A democracia em um mundo de tensões, p. 214.

<sup>18</sup> WEIL, E. *Filosofia política*, p. 273.

<sup>19</sup> O que está em jogo, fundamentalmente, é o escopo do Estado moderno, isto é, a exigência que lhe é própria, ao menos do ponto de vista do indivíduo, de buscar a liberdade do indivíduo na defesa e na promoção tanto do trabalho racional quanto da discussão. É o que o autor assevera claramente quando afirma que “o fim do Estado, considerado na perspectiva do indivíduo razoável, é a liberdade deste indivíduo numa sociedade que o proteja (...) da violência da natureza exterior, e numa comunidade particular onde, com todos os seus membros, encontre e dê sentido à sua existência. Os dois meios inseparáveis de alcançar este fim são o trabalho racional e a discussão razoável” (WEIL, E. *Filosofia política*, p. 344-345).

<sup>20</sup> WEIL, E. A democracia em um mundo de tensões, p. 215-216.

<sup>21</sup> WEIL, E. A democracia em um mundo de tensões, 216.

inferior diante dos outros”<sup>22</sup>. A democracia é o sistema no qual o ser razoável lida com os problemas coletivos numa linguagem que não recorre a sentimentos ou a paixões.

Em suma, dois traços essenciais distinguem a ideia moderna de democracia. Em primeiro lugar, ela implica o reconhecimento da insuficiência de uma igualdade meramente legal e a exigência da garantia de certas condições sociais.<sup>23</sup> Em segundo lugar, decorre da sua linguagem o importante papel reservado aos especialistas na formulação dos problemas coletivos e na sugestão de suas soluções. Sem dúvida, num contexto conformado pela ciência, toda problemática deve ser traduzível numa linguagem técnica, e o que não puder ser tratado desta forma não é uma questão de fato. Reserva-se, então, aos especialistas os assuntos de interesse geral, redesenhando as necessidades e as exigências do exercício da discussão – não sem o risco de reduzir a ação política à condição de *ancilla administrationis* ou mesmo de *ancilla industriæ*.

Se todo problema deve ser evocado cientificamente, é certo também que a ciência é mais lenta que a história e que nenhum campo do conhecimento científico se considera no estado final da sua evolução. Impõe-se, por isso, que também no campo político os problemas sejam formulados e resolvidos na renúncia a verdades absolutas, e se na democracia há sempre o compromisso de descartar o recurso à violência, soma-se agora o acordo para procurar fórmulas que “sem dar total satisfação a todos, seja aceitável para todos”.<sup>24</sup> Para a democracia, isso significa que “não existe verdade definida uma vez por todas, que os valores estão em constante evolução, que as teorias e as técnicas políticas e administrativas devem evoluir com a sociedade e as ‘ideias’ (ordinariamente da ordem dos sentimentos), que, numa palavra, ninguém pode pretender possuir a verdade, dogmas dos quais as decisões resultariam por simples dedução”.<sup>25</sup>

Logo, somos obrigados a pensar a democracia no espaço de tensão entre as necessidades técnicas e os valores morais. Porém, se por um lado, a discussão e a decisão na política não podem se reduzir à administração técnica<sup>26</sup>; por outro, a democracia exige que todos os valores de uma comunidade se justifiquem numa linguagem razoável, ou seja, que

---

<sup>22</sup> WEIL, E. A democracia em um mundo de tensões, 217.

<sup>23</sup> “A democracia, o desenvolvimento econômico e social só podem ser postulados sem contradições procedimentais onde as condições existenciais, indispensáveis à realização de tal desejo, são potencialmente existentes” (KABISA, J.-B. *Singularité des traditions et universalisme de la démocratie. Étude critique inspirée d’Eric Weil*. Paris: L’Harmattan, 2007, p. 30).

<sup>24</sup> WEIL, E. A democracia em um mundo de tensões, 216

<sup>25</sup> WEIL, E. *Limites de la démocratie, Évidences*, 13 (1950), p. 37.

<sup>26</sup> A administração como figura moderna do pensamento político tem uma importância ao mesmo tempo imprescindível e limitada no que toca aos debates acerca da natureza e dos procedimentos da democracia, pois, “se a existência da administração muda as condições da escolha, ela não dispensa de escolher” (WEIL, E. *Filosofia política*, p. 295).

sejam submetidos a discussões, isto é, que estejam sujeitos a um permanente processo de crítica, de depuração e de aperfeiçoamento.

A democracia não pode provar que os valores que ela reconhece sejam os únicos valores ‘verdadeiros’; mas é totalmente capaz de definir seus valores e de declarar o que é incompatível com eles quais são as etapas a serem tomadas em uma dada situação para alcançá-los. Também não é verdade que a democracia se opõe ou duvida de valores ‘eternos’, o democrata reconhece todas essas verdades, mas exige que elas sejam mantidas fora da discussão sobre o progresso. Nada que não possa ser discutido razoavelmente deve ser discutido no plano político. O fundamento da democracia é, portanto, a razão, e não a virtude, como Montesquieu afirmou.<sup>27</sup>

Nessas diferentes tentativas de definir a democracia, suas tensões são compreendidas e seus elementos capitais evidenciados. Em primeiro lugar, sem concordância absoluta entre as diferentes propostas, todas excluem o uso da violência. Em segundo lugar, se há democracia quando todos podem participar da discussão sobre os assuntos públicos, na modernidade, isso toca essencialmente a organização do trabalho e a distribuição dos seus resultados, supondo que seja possível conciliar as demandas do bem comum com a satisfação individual. Por fim, se por uma parte as diferentes propostas concordam com o princípio da discussão, por outra parte, recusam-se a discutir os próprios princípios fundamentais.

Para Weil, no entanto, “a democracia só pode ser realizada se todos os valores de todos os grupos estiverem sujeitos à discussão universal”.<sup>28</sup> A crítica da razão democrática alcança, então, um novo estágio, aquele que, coerente com a crítica aos fundamentos, aponta para o caráter essencial da tolerância.

Se, então, tomarmos a palavra “democracia” como o direito de todo cidadão de participar de uma discussão aberta, sem recurso à violência, que visa à elaboração de decisões destinadas a favorecer o bem comum, levando em conta, na medida do possível, quer os desejos dos cidadãos, quer as condições sociais e políticas (externas) prevaletentes, então o problema central dessa investigação, no plano político, é o problema da tolerância, ou, mais precisamente, o problema de delimitar os direitos de oposição e de crítica.<sup>29</sup>

Com efeito, se no plano formal a democracia se identifica com a livre discussão das opiniões; no político, a tolerância está no centro. Nesse caso, contudo, não se trata simplesmente rever o paradoxo de Popper, mas de reconhecer a possibilidade de que uma maioria queira transformar um Estado democrático em Estado autocrático – logicamente a Alemanha nazista tomado por ele. O seu argumento diz que “teria sido melhor, não apenas em

<sup>27</sup> WEIL, E. A democracia em um mundo de tensões, 216,

<sup>28</sup> WEIL, E. A democracia em um mundo de tensões, p. 217.

<sup>29</sup> WEIL, E. A democracia em um mundo de tensões, p. 224.

si, mas para o mundo, para a Alemanha e para a democracia, que se tivesse encontrado um governo alemão para defender a democracia contra uma maioria não democrática, antidemocrática, e que assumisse a educação do povo para conduzi-lo a consentir livre e racionalmente a democracia”.<sup>30</sup> E em seguida nos tranquiliza: “aqui não se exalta a ditadura, nem mesmo a propaganda dirigida ao inconsciente, à violência, aos instintos perturbados que existem em todos os povos”. Antes, fala-se da educação e do direito a ela. Critica-se o caráter preponderantemente formal, quase demagógico, dos discursos de alguns democratas, pois “os homens famintos, oprimidos (a opressão policial não é a única), privados de toda dignidade e de toda esperança, não são cidadãos completos”<sup>31</sup>, e justamente para o cidadão “incompleto” que se pensa a educação para a democracia. Sobre isso, achamos fundamental retomar as palavras de Weil: “onde a democracia já existe, (...) [ela] não resiste a toda prova, tensão e injustiça, por uma espécie de estado de graça. Não importa qual seja a nação, todas podem recair numa situação em que a democracia se torne impossível”.<sup>32</sup>

## 2. Democracia e diálogo

Weil fala do homem de cultura, do homem da política, do homem de ciência e do homem comum, distinguindo-os fundamentalmente por sua linguagem, isto é, pelo fato de *dizerem* o mundo de formas diferentes e irredutíveis. O essencial para a filosofia é exatamente a compreensão de que em todos esses vários discursos o homem se mostra como ser de linguagem, ser que pode dizer “não” e por isso negar o dado que encontra no mundo tanto quanto o dado que é ele mesmo. É pela linguagem, portanto, que ele revela a sua situação, enquanto a nega. “O homem fala da situação. Ele o faz porque não está satisfeito, porque não se sente de acordo com ela. Se esse não fosse esse o seu caso, ele se calaria”.<sup>33</sup> Falamos porque reconhecemos nossas insatisfações, nossas contradições e nossas violências.<sup>34</sup> Logo, o “segredo da filosofia” não é apenas o desejo de compreensão, antes, ela “quer que a violência desapareça do mundo”<sup>35</sup>, por isso o “homem desperto”<sup>36</sup>, movido pela coragem da razão, pensa o mundo

<sup>30</sup> WEIL, E. *Limites de la démocratie*, p. 39.

<sup>31</sup> WEIL, E. *Limites de la démocratie*, p. 39.

<sup>32</sup> WEIL, E. *Limites de la démocratie*, p. 39.

<sup>33</sup> WEIL, E. *Lógica da filosofia*, p. 599. [Tradução modificada].

<sup>34</sup> Sobre a relação da razão com a violência em Weil os textos de comentadores são numerosíssimos, pensamos ser suficiente aqui remetermos ao recente artigo de Paulo Nodari. Razão e violência em Eric Weil. *Griot* 16/2 (2017), p. 188-204.

<sup>35</sup> WEIL, E. *Lógica da filosofia*, p. 36.

<sup>36</sup> WEIL, E. *Lógica da filosofia*, p. 570.



para, nele, “saber o que importa e a isso se ater sem confusão”<sup>37</sup>, superando, de um lado, a “violência do desespero”<sup>38</sup> e, de outro, aquela da “razão desrazoável”<sup>39</sup>.

O que está em jogo, então, é a possibilidade de encontrar um sentido e essa é a questão fundamental para quem “o sentido da existência é ter um sentido”.<sup>40</sup> Não é o caso de retornar ao tema da *crise de sentido*, mas à questão da *orientação* que permite compreender a ação. Com efeito, as questões que tocam homem como “liberdade indeterminada e sempre se determinando”<sup>41</sup> e do seu interesse pela felicidade<sup>42</sup> escapam inteiramente da racionalidade social; insuficiente porquanto possui como princípio *sagrado*, tão exclusivo quanto abstrato, a *eficácia*.<sup>43</sup> Para dizer a mesma coisa de outra forma, Weil, seguindo Kant, coloca a oposição entre uma racionalidade dos meios, que constitui o núcleo da lógica social, e uma razão dos fins que só pode ser julgada pela própria razão e jamais pelas experiências ou por instâncias exteriores a ela.

Para o nosso tema, é essencial sublinhar ainda que a eficácia do mecanismo social moderno é constitutiva de qualquer projeto que queira efetivar uma experiência democrática, porquanto entendemos que a democracia é possível somente se superada a violência das necessidades naturais, ou seja, após o abandono do *reino das necessidades*. É igualmente importante salientar que essa superação só tem um significado autenticamente humano se servir como base para a criação de “um mundo no qual o homem possa não apenas viver, mas viver dando um sentido à sua liberdade”<sup>44</sup>; considerando sempre que a vitória sobre a natureza exterior, mesmo insuficiente, é condição necessária à realização da liberdade:

A racionalidade, o trabalho organizado, a vitória sobre a primeira natureza, tanto exterior quanto humana, é o que nossa história cumpriu de maior. A questão é outra: ela demanda se o que foi alcançado e devia ser alcançado é tudo o que nós queremos alcançar. Mesmo se a resposta for negativa, é necessária, para ser declarada insuficiente, e não menos indispensável. A nobreza desta história é ter permitido aos homens, a certos grupos humanos, colocar a questão do sentido – questão que não se dá onde a necessidade e a

<sup>37</sup> WEIL, E. *Lógica da filosofia*, p. 614.

<sup>38</sup> WEIL, E. *Lógica da filosofia*, p. 65.

<sup>39</sup> WEIL, E. *Lógica da filosofia*, p. 31. [Tradução modificada].

<sup>40</sup> WEIL, E. *Lógica da filosofia*, p. 424.

<sup>41</sup> WEIL, E. *Filosofia moral*, p. 58.

<sup>42</sup> “A articulação de Weil do significado da universalidade moral é essencialmente destinada à questão moral tradicional da felicidade. Para ele, o fato fundamental é que o homem busca um tipo de felicidade que responda as demandas da sua natureza racional. Este desejo visa à felicidade na sua possibilidade de transcender as contingências da sua existência empírica”. (McMILLAN, E. The significance of moral universality. The moral philosophy of Eric Weil. *Philosophy Today* 21 (1977), p. 36).

<sup>43</sup> Sobre o sagrado em Weil, cf. LINS, D. *Lógica da filosofia. Sagrado, violência e sentido*. In PERINE, M. – COSTESKI, E. (Orgs.). *Violência, educação e globalização*. Compreender o nosso tempo com Eric Weil. São Paulo: Loyola, 2016, p. 249-262.

<sup>44</sup> WEIL, E. *Violence et langage*. In QUILLIEN, J. (Org.), *Cahiers Eric Weil I*. Lille: P.U.L., 1987, p. 29.

violência pura pesam sobre o ser humano, mas que, por outro lado, não se formula na linguagem que a tornou possível para todos.<sup>45</sup>

A princípio, o limite da racionalidade da lógica social se mostra no terreno da moral, pois o indivíduo, além de uma função no mecanismo social é parte de uma comunidade particular caracterizada propriamente por um *ethos* a partir do qual ele pensa a sua ação. De fato, o homem age na perspectiva moral e tradicional da sua comunidade, na realização de um sentido concreto, que se ergue sobre um campo compartilhado de experiências e expectativas, e, por fim, se realiza fundamentando juízos razoáveis. É o sentido realizado por meio de ações em vista do sagrado da comunidade e, deste modo, a moral de uma comunidade não é um resíduo psicológico dentro do processo de modernização da sociedade, mas uma fonte para a educação do indivíduo à liberdade segundo a “razão razoável”.<sup>46</sup>

É dessa forma que o indivíduo se coloca como problema para si mesmo, e podemos finalmente superar o falso dilema posto entre a técnica e o valor moral. A ação razoável não existe como uma “razão substância”, mas como razão em contínua realização no mundo, pois “o resultado razoável da história é a razão objetiva e, portanto, desvelável nas instituições que, na sua estrutura, visam à possibilidade de decisões razoáveis”.<sup>47</sup> Sobre esse alicerce, o Estado constitucional democrático se mostra *filosoficamente superior* ao Estado autocrático, porquanto exige que todos os seus membros estejam prontos para *interpretar de forma razoável* as suas leis tanto quanto para participar na *discussão*.

No campo político, portanto, foi somente na sociedade moderna que criamos as condições formais para o desenvolvimento da democracia, e o fizemos postulando também o progresso como ideal das instituições que no futuro levariam à participação de um número sempre maior de pessoas nas discussões. Nesse espaço, porém, fica patente ainda um outro paradoxo entre o nosso modelo concreto de globalização com o ideal político da democracia, que implica, essencialmente, a pluralidade de perspectivas, de discursos e de interesses envolvidos numa discussão.

Com efeito, se a democracia pressupõe que o homem pode ser convencido pela razão, ou seja, que todos os cidadãos são razoáveis, não se trata apenas de um postulado antropológico, mas de um fundamento filosófico e do horizonte em vista do qual a experiência histórica da democracia se organiza. É desta concepção filosófico-antropológica que surge a

---

<sup>45</sup> WEIL, E. *Violence et langage*, p. 30.

<sup>46</sup> WEIL, E. *Lógica da filosofia*, p. 31.

<sup>47</sup> WEIL, E. *Filosofia política*, p. 169.

identificação da democracia com a defesa dos direitos do indivíduo; o que, mais uma vez, a coloca como antípoda de sistemas autocráticos.

Em suma, a sociedade moderna se caracteriza por um ideal político de democracia e por uma ordem cultural ou civilizacional que tende a uniformizar as particularidades. No que concerne à democracia, há ao menos dois caminhos para pensar a questão: uma proposta analisa a configuração do Estado moderno; a outra, compreende os registros políticos da linguagem concernidos da discussão. Esta segunda é a que nós seguimos.<sup>48</sup>

Como ser de linguagem, o homem se realiza essencialmente expressando e transformando a realidade, isto é, ampliando o mundo pela superação da experiência imediata, criando signos, símbolos e conceitos que medeiam a sua relação com o mundo. No campo que nos interessa, trata-se da compreensão das formas histórico-políticas da linguagem na condução da vida coletiva, o que, em Weil, se apresenta sob três diferentes registros: o discurso, a discussão e o diálogo.

O *discurso* é a forma da *linguagem descritiva*, essencial à nossa sociedade moderna, porque é pela descrição que somos apresentados aos problemas do mecanismo social. É nesse sentido que o discurso pode assumir também uma forma crítica, quer dizer, pode apontar para os limites das estruturas da nossa sociedade, e, deste modo, tornar-se também uma linguagem fundamental para a educação, essencial para a vitória sobre a violência e para o estabelecimento da coerência na vida cotidiana.<sup>49</sup> Logo, *fim* do discurso é a erradicação da violência pela organização do mundo, este, por sua vez, tomado “com seus valores, suas regras, sua forma específica de vida e trabalho em comum (...) com sua moral específica”<sup>50</sup>; para tanto, o próprio discurso é o *meio* enquanto ajuda os homens a se universalizarem “em torno das regras, das regulações efetivas, históricas presentes, da vida em comum” para concretizarem “o sentido da sua vida”.<sup>51</sup>

O segundo registro é a *discussão*, ela mesma um modo de organização da vida coletiva

---

<sup>48</sup> Sobre os diferentes registros políticos da linguagem para a experiência democráticas, Cf. CASTELO BRANCO, J. Democracia e linguagem. In PERINE, M. – COSTESKI, E. (Orgs.). *Violência, educação e globalização*. Compreender o nosso tempo com Eric Weil. São Paulo: Loyola, 2016, p. 171-190.

<sup>49</sup> “O discurso age através das pessoas que, com conhecimento de causa, fizeram a escolha da justiça e da verdade contra a íntima barbárie existencial e os males derivativos que eles sofrem na cotidianidade, pessoas que desejam a transfiguração total de seu universo social” (BOBONGAUD, S. *La dimension politique du langage*. Essai sur Eric Weil. Roma: PUG, 2011, p. 129).

<sup>50</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité II*, p. 105.

<sup>51</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité II*, p. 105. Em última instância, quer “realizar uma sociedade que tenha por centro o homem e não seu produto (...) fazer que o homem não seja mais tratado como uma coisa mas possa se regozijar na sua individualidade concreta” (QUILLIEN, J. Discours et langage ou la “Logique de la philosophie”. *Archives de Philosophie* 33 (1970), p. 428).

que se apresenta como espaço para a expressão do fazer-se político da linguagem. A discussão é a vitrine da democracia, o motor e a medida do espírito democrático de um Estado, porque é ela que conferindo a assinatura específica do modelo propriamente moderno da condução democrática da vida coletiva. Em outros termos, sem discussão, não há democracia.

Ela ocorre em muitos níveis e espaços diferentes, mas em todos eles a discussão procura a conciliação efetiva da razão e do contentamento. Se o discurso tem a ver preponderantemente com o conhecimento das exigências administrativas, das razões técnicas e das condições sociais concretas, a discussão é o esforço para descobrir as implicações de cada escolha e o preço moral da realização dos desejos e dos ideais das comunidades particulares.<sup>52</sup>

No plano político especificamente, é a discussão que melhor caracteriza o sistema constitucional.<sup>53</sup> Neste plano, ela aparece “regrada pela lei (no que concerne aos direitos e às obrigações dos participantes), aberta e contínua”<sup>54</sup>, como um procedimento livre, transparente e “universal quanto aos [seus] participantes e quanto aos [seus] objetos”.<sup>55</sup> Com efeito, no sistema constitucional, é a discussão que articula as principais instâncias da ação política. Em outras palavras, ela envolve todos os agentes na busca do contentamento. Seu lugar ordinário é o parlamento<sup>56</sup>, mas, se ela se realiza sobretudo ali, nem por isso se ausenta na ação da administração e do governo.<sup>57</sup>

A dinâmica da discussão se mostra na busca da conciliação entre as convicções particulares e os interesses do Estado em três diferentes níveis. Em um primeiro momento, ela se põe como *discussão universal*, baseada nos fundamentos e nos princípios da vida da comunidade, tirando “do inconsciente o que constitui o essencial das convicções da nação e das

---

<sup>52</sup> Cf. WEIL, E. *Filosofia política*, p. 153.

<sup>53</sup> Cf. CANIVEZ, P. *Le politique et sa logique dans l'oeuvre d'Eric Weil*, p. 190-230; BESCOND, L. Eric Weil et le choix de l'Etat constitutionnel. In KIRSCHER, G. – QUILLIEN, J. (Orgs.). *Sept études sur Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1982, p. 57-74.

<sup>54</sup> WEIL, E. *Filosofia política*, p. 285.

<sup>55</sup> WEIL, E. *Filosofia política*, p. 289-290.

<sup>56</sup> Sobre esse tema especificamente, ainda no início da década de 1970, um comentador afirmava: “O parlamento e tudo o que o cerca (imprensa, opinião pública, debates...) constituem uma caixa de ressonância na qual se pode reter as aspirações contrastantes das categorias sociais. [Em seu seio] as necessidades [reais do povo] podem ser *formuladas*, para serem cristalizadas e saírem do sentimento vago e da inquietude sem objeto; o cidadão tem ali o que explicita para ele mesmo as suas reivindicações, ao mesmo tempo em que o poder ou a administração têm as fontes de informação sem as quais estariam cegos” (VALADIER, P. *Société moderne et Etat, dans la philosophie politique d'Eric Weil. Projet 72* (1973), p. 184). No que concerne à representatividade na filosofia de Weil, cf. DIAS, P. Considerações sobre representação política na filosofia de Eric Weil. *Cultura* 33 (2014), p. 253-269.

<sup>57</sup> Sobre a relação entre Parlamento, administração e governo, cf. REYES, R. Of things moral and political: an adaptation of Eric Weil's political philosophy. p. 114.

aspirações da opinião pública”.<sup>58</sup> Assim, ela participa da educação ao universal da razão, levando o cidadão a considerar o interesse geral, o interesse que concerne a todos e que leva ao contentamento de todos. O segundo nível implica os *partidos políticos*, “cães de guarda da democracia”, na construção histórica da consciência coletiva e na qualificação da vida compartilhada. O último nível concerne às *associações de interesse*, como, por exemplo, as organizações sociais, profissionais, econômicas e culturais que perseguem fins particulares e exercem pressão sobre o Estado, como a “voz da particularidade”<sup>59</sup> na universalidade e, assim, obrigam o governo a considerar os problemas pontuais de determinados grupos e estratos.

O último e mais fundamental registro político da linguagem é o *diálogo*. É político “no sentido mais forte”<sup>60</sup>, pois alicerça a criação da unidade que torna a violência sem sentido e sem porquê, garantindo “a existência de uma comunidade, de um mínimo de comunhão num mínimo de valores”.<sup>61</sup> Para Weil, o diálogo surge na observância a certas leis constitutivas e reguladoras. Estas regras sancionam o fato de que só pode haver diálogo entre os homens que abandonam a violência, compartilham princípios, têm claros os critérios de verdade e as regras lógicas da linguagem, que renunciam à tentação de considerar o arbítrio ou qualquer elemento histórico como absoluto e, por fim, descartam toda forma de relação assimétrica, reconhecendo cada indivíduo como um fim em si mesmo e nunca como meio.<sup>62</sup>

Dito isso, a reflexão pode percorrer dois diferentes caminhos: um que se pergunta “se ainda hoje o diálogo é possível”<sup>63</sup>, outro que procura compreender a sua natureza. No que diz respeito à possibilidade, Weil amplia o foco mostrando que se tradicionalmente o diálogo foi visto entre indivíduos protegidos da violência dentro da cidade, hoje é o caso de pensá-lo também entre as instituições, os Estados ou entre os grupos de Estados, o que não deixa de apresentar um “prognóstico desesperador”.<sup>64</sup>

Quanto à sua natureza, Weil analisa as suas diferentes formas. A primeira é a que se dá no “plano do sentimento”<sup>65</sup>, da relação imediata entre indivíduos, do encontro no qual, quem

---

<sup>58</sup> BOBONGAUD, S. *La dimension politique du langage*, p. 153-154.

<sup>59</sup> WEIL, E. *Filosofia política*, p. 281.

<sup>60</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité 1*, p. 295.

<sup>61</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité I*, p. 283.

<sup>62</sup> Para uma leitura alternativa do tema, interessante também porque evidencia o caráter peculiar do pensamento de Weil, cf. CASTELO BRANCO, J. *Politique et dialogue. Réflexions inspirées par Eric Weil et Hannah Arendt. Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, X/1 (2018), p. 55-76.

<sup>63</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité I*, p. 283.

<sup>64</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité I*, p. 284.

<sup>65</sup> WEIL, E. *Dialettica*, Dialogo: due inediti. In SICHIROLLO, L. *La dialettica degli antichi e dei moderni*. Studi su Eric Weil. Napoli: Il Mulino, 1997, p. 193.

fala, não quer simplesmente contestar o adversário, mas convencê-lo a assumir a mesma opinião. A segundo, porém, se volta ao plano universal centrando-se nas “regras reconhecidas por todos os participantes”. Aqui, ele “se torna um discurso que é monólogo, pois o ouvinte intervém apenas para fazer quem discursa observar esse ou aquele ponto, ou a infração de alguma regra: o ouvinte se transforma em crítico, apenas reconduz o autor ao que este já queria desde sempre”.<sup>66</sup> Nesta segunda perspectiva, o diálogo corre o risco de se fechar numa universalidade meramente técnica. De fato, limitar-se às premissas e às regras significa não apenas o empobrecimento do esforço dialógico, mas também o seu fim, pois uma vez alcançado o êxito, não existe mais razão para dialogar. Surgiria, inevitavelmente, o dilema: ou retornar ao sentimento, ou retirar-se no silêncio.

A universalidade do diálogo é filosófica, do “confronto das convicções presentes no mundo histórico (...), a tentativa, sempre renovada, de compreender as oposições agentes que dilaceram o mundo, e [que] ao dilacerá-lo, o impulsionam”.<sup>67</sup> Por isso, seu sujeito não é o *técnico do discurso* nem o *político da discussão*, mas o “homem de cultura”<sup>68</sup> – “os criadores, os poetas, os artistas, os pensadores, os homens de ciência”.<sup>69</sup> Sem se fazer político de profissão, a ação política do homem de cultura é inegável, porque, se de um lado, “o pensador não deve promover a eficácia no imediato”<sup>70</sup>, de outro, “a primeira tarefa de quem quer transformar o mundo consiste em compreendê-lo no que ele tem de sensato”.<sup>71</sup>

Portanto, não há dilema, porque, pensando a ação, o diálogo é interminável. Os homens de cultura “não têm certeza do que verdadeiramente está em jogo nas paixões”<sup>72</sup>, por isso dialogam; sabem apenas que “é preciso viver, e viver em comunidade”.<sup>73</sup> Logo, tão importante quanto o respeito às regras é a existência de instituições preocupadas com a criação de um mundo no qual os diferentes princípios particulares possam dialogar em vista daquele princípio fundamental da afirmação de que “a violência é um mal”.<sup>74</sup> Porém, em si mesmas, as instituições não asseguram o sucesso do diálogo. Devemos reconhecer que “a vida do homem se desenvolve no diálogo dos homens vivos, [enquanto] o seu trabalho se realiza no *monólogo universal* do trabalho e da organização. Mas é graças ao diálogo segundo regras e sob a proteção das

<sup>66</sup> WEIL, E. *Dialettica, Dialogo*, p. 194.

<sup>67</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité I*, p. 290.

<sup>68</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité I*, p. 287.

<sup>69</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité I*, p. 288.

<sup>70</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité I*, p. 295.

<sup>71</sup> WEIL, E. *Filosofia política*, p. 76.

<sup>72</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité I*, p. 287.

<sup>73</sup> WEIL, E. *Dialettica, Dialogo*, p. 196.

<sup>74</sup> WEIL, E. *Dialettica, Dialogo*, p. 197.

instituições que uma verdadeira vida humana pode ser e se tornar sempre mais completa”.<sup>75</sup>

Finalmente, para que haja diálogo autêntico, podemos dizer que o homem deve estar disposto a assumir as implicações éticas do postulado fundamental de que todo ser humano é apto à razão; assim como deve poder contar com instituições que garantam o espaço a todos os registros políticos da linguagem e com a educação que forma “um homem novo, capaz e desejoso de desenvolver seu papel na sociedade moderna, pronto e apto a julgar todos os problemas concernentes à vida da comunidade à qual pertence, satisfeito com a sua posição porque consciente da dignidade inerente e da necessidade social do seu trabalho, convencido do caráter razoável da ordem existente, mas determinado a melhorar tanto esta ordem quanto a posição que nela ele ocupa”.<sup>76</sup>

Se a democracia se pauta pela discussão, essa só é possível quando se funda nas regras do diálogo, isto é, na forma de linguagem política no seu sentido mais forte, única capaz de criar o alicerce compartilhado sobre o qual se erguem discussão e discurso. Do mesmo modo, ela não se faz sem a linguagem descritiva do mundo, sem o conhecimento no formato da linguagem do discurso moderno. Em outras palavras, sem que haja uma disposição mínima de superação da violência e sem um conhecimento razoável dos verdadeiros problemas que nos concernem a todos, a discussão democrática não tem nem fundamento nem futuro.

### Considerações finais

O conectivo entre “filosofia” e “democracia” não quis justapor dois termos, mas revelar uma possível relação de identidade. Afinal, se democracia é, fundamentalmente, poder falar, as questões que surgem podem nos levar a muitas direções. Porém, duas delas devem ficar claras: a primeira diz respeito ao interesse de quem fala, a outra, à consideração dada a quem escuta e a disposição a lhe conceder a palavra. Aqui nossos problemas começam a se tornar mais concretos: nas experiências democráticas contemporâneas, quais os interesses movem os falantes e que consideração recebem os ouvintes? Democracia não é só poder falar, é, antes, poder fazê-lo num contexto em que ninguém é reduzido a meio e no qual a noção de bem comum seja sempre considerada.

A primeira conclusão que tomamos é que, para nos mantermos na exemplo dado ao início, quando David Runciman ou Steven Levitsky e Daniel Ziblatt intitulam seus livros de *Como a democracia chega ao fim* ou *Como as democracias morrem*, pressupõem não apenas que isso

<sup>75</sup> WEIL, E. *Dialettica*, Dialogo, p. 198.

<sup>76</sup> WEIL, E. *Philosophie et réalité I*, p. 299.

seja possível, o que a própria história já comprovou, mas que isso pode se dar de uma forma original neste século. Mas no fundo, já era essa a preocupação de Eric Weil quando apontava para os limites da democracia ou para as suas tensões.

Com efeito, o primeiro mérito do autor ao abordar o tema no imediato pós-guerra, é sua inquietação, sobretudo em *Limites de la démocratie*, com o fato de que nem sempre percebemos que não basta instalar a democracia para que ela resista, como por um estado de graça, às tensões e às injustiças, e mais, que independentemente do desenvolvimento da nação, todas elas podem retroceder a uma situação em que a democracia se torne impossível. O outro mérito é, mantendo-se na perspectiva filosófica, reconhecer, especialmente em *A democracia em um mundo de tensões*, os efeitos das pressões externas sobre qualquer processo democrático contemporâneo. Naquele momento, as tensões diziam respeito, por exemplo, à industrialização soviética, de um lado, e ao plano Marshall, de outro. Hoje o quadro pode ser pintado com cores diversas, mas não menos importantes.<sup>77</sup>

Sem dúvida, diante dos problemas que vão além dos limites territoriais dos Estados, como as crises econômicas ou ecológicas, as questões acerca das chances da democracia devem ser colocadas noutro nível, mais extenso e mais intenso. Nesse exercício, as instituições internacionais têm um importante papel porquanto se põem como verdadeiros fóruns de discussão em escala mundial, o que lhes confere um caráter pedagógico atualmente imprescindível.

O cenário atual apresenta ainda a questão dos novos fóruns de discussão, como as redes sociais e as *fake news*. Os problemas aqui talvez se multipliquem tanto quanto o número dos frequentadores destes espaços. Democracia não é só poder falar o que se quer, mas é também falar com competência, com a capacidade de compreender a importância e os limites do discurso, de assumir as exigências e as consequências da discussão e, por último, estar disposto a todas as condições do diálogo.

Duas conclusões parecem inevitáveis. Quem for incapaz de responder por alguma das exigências mencionadas, perde a chance de falar razoavelmente de política, podendo cair “na tagarelice irresponsável”.<sup>78</sup> É preciso uma compreensão mais adequada da democracia, não exclusivamente como “sistema do governo instituído e controlado pelo povo”, mas, sobretudo,

---

<sup>77</sup> Cf. BATAILLE, G. *A parte maldita. Precedida de “A noção de dispêndio”*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p. 133-167. Tomamos de Georges Bataille uma referência às “tensões”, seja para recordar a colaboração de Weil à revista *Critique*, seja porque esse livro figura (como a única obra de Bataille) no inventário da biblioteca pessoal de Eric Weil (Informação encontrada na cronologia estabelecida por Sylvie Patron, em BATAILLE, G. – WEIL, E. *À en-tête de Critique. Correspondance, 1946-1951*. Paris: Lignes: 2014, p. 42).

<sup>78</sup> WEIL, E. *Filosofia política*, p. 25.



como “sistema de governo concebido em vista da educação do povo para a democracia”.<sup>79</sup> Só então podemos concluir que “a democracia é a marcha rumo à razão, à educação perpétua do homem por si mesmo, para que o homem seja homem plena e verdadeiramente. A democracia plenamente realizada não existe: ela está sempre por se realizar”, ou seja, “a perfeita democracia é um ideal”<sup>80</sup>, e é também porque a democracia não passa de um ideal, que “não é improvável que a filosofia tenha hoje um belo futuro pela frente”.<sup>81</sup>

## Referências

BATAILLE, G. *A parte maldita. Precedida de “A noção de dispêndio”*. [Trad. J. Guimarães]. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

BATAILLE, G. – WEIL, E. *À en-tête de Critique. Correspondance, 1946-1951*. Paris: Lignes: 2014.

BESCOND, L. Eric Weil et le choix de l'Etat constitutionnel. In KIRSCHER, G. – QUILLIEN, J. (Orgs.). *Sept études sur Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1982, p. 57-74.

BOBONGAUD, S. *La dimension politique du langage*. Essai sur Eric Weil. Roma: PUG, 2011.

CANIVEZ, P. *Le politique et sa logique dans l'oeuvre d'Eric Weil*. Paris: Kimé, 1993.

CASTELO BRANCO, J. Democracia e linguagem. In PERINE, M. – COSTESKI, E. (Orgs.). *Violência, educação e globalização*. Compreender o nosso tempo com Eric Weil. São Paulo: Loyola, 2016, p. 171-190.

CASTELO BRANCO, J. Politique et dialogue. Réflexions inspirées par Eric Weil et Hannah Arendt. *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, X/1 (2018), p. 55-76.

COSTESKI, E. *Atitude, violência e Estado mundial democrático*. Sobre a filosofia de Eric Weil. São Leopoldo - Fortaleza: Unisinos 2009.

DIAS, P. Considerações sobre representação política na filosofia de Eric Weil. *Cultura* 33 (2014), p. 253-269.

DOUMIT, E. Etat et société modernes dans la “Philosophie politique”. *Archives de Philosophie* 33 (1970), p. 511-526;

KABISA, J.-B. *Singularité des traditions et universalisme de la démocratie*. Étude critique inspirée d'Eric Weil. Paris: L'Harmattan, 2007.

LEVITSKY, S. – ZIBLATT, D. *Como as democracias morrem*. [Trad. R. Aguiar]. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

LINS, D. Lógica da filosofia. Sagrado, violência e sentido. In PERINE, M. – COSTESKI, E. (Orgs.). *Violência, educação e globalização*. Compreender o nosso tempo com Eric Weil. São Paulo: Loyola, 2016, p. 249-262.

McMILLAN, E. The significance of moral universality: the moral philosophy of Eric Weil.

<sup>79</sup> WEIL, E. Limites de la démocratie, p. 38.

<sup>80</sup> WEIL, E. Limites de la démocratie, p. 39.

<sup>81</sup> WEIL, E. L'avenir de la philosophie. In QUILLIEN, J. (Org.), *Cahiers Eric Weil I*. Lille: P.U.L., 1987, p. 21.

- Philosophy Today* 21 (1977), p. 32-42.
- NODARI, P. Razão e violência em Eric Weil. *Griot* 16/2 (2017), p. 188-204.
- QUILLIEN, J. Discours et langage ou la «logique de la philosophie». *Archives de Philosophie* 33 (1970), p. 373-400.
- REYES, R. Of things moral and political: an adaptation of Eric Weil's political philosophy. *Philippine Studies* 23 (1975): 104-119.
- RUNCIMAN, D. *Como a democracia chega ao fim*. [Trad. S. Flaskman]. São Paulo: Todavia, 2018.
- VALADIER, P. Société moderne et Etat, dans la philosophie politique d'Eric Weil. *Projet* 72 (1973), p. 175-187.
- WEIL, E. A democracia em um mundo de tensões. [Trad. J. Castelo Branco]. *Argumentos*, 10/19 (2018), p. 209-226.
- WEIL, E. Dialettica, Dialogo: due inediti. In SICHIROLLO, L. *La dialettica degli antichi e dei moderni*. Studi su Eric Weil. Napoli: Il Mulino, 1997, p. 110-121.
- WEIL, E. *Essais et conférences 1*. Paris: Vrin, 1991.
- WEIL, E. *Filosofia moral*. [Trad. M. Perine]. São Paulo: É Realizações, 2011.
- WEIL, E. *Filosofia política*. [Trad. M. Perine]. São Paulo, Loyola, 1990.
- WEIL, E. L'avenir de la philosophie. In QUILLIEN, J. (Org.), *Cahiers Eric Weil I*. Lille: P.U.L., 1987, p. 9-21.
- WEIL, E. La philosophie est-elle scientifique ?. *Archives de Philosophie* 33 (1970), p. 353-369.
- WEIL, E. Limites de la démocratie. *Évidences*, 13 (1950), p. 35-39.
- WEIL, E. *Lógica da filosofia*. [Trad. L. Malimpensa]. São Paulo: É Realizações, 2011.
- WEIL, E. Marx et la liberté. *Critique* 2/8-9 (1947), p. 68-75.
- WEIL, E. *Philosophie et réalité 1*. Paris: Beauchesne, 2003.
- WEIL, E. *Philosophie et réalité 2*. Paris: Beauchesne, 2003.
- WEIL, E. Politique: philosophie politique. *Encyclopædia Universalis*. Vol. XIII. Paris, 1972, p. 449-453.
- WEIL, E. Violence et langage. In QUILLIEN, J. (Org.), *Cahiers Eric Weil I*. Lille: P.U.L., 1987, p. 23-32.

---

Doutor em Filosofia (UFC)  
Professor de Filosofia (UFT)  
E- mail: [judikael79@hotmail.com](mailto:judikael79@hotmail.com)