



## SOCIEDADE MODERNA COMO INSTRUMENTO DA OBRA EM ERIC WEIL

*Modern society as instrument of the work in Eric Weil*

Daniel Benevides Soares  
Universidade Católica de Fortaleza

**Resumo:** O presente artigo tenciona mostrar como a violência pura pode acontecer a partir de elementos presentes na sociedade moderna segundo o pensamento de Eric Weil. A categoria da obra instrumentaliza os seres humanos segundo os sentimentos do líder para a criação do seu projeto de violência. Para a compreensão desse movimento, é necessário discutir brevemente conceitos fundamentais da filosofia weiliana: atitude, categoria, sociedade, violência e lógica da filosofia. Posteriormente trata-se como, atingindo a sociedade moderna e suas massas, o líder das multidões desamparadas e emotivas serve-se da linguagem como um instrumento para a construção de um mito. Consoante com esse direcionamento o artigo divide-se em 3 momentos. O primeiro trata de estabelecer os fundamentos para os passos posteriores: os conceitos weilianos de filosofia, violência, atitudes, categorias e lógica da filosofia. O segundo momento trata da definição weiliana de sociedade e dos conceitos de massas e líderes. Finalmente, o terceiro momento apresenta a categoria da obra, a figura do homem da obra e a linguagem que utiliza para a criação do seu mito.

**Palavras-chave:** Obra. Sociedade. Líder. Retomada.

**Abstract:** This paper intends to show how pure violence can happen from elements present in modern society according to Eric Weil's philosophy. The category of the labor instrumentalizes human beings according to the leader's feelings for the creation of his project of violence. To understand this movement, it is necessary to discuss fundamental concepts of weilian philosophy: attitude, category, society, violence and logic of philosophy. Subsequently, it deals with how, reaching modern society and its masses, the leader of the helpless and emotional crowds makes use of language as an instrument for the construction of a myth. The paper is divided into 3 moments. The first one's about laying the groundwork for further steps: weilian's concepts of philosophy, violence, attitudes, categories and logic of philosophy. The second topic deals with the weilian definition of society and the concepts of masses and leaders. Finally, the third moment presents the category of the labor, the figure of the man of the labor and the language he uses to create his myth.

**Keywords:** Labor. Society. Leader. Recapture.

### I. Noções fundamentais.

O ser humano para Weil aparece situado sempre diante de duas opções irredutíveis: razão e violência. Optar pela razão não significa fechar a porta em definitivo para a entrada violência, de modo que é sempre possível ser violento. Desse modo, surge o propósito

daquele que escolhe se manter fiel à razão: o enfrentamento da violência<sup>1</sup>. Para Weil a violência representa o problema fundacional da filosofia, ainda que os filósofos não se dêem conta disso e chamem a violência por outros nomes<sup>2</sup>.

Nos textos do filósofo temos que a violência é um conceito plural. Podemos, entretanto, inicialmente elencá-las em dois grandes grupos representativos. A violência interior compreende o movimento que acomete o homem de dentro, cuja fonte encontra-se em suas inclinações, paixões, vícios<sup>3</sup>. A violência exterior é aquela da natureza, que o sitia de fora, constitui suas necessidades<sup>4</sup>. Entre as várias formas de apresentar e discutir a violência, para nosso propósito de hoje, a seguinte nos é especialmente cara: A violência é a recusa da verdade, do sentido, da coerência e a escolha do ato negador, da *linguagem incoerente*, do discurso técnico que serve sem se perguntar para quê. Violência é silêncio e a expressão do sentimento pessoal e que se pretende pessoal<sup>5</sup>.

Entre os estudiosos de Weil são variadas também as tipologias de violência que alargam a dupla definição dada acima<sup>6</sup>. Para nosso propósito, utilizaremos a seguinte: violência natural, do ser vivente na sua agressividade espontânea, enquanto animal; violência passional, determinada pela moral de uma determinada época e violência pura, a violência pela violência<sup>7</sup>. Toca perfeitamente o propósito da nossa fala de hoje a seguinte definição de violência pura dada por Weil em um artigo da década de 70, *É a filosofia científica? (La philosophie est-elle scientifique?)*: A violência pura aparece como a possibilidade de recusar uma associação que é posta como a vida em comum entre os homens, possibilidade de destruir essa vida *pela palavra* e pelos atos; trata-se da pura brutalidade que é desprovida de sentido<sup>8</sup>.

Tratamos brevemente da violência. Agora, convém apresentar o modo como as várias possibilidades de discursos coerentes enfrentam o seu problema fundamental: atitudes e categorias compõem o idioma da razão em uma lógica da filosofia<sup>9</sup>. Os discursos do ser humano buscam compreender o mundo e a vida. A tarefa da lógica da filosofia, enquanto busca por descobrir o sentido das compreensões do mundo expressos nos discursos, é a de realizar uma compreensão da compreensão. Para isso Weil utiliza os conceitos de atitude e categoria<sup>10</sup>.

O ser humano vive na sua atitude e ela é o que ele vive: trata-se da vida mesma do ser humano, aquilo que lhe parece como natural e que, justamente por sê-lo, não é necessariamente pensada por ele<sup>11</sup>. O homem pode seguir a vida na sua atitude sem querer compreendê-la num discurso. Mas, a partir do momento que ele o faz, captando o seu essencial, ele formula uma categoria<sup>12</sup>. Desse modo, como analogia, podemos dizer que a

<sup>1</sup> CASTELO BRANCO, Judikael. Democracia e linguagem. In: PERINE, M., COSTESKI, E. (Org.). *Violência, educação e globalização: compreender o nosso tempo com Eric Weil*. São Paulo: Edições Loyola, 2016, p. 177.

<sup>2</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 90.

<sup>3</sup> WEIL, Eric. *Filosofia política*. São Paulo: Edições Loyola, 2011 A, 59.

<sup>4</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 49.

<sup>5</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 99.

<sup>6</sup> Para uma leitura específica das tipologias de violência, conferir: CAILLOIS, Rolland, 1984, p. 214, COSTESKI, Evanildo, 2009, p. 26 - 29 e KIRSCHER, Gilbert, 1992, p. 126 - 131.

<sup>7</sup> CAILLOIS, Rolland. *La violence pure est-elle démoniaque?* In *Actualité d'Éric Weil*, Paris: Éditions Beauchesne, 1984, p. 214.

<sup>8</sup> WEIL, Eric. *La philosophie est-elle scientifique?* *Archives de Philosophie*, n° 33, p. 353 - 369. Paris: Beauchesne, 1970, p. 366.

<sup>9</sup> O que motiva a *Lógica da filosofia* é o surgimento da violência na e para a filosofia CAILLOIS, Rolland. *Atitudes et catégories*. *Revue de métaphysique et de morale*, n° 58, 1953, p. 273.

<sup>10</sup> PERINE, Marcelo. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. São Paulo, Edições Loyola, 1987, p. 136.

<sup>11</sup> O ser humano está sempre em uma atitude, que é sua vida mesma, aquilo que ele sente em uma época e em um dado lugar, os valores que permeiam as coisas e que orientam seus sentimentos e ações; instalado em sua atitude, tudo para o indivíduo lhe parece natural, e tudo aquilo que lhe é natural não é objeto do seu pensamento, de modo que o indivíduo comumente não está consciente da própria atitude CAILLOIS, Rolland. *Atitudes et catégories*. *Revue de métaphysique et de morale*, n° 58, 1953, p. 274.

<sup>12</sup> PERINE, Marcelo. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. São Paulo, Edições Loyola, 1987, p. 137.

atitude é sentido vivido enquanto a categoria é sentido pensado<sup>13</sup>. “Categoria deve ser entendida aqui como o conceito sob o qual se organiza e ganha sentido tudo aquilo que os homens fazem sob uma determinada atitude<sup>14</sup>”. Ou seja, quando um discurso organizou-se de maneira coerente em torno de um conceito fundamental, a atitude torna-se categoria<sup>15</sup>. É o conjunto das categorias que permite a idéia de uma lógica da filosofia enquanto sucessão dos discursos nos quais o homem compreendeu as suas realizações e se compreendeu nas suas realizações. É nesse sentido que se diz que a lógica da filosofia é uma compreensão compreensiva<sup>16</sup>.

Uma lógica da filosofia não é lógica no sentido da não contradição, pois suas atitudes e categorias trazem soluções contraditórias entre si. Não é também lógica da ciência, pois reconhece que a ciência é uma entre as possibilidades do homem. É *logos* do discurso eterno em sua historicidade, compreendido como uma possibilidade humana por ele próprio<sup>17</sup>. Lógica da filosofia como *logos* do discurso eterno na sua historicidade: Segundo Caillois<sup>18</sup> essa fórmula weiliana comporta três aspectos. Primeiro, que a lógica compreende os diversos discursos coerentes que se querem eternos e que o são, pois estão presentes no *logos* final, que os compreende em sua aparição sucessiva, enquanto produtos de atitudes assumidas por pessoas na história. Segundo, que esse *logos* se compreende enquanto tal, enquanto uma possibilidade livre da escolha do discurso frente ao seu outro: a violência. Terceiro, que os fatos se tornam inteligíveis no *logos* que os reflete e que, por sua vez, o *logos* se encarna e é experimentado nos fatos.

Trata-se de mostrar como o discurso se forma na história a partir de uma atitude que o homem não é obrigado a deixar<sup>19</sup>. Isso significa que o esquema de sucessão das categorias é necessário, mas apenas para a lógica da filosofia. A realidade não necessariamente segue o esquema de sucessão das categorias que é legítimo para a lógica da filosofia<sup>20</sup>. Todas as categorias estão presentes no discurso, mas cada uma desempenha um papel central em determinada época<sup>21</sup>. A passagem de uma atitude para outra se dá por meio de uma ruptura livre, de modo que para se chegar a uma determinada atitude não necessariamente um indivíduo deve passar pela atitude anterior conforme descrito na lógica. A ultrapassagem de uma atitude não se justifica no discurso daquele mundo; tal ultrapassagem é ali incompreensível, só deixando de sê-lo a partir de outra atitude, quando a categoria que se forma captar na sua coerência parcial aquela que ultrapassou<sup>22</sup>.

Dentro do universo das 18 categorias da *Lógica da filosofia* weiliana, estamos interessados hoje na categoria da obra. De antemão podemos dizer que essa é a categoria da violência pura. Se nenhuma categoria é expressão exclusiva do pensamento de um único filósofo, podemos, entretanto, apontar uma identificação maior de alguns pensadores com certas categorias. Entre os nomes que Weil menciona na sua *Lógica da filosofia*, é na categoria da obra que se torna possível segundo o autor uma compreensão filosófica de Hitler<sup>23</sup>. Deve ficar claro desde já que não propomos uma identificação entre

<sup>13</sup> CANIVEZ, Patrice. *La notion de reprise et ses applications* Cultura: Revista de História e Teoria das Ideias, nº 36, Lisboa, 2013, p.15.

<sup>14</sup> PERINE, Marcelo. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. São Paulo, Edições Loyola, 1987, p. 137.

<sup>15</sup> CANIVEZ, Patrice. *La notion de reprise et ses applications* Cultura: Revista de História e Teoria das Ideias, nº 36, Lisboa, 2013, p. 16.

<sup>16</sup> PERINE, Marcelo. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. São Paulo, Edições Loyola, 1987, p. 1138.

<sup>17</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 115.

<sup>18</sup> CAILLOIS, Rolland. *Attitudes et catégories*. Revue de métaphysique et de morale, nº 58, p. 281.

<sup>19</sup> PERINE, Marcelo. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. São Paulo, Edições Loyola, 1987, p. 138.

<sup>20</sup> PERINE, Marcelo. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. São Paulo, Edições Loyola, 1987, p. 139.

<sup>21</sup> QUILLIEN, Jean. *La reprise, Kant, Marx*. Cultura: Revista de História e Teoria das Ideias, nº 36, Lisboa, 2013, p. 48.

<sup>22</sup> PERINE, Marcelo. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. São Paulo, Edições Loyola, 1987, p. 140.

<sup>23</sup> Conferir WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 501.

a categoria da obra e a categoria da condição. Trata-se de propor como a última pode se apropriar do que recupera da sociedade moderna para sua realização, em um processo que a filosofia weiliana compreende como uma retomada.

O criador se servirá das outras categorias como lhe aprouver, portanto, para apresentar seu projeto, para apresentar a si mesmo sob as formas mais variadas. Sua escolha dependerá da utilidade maior ou menor desta ou daquela categoria sobre este ou aquele grupo; ela terá maior importância técnica e não terá nenhuma ordem categorial sendo apenas um meio destinado a permitir que o criador possa enfim empregar sua linguagem natural, o imperativo<sup>24</sup>.

Muito embora exista uma violência e uma revolta na categoria da condição, ela se diferencia da violência pura<sup>25</sup>. O que o criador da obra faz é se apropriar dos elementos presentes na condição que podem favorecer a criação da sua obra. “Sim, ele toma o mundo tal como ele é: o que ele quer fazer, ele o faz conforme as condições do mundo (daí o parentesco entre essa atitude e a da *condição*); mas ele não está *sob* a condição, assim como não está *dentro* desse mundo: está diante de ambos, só, e de forma alguma pronto para entrar numa discussão ou admitir raciocínios que não têm serventia<sup>26</sup>”. Para Weil, embora o homem da obra e o indivíduo imerso no mundo da condição possam ser contemporâneos, isso não marca uma relação de identidade entre as duas categorias. “Por isso o homem da condição é ‘contemporâneo’ normal daquele que aqui nos ocupa – fato tanto menos surpreendente quanto, para um como para outro, a linguagem do particular se tornou suspeita e o mundo (seja o que for que eles entendam por essa palavra) é a única coisa que importa para ambos<sup>27</sup>”.

Antes de nos determos na categoria da obra, é importante nos municiarmos dos elementos adequados para cumprirmos o objetivo da nossa fala, apresentando o cenário que leva à ascensão do homem da obra e possibilita a retomada da condição. Para passarmos a esse segundo momento da nossa apresentação, guardemos os seguintes resultados do nosso momento inicial: a opção pela razão nunca é definitiva, violência pode ser entendida como linguagem incoerente e a violência pura é a possibilidade de destruição insensata pela palavra.

## II. Sociedade moderna, massas e líderes.

A discussão presente pede por bem uma apresentação da sociedade moderna em Eric Weil, já que sua dinâmica importa no contexto da instrumentalização empreendida pelo homem da obra. A idéia fundamental daquilo que se caracteriza como *moderno*<sup>28</sup> (ciência,

<sup>24</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 515 – 516.

<sup>25</sup> A violência da condição não deve ser identificada com a violência da obra. A distinção entre violência pura e violência da condição se dá, sobretudo, com base em dois elementos fundamentais. Ambas compartilham o fato de se tratarem de revolta. Contudo, no caso da segunda forma de violência, revolta-se contra a chamada racionalidade do entendimento, ou seja, revolta-se contra a ausência de sentido do reino do entendimento, da racionalidade técnica unilateral. Já a primeira é revolta contra a razão ela mesma. Desse modo, chegamos ao segundo elemento, pois a revolta contra a razão só é passível de ser compreendida após o advento do discurso absolutamente coerente, que instaura, com a obra, a atitude antifilosófica da violência pura. Podemos então compreender cada uma das diferentes formas sob uma categoria da *Lógica da Filosofia*. A revolta da condição trata-se de uma violência que é da ordem racional constitutiva do discurso e do mundo onde toda condição é reenviada, para além dela mesma, à sua condição, indefinidamente, sem que nunca se encontre uma condição, ela mesma, incondicionada. Conferir KIRSCHER, Gilbert. *Figures de la violence et de la modernité: Essais sur la philosophie d'Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 132. Essa estrutura, da busca sem fim pelas condições das condições, semelhante a uma Mortalha de Penélope, é comum tanto às ciências modernas da natureza, mas também da sociedade moderna, bem como das ciências que a tomam como objeto. Conferir KIRSCHER, Gilbert. *Figures de la violence et de la modernité: Essais sur la philosophie d'Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 132.

<sup>26</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, 498.

<sup>27</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, 493.

<sup>28</sup> Weil se serve várias vezes do adjetivo “moderno”: sociedade moderna, Estado moderno, trabalho moderno, técnica moderna, pensamento e ação modernos. Weil designa um conjunto de determinações precisas, de

trabalho e sociedade) desempenha um papel organizador central na atitude da condição. A condição é a categoria filosófica da sociedade moderna e das ciências sociais<sup>29</sup>. Ela é condição necessária, mas não suficiente de toda atitude moderna<sup>30</sup>. Aqueles (cientistas, positivistas, pragmáticos) que a consideram como dimensão única da modernidade tomam como totalidade aquilo que é apenas um momento<sup>31</sup>.

A sociedade é a luta organizada de uma comunidade humana contra a violência exterior<sup>32</sup>. Aqui a luta contra a natureza é ofensiva e progressiva, pois se trata de angariar maestria sobre a natureza, dominando-a por meio do trabalho organizado. O trabalho na sociedade moderna se alicerça na linguagem do cálculo racional. A linguagem aqui se presta a elaboração não somente de uma técnica, mas de uma tecnologia, pois ela não apenas transmite procedimentos, mas os modifica conscientemente por uma busca calculada da performance. Nessa conjuntura, a busca por uma eficácia cada vez maior se reflete nos métodos de organização do trabalho. A linguagem da racionalidade positiva representa a base da sociedade. As principais características da sociedade moderna são: trabalho calculado em vista de uma eficácia progressivamente maior, linguagem da racionalidade científica, valores centrais do progresso e da utilidade<sup>33</sup>.

A sociedade moderna é, portanto, calculista, materialista e mecanicista. É segundo esses termos que ela se apresenta à sua própria consciência, ditada por aqueles que anunciam o seu princípio e emitem juízos dotados de autoridade sobre os demais<sup>34</sup>. “[...] a sociedade moderna mostra-se *calculista*: toda decisão, toda transformação dos processos de trabalho e de organização, todo uso das forças disponíveis (humanas e naturais) deve ser justificado demonstrando que o domínio do homem sobre a matéria é reforçado, dito de outro modo, que o mesmo resultado mensurável é obtido com menor dispêndio de energia humana, ou que uma quantidade maior de forças naturais é posta à disposição da humanidade [...], o que não seria possível com métodos anteriores. A sociedade moderna é *materialista* porque nas suas decisões só os fatores materiais são levados em consideração. Ela é *mecanicista* porque todo problema deve ser transformado em problema de método de trabalho e de organização, e só deve referir-se ao mecanismo do trabalho social: todo problema que não pode ser formulado assim é, por definição, um falso problema<sup>35</sup>”.

---

características positivas e específicas, aplicadas, sobretudo, aos campos da política: da sociedade e do Estado. (KIRSCHER, 1992, p. 77 - 78). É difícil fixar uma data precisa para o nascimento da modernidade, bem como atribuir-lhe uma só paternidade. Não obstante, pode-se considerar que a filosofia começa a ser moderna a partir do momento em que adquire uma consciência histórica dela mesma e uma consciência filosófica de sua história (KIRSCHER, 1992, p. 75). Nesse sentido, é difícil que não venha à tona o nome de Hegel, tendo em vista que a época moderna é aquela que se torna ao mesmo tempo objeto e sujeito do discurso. Tal ideia encontra-se presente na concepção hegeliana de filosofia moderna (KIRSCHER, 1992, p. 75). Feita essa ponderação, podemos localizar as origens da sociedade moderna de modo geral e de forma esporádica na Europa no seio de nações diversas. A ciência moderna aparece ao longo do século XVII e a tecnologia a acompanha não sem certa lentidão. É apenas a partir de 1780 que a industrialização de tipo moderno começou, expandindo-se pouco a pouco ao mesmo tempo que a competição entre as nações engaja-as individualmente e no seu conjunto nos processos históricos dos séculos XIX e XX. Entretanto, deve se frisar que, se as sociedades atualmente são fortemente industriais, elas permanecem em grande parte sociedades nacionais, ou seja, sociedades particulares (DUBARLE, 1970, p. 527 - 528).

<sup>29</sup> KIRSCHER, Gilbert. *Figures de la violence et de la modernité: Essais sur la philosophie d'Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 86.

<sup>30</sup> A condição por si só é insuficiente para definir toda a modernidade, mas a parcela da modernidade presente na condição (no conceito de mecanismo, a neutralidade axiológica) Weil encontra em Max Weber (KIRSCHER, 1992, p. 92 - 93).

<sup>31</sup> KIRSCHER, Gilbert. *Figures de la violence et de la modernité: Essais sur la philosophie d'Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 86 - 87.

<sup>32</sup> A sociedade é a organização do trabalho da comunidade, a rede de funções sociais, contendo funções sociais hierarquizadas, o que significa aqui que os indivíduos não dispõem das mesmas vantagens nem do mesmo poder sobre a organização da produção, das trocas e do consumo. CANIVEZ, Patrice. *Educar o cidadão?* Campinas: Papirus, 1991. p. 16.

<sup>33</sup> CANIVEZ, Patrice. *Weil*. Paris: Société de d'édition les Belles Lettres, 1999, p. 146.

<sup>34</sup> WEIL, Eric. *Filosofia política*. São Paulo: Edições Loyola, 2011 A, p. 85 - 87.

<sup>35</sup> WEIL, Eric. *Filosofia política*. São Paulo: Edições Loyola, 2011 A, p. 87.

Podemos aprofundar melhor cada um desses termos para torná-los mais transparentes à compreensão. Começemos pelo mecanicismo. A noção de mecanismo social pressupõe a noção mais fundamental de mecanismo geral. O princípio da modernidade poderia ser anunciado da seguinte maneira: a realidade, seja ela qual for, é estruturada como um mecanismo. A noção de mecanismo e inicialmente imposta e edificada na elaboração das ciências matemáticas da natureza, sendo, em seguida aplicada pelas ciências sociais ao seu domínio particular: a sociedade<sup>36</sup>. Materialista: A ciência moderna descreve seu objeto em uma linguagem matemática que, para além de medidas e relações entre medidas, nada conhece. Não tem mais lugar aqui um cosmos, uma ordem teleológica, boa, justa, sensata, ou seja, não há mais espaço para qualquer qualidade não quantificável. Calculista: A ciência moderna, ciência mecânica e matemática da natureza, estabelece como supremo valor moderno a eficácia<sup>37</sup>.

A linguagem da eficácia da sociedade moderna não diz ao indivíduo o que fazer da sua liberdade. Mas, como a linguagem da condição (resguardadas as diferenças concretas) é formalmente a mesma em todas as sociedades modernas, representando um primeiro universal ao qual o indivíduo tem acesso (a linguagem da ciência e da técnica do trabalho social), é essa linguagem que permite ao indivíduo pelo menos colocar a pergunta sobre o sentido em termos universais. O indivíduo pode perfeitamente recusar pensar sobre o que daria sentido ao trabalho social, optando pela pura revolta da violência gratuita. O sentimento de ausência de sentido pode ser destrutivo e autodestrutivo. Trata-se de uma recusa de todo discurso que se pretende universal<sup>38</sup>. Lembremos que a sociedade moderna é aquela na qual o homem se acha situado e que se caracteriza essencialmente por sua luta contra a natureza exterior. Para ela, apenas a eficácia conta e tudo que não diz respeito a organização do trabalho social e não favorece a eficácia é considerado como um fator prosaico e desprovido de interesse para a vida dessa organização<sup>39</sup>. O mundo da condição é um mundo desprovido de coração, ou seja, de sentimento, de sentido<sup>40</sup>.

O indivíduo alienado, que não tem opção além de vender o seu tempo para tornar-se propriedade de outro, assim como aqueles que, por intermédio de asilos e fundações teriam apenas o consolo de ver sua pobreza aumentada a um nível de vida minimamente aceitável, são produtos da sociedade. Nesse viveiro, nutre-se um tipo de violência que depende de condições específicas para se produzir. A sociedade ainda que de modo inconsciente, não deixa de necessariamente produzir um mal que permanecerá enquanto o Estado não impuser uma organização em vista da realização da liberdade e do reconhecimento de todos por todos<sup>41</sup>.

Sem família, sem fortuna, sem a segurança dada pela fortuna, o homem não pode ser conciliado com a necessidade cega senão pelo Estado, que toma o lugar da família; sem o reconhecimento de seu valor social, sem um lugar para ele na comunidade do trabalho, o homem não tem nenhuma relação com nada e recai no estado de natureza, no estado de violência<sup>42</sup>.

Essa violência eclode dos sentimentos humanos, da ausência de sentido, e nossa proposta é que ela está diretamente relacionada com um vazio deste. Nessas circunstâncias, germina a ocasião propícia para que a revolta ocupe-lhe o vazio. Essa ausência do sentido é geratriz do tédio, que pode ser capitaneado por um indivíduo

<sup>36</sup> KIRSCHER, Gilbert. *Figures de la violence et de la modernité: Essais sur la philosophie d'Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 82.

<sup>37</sup> KIRSCHER, Gilbert. *Figures de la violence et de la modernité: Essais sur la philosophie d'Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 85.

<sup>38</sup> CANIVEZ, Patrice. *Weil*. Paris: Société d'édition les Belles Lettres, 1999, p. 163 – 164.

<sup>39</sup> DOUMIT, Elie. *Etat et société modernes dans la 'Philosophie politique'*. Archives de Philosophie, n° 33, p. 511 – 526. Paris: Beauchesne, 1970, p. 514 – 515.

<sup>40</sup> KIRSCHER, Gilbert. *Eric Weil ou la raison de la philosophie*. Paris: Presses Universitaires du Septentrion, 1999, p. 110 – 111.

<sup>41</sup> WEIL, Eric. *Hegel e o Estado*. São Paulo: É Realizações, 2011 B, p. 112 – 113.

<sup>42</sup> WEIL, Eric. *Hegel e o Estado*. São Paulo: É Realizações, 2011 B, p. 115.

habilidoso que saiba extrair das circunstâncias o sumo com o qual irá formular o elixir do seu veneno, com o qual irá encantar uma massa de indivíduos isolados

Todos que executam essa violência tornam-se uma falange, iguados na recusa da razão que torna todos os seres humanos em violentos. A violência da arbitrariedade política faz com que, por meio do medo, transforma todos os homens em um só, obliterando a individualidade<sup>43</sup>.

É no âmbito de uma sociedade moderna que se entende como materialista, mecanicista e calculista que, após uma crise que abala essas características, abre-se o caminho para o surgimento daquilo que Weil denomina como o homem da obra. Por meio de uma linguagem específica, esse líder manobra uma multidão cevada pelos afetos do ódio. Para compreendermos como esse processo se dá, é importante conhecer quem são aqueles que atendem ao chamado do líder e qual é a tipologia desse líder: passemos às massas e ao líder.

As massas existem desde que a humanidade vive em cidades. Weil estabelece uma distinção entre as massas antigas e seu fenômeno moderno. Para o propósito do nosso trabalho, nosso recorte abrange apenas as últimas<sup>44</sup>. As massas modernas são consideradas maiorias numéricas, estatísticas. Seguem frequentemente as ordens das camadas superiores, em relação às quais pensam constituírem iguais, se não de fato, ao menos de direito; para elas o acesso a essas camadas superiores não aparece como impossível apenas como difícil: o *self-made man* estadunidense aparece aqui como o ideal majoritário<sup>45</sup>.

As massas modernas encontram-se em crise moral permanente, pois se, por um lado, o valor novo do progresso – e suas promessas, na forma do luxo e do divertimento – permanece inacessível ao membro da massa, por outro lado, ele constata o desaparecimento de todo laço, toda proteção, consolo e costume. Essa crise instaura nas massas modernas um comportamento constitutivamente emotivo. É quando a massa sente-se desamparada, desesperada, que aparece o que Weil denomina a revolta violenta das massas. A massa exige então suas vítimas, pouco lhe importando que seja, concretamente, a causa dos seus males: políticos, intelectuais, chineses, judeus ou negros são identificados como culpáveis e tornam-se vítimas. Tudo se torna possível tão logo a argumentação emotiva passe a correr: deve-se encontrar um culpado para a desonestidade<sup>46</sup>. Encontra-se aqui o ensejo para o surgimento do chamado líder das multidões desamparadas, ou o homem da obra.

Esse homem quer criar uma nova história, não somente no presente ou no futuro, mas no passado. Sobrepondo essa empreitada ao racional e ao histórico, ele explica os eventos passados reconstruindo a história da nação sobre novos fundamentos. O passado é reescrito com base em uma origem heróica, obsoleta depois de muito tempo, ou mesmo grosseiramente inventada, devendo inspirar as massas desorganizadas, emotivas e agitadas por paixões negativas: uma fé cega no líder e um ódio contra os culpados por sua situação. O líder nasce no contexto em que uma sociedade moderna, até então em progresso, sofre um golpe econômico e político e busca um culpado para seus males atuais. Para isso, a fé no líder deve ser absoluta e todo pensamento deve ser suspeito, a única universalidade que o chefe reconhece é o poder sem restrição. O fim que o líder propõe será profundamente instável, o que permanece apenas é a superioridade do seu movimento vertiginoso sobre qualquer forma de pensamento, mesmo sobre a própria racionalidade e o cálculo, que não são fins em si. Esses regimes estão fadados ao colapso pelo militarismo. São incapazes de uma aliança durável. Utilizam os próprios partidários apenas como ferramentas para a obra do líder. É sob essa tipologia de líder que é possível compreender homens como Hitler e Mussolini<sup>47</sup>. Os criadores da obra consideram as

<sup>43</sup> KLUBACK, Willian. *The idea of humanity*. Boston, University Press of America, 1987, p. 141.

<sup>44</sup> Para uma visão sobre as massas antigas e suas diferenças em relação às massas modernas, conferir WEIL, Eric. *Essais et conférences: tome II*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1991, p. 263 – 270.

<sup>45</sup> WEIL, Eric. *Essais et conférences: tome II*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1991, p. 266 – 267.

<sup>46</sup> WEIL, Eric. *Essais et conférences: tome II*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1991, p. 292 – 296.

<sup>47</sup> WEIL, Eric. *Essais et conférences: tome II*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1991, p. 321 – 322.

massas apenas como instrumentos, posto que os seres humanos que as compõem não passam, na sua perspectiva, de meios, aqueles que se recusam serão apenas obstáculos. A linguagem do homem da obra serve apenas para empregar os meios necessários – ou seja, as pessoas – para o movimento da obra<sup>48</sup>.

### III. A obra e sua linguagem.

A obra é movimento incessante e criação, mas para ser criação autêntica, ela deve ser total e absoluta, o que explica sua vocação para o totalitarismo. Tal característica também explica a vocação da obra pelo fracasso: ela deve ser levada cada vez mais longe<sup>49</sup>. A obra não é criação no sentido da criação de um objeto que pode ser fabricado pelo trabalho. Embora, não possa antecipada, pois é criação na medida em que se faz, ela poderá ser projetada, levada adiante, à frente do presente<sup>50</sup>. A criação do homem da obra não é criar algo que force a queda na reflexão. Desse modo, a criação da obra leva em conta apenas o interesse, nada além disso. “Criar *alguma coisa*, sem considerar os discursos, os valores, a liberdade, todas essas abstrações, esses sucedâneos da vida<sup>51</sup>”. Trata-se de criar algo que lhe pertença verdadeiramente, pois só a obra depende dele, enquanto ele próprio não depende da obra<sup>52</sup>.

Ele tem colaboradores, pode ter amigos entre aqueles que, sem colaborar com sua obra, aceitam seu mito; ele conhece inimigos, precisamente aqueles que opõem ao seu mito outro mito (porque, para ele, tudo é mito, isto é: toda expressão humana, mesmo aquela que parece excluir a ação sobre os homens, visa somente à ação e não tem outro sentido); mas ele não pode ter iguais: os homens são a *massa*, o material da obra<sup>53</sup>.

O homem da obra apresenta três traços essenciais. Ele é *violento, isolado e incompreensível*. E ele é assim inclusive para si próprio. Isso significa que, em relação a violência, ela pode ser confessa ou dissimulada, mas sempre encontra-se presente e ciente de si mesma. No que tange ao *isolamento*, isso quer dizer duas coisas. A primeira é que ele é incapaz de se colocar no lugar de outro, pois para ele não existe paralelo: existe apenas ele. Consequentemente, os homens existem para ele somente do ponto de vista prático, por exemplo, na medida em que a espécie *homo* demanda um tratamento distinto daquele dispensado à espécie *canis*. Entre o homem da obra e os outros não há vínculo possível. Se os outros o encaram como um dos seus, tanto pior para eles. Para o homem da obra não existem iguais: os homens são a massa, o material da obra. A massa encontra-se organizada na sociedade e no Estado. A obra busca preservar essa organização para servir-se dela opondo-lhe seu mito<sup>54</sup>. Finalmente, ele é *incompreensível*, pois a própria atitude da obra é incompreensível e assim se pretende<sup>55</sup>.

O líder das multidões desamparadas é descrito em detalhes na categoria da obra, a categoria da *Lógica da filosofia* que apresenta a violência pura. Aqui a violência se mostra na sua forma pura, como criação total, como uma recriação por completo da sociedade e do Estado<sup>56</sup>. Essa mesma atitude também aparece sob uma forma mais ordinária como indiferença pelo discurso e rejeição de toda compreensão de si mesmo e de outrem por meio do discurso. Esse movimento se dá baseado na unicidade e na exclusão de toda comunhão e comunidade, de todo entendimento e todo diálogo, com

<sup>48</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 508.

<sup>49</sup> CANIVEZ, Patrice. *Weil*. Paris: Société d'édition les Belles Lettres, 1999, p. 67.

<sup>50</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, 504.

<sup>51</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 498.

<sup>52</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 498.

<sup>53</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 507.

<sup>54</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 507.

<sup>55</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 498.

<sup>56</sup> CANIVEZ, Patrice. *Weil*. Paris: Société d'édition les Belles Lettres, 1999, p. 66.

exceção do plano da técnica. Na obra, resta apenas a astúcia, que é violência unilateral. A atitude rejeita com indiferença a linguagem universalmente humana, servindo-se da linguagem da sociedade – que não diz o que fazer, mas como fazer – sendo atitude cientificamente antifilosófica<sup>57</sup>. Entre aqueles que podem ser considerados inimigos da obra, enquadram-se sempre os que se dedicam ao pensamento, pois estes se tornam inutilizáveis para a obra<sup>58</sup>. Se é esse o caso, como então é possível falar de uma linguagem da obra? A violência pura é ausência, é como uma espécie de vazio. Isso porque a violência pura é indizível, de modo que a filosofia não pode conhecê-la senão obliquamente, indiretamente. A filosofia faz o homem violento falar emprestando-lhe uma característica que não é sua: a do discurso. Nisso consiste a prosopopéia que permite com que a violência pura tenha um discurso<sup>59</sup>.

A linguagem da condição empregada aqui já não é meio para o progresso, mas apenas um instrumento para a obra dominar a sociedade e o Estado. Como os homens acreditam na linguagem, o homem da obra deve subordinar a linguagem do trabalho e da organização à obra. A linguagem conforme empregada para a criação da obra pode ser encarada de duas perspectivas: a do homem que serve ao criador da obra e a do próprio artífice da obra<sup>60</sup>. Chegamos aqui à linguagem que a obra utiliza para impor o seu mito. O mito terá mais ou menos influência de acordo com o papel desempenhado pelo grau de emotividade negativa das massas. A menos que se sintam insatisfeitos, os homens tornam-se inacessíveis à promessa da obra<sup>61</sup>. O tédio pode provocar a recusa voluntária da razão<sup>62</sup>. “O retorno à condição como forma de vida é, então, retorno consciente, não retorno puro e simples, e é um ato de desespero: já não há nada que possa fazer o tempo passar<sup>63</sup>”. Imergindo na atitude do trabalho da condição o indivíduo busca uma saída para o caminho que lhe conduz a razão: o fim da vereda é um logro.

O que o homem da obra diz não forma um discurso e sim um mito. Não se trata de um mito baseado em tradição oral. A obra cria sua própria tradição, mítica. A linguagem do mito não pode ser julgada por si mesma, e não tem ninguém ao seu lado: encontra apenas colaboradores ou inimigos<sup>64</sup>. Trata-se de uma linguagem do sentimento e da violência que se proclama conscientemente, linguagem mítica<sup>65</sup>. Como os homens acreditam na linguagem, o homem da obra deve subordinar a linguagem do trabalho e da organização à obra. A linguagem para o homem da obra é uma ferramenta que ele emprega sem identificar-se com ela, assim como o indivíduo que emprega uma ferramenta para cavar a terra ou um animal doméstico para o serviço de tração não se confunde com um ou com outro<sup>66</sup>. A linguagem da obra é sumariamente pobre e diz apenas uma coisa: tudo o que importa é a obra. Trata-se de uma única proposição, suficiente, no entanto, para rejeitar qualquer discurso coerente e razoável, substituindo-o pela obra<sup>67</sup>. O homem da obra fala apenas para manobrar os outros os convertendo em ferramentas; para fazer com que os outros consintam – sem compreender – na sua própria escravidão. Mesmo sendo guia de uma multidão, o homem da obra não visa à realização de uma comunidade de sujeitos do discurso: ele fala apenas com o objetivo de ser seguido sem discussão<sup>68</sup>. A linguagem da obra, portanto, é aquela do mito e do imperativo. Do imperativo porque dá

<sup>57</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 508 – 509.

<sup>58</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 505 – 506.

<sup>59</sup> KIRSCHER, Gilbert. *Figures de la violence et de la modernité: Essais sur la philosophie d'Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 148.

<sup>60</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 503.

<sup>61</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 507.

<sup>62</sup> Conferir a esse respeito WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 29 – 31.

<sup>63</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 493.

<sup>64</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 506 – 507.

<sup>65</sup> QUILLIEN, Jean. *Discours et langage ou 'Logique de la philosophie'*. Archives de Philosophie, n° 33, p. 401 – 438. Paris: Beauchesne, 1970, p. 419.

<sup>66</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 496.

<sup>67</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 513.

<sup>68</sup> KIRSCHER, Gilbert. *Figures de la violence et de la modernité: Essais sur la philosophie d'Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 33 – 34.

ordens sem preocupar-se com a discussão. Do mito porque é imagem que impõe forma irreel ao mundo, negando-o em sua verdade<sup>69</sup>.

A obra se torna possível no plano político devido à ausência de reconhecimento. Quando os indivíduos não tomam o seu lugar na sociedade e no Estado devido aos efeitos de crises econômicas e de uma polarização da sociedade, quando se vê, de um lado, a acumulação de riquezas, de outro o surgimento de uma massa de indivíduos sem trabalho ou que consegue sobreviver à duras penas, de modo que é materialmente carente e moralmente isolada, então o homem da obra promete à massa um reconhecimento que lhe falta por meio de uma linguagem emotiva, pobre e violenta. Vem daí a importância de temas como a superioridade racial ou do nacionalismo na linguagem da obra. A promessa de reconhecimento é o ensejo para a manipulação de seus concidadãos por parte do homem da obra, pois ele mesmo não é dirigido por um desejo de reconhecimento. Isso porque buscar o reconhecimento significa fazer disso o valor universal e tal, em se tratando do homem da obra, não é o caso. O homem para quem o universal não tem nenhum valor não almeja o reconhecimento, mas o puro poder. Concordar apenas em aparência com o reconhecimento é exclusivamente um meio do homem da obra para obter poder sobre seus concidadãos, instrumentalizando-os para a criação de um mundo erigido pelos alicerces da fantasia, de um mito, que nega a história e para o qual não existe um outro no mundo, pois o homem da obra é profundamente só<sup>70</sup>. Em suma, quem é esse homem da obra? Podemos dizer ao fim do nosso percurso que ele é o verdadeiro utopista, não o utopista que, conforme aponta John Rawls, retira da realidade as bases para a construção de um mundo institucional mais justo<sup>71</sup> tendo em vista as possibilidades de realização factíveis do mundo institucional, mas aquele que deseja substituir o mundo da vida em comum pelo contínuo movimento da pura violência.

Enquanto o violento não conhece nada além do seu mundo<sup>72</sup>, ele exclui toda alteridade<sup>73</sup>. Na sua recusa absoluta de todo discurso, a obra é violência pura sem sujeito, renunciando a toda demanda de reconhecimento<sup>74</sup>. Temos assim a possibilidade de recusar uma associação que é posta como a vida em comum entre os homens, possibilidade de destruir essa vida pela palavra e pelos atos; trata-se da pura brutalidade que é desprovida de sentido<sup>75</sup>. A filosofia sabe que a violência, seu outro, deve desaparecer se ela mesma quiser subsistir<sup>76</sup>. Se o outro da razão é a força motriz da história, seu fim deve ser a não violência. Além disso, a consciência política tem como causa final a eliminação da violência<sup>77</sup>. Depreendemos daqui que a filosofia tem um objetivo: diminuir

<sup>69</sup> CANIVEZ, Patrice. *Weil*. Paris: Socié te d'édition les Belles Lettres, 1999, p. 65.

<sup>70</sup> CANIVEZ, Patrice. *Weil*. Paris: Socié te d'édition les Belles Lettres, 1999, p. 66.

<sup>71</sup> Essa visão representa uma das quatro funções que segundo o autor a filosofia política desempenha enquanto parte da cultura política pública de uma sociedade (RAWLS, 2003, p. 1), que entende a filosofia política como realisticamente utópica, "ou seja, como exame dos limites da possibilidade política praticável", RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Organizado por Erin Kelly. Tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 5). Isso significa que a esperança para o futuro da sociedade reside na crença de que o mundo social admite, ao menos, uma ordem política decente, de modo que possibilite, se não um regime democrático perfeito, ao menos, justo. Conferir a esse respeito RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Organizado por Erin Kelly. Tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 5 - 6). A investigação rawlseana articula uma preocupação com desejabilidade e exequibilidade em relação a estabilidade das estruturas sócio-políticas de uma sociedade. A esse respeito conferir KUKATHAS, Chandran e PETTIT, Philip. Rawls: "Uma teoria da justiça" e seus críticos. Tradução de Maria Carvalho. Lisboa: Editora Gradiva, 2005. p. 19 - 24.

<sup>72</sup> Arbitrio é violência, muitas vezes sendo confundida com liberdade, que, ao contrário, é razão WEIL, Eric. *Filosofia política*. São Paulo: Edições Loyola, 2011 A. p. 231.

<sup>73</sup> KIRSCHER, Gilbert. *Figures de la violence et de la modernité: Essais sur la philosophie d'Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 279.

<sup>74</sup> KIRSCHER, Gilbert. *Figures de la violence et de la modernité: Essais sur la philosophie d'Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 279, p. 92.

<sup>75</sup> WEIL, Eric. *La philosophie est-elle scientifique?* Archives de Philosophie, n° 33, p. 353 - 369. Paris: Beauchesne, 1970, p. 366.

<sup>76</sup> CAILLOIS, Roland. *Politique et violence chez Eric Weil*. Revue de l'enseignement de philosophie, 28° année, n° 5, Paris, 1977, p.3.

<sup>77</sup> WEIL, Eric. *Filosofia política*. São Paulo: Edições Loyola, 2011 A. p. 283.

a violência que existe no mundo<sup>78</sup>. “Para Weil, a violência é o problema da filosofia, e é na descoberta de uma violência pura, se não absoluta, que a filosofia se compreende compreendendo que a violência sempre foi seu problema constitutivo<sup>79</sup>”.

A história, como é feita pelo ser humano, apresenta muitos traços sensatos, mas que pode a cada instante retornar à violência pura. Deste modo, o homem que procura na história um sentido para ser realizado, pode não obstante, sempre negar, com a violência e a atividade violenta, o pensamento, o discurso coerente e com eles a possibilidade da vida em comum<sup>80</sup>. A escolha feita contra a violência não é definitiva. A opção pela violência pura representa uma rejeição total do discurso coerente que é sempre possível. Nesse caso, a recusa do discurso não implica em recusa do uso instrumental da linguagem: a linguagem empregada pelas ilustrações históricas concretas da obra, como o nazismo e as diferentes formas de fascismo, é a do mito<sup>81</sup>. Weil reconhece na obra uma possibilidade humana fundamental e irrefutável diferente da opção pelo discurso, uma ameaça interior que não deixa de atormentar o filósofo<sup>82</sup>. O que o filósofo almeja é eliminar a violência do mundo. Aqui aparece o que ele considera legítimo<sup>83</sup>. “É legítimo desejar o que reduz a quantidade de violência que entra na vida do homem; é ilegítimo desejar o que a aumenta<sup>84</sup>”.

### Considerações finais

Tendo como motor da sua dinâmica, a filosofia se depara com aquele que é seu problema constitutivo: a violência. Dentre as formas que esta assume, a sua forma pura desempenha papel importante por mostrar de forma hiperbólica uma vereda inobstável: a rejeição da razão, a opção pela violência. A obra, categoria da pura violência, se caracteriza por ser uma criação contínua, ininterrupta, cujo criador, o líder, serve-se das massas desamparadas como matéria-prima para seu empreendimento. Se a obra se caracteriza como movimento contínuo cuja interrupção significa sua derrocada – e recordemos que a obra em si mesma tem vocação inescapável para o fracasso – uma imagem que pode ajudar na compreensão da sua natureza peculiar é a de uma roda solitária girando sobre seu próprio eixo: enquanto durar o movimento, ela segue arrostando distâncias e ganhando o chão, mas logo que a atividade perde força e se interrompe, e fatalmente a força se esgota, ela cai sobre si.

Para manter o seu movimento, a obra instrumentaliza categorias anteriores. Assim como a categoria da obra se serve as categorias anteriores - seja como retomadas verdadeiras, de justificação ou de explicação, ou máscaras -, o líder que vive na sua atitude usa o restante da humanidade. O termo médio nas duas relações é a utilidade. Tanto a categoria serve-se das outras quanto o líder da obra usa das massas e do vazio da sociedade segundo o objetivo da utilidade.

A todo instante mostrando-se como uma sombra que adeja sobre a vida comum mediada por uma preocupação com o universal razoável, a violência assombra e inquieta a filosofia com seus múltiplos rostos: violência moral, violência exterior, violência pura. Com a obra a violência torna-se a razão de ser de um regime. A opção pela razão nunca é

<sup>78</sup> WEIL, Eric. *La culture*. Philosophie et réalité II. Paris, Beauchesne Éditeur, 2003, p. 11.

<sup>79</sup> “Pour Weil, la violence est le problème de la philosophie, et c’est en découvrant la forme extrême d’une violence pure, sinon absolue, que la philosophie se comprend en comprenant que la violence a toujours été son problème constitutive”. KIRSCHER, Gilbert. *Figures de la violence et de la modernité: Essais sur la philosophie d’Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992. p. 120 - 121).

<sup>80</sup> WEIL, Eric. *La philosophie est-elle scientifique ?* Archives de Philosophie, n° 33, p. 353 – 369. Paris: Beauchesne, 1970, p. 364.

<sup>81</sup> QUILLIEN, Jean. *Discours et langage ou ‘Logique de la philosophie’*. Archives de Philosophie, n° 33, p. 401 – 438. Paris: Beauchesne, 1970, p. 412.

<sup>82</sup> KIRSCHER, Gilbert. *Figures de la violence et de la modernité: Essais sur la philosophie d’Eric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 34 – 35.

<sup>83</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 35 – 36.

<sup>84</sup> WEIL, Eric. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012, p. 36.

definitiva. Diante disso não se justifica que aqueles que cultivam a razão descuidem com tanta frequência do mito que serve à voragem de uma violência que Weil definira como diabólica.

## Referências

- CAILLOIS, R. *La violence pure est-elle démoniaque?* In *Actualité d'Éric Weil*, Paris: Éditions Beauchesne, 1984, p. 213 – 222.
- CAILLOIS, Roland. *Politique et violence chez Eric Weil*. *Revue de l'enseignement de philosophie*, 28<sup>o</sup> année, n<sup>o</sup> 5, p. 1 – 10. Paris, 1977.
- CAILLOIS, R. *Atitudes et catégories*. *Revue de métaphysique et de morale*, n<sup>o</sup> 58, p. 273 – 291, 1953
- CANIVEZ, P. *La notion de reprise et ses applications* *Cultura: Revista de História e Teoria das Ideias*, n<sup>o</sup> 36, p. 15 - 29, Lisboa, 2013.
- CANIVEZ, P. *Weil*. Paris: Société d'édition les Belles Lettres, 1999.
- CANIVEZ, P. *Educar o cidadão?* Campinas: Papirus, 1991.
- CASTELO BRANCO, J. Democracia e linguagem. In: PERINE, M., COSTESKI, E. (Org.). *Violência, educação e globalização: compreender o nosso tempo com Eric Weil*. São Paulo: Edições Loyola, 2016, p. 171 – 189.
- COSTESKI, E. *Atitude, violência e Estado mundial democrático: sobre a filosofia de Eric Weil*. São Leopoldo: Unisinos/ Fortaleza: UFC, 2009.
- DOUMIT, E. *Etat et société modernes dans la 'Philosophie politique'*. *Archives de Philosophie*, n<sup>o</sup> 33, p. 511 – 526. Paris: Beauchesne, 1970.
- DUBARLE, D., *Totalisation terrestre et devenir humain*. *Archives de Philosophie*, n<sup>o</sup> 33, p. 527 – 545. Paris: Beauchesne, 1970.
- KIRSCHER, G. *Eric Weil ou la raison de la philosophie*. Paris: Presses Universitaires du Septentrion, 1999.
- KIRSCHER, G. *Figures de la violence et de la modernité: Essais sur la philosophie d'Éric Weil*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992.
- KUKATHAS, Chandran e PETIT, Philip. Rawls: “Uma teoria da justiça” e seus críticos. Tradução de Maria Carvalho. Lisboa: Editora Gradiva, 2005.
- KLUBACK, W. *The idea of humanity*. Boston, University Press of America, 1987.
- RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Organizado por Erin Kelly. Tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- PERINE, M. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. São Paulo, Edições Loyola, 1987.
- QUILLIEN, J. *La reprise, Kant, Marx*. *Cultura: Revista de História e Teoria das Ideias*, n<sup>o</sup> 36, p. 47 - 61, Lisboa, 2013.
- QUILLIEN, J. *Discours et langage ou 'Logique de la philosophie'*. *Archives de Philosophie*, n<sup>o</sup> 33, p. 401 – 438. Paris: Beauchesne, 1970.
- WEIL, E. *Lógica da filosofia*. São Paulo: É realizações, 2012 A.
- WEIL, E. *Filosofia política*. São Paulo: Edições Loyola, 2011 A.
- WEIL, E. *Hegel e o Estado*. São Paulo: É Realizações, 2011 B.

WEIL, E. *La culture*. Philosophie et réalité II. Paris, Beauchesne Éditeur, 2003.

WEIL, E. *Essais et conférences: tome II*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1991.

WEIL, E. *La philosophie est-elle scientifique ?* Archives de Philosophie, n° 33, p. 353 – 369. Paris: Beauchesne, 1970.

---

Doutor em Filosofia (UFC)  
Professor de Filosofia, Faculdade Católica de Fortaleza  
E-mail: [benevides.soares@gmail.com](mailto:benevides.soares@gmail.com)