

O PROGRESSO PARA A NÃO VIOLÊNCIA DEFINE PARA A POLÍTICA O SENTIDO DA HISTÓRIA*

THE PROGRESS TOWARDS NON-VIOLENCE DEFINES THE MEANING OF HISTORY FOR POLITICS

Marcelo Perine**

Email: mperine@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2264-6737>

Resumo

O texto pretende mostrar que a filosofia prática de Eric Weil, sistematizada na *Filosofia política* e na *Filosofia moral*, é manifestamente de inspiração kantiana e revela inequivocamente a atualidade do pensamento político de Kant, presente não apenas nos escritos políticos, mas também na *Metafísica dos costumes* e na *Crítica da faculdade de julgar*. A inspiração kantiana é particularmente evidente nas duas últimas teses da *Filosofia política* sobre Os Estados, a sociedade, o indivíduo, da qual se extrai o título e o tema da presente reflexão.

Palavras-chave

Filosofia prática. Moralidade. Legalidade. Paz perpétua. Não violência.

Abstract

The text intends to show that Eric Weil's practical philosophy, systematized in *Political Philosophy* and *Moral Philosophy*, is clearly of Kantian inspiration and unequivocally reveals the relevance of Kant's political thought, present not only in political writings, but also in the *Metaphysics of Morals* and the *Critique of the faculty of judgment*. The Kantian inspiration is particularly evident in the last two theses of *Political Philosophy* on States, society, the individual, from which the title and theme of the present reflection are taken.

Key-words

Practical philosophy. Morality. Legality. Perpetual peace. Non-violence.

Prelúdio: uma filosofia bem temperada

O título desse prelúdio evoca claramente o *Cravo Bem Temperado (Das wohltemperierte Klavier)* de J. S. Bach, um manuscrito contendo 24 prelúdios e fugas para cravo solo, publicado em 1722, portanto, há exatos 300 anos da minha apropriação do título daquela obra musical para me referir à obra filosófica de Eric Weil. A apropriação, contudo, não é aleatória! Mesmo desprovido de qualquer competência específica no campo da música, minha rarefeita cultura musical não me impede de reconhecer a importância e o impacto da obra de Bach para a música de seu tempo, particularmente no subsequente período clássico, influenciando grandemente as obras de Haydn e

* Cf. WEIL, 2011a, p. 284. O presente texto se insere no âmbito do projeto apoiado pelo Programa de Incentivo à Internacionalização (PIPRINT) Edital 11915/2022, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

** Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (PUG) e Professor da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

Mozart, e sugerir uma analogia com a obra de Eric Weil para a filosofia desse tempo que ainda é o nosso.

Como já testemunhei em outra ocasião, sentindo-me amedrontado pela sugestão do saudoso Pe. Henrique de Lima Vaz de fazer minha tese de doutorado sobre a obra de Eric Weil, submeti meu projeto à apreciação de um de meus professores de então na Universidade Gregoriana, o sempre afável, porém sisudo, Pe. Xavier Tilliette. Depois de ler meu projeto, olhou-me com um misto de espanto e benevolência, e disse-me em tom de grande seriedade: “Não lhe conheço e não sei de suas capacidades, mas tenho o dever de lhe dizer que o senhor vai enfrentar a que eu considero uma entre as dez maiores obras de filosofias escritas neste século” (PERINE, 2004, p. 10). Estávamos em 1983. Após aquela grave advertência, ao longo de quase quarenta anos, frequentei com tenacidade, e alguma ousadia, essa obra verdadeiramente grandiosa, assim como a de alguns de seus autorizados intérpretes, o que me convenceu plenamente de que o saudoso professor estava coberto de razão.

A expressão “kantismo pós-hegeliano” tornou-se uma espécie de xiboleto de acesso à obra de Weil. A expressão, como se sabe, não se encontra nos escritos de Weil, mas a autoridade do testemunho de Paul Ricoeur¹ permite pensar que, segundo o aforismo italiano, “se non è vero, è molto ben trovato”². Com efeito, não apenas Hegel e Kant, mas também Aristóteles³ são filósofos presentes em *toda* a obra de Weil, presentes da única maneira digna da sua grandeza: eles são *repensados* segundo o modo de proceder do próprio Hegel, que Weil define como a atividade de pensar o que outros pensaram antes de nós e, ao mesmo tempo, refletir sobre o que eles disseram, para constituir uma história da filosofia, compreendida como “a história filosófica da filosofia, uma história que não apenas reúne, mas que reflete sobre o passado da filosofia presente e a reflete assim em seu passado” (WEIL, 2019, p. 43). Particularmente Hegel é *repensado* não como um ponto de referência exterior, não pela dialética exterior do entendimento, mas pela dialética superior do conceito que, conforme o § 31 da *Filosofia do Direito*, “não é, pois, um fazer *externo* de um pensar subjetivo, mas a *alma própria* do conteúdo, a qual faz brotar organicamente os seus ramos e os seus frutos” (HEGEL, 2022, p. 217). Portanto, o procedimento weiliano de repensar outros filósofos

¹ Paul Ricoeur não apenas dá testemunho da expressão, mas dela se apropria como tarefa hermenêutica de pensar Kant e Hegel “sempre melhor, pensando-os em conjunto, um contra o outro, e um pelo outro” (cf. RICOEUR, 1988, p. 401).

² O aforismo aparece no diálogo filosófico *De gli eroici furori*, de Giordano Bruno, publicado em Londres em 1585. Sobre este diálogo, ver: Granada, 2020, p. 548-568.

³ Sobre Aristóteles e Weil, cf. L. Sichirollo, 1970, p. 491-509. Permito-me remeter ao meu texto: *A Filosofia moral de Eric Weil: um aristotelismo pós-kantiano?* (PERINE, 2020, p. 269-287).

na sua filosofia, tais como Fichte⁴ e Max Weber⁵, para citar apenas dois dos mais significativos, não indica que estamos diante de uma obra rapsódica, mas de um sistema de filosofia, talvez o último que se formulou em nossa tradição filosófica, cuja expressão mais elevada é a lógica da filosofia. Com efeito, um sistema, segundo Weil,

[...] só é possível no fim da história. [...] no fim da história que é a sua. Em outras palavras, ela só é possível a partir do momento em que a violência foi vista em sua pureza e em que, conseqüentemente, a vontade de coerência, como decisão violenta (livre e não justificável) do homem contra a violência (até então ‘natural’), é compreendida como o centro do mundo no qual essa decisão se toma” (WEIL, 2012a, p. 124).

O que me interessa na presente reflexão é, particularmente, a *Filosofia política*, na qual “O kantismo de Eric Weil” (título de um iluminador artigo de Patrice Canivez (2014) sobre o qual voltarei posteriormente), não parece tão evidente a alguns de seus intérpretes. Não é esse o caso de Marco Filoni, que sustenta:

A própria *Filosofia política* tem seu pressuposto fundamental em Kant. Weil retoma dele os conceitos fundamentais de uma concepção da história e do fundamento moral da ação. Mas trata-se de um Kant no qual age Maquiavel – no que se refere à concepção do poder desenvolvida pelo filósofo florentino em *O príncipe* e presente na lógica da política weiliana (FILONI, 2000, p. 68).

E, para confirmar a sua compreensão da *Filosofia política*, remete à interpretação de Patrice Canivez, segundo a qual Weil põe a questão do poder numa perspectiva, apenas aparentemente paradoxal, que se pode chamar de ‘maquiaveliana’, dado que Maquiavel considera o problema do poder político do ponto de vista do *Príncipe*, isto é, do chefe de um Estado que, uma vez estabelecido, deve ser conservado. Afirma Canivez:

Toda a lógica da *Filosofia política* consiste em inscrever essa análise maquiaveliana no contexto de uma concepção da história, que é fundada sobre um imperativo moral. Nesse sentido, o nervo da obra [*Filosofia política*] é uma conciliação dos pontos de vista de Kant e de Maquiavel...” (CANIVEZ, 1993, p. 272).

Pretendo sustentar que o sentido da história definido pelo progresso para a não violência remete à compreensão weiliana da filosofia política de Kant. Com efeito, um texto de 1962 (seis

⁴ Sobre a abordagem da obra weiliana a partir da reconstrução fichtiana da filosofia transcendental, cf. G. Kirscher (1989).

⁵ Segundo Livio Sichirollo (1980, p. 34), Max Weber é um dos interlocutores privilegiados de Weil, “o mais admirado, certamente, até mesmo o único recordado entre os contemporâneos, positivamente e nos momentos decisivos da própria reflexão”. (ver toda a seção 5.1. *Através de Weber além de Weber*, (SICHIROLLO, 1980, p. 33-38). Ver também P. Burgoni (1984, p. 271-278).

anos depois da *Filosofia política*), intitulado “Kant e o problema da política” (cf. WEIL, 1962, p. 1-31), foi retomado com algumas modificações menores em *Problemas kantianos* (1963), com o título de “História e Política”, porque, como escreve Weil no *Prefácio*, o texto “permite ver, com base em um exemplo concreto, como a segunda revolução do pensamento kantiano, a da *Crítica da Judiciária*, fornece a Kant o meio de pensar não só o fundamento necessário de todo juízo científico ou moral, como a realidade que esses juízos apreendem” (WEIL, 2012b, p. 8).

O fato de o texto ser posterior à publicação da *Filosofia política* (1956) não desmente, mas confirma a tese de que a compreensão weiliana do sentido da história como progresso para a não violência tem raízes kantianas. De fato, Weil toma como bússola da sua interpretação da filosofia da história e da filosofia política de Kant a fórmula tantas vezes repetida da *Crítica da razão prática*, que define o ser humano como *razoável e finito*, e que, para Weil, “contém o centro e o núcleo da reflexão kantiana” (WEIL, 2012b, p. 107). Considerando que, para Weil, o projeto filosófico *Para a paz perpétua* representa uma espécie de suma do pensamento político de Kant e que nesta obra Kant funde em uma unidade “todos os seus conceitos fundamentais” (WEIL, 2012b, p. 128), pretendo mostrar que as duas teses conclusivas da *Filosofia política* de Weil atestam a atualidade da filosofia prática de Kant na obra de Eric Weil.

Atualidade da filosofia prática de Kant

Uma emissão da *Radio-Télévision Scolaire*, transmitida no dia 5 de maio de 1966, reuniu quatro intelectuais franceses para discutir sobre “Atualidade da moral de Kant”: Étienne Borne⁶, Louis Guillermit⁷, Jean-Pierre Vernant⁸ e Eric Weil. A íntegra da discussão foi publicada em *Dossiers Pédagogiques de la R.T.S.* n. 29, e, posteriormente, em *Cahiers Philosophiques*, com o título “Atualidade da filosofia prática de Kant” (BORNE *et al.*, 1980, p. 5-19). Não pretendo retomar, muito menos resumir, o fascinante “diálogo” desses homens de cultura e a “discussão” filosófica estabelecida entre eles. Vou limitar-me a destacar, muito brevemente, alguns pontos das intervenções de Weil, que me permitirão evidenciar, posteriormente, que as teses conclusivas da *Filosofia política* de Weil revelam o que Marco Filoni (2000, p. 62) chamou de “kantismo declarado” de toda a reflexão moral de Eric Weil.

⁶ Étienne Borne (1907-1993) foi um dos professores da Missão Francesa, fundadora do Departamento de Filosofia da USP. Cf. https://www.ip.usp.br/site/pst_pos/historico/ (acesso em 22/6/2022). Ver também o artigo de A. L. M. Galvão e R. H. R. de Andrade (2020).

⁷ Louis Guillermit (1919-1982) foi um renomado historiador da filosofia, especialista em Platão e sobretudo em Kant.

⁸ Jean-Pierre Vernant (1914-2007), antropólogo e historiador da filosofia antiga, muito conhecido no Brasil pelas traduções de suas obras sobre a Grécia antiga, também ensinou no Departamento de Filosofia da USP, em 1971, no momento em que vários professores foram exilados pela ditadura militar, gerando um risco de extinção do departamento de filosofia. Cf. <https://filosofia.fflch.usp.br/node/5713> (acesso em 22/6/2022).

Sobre a atualidade permanente de Kant, Weil afirma que “é possível que toda moral seja, no fundo, kantiana”, embora não se dê conta disso, porque a grande constatação de Kant, e nisso consiste a sua atualidade, é que “não existe mais moral, nem religiosa, nem política, nem social que seja evidente”, isto é, que “não se ponha em questão”. Esta é a razão pela qual Kant não buscou “em primeiro lugar uma moral, mas um fundamento da moral”. Se existe uma “moral de Kant”, ela não se encontra na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, nem na *Crítica a razão prática*, mas na *Metafísica dos costumes*, que “é a moral da época de Kant, uma moral extremamente concreta; uma moral, ademais, que não é absolutamente rígida e absolutamente fixa”, e a melhor prova disso é que “após cada discussão de uma virtude ou de um dever, Kant acrescenta uma nota intitulada casuística”, o que significa que, “quando se trata de uma moral em sentido concreto, Kant é consciente do fato de que as coisas não são totalmente evidentes, que há problemas que talvez chamaríamos pessoais, problemas que não se pode resolver de um só golpe” (BORNE *et al.*, 1980, p. 7).

Quanto aos pontos essenciais do ensinamento de Kant, Weil destaca o papel decisivo que desempenha em Kant o conceito de dever fundado sobre a liberdade que quer ser razoável, o que significa que o ser humano não é razão, mas apenas razoável ou, “para citar uma fórmula kantiana à qual não se presta sempre a atenção que ela merece, que o homem é ao mesmo tempo razoável (o que quer dizer também livre) e finito”. Ele é “um animal capaz de razão, isto é, um ser situado que é capaz de se universalizar”. Em outras palavras, um ser que põe a questão do que é preciso querer para não renunciar a ser humano. Portanto, “Kant descobriu a vontade que quer unicamente a vontade livre”, uma “vontade radical, que só pode ser definida negativamente”. Em última instância, “a moral de Kant põe a questão do sentido da aventura humana” (BORNE *et al.*, 1980, p. 8 s.).

Em resposta às críticas e objeções comuns sobre o formalismo da moral kantiana, Weil sustenta que o princípio de um fundamento da moral, “se deve ser universal, não pode ser senão formal”, o que mostra que “o fundamento da moral de Kant preserva, em grau desconhecido a qualquer outra moral, a liberdade”, posto que “esse princípio da universalidade da pura forma permite, precisamente, qualquer conteúdo, sob a única condição de que ele não se oponha à dignidade do homem” (BORNE *et al.*, 1980, p. 10 s.).

Segundo Weil, a questão mais difícil que se pode pôr ao pensamento prático de Kant diz respeito à validade da universalidade para todas as situações históricas, particularmente as situações de violência. Kant não ignora a existência da violência porque sabe que o homem não é razão, mas apenas razoável e finito. O mal, portanto, existe no homem e, pelo homem, é realizado no mundo. Quanto à atitude da moral diante do mal “há duas respostas que não apenas diferem, mas divergem,

e por isso são particularmente interessantes”. Para a moral do indivíduo Kant não hesita em defender que “quanto se deve escolher entre matar e morrer, é preciso morrer”. Mas o homem moral está no mundo para realizar a moral no mundo, vale dizer, “para eliminar a violência”. Passe aqui à filosofia da história de Kant, segundo a qual “na história, a razão se realiza objetivamente, e sem que a boa ou má vontade dos homens intervenha”. Isso explica que na história pode haver uma violência que Weil não ousa chamar de santa, pois ela nunca o é, “mas uma violência sã”, a “daquele que se revolta contra a violência existente no mundo, sob a forma da injustiça”. Embora tenha sustentado que não existe um direito de revolta, Kant defende que diante da revolução, a única questão que se pode pôr é “se essa revolução ocorreu no sentido de um progresso, de uma justiça mais real, historicamente mais real, historicamente mais agente”. Nesse caso, ela seria “um ato de violência filosoficamente justificado”, embora legalmente “permaneça sempre contrário à lei”. Portanto, há dois aspectos do mesmo problema: “No plano da história, é preciso agir, e no plano da moral do indivíduo, é preciso sofrer”. A clara distinção entre a legalidade e a moralidade dos atos, permite concluir que “todo progresso histórico é um progresso da legalidade e não da moralidade. A moralidade diz respeito ao indivíduo e não à sociedade” (BORNE *et al.*, 1980, p. 11 s.).

A discussão mais acirrada, ao final da emissão radiofônica, ocorreu entre Vernant e Weil, a respeito da validade da filosofia prática de Kant para todas as culturas e sobre se o fundamento formulado por Kant é o único fundamento possível. Por força da sua formação como antropólogo, Vernant sustentou que Kant se funda em uma noção de razão legisladora própria de nossa civilização ocidental, na qual o indivíduo é pensado como indivíduo singular, independentemente dos laços sociais. Em outras tradições culturais, como numa sociedade de castas, a ideia de uma máxima universal está excluída, porque o indivíduo nunca é pensado fora de um sistema de relações sociais, o dever de um não pode ser o de outro, de modo que os deveres são complementares e até mesmo antinômicos. Assim, os termos nos quais Kant definiu a universalidade da razão não são válidos para todas as razões. O exemplo de Sócrates mostra que ele, embora tenha buscado um fundamento verdadeiro da moral, não encontrou as categorias morais de Kant, porque elas não existem no homem grego, no contexto de suas relações com a natureza e com a sociedade. A regra moral para Sócrates é função do lugar que o homem ocupa na ordem do cosmo, que inclui a ordem política, humana e da cidade. E esse lugar não é o mesmo quando se trata de um grego, de um cidadão, de um bárbaro ou de um escravo. Portanto, os valores não serão os mesmos e nenhuma universalização da regra será possível porque, para Sócrates, a ação nunca é visada como uma relação de vontade boa, de dever, mas procede ou da natureza do homem ou de uma deliberação

que mostra o melhor. E, contudo, “ninguém sonharia dizer que Sócrates não é moral, nem que ele não põe a questão da moral, a questão do fundamento da moral” (BORNE *et al.*, 1980, p. 14 s.).

A primeira resposta à objeção de Vernant é que, mesmo admitindo a existência de uma história do pensamento moral, o que se pode afirmar sem contradição é a universalidade de direito da moral de Kant, não a sua universalidade de fato. É evidente que a questão kantiana da universalidade do fundamento da moral só pôde ser posta numa situação determinada. Entretanto, assim como o teorema de Pitágoras, que tem uma data de nascimento e não podia ser formulado em quaisquer condições culturais, sociais, econômica, também o princípio da universalidade do fundamento da moral, uma vez formulado, “permanece verdadeiro e não carrega a marca temporal em seu conteúdo” (BORNE *et al.*, 1980, p. 16).

Vernant replica dizendo que a sua objeção não se refere à ausência de certos conceitos e outras tradições culturais, como a grega, mas ao fato de a prática estar vinculada a uma concepção do que é o homem e ao que ele é nas suas relações com o outro. Certamente existe uma história das civilizações e não se pode projetar sobre os homens dessas tradições uma leitura que foi reconstruída ulteriormente: “se Sócrates e Platão não falam de imperativo categórico, não é por falta de instrumentos conceituais, é porque o lugar do problema moral na civilização deles situa-se diferentemente do que na nossa”. De onde se segue que “o estatuto kantiano da razão, esse estatuto particular ligado ao desvinculamento do indivíduo em condições sociais precisas não é a moral” (BORNE *et al.*, 1980, p. 17).

Weil manifesta seu acordo relativamente à questão da história, até mesmo da historicidade. Entretanto, está convencido de que nas condições atuais, todas as civilizações chegarão ao ponto em que os problemas serão postos como se põem para nós, “porque a introdução da técnica moderna, que se caracteriza por sua racionalidade, deprecia e desvaloriza inevitavelmente toda moral que é apenas tradicional”. Kant não pretendeu fixar uma moral invariável, nem fundar sobre o critério formal uma moral concreta. Para ele se trata da liberdade do homem e “de uma filosofia da história como devir da moral. A moral kantiana não é *a* moral, mas o fundamento descoberto por Kant “é o único fundamento possível *para toda moral fundada*” (BORNE *et al.*, 1980, p. 17).

A discussão se encerrou com a reafirmação de Vernant de que o fundamento kantiano é o único possível para nós, “na medida em que pensamos com referência a um indivíduo isolado, ao mesmo tempo social e insocial”. Por força das condições históricas, não se pode saltar para o absoluto. E para quem, como Vernant, não crê em absolutos, a moral não tem as mesmas características das técnicas científicas: “Ela está integrada num contexto contraditório, conflitual. Ela não concerne a *um* indivíduo oposto a *um* grupo, mas a *indivíduos* considerados em grupos contraditórios”. Definir a Razão prática por sua universalidade é sucumbir “a uma ilusão de

transparência”. E arremata Vernant: “Na minha vida, não ponho os problemas em termos kantianos, muito embora, quando reflito, por força da minha cultura, sou bastante próximo de Kant” (BORNE *et al.*, 1980, p. 17 s.).

Weil, por sua vez, concluiu a discussão lembrando que a diferença estabelecida por Vernant entre a prática científica e a prática moral remete à distinção entre a racionalidade do entendimento e a da razão, que é uma racionalidade de fundamento ou de sentido. As práticas científicas e técnicas são racionais e funcionam. “Mas a questão do seu sentido está fora do alcance delas. *Por que* essas práticas? Essa é a questão fundamental e ela procede da moral, ou antes, ela remete ao problema do fundamento da moral” (BORNE *et al.*, 1980, p. 18).

Atualidade de Kant e Weil. Moral, história, política⁹

Na Introdução de seu livro *Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik*, publicado em 1931, traduzido para o francês por Marcel Régnier, e publicado em 1961, com um Prefácio de Eric Weil, o eminente estudioso de Kant, Gerhard Krüger apresenta um critério para distinguir qual ou quais filosofias que, embora historicamente longínquas, pertencem a uma “tradição viva” pelo “domínio que exercem no *interior* de uma época as afirmações dogmáticas próprias dessa época”. Ao aplicar esse conceito de tradição viva à época moderna, caracterizada pela primazia de princípio atribuída à história da filosofia, Krüger constata que “*só o tempo decorrido após 1800* é, de fato, plenamente vivo e pode realmente ser repetido”, porque “é somente com o romantismo, depois de Kant, que começa a atividade filosófica propriamente ‘moderna’”. E acrescenta:

Essa é a *importância excepcional de Kant para uma história da filosofia*: Kant é nosso mais antigo ‘contemporâneo’ filosófico. Foi ele quem ‘criou’ a época moderna da atividade filosófica. Mas, precisamente porque ele foi o seu ‘criador’, já nos chocamos aqui com doutrinas com as quais o pensamento já não se preocupa mais. Kant está na divisão do tempo: ele é o autor de tudo o que há em nós de tradição filosófica plenamente viva, e nós o encontramos na entrada do passado que já nos *escapa*” (KRÜGER, 1961, p. 27)¹⁰.

Vê-se, portanto, que a atualidade de uma filosofia não pode ser reduzida a uma questão circunstancial, mas tem a ver com a presença de afirmações fundamentais daquela filosofia que foram apropriadas por nossa época e nela permanecem vivas. Esse é o caso da filosofia de Eric Weil.

⁹ Este subtítulo coincide com o título do capítulo quinto do livro de L. SICHIROLLO, *La dialettica degli antichi e dei moderni* (SICHIROLLO, 1997, p. 109-125). Voltarei sobre este texto no final.

¹⁰ As aspas e os destaques no parágrafo anterior são do autor, na p. 26 s.

Como afirmei anteriormente, a presença de Kant na obra de Weil não se evidencia apenas na sua *Filosofia moral*, como observaram seus comentadores em resenhas por ocasião da publicação da obra¹¹. A *Filosofia moral* é, certamente, a expressão mais elaborada da assimilação de Kant na reflexão moral de Weil, que se insere de maneira criativa e “bem temperada” no âmago da discussão moral contemporânea, como notou um de seus mais agudos comentadores:

É que a *Philosophie morale* parte da consideração da crise da certeza face a uma legalidade instituída por cada moral comunitária e histórica, [...] para deduzir o quesito de uma aproximação filosófica que virá a identificar o dever como o conceito de toda a moral, apresentando conseqüentemente os conteúdos que lhe conferem o formalismo kantiano e o reconhecimento do universal concreto hegeliano. [...] ao introduzir a ideia de uma vida moral que viria ultrapassar os limites detectados nas duas dominantes modernas, dando sentido *poiético* e crítico ao que surgira, anteriormente, como antinomia entre uma sujeição incondicionada ao imperativo e uma aceitação racional da condição, em grande parte pelo efeito das noções, assumidamente, aristotélicas, de «informação», «hábito» e «virtude», Weil efetua uma espécie de subsunção regressiva que acaba por anular o valor filosófico da demarcação histórica entre Antigos e Modernos (BERNARDO, 2011, p. 3 s.)¹².

Segundo Mahamadé Savadogo se, por um lado, não deveria surpreender os leitores de Weil sustentar que “não é exagerado afirmar que a *Filosofia moral* de Eric Weil se constitui mediante uma discussão com Kant”, por outro, “a ideia de um dever de ser feliz desenvolvida por Weil tem do que surpreender o homem comum”, porque “o pensamento de Eric Weil incomoda o homem comum sem, contudo, convencê-lo” (SAVADOGO, 1992, p. 174, 178 e 179, respectivamente). Entretanto, o que interessa na presente reflexão não é a tese weiliana do dever de ser feliz (cf. WEIL, 2011b, p. 125-143)¹³, que já discuti em outras ocasiões (cf. PERINE, 1996 e 2018). Como anunciei acima, é no confronto com a filosofia da história de Kant que pretendo destacar a atualidade de Kant e Weil nas teses conclusivas da sua *Filosofia política*. Em vista disso, retomo aqui as grandes linhas da leitura weiliana da filosofia da história de Kant, como se encontram no capítulo 3, “História de Política”, de *Problemas kantianos*¹⁴.

O interesse da filosofia da história de Kant, em coerência com seu sistema, concentra-se não nos *problemas políticos*, mas no *problema da política*¹⁵. O centro da reflexão kantiana deve ser

¹¹ Cf. R. Vancourt (1961), R. Saint-Jean, (1962a e 1962b); J. Catesson (1962) e C. Golfín (1963).

¹² Veja-se também: “A filosofia moral de Éric Weil, uma lógica da filosofia moral?” (BERNARDO, 1993) e ainda: “O herói moral na *Filosofia moral* de Eric Weil” (BERNARDO, 2014).

¹³ Sobre a questão do dever e da felicidade na *Filosofia moral* ver: F. Guibal (1999).

¹⁴ Retomo nos próximos parágrafos, com modificações e acréscimos, a exposição dessa questão em: M. Perine, 2013, p. 84-90.

¹⁵ Weil observa que Kant não deu grande importância aos acontecimentos políticos antes de se interessar pela filosofia política. É somente nos grandes escritos dos anos 90, a *Religião nos limites da simples razão* (1793) e a *Metafísica dos costumes* (1797), que encontramos um tratamento explícito de certos acontecimentos políticos, mas, então, como parte de um sistema, não como fruto de interesse pessoal. (Cf. WEIL, 2011b, p. 106 s).

buscado na fórmula da *Crítica da razão prática*, que define o homem como ser *finito e razoável*. O homem é um ser de necessidades, de instintos, de paixões, submetido aos mecanismos da natureza, numa palavra, violento. Esse ser finito é também razoável, isto é, “capaz de *pensar* o que, por sua constituição e pela do conhecimento, ele é para sempre incapaz de *conhecer*” (WEIL, 2011b, p. 108), a saber, a totalidade estruturada do mundo.

Não é sem razão que Weil toma esta fórmula como bússola da sua interpretação da filosofia da história de Kant, pois o problema da política surge no contexto da moral, dado que se trata da construção da civilização à qual aspiram todos os seres finitos e razoáveis, para os quais “a fé em um sentido da história, no progresso moral, é dever” (WEIL, 2011b, p. 111). Esses seres devem realizar a intenção da natureza (ou o plano divino) e, portanto, são moralmente obrigados a fazer do fim da natureza o seu próprio fim, isto é, são obrigados a colaborar para a criação de uma sociedade e de um Estado e, portanto, a querer o bem da humanidade neste mundo. Mas, para isso “a moral pura deve superar os limites da individualidade” (WEIL, 2011b, p. 112).

Em *História e política*, Weil expõe a reflexão kantiana a partir do seu primeiro ensaio “político”: *Ideia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita* (1784), até a elaboração do seu “projeto filosófico” *Para a paz perpétua* (1795). A apresentação do pensamento político kantiano é rica de detalhes e de referências a outros escritos nos quais o problema é tratado, como a *Resposta à questão: que é Aufklärung* (1784); as *Conjecturas sobre o início da história humana* (1786); o escrito *Sobre o lugar-comum: isto pode ser verdadeiro em teoria, mas nada vale na prática* (1793); a *Doutrina do direito da Metafísica dos costumes* (1797), e o último escrito publicado pelo próprio Kant: *Conflito das faculdades* (1798).

Weil considera que o projeto filosófico *Para a paz perpétua*, como já afirmei acima, é uma espécie de suma do pensamento político de Kant, no qual se encontram “todos os seus conceitos fundamentais” (WEIL, 2011b, p. 128). Entretanto, Weil apresenta ao pensamento político de Kant a seguinte questão: “Acreditou Kant que essa paz seria algum dia estabelecida?” (WEIL, 2011b, p. 132). A questão é central para a interpretação weiliana da filosofia kantiana da história. Comparando o projeto filosófico *Para a paz perpétua* com um parágrafo da *Metafísica dos costumes*, publicada dois anos mais tarde, Weil observa que é notável o crescimento do pessimismo kantiano quanto às possibilidades do estabelecimento da paz perpétua entre as nações. É possível que os acontecimentos dos anos intermediários o tenham influenciado, muito embora em nenhum momento Kant se posicionou contra a Revolução Francesa. A explicação mais provável é que “uma das constantes do pensamento moral kantiano tenha agido: o homem, ser finito, pode e deve progredir indefinidamente, mas seu progresso deve permanecer progresso, não deve nunca se deter, não deve haver repouso para o ser moral” (WEIL, 2011b, p. 132).

É curioso que na *Metafísica dos costumes* Kant apresenta uma dificuldade técnica que faz da paz perpétua uma *ideia irrealizável* (cf. KANT, 1986, p. 624 s.)¹⁶. Todavia, um problema técnico corretamente posto é solucionável em princípio. Ele só se torna insolúvel quando implica um problema filosófico insolúvel. No caso, o que está em jogo é que “a legalidade repousa sobre a coerção, esta é exercida por um homem ou homens que não se encontram a ela submetidos, o que tem por resultado que a perfeição da legalidade supõe, pelo menos da parte de alguns, a da moralidade — suposição, aos olhos de Kant, inadmissível”, o que explicaria o fato de ele ter unido “a um otimismo prescrito pela moral um pessimismo fundamental na previsão histórica” (WEIL, 2011b, p. 133).

Em última análise, o que interessa a Kant não é a política enquanto tal, nem mesmo a história e o progresso das luzes, mas sim a moral. Isso permite compreender a fraqueza da teoria kantiana considerada como teoria filosófica da história: “o papel da história, embora reconhecido em toda a sua grandeza quando o pensamento moral o *tematiza*, é curiosamente reduzido quando se trata de problemas sociais” (WEIL, 2011b, p. 133). A razão deve ser buscada no fato de que “a teleologia da história, por fundamental que seja para a moral, jamais esteve no centro da reflexão kantiana, que, mesmo quando desenvolve o conceito de finalidade, quer sempre ver o mundo como mundo da física e, somente em seguida, como cosmo” (WEIL, 2011b, p. 134)¹⁷.

O interesse último de Kant — a moral — constitui sua fraqueza quando ele quer compreender positivamente a história e a política. Mas, é isso mesmo que funda a grandeza do seu pensamento político: os problemas que ele levantou continuam sendo ainda hoje *os* problemas da filosofia política, cujas questões só se tornam compreensíveis no contexto da filosofia¹⁸. Assumo,

¹⁶ Kant argumenta que por sua extensão uma união universal dos Estados seria ingovernável e uma paz perpétua, fim último do direito dos povos, seria irrealizável. Entretanto, sustenta que “os princípios políticos que tendem a esse fim – contrair alianças entre Estados – sendo o que concorre à *aproximação* contínua desse fim, não são uma *Ideia irrealizável*; mas assim como esta é uma tarefa fundada sobre o dever, consequentemente também sobre o direito dos homens e dos Estados, esses princípios são seguramente realizáveis”. Em nota a esse texto os tradutores observam que “é surpreendente que Kant apresente apenas argumentos empíricos e técnicos em favor da impossibilidade de um Estado de Estados. Eventualmente ele quer significar com isso que a realidade objetiva prática da *Ideia de paz perpétua* é nela mesma um fundamento suficiente da ação política” (Cf. KANT, 1986, p. 1440 s).

¹⁷ Weil faz uma importante observação sobre este ponto: “A *Crítica da Judiciária* é de 1790, a igual distância dos primeiros e dos últimos escritos políticos e históricos de Kant. Ela contém (§ 83) o mais sucinto e mais rico resumo do pensamento político-histórico de Kant, que ela situa de maneira significativa no ‘Apêndice’ da obra consagrada à teleologia *natural* da prova *moral*; a história é *sensata* porque a natureza o é” (WEIL, 2011b, p. 134, nota 69). Permito-me fazer aqui uma breve referência às agudas reflexões de Luiz Marcos da Silva Filho, em uma *Nota sobre história universal em Agostinho, Kant e Adorno*. Para o autor, “a *ideia a priori* de uma história segundo a efetividade da razão é condição para Kant de postular o progresso histórico da humanidade, porquanto um juízo teleológico nunca poderia decorrer exclusivamente da experiência”. Segue-se daí que “o cosmopolitismo em Kant cumpre um papel bem diferente do que encontramos em Agostinho, na medida em que em Kant ‘o ponto de vista cosmopolita’ é condição para a inteligibilidade de um sentido do devir histórico, para a consideração *a priori* de uma racionalidade e moralidade cuja efetividade é não uma necessidade, mas uma possibilidade teleológica racional” (Cf. SILVA FILHO, 2022, p. 341).

¹⁸ Aparece aqui um dos traços fundamentais do pensamento político de Weil: os *problemas técnicos da política* são postos e, em princípio, solucionados pela *racionalidade*, característica fundamental da sociedade moderna; por sua vez, o *problema da política* só pode ser compreendido quando corretamente colocado como o problema da ação razoável,

para concluir essa exposição da atualidade de Kant de Weil, uma afirmação de Carlos Adriano Ferraz em aguda reflexão sobre o encontro de ética e política no projeto kantiano *Para a paz perpétua*:

Portanto, fica clara a dívida da filosofia política de Kant, expressa em *Zum ewigen Frieden*, para com a base de sua filosofia prática, a saber, o imperativo categórico, o que justifica considerarmos que Kant, desde que estabeleceu o fundamento – princípio – supremo da moralidade (*des obersten Prinzips der Moralität*) em sua *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), o teve como base de sua metafísica da moral, do qual faz parte mesmo seu *Zu ewigen Frieden* (FERRAZ, 2011, p. 227).

Fuga: o kantismo de Eric Weil

Retomo, para concluir, a metáfora musical da qual partiu a presente reflexão. No desenvolvimento das seções do texto busquei, ao modo de contraponto, sobrepor diferentes vozes, seja de filósofos que inspiraram seja de intérpretes que se apropriaram da obra de Eric Weil, para evidenciar a atualidade dessa filosofia bem temperada.

O confronto das teses conclusivas da *Filosofia política* de Weil¹⁹ com o *Projeto de paz perpétua* de Kant (2008)²⁰ pretende atestar a “atualidade de Kant e Weil”, recorrendo novamente à expressão de Livio Sichirollo. Entretanto, essa atualidade se traduz numa filosofia prática que Patrice Canivez chamou de “o kantismo de Eric Weil”. Começo com Sichirollo:

Tentamos configurar nosso tema – moral, história, política – como filosofia política, que tem sempre em si, implícita ou explícita, uma filosofia da história. Vimos isso lendo Weil que lê Kant. Mas há um percurso *diferente*, fenomenológico, desenhado pelo próprio Weil. É interessante segui-lo, reencontrar e reconhecer nele problemas e soluções que os dois filósofos tinham disposto diferentemente (SICHIROLLO, 1997, p. 121).

Segundo Sichirollo, a filosofia política “só se compreende em função do homem, e se compreende como filosofia de uma época da política”. Assim foi a filosofia política de Kant, para a qual “o dever do homem de se organizar deve ser mediado pela dinâmica da sociedade (que produz), do Estado (que decide), da organização mundial (que busca e mantém os vários equilíbrios, sociais e políticos)”, que traduzem a *ideia* (transcendental) da ordem cosmopolita, porém situada “na história como o lugar em que os mecanismos sociais, portanto também morais

filosoficamente, isto é, no interior do sistema (Cf. WEIL, 2012b, p. 556-581; 2011c, p. 279 ss., e toda a sua *Filosofia política* (WEIL, 2011a).

¹⁹ Eis o enunciado da tese 40: “É do interesse do Estado particular trabalhar para a realização de uma organização mundial, em vista de preservar a particularidade moral (ou as particularidades morais) que ele encarna”. E o da tese 41: “O objetivo da organização mundial é a satisfação dos indivíduos razoáveis no interior de Estados particulares livres”. (Cf. WEIL, 2011a, p. 273 e 293, respectivamente).

²⁰ Ver também a esclarecedora exposição de D. J. V. Dutra (2008).

e políticos, se configuram e se desenvolvem” (SICHIROLLO, 1997, p. 120)²¹. Ora, a *Filosofia política* de Weil, parte de um capítulo sobre “A moral”, e termina no capítulo sobre “Os Estados, a sociedade, o indivíduo” (cf. WEIL, 2011a, p. 33-72 e 273-320, respectivamente), com exposição das duas teses acima citadas, que assumem, repensam e reinterpretam o verdadeiro objetivo da *À paz perpétua* de Kant, como demonstrou de maneira convincente a reflexão de Evanildo Costeski (2009, p. 234-249) sobre a questão da Federação e do estado mundial em Kant.

Patrice Canivez mostra que a filosofia de Kant é superada, em certo sentido, na filosofia de Weil, mas o modo de pensar kantiano atravessa toda a sua obra, particularmente nas que são dedicadas à moral e à política, dado que para Weil “o fim da ação política é um fim ‘kantiano’, pois se trata de transformar o mundo a fim de que todo indivíduo possa ascender à autonomia moral”. Daí procede “um cosmopolitismo que corresponde ao fim dos conflitos internacionais e das lutas entre os estratos sociais”. Com efeito, na *Filosofia política*,

Eric Weil analisa o desenvolvimento de uma sociedade mundial, os conflitos e os cenários possíveis aos quais ela pode dar lugar. Trata-se de compreender em que condições socioeconômicas uma sociedade mundial permitiria uma transformação do Estado no sentido de uma democratização efetiva. A ação razoável visa, portanto, uma sociedade humana unificada e pacífica, politicamente controlada pelos Estados. Sobre a base de uma sociedade universal que organize a livre coexistência das particularidades históricas – graças a uma organização política internacional, mas também por uma organização mundial do trabalho –, os Estados poderiam deixar de ser instrumentos de poder e de luta para se tornarem, de fato, o que são de direito, a saber, comunidades éticas que dão a cada indivíduo a possibilidade de uma existência sensata (CANIVEZ, 2014, p. 20).

Entretanto, a retomada weiliana do modo de pensar kantiano pretende, ao mesmo tempo, assinalar os limites do kantismo e superá-los. Essa retomada que assinala os limites do kantismo se encontra na análise do que Weil chama de “segunda revolução do pensamento kantiano” operada pela *Crítica da faculdade de julgar* ou *Critique de la judiciaire*, como Weil preferiu traduzir a *Kritik der Urteilskraft*. A descoberta revolucionária de Kant é a da realidade do sentido²². Como explica Patrice Canivez,

A realidade é sensata no sentido mais forte da palavra “ser”. O sentido é. Não há, de um lado, os fatos cientificamente constatados, e, do outro, as significações

²¹ Sichirollo remete aqui à recensão de Weil da tradução francesa do *Projeto de paz perpétua*, publicada na Revista *Critique* (n. 27, 1948, p. 759-761). Note-se que quase uma década antes da publicação de sua *Filosofia política*, Weil saúda o grande serviço prestado por Gibelin “ao pensamento contemporâneo ao oferecer ao público francês um texto da mais elevada importância”, especialmente no momento em que “desde o aparecimento das ditaduras fascistas, e mais ainda depois da queda delas, a moral está novamente em lugar de honra”, porque “o problema de Kant se põe novamente e é posto todos os dias” (p. 760).

²² Ver o capítulo “Sentido e fato” em Weil, 2011b, p. 55-114.

que se poderia atribuir a esses fatos. A realidade é uma totalidade sensata. O homem vive num mundo que lhe dá o que pensar, que ele compreende como sensato, mesmo quando não chega a exprimir esta compreensão num conceito determinado (CANIVEZ, 2014, p. 25).

Entretanto, segundo Eric Weil, essa descoberta revolucionária foi expressa na linguagem inadequada da filosofia do *ser*, a única disponível para Kant. A linguagem do ser é inadequada à descoberta do sentido porque, como sustenta Canivez,

[a] realidade para Kant se ergue do contingente. O real é mais que o possível, mas não é o necessário. A inexistência de uma realidade não implica contradição. Esta realidade é, então, fortuita. A partir desse fato, a realidade do sentido é ela mesma contingente. É por isso que precisa de um Ser supremo para garantir o sentido do mundo, para garantir a realidade do sentido. É o Deus ao qual conduz a teologia moral. Deus é um ser cuja existência se deve necessariamente postular para garantir que o mundo seja um mundo moral. O sentido é, em outras palavras, existe; mas é necessário um Ser que faça ser o sentido. A realidade aparece como um todo sensato, mas o fundamento deste sentido é extra-mundano (CANIVEZ, 2014, p. 25)²³.

O restabelecimento da descoberta kantiana na linguagem do *sentido* ocorrerá na categoria do Sentido, da *Lógica da filosofia* de Weil (cf. WEIL, 2012, p. 583-608). A realidade que, para Kant, se apresentava como problema e fundamento em Kant²⁴, na filosofia weiliana, que não é uma ontologia, mas *ciência do sentido*, não carece de fundamento transcendental porque “a realidade é o fundamento de tudo o que podemos pensar e querer. Não há nada mais a pensar que o real, não há transcendente extra-mundano. A realidade é a fonte de toda questão e de toda resposta” (CANIVEZ, 2014, p. 25).

Seria demasiado longo, além de inoportuno, neste momento de *fuga*, expor detalhadamente o que Patrice Canivez considerou mais um “alargamento” do que uma “superação do kantismo” (CANIVEZ, 2014, p. 26). Meu interesse aqui era, simplesmente, mostrar que a *ideia* de paz perpétua, essa espécie de suma do pensamento político de Kant, encontra-se alargada na *Filosofia política* de Weil, particularmente, mas não apenas²⁵, nas teses conclusivas do capítulo 4, “O Estado, a sociedade, o indivíduo”, do qual extraí o título desta reflexão: “O progresso para a não violência define para a política o sentido da história” (WEIL, 2011a, p. 284).

Referências

²³ Sobre as razões pelas quais Kant “escondeu” sua descoberta revolucionária, cf. M. Perine, 2013, p. 98-109.

²⁴ “A realidade como problema e fundamento em Kant” é o título de um texto até recentemente inédito de Weil, traduzido por Judikael Castelo Branco, e publicado em: M. Perine *et al.*, 2022. p. 127-140.

²⁵ Sobre os “elementos de uma teoria da história” em Weil, ver as iluminadoras páginas de P. Canivez, 1993, p. 114-128.

- BERNARDO, L. M. “A filosofia moral de Éric Weil, uma lógica da filosofia moral?”. *Análise*, n. 16 (1993), p. 391-406.
- BERNARDO, L. M. “Moral, Educação e Sentido: uma leitura da *Philosophie morale* de Eric Weil”. *Itinerarium*, LVII (2011), p. 3-40.
- BERNARDO, L. M. “O herói moral na *Filosofia moral* de Eric Weil”. *Argumentos. Revista de Filosofia*, ano 6, n. 11 (2014), p. 29-48.
- BURGONI, P. “Éric Weil et la critique de la raison formelle. Éléments pour une confrontation Weil/Weber”. In: *Actualité d'Éric Weil*, Paris: Beauchesne, 1984, p. 271-278.
- Cahiers Philosophiques* (Centre National de Documentation Pédagogique), n. 3, avril 1980, p. 5-19.
- CANIVEZ, P. *La politique et sa logique dans l'œuvre d'Éric Weil*, Paris: Éditions Kimé, 1993.
- CANIVEZ, P. “O kantismo de Eric Weil”. *Argumentos*, ano 6, n. 11, jan./jun. 2014, p. 9-28 (trad. de J. Castelo Branco).
- COSTESKI, E. *Atitude, violência e Estado mundial democrático*. Sobre a filosofia de Eric Weil, São Leopoldo: Editora Unisinos; Fortaleza: Edições UFC, 2009.
- DUTRA, D. J. V. “Os fundamentos jurídicos e filosóficos da paz: uma leitura de *À paz perpétua: um projeto filosófico* de Kant”. *Revista Estudos Filosóficos*, n. 1 (2008) p. 44-58.
- FERRAZ, C. A. “Quando ética e política se encontram: Kant, o projeto de ‘À paz perpétua’ e as bases para um direito dos povos”. *Dissertatio*, n. 34, verão de 2011, p. 209-229.
- FILONI, M. *Filosofia e politica*. Attualità di Eric Weil, Università degli Studi di Urbino, Urbino: Edizioni Quattro Venti, 2000.
- GALVÃO, A. L. M.; ANDRADE, R. H. R. “As missões francesas na fundação do modernismo e da filosofia acadêmica no Brasil”. *Revista Portuguesa de Educação*, 33(1), 2020, p. 4-20.
- GRANADA, M. Á. *Giordano Bruno y De gli eroici furori: la caza amorosa entre Petrarca y el Cántico*, *SigMa - Rivista di Letterature comparate, Teatro e Arti dello spettacolo*, vol. 4/2020, p. 548-568.
- GUIBAL, F. “Le bonheur d'une excellence abandonnée. À partir de la *Philosophie morale* d'Eric Weil”. *Areté. Revista de Filosofia*, v. XI, n. 1-2 (1999), p. 425-452.
- HEGEL, G. W. F. *Linhas fundamentais da filosofia do direito*. Direito natural e ciência do Estado no seu traçado fundamental. Tradução, apresentação e notas de Marcos L. Müller, São Paulo: Editora 34, 2022.
- KANT, I. *À paz perpétua*. Um projeto filosófico. Trad. A. Mourão, Covilhã: LusoSofia Press (Universidade da Beira Interior), 2008.
- KANT, I. *Métaphysique des moeurs*. Doctrine du droit. Texte traduit et annoté par J. Masson et O. Masson, in: I. KANT, *Œuvres philosophiques III. Les derniers écrits*, Paris: Gallimard, 1986.
- KIRSCHER, G. *La philosophie d'Eric Weil*. Systematicité et ouverture. Paris: PUF, 1989.

- KRÜGER, G. *Critique et morale chez Kant*. Trad. M. Régnier. Préface d'Eric Weil, Paris: Beauchesne, 1961.
- PERINE, M. [et al.] (Org.). *Filosofia e realidade em Eric Weil*. São Paulo: EDUC, 2022.
- PERINE, M. A *Filosofia moral de Eric Weil: um aristotelismo pós-kantiano?*. In: M. PERINE [et al.] (Org.), *Pensamento e história*. Michel Foucault, Paul Ricoeur, Eric Weil. In: São Paulo: É Realizações, 2020, p. 269-287.
- PERINE, M. *Eric Weil e a compreensão do nosso tempo*. Ética, política, filosofia. São Paulo: Loyola, 2004.
- PERINE, M. “Eudemonismo e deontologia na *Filosofia moral* de Eric Weil ou o dever de ser feliz”. *Ethica. Cadernos Acadêmicos*, III/6 (1996), p. 18-33.
- PERINE, M. *Filosofia e violência. Sentido e intenção da filosofia de Eric Weil*, São Paulo: Edições Loyola, 2013 (2ª ed.).
- PERINE, M. “Virtude e/ou dever? Alasdair MacIntyre e Eric Weil: versões rivais da filosofia moral?”. In: CARVALHO, H. B. A. de (Org.), *Tradição e racionalidade: em diálogo com Alasdair MacIntyre*. Porto Alegre: Editora Fi; Teresina: EDUFPI, 2018, p. 43-66.
- RICOEUR, P. *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. Trad. de M. S. Sá Correia, Porto: Rés Editora, 1988.
- SAVADOGO, M. “L'idée de bonheur chez Kant et Weil”. In: QUILLIEN, J.; KIRSCHER, G. *Cahiers Eric Weil III. Interprétations de Kant*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1992, p. 173-183.
- SICHIROLLO, L. “Aristote: Anthropologie, logique, métaphysique”. *Archives de Philosophie*, tome 33, cahier 3, juillet-septembre, 1970, p. 491-509.
- SICHIROLLO, L. *La dialettica degli antichi e dei moderni*, Bologna: Il Mulino, 1997.
- SILVA FILHO, L. M. da. *Filosofia política em Agostinho*. Estudos sobre *A Cidade de Deus*. São Paulo: Edições 70, 2022.
- VALDÉRIO, F. [et al.] (Org.), *Hegel e nós. Éric Weil*. Caxias do Sul: Educs, 2019.
- WEIL, E. *Filosofia moral*, trad. M. Perine, São Paulo: É Realizações, 2011.
- WEIL, E. *Filosofia política*, trad. M. Perine, São Paulo: Edições Loyola, 2011 (2ª ed.).
- WEIL, E. “Hegel e nós” (trad. de J. Castelo Branco). In: F. VALDÉRIO [et al.] (Org.), *Hegel e nós. Éric Weil*. Caxias do Sul: Educs, 2019, p. 37-45.
- WEIL, E. *La philosophie politique de Kant*. Annales de Philosophie Politique, IV, Institut International de Philosophie. Paris: PUF, 1962, p. 1-32.
- WEIL, E. *Masse e individui storici*. A cura di L. Sichirollo. Trad. M. V. Ferriolo. Milano: Giangiacomo Feltrinelli, 1980.

WEIL, E. *Problemas kantianos*. Trad. L. P. Rouanet. São Paulo: É Realizações, 2012b.

WEIL, E. *Lógica da filosofia*. Trad. Lara C. de Malimpensa. São Paulo: É Realizações, 2012a.