

## Eric Weil. Limites de la démocratie. *Évidences* 13 (1950), p. 35-39

TRADUÇÃO

Eric Weil. Limites da democracia.

### Apresentação do texto pelo tradutor

O texto *Limites da democracia* introduz o tema da democracia no pensamento de Eric Weil (1904-1977). O artigo aparece na revista *Évidences*, em 1950, e devemos observar a data da sua publicação porque não era comum, em pleno clima de reconstrução democrática da Europa, revisar as bases do conceito de democracia. Para Weil, no entanto, tratava-se de um problema capital para o pensamento político. Com efeito, a sua compreensão do caráter problemático do termo se explicita não só em *Limites da democracia*, texto que parte do fato de que “nenhum sistema político é mais difícil de definir que a democracia” (WEIL, 1950, p. 35), mas aparece também na *Filosofia política*, de 1956, quando afirma, por exemplo, que “o termo democracia é de uso tão difícil que quase seria melhor renunciar a ele” (WEIL, 1990, p. 211).<sup>1</sup>

A utilização do termo “democracia” não apenas se tornou difícil nas últimas décadas, ela se fez inescapável e o específico da análise de Weil sobre o tema é bastante peculiar: o filósofo não pode se contentar em ter razão, ao falar da democracia ele deve se fazer compreender e fazer compreender tudo o que está em jogo. Para tanto, em vez de se voltar às definições da democracia ideal, Weil prefere tomá-la como é correntemente posta e interpretada por seus defensores ou por seus críticos.

O horizonte do artigo é a não correspondência entre qualquer realidade política e a democracia enquanto tal. Mas vale salientar que Weil não oferece um pro-

\* Doutor em Filosofia e professor da UFT.

<sup>1</sup> A nota segue: “Tomado no seu sentido etimológico, ele não corresponde a nenhuma realidade: o povo, oposto às instituições sociais e políticas que lhe dão uma estrutura e a possibilidade de refletir e agir, não existe enquanto unidade e, mais ainda, não decide nada. As decisões, a reflexão, a ação competem às instituições, e é a elas que o termo democracia, na acepção indicada, que não é exclusiva dos filólogos, opõe o povo. É o governo que reflete e age, e pode fazê-lo com o concurso de uma representação do povo, não do povo (mesmo na democracia direta, é uma parte que representa o povo). Se, ao contrário, chama-se democracia a todo governo que goza da adesão dos cidadãos, as diferenças de forma não devem mais ser consideradas, e o governo mais autocrático pode ser mais democrático que um regime constitucional” (WEIL, 1990, p. 211).

grama de realização de experiências democráticas, antes, como dirá noutro lugar, não dá receitas ou indicações a quem se pergunta, por exemplo, a que partido aderir, nem paliativo para a consciência, moral ou técnica, dos governantes. Do mesmo modo, não expõe estatísticas, análises detalhadas ou dados próprios da economia política, da ciência social ou do direito. Sobre a sua opinião acerca da relação desses conhecimentos com a filosofia, Weil afirma na *Filosofia política*: “com todo respeito por esses tratados, remetemos a eles todos os que não fazem da filosofia a escusa para a sua preguiça e para a sua ignorância” (WEIL, 1990, p. 12). Trata-se de fato da leitura propriamente filosófica de um tema político.

O ponto de partida estabelecido é a crítica às definições de democracia que advém das formas mais correntes da sua compreensão, quer aquelas inspiradas por Lincoln, do governo do povo, pelo povo e para o povo, quer aquelas animadas pelo mote francês de Igualdade, Fraternidade e Liberdade – para ficar nos exemplos mais conhecidos –, submetendo-as a um juízo propriamente filosófico, mas sem se reduzir a um exercício meramente especulativo. Para Weil, está claro que “não podemos nos contentar com o papel de juizes”, afinal – o autor continua –, “não ignoramos mais as razões de considerarmos Hitler, o eleito do povo alemão, como um chefe de Estado não-democrático”, e o que a nosso ver é infinitamente mais importante, “nada nos impede de esperar que outros como ele apareçam. Portanto, é disto que se trata” (WEIL, 1950, p. 37).

Da crítica às definições de democracia, fica evidente a insuficiência de tomá-la simplesmente como sistema político ou mesmo como doutrina. Para compreendê-la de fato, é imprescindível conhecer seus postulados, o que permite não apenas uma articulação mais consistente do conceito, mas sobretudo uma forma de compreensão mais capaz de orientar o sentido das ações verdadeiramente democráticas.

Em primeiro lugar, não é incomum que os defensores da democracia se acomodem simplesmente em defini-la como sistema representativo cujo postulado fundamental é a existência de uma *maioria* com condições de dar vida a um governo que aja em função dos interesses comuns. Mas diante desse postulado, podemos erguer ao menos duas críticas. De um lado, nada garante que as pessoas estejam dispostas ou aptas para participar das discussões e dos procedimentos próprios de um regime democrático. Em *A democracia em um mundo de tensões*, de 1951, Weil apontará para o fato de que é possível que “os cidadãos [possam] ser tão ignorantes sobre os negócios públicos que não percebam a importância dos problemas envolvidos, nem desejem opinar sobre eles” (WEIL, 2018, p. 214). De outro lado, ressalta em *Limites da democracia* que nada impede que “uma maioria possa desejar o desaparecimento político, social e mesmo físico de um determinado grupo étnico, dos fieis de uma dada religião ou dos adeptos de uma ideologia”. Com efeito, em 1950, todos sabiam que “uma maioria pode – de fato – se cristalizar ao redor de um programa de extermínio de todos aqueles que se opõem ou que se opuseram à vitória do pensamento e da paixão majoritários”; resta, então, a pergunta fundamental: “nesse caso, ainda estaremos na democracia?” (WEIL, 1950, p. 37).

Se a *maioria* é um postulado que devemos conceder para poder pensar a democracia, ela não deixa de ser um postulado por essa concessão. A compreensão do conceito de democracia demanda então que, a partir da centralidade que a noção de maioria ocupa nela, algumas questões sejam postas. Weil as resume desta forma: “qual princípio que veta a perseguição de determinados grupos por

raça, religião, convicção ou situação social?” (WEIL, 1950, p. 37). Com efeito, aqui entra em cena a tarefa essencial de eliminar toda e qualquer justificativa de ações não-democráticas com a ajuda de métodos democráticos. A própria lógica democrática impõe limites à maioria. Dito de outro modo, a democracia não se confunde simplesmente com o “reino da maioria”, mas se identifica unicamente com “o reino da maioria concebido para salvaguardar os direitos da minoria” (WEIL, 1950, p. 37). Se existe algo que proíba a perseguição de grupos minoritários, é o princípio que diz que, numa democracia, ninguém pode pretender possuir a verdade como um dogma do qual decorram as decisões sobre os assuntos de interesse coletivo. Não se trata aqui de abrir mão da verdade, o democrata não é o cético. Sobre isso Weil será ainda mais claro em *A democracia em um mundo de tensões*:

A democracia não está baseada no ceticismo, como se afirma. Ou melhor, seu ceticismo é aquele da ciência moderna, que se recusa a reconhecer verdades completas e concretas; qualquer verdade alcançada está sujeita à correção e, no caso de verdades formais (idênticas), à reavaliação. A democracia não pode provar que os valores que ela reconhece sejam os únicos valores “verdadeiros”; mas é totalmente capaz de definir seus valores e de declarar o que é incompatível com eles e quais são as etapas a serem tomadas, em uma determinada situação, para alcançá-los. Também não é verdade que a democracia se opõe ou duvida de valores “eternos”; o democrata reconhece todas essas verdades, mas exige que elas sejam mantidas fora da discussão sobre o progresso. Nada que não possa ser discutido razoavelmente deve ser discutido no plano político. O fundamento da democracia é, portanto, a razão, e não a virtude, como Montesquieu afirmou. (WEIL, 2018, p. 216).

Em segundo lugar, para poder pensar a democracia, devemos postular a *razoabilidade* de todo cidadão, ou seja, como termina a citação acima, devemos nos assentar na crença democrática de que se pode esperar de todo cidadão a aptidão e a disposição para abandonar a violência e para “não agir em favor de uma forma de Estado fundada sobre o emprego da violência.” (WEIL, 1950, p. 38). Somente o abandono da violência permite a criação do espaço para a discussão razoável, bem como para a busca de soluções e de compromissos que possam ser aceitos por todos. Do *Credo* de que o homem pode, renunciando à violência, se deixar conduzir pela razão, decorre o que podemos chamar de “imperativo democrático”: “Renuncia à violência e à mentira, não reduza ninguém a uma situação na qual a violência apareça como o único meio para poder viver feliz e dignamente, pense no universal.” (WEIL, 1950, p. 38). De fato, Weil dirá noutro texto que “toda filosofia política desenvolve, ou ao menos implica, uma antropologia filosófica” (WEIL, 1972, p. 225); nesse caso especificamente, podemos dizer que

toda democracia pressupõe que todo homem, a menos que seja louco, esteja pronto a se deixar convencer pela razão; ela deve, portanto, formular os seus princípios últimos de tal modo que cada indivíduo possa aceitá-los sem ter de se sentir irremediavelmente inferior diante dos outros. (WEIL, 2018, p. 217).

Finalmente, resta o paradoxo próprio da democracia: se a maioria não quiser a democracia? É justamente diante disso que surge a tensão que é própria desse conceito. A democracia não coincide com um sistema de governo apenas, mas se define

fundamentalmente como um sistema concebido em vista da educação do povo para a democracia. A chave de compreensão da democracia é, portanto, a educação. O que está em jogo é a natureza da ação política – pois “a formação do povo como realidade é o que deve visar a ação política” (WEIL, 1990, p. 212) –, o que se faz essencialmente pela educação, como fica claro na primeira parte da *Filosofia política*.

Weil assume a tarefa de pensar a democracia a partir de uma nova moldura, em um novo “sagrado”. É isso que fica patente, por exemplo, quando afirma duas vezes, num texto relativamente curto, que não podemos mais compartilhar o otimismo do século XIX.<sup>2</sup> Agora, não podemos mais imaginar como realidades asseguradas de antemão nem a conciliação dos desejos dos cidadãos com os interesses da comunidade, nem a superação da violência. Fica então a pergunta, abandonado o otimismo quase-natural do século XIX, o que poderia garantir o sucesso da democracia? (WEIL, 2018, p. 215).

Dito isso, sabe-se hoje que nenhuma democracia se sustenta por uma graça de estado, mas só pode sobreviver mediante um alto grau de comprometimento das suas instituições e dos seus cidadãos com os valores democráticos. Weil é claro ao sublinhar que

não importa qual seja a nação, todas podem recair numa situação em que a democracia se torne impossível, porque uma maioria inconsciente e desrazoável exaspera uma minoria e a empurra à revolta. Para uma democracia estável, é preciso que todo cidadão possa estar contente com as condições materiais e morais da sua vida. (WEIL, 1950, p. 39).

É justamente por isso que o tema deve ser retomado. Nada é menos democrático do que a implantação ou a manutenção de uma democracia meramente formal, quer dizer, de um involucro que se assemelha à democracia apenas em alguns procedimentos, mas que não garante nem quer garantir que direitos essenciais às melhorias de condições materiais e morais de vida sejam efetivamente democratizados.

Por fim, não é por acaso que a democracia tenha nascido entre os mesmos homens que trouxeram a filosofia à terra. Ambas se sustentam na possibilidade da razão, o que, em Weil, só se dá de fato na escolha livre e consciente de quem

---

<sup>2</sup> Sobre o otimismo característico do século XIX, sobretudo no que concerne à democracia, Weil o exprime desta forma: “a democracia formal do século XIX (que, aliás, não existiu durante todo esse século e que pode ser encontrada também em outros períodos) se caracterizava socialmente pela doutrina ortodoxa do *laissez-faire*; e politicamente pela ab-rogação de toda desigualdade no status legal dos indivíduos. Ela partia da suposição de que o jogo livre das forças e dos interesses levaria, por uma espécie de necessidade natural, à promoção do bem maior para o maior número de pessoas em uma sociedade não-violenta. Contudo, se as revoltas e as revoluções do século XIX revelaram a falácia dessa doutrina; no que concerne ao ponto de vista teórico, porém, ela foi refutada pelas doutrinas antiliberais – mas não necessariamente antidemocráticas – que se desenvolveram no mesmo período.

Em outras palavras, a democracia moderna foi sempre definida como um sistema político que visa o progresso material e moral dos membros do corpo político. Mas, enquanto o século XIX acreditava que esse progresso seria conquistado pela libertação de todas as forças individuais e coletivas, o pensamento político atual parece convencido de que o progresso só pode ser alcançado pela ação consciente e organizada. O Estado – sobretudo o Estado democrático – deve conscientemente buscar o verdadeiro interesse dos cidadãos; deve promover o progresso material pela eliminação da violência (das “tensões sociais”) e, pelo progresso material, promover o desenvolvimento moral na direção do ideal da não-violência” (WEIL, 2018, p. 214).

renunciou a violência. Essa renúncia, porém, jamais é definitiva, ela acompanha a vida como uma possibilidade; logo, como a filosofia, a democracia também não existe de forma rematada, mas está no mundo como uma “marcha rumo à razão”, quer dizer, “rumo à educação perpétua do homem por si mesmo, para que o homem seja homem plena e verdadeiramente. A democracia plenamente realizada não existe: ela está sempre por se realizar” (WEIL, 1950, p. 39).

## Referências bibliográficas

WEIL, E. *Filosofia política*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1990.

\_\_\_\_\_. “Politique: philosophie politique”. *Encyclopædia Universalis XIII*. Paris, 1972, p. 449-453.

\_\_\_\_\_. Democracia em um mundo de tensões. Trad. Judikael Castelo Branco. *Argumentos* 10/19 (2018), p. 209-226.

\_\_\_\_\_. *Limites de la démocratie. Évidences 13 (1950)*, p. 35-39.

## Limites da democracia\*

Nenhum sistema político é mais difícil de definir que a democracia. A monarquia absolutista, a tirania, a aristocracia e mesmo a oclocracia apresentam características formais bem determinadas, graças às quais se decide, sem tanta dificuldade, se uma certa forma de vida política corresponde ou não a um determinado tipo de organização. O mesmo, porém, não vale para a democracia. Com efeito, não se fala em monarquia democrática, ditadura democrática, aristocracia democrática, e, amiúde, não se identifica simplesmente a democracia com a oclocracia? Certamente, poder-se-ia evitar esse inconveniente por meio de uma definição precisa. Mas mesmo sendo completamente legítima, esta saída não é satisfatória: os termos políticos mantêm seu sentido científico apenas nos livros de ciência, enquanto a vida das comunidades não se exprime segundo as regras do discurso claro e distinto, mas em palavras carregadas tanto de valores positivos quanto de valores negativos, palavras cheias de preferências e de sentimentos, pouco importando as consequências lógicas possíveis ou inevitáveis que aterroizam os teóricos. A menos que alguém se contente simplesmente em estar certo, sem se fazer entender por ninguém, renunciando a se fazer compreender e a fazer compreender o que está em jogo, é preferível não começar por um conceito claramente recortado da democracia tal como ela é, ou como deveria ser em si mesma e idealmente, mas por tomá-la tal como ela se apresenta e se interpreta na boca de seus fiéis e de seus inimigos.

A fórmula de Lincoln, falando do governo do povo, pelo povo e para o povo, e o mote francês de *Liberdade, Igualdade e Fraternidade* dão boas aproximações a quem quiser partir da realidade política vivida.

---

\* O tradutor agradece ao professor Patrice Canivez, diretor do *Institut Eric Weil*, da Universidade de Lille, a autorização para a publicação desta tradução.

O que significam essas máximas? O que elas pressupõem? À primeira vista, elas nos permitem encontrar uma solução para o problema que nos inquieta antes mesmo de começarmos a nos perguntar pela democracia: esta última se apresenta não como uma *forma* de governo ou como um sistema constitucional, mas como uma *doutrina* que fixa seu fim a todo governo. Podemos realizar a liberdade, a igualdade e a fraternidade numa monarquia, numa aristocracia (contanto que esteja aberta e se renove continuamente por um recrutamento em todas as camadas sociais), numa ditadura (se for limitada na duração do seu exercício e se todo cidadão tiver uma chance de alcançar o posto de ditador) e numa república parlamentar. O governo para o povo, o exercício do poder em vista do interesse de toda a comunidade, não é prerrogativa de instituições particulares; e o governo pelo povo, sendo sempre exercido por representantes, pode se acomodar num modo qualquer de nomeação dos governantes, enquanto os cidadãos que, atualmente, não exercem o poder, têm a possibilidade legal, isto é, não revolucionária, de, no período justo, substituir quem governa por outros. Assim, não nos surpreendemos ao ouvir chamar de democracias tanto a República Francesa, de tipo parlamentar, e a República Americana, na qual o presidente não tem que prestar contas a ninguém e cujos “ministros” sequer podem se apresentar ao Parlamento, quanto a monarquia inglesa, na qual um parlamento, teoricamente plenipotenciário, na prática, investe um Primeiro Ministro de direitos ditatoriais.

Como dissemos, a democracia é a doutrina que fixa seu fim a todo governo. Mas esta constatação, por mais verdadeira que seja, não é suficiente. É mesmo necessário fixar este fim? Se todo mundo estivesse sempre de acordo sobre isso, não seria preciso seguir adiante: se soubéssemos o que, numa determinada situação, constitui o verdadeiro interesse do povo, se tivéssemos segurança sobre o sentido concreto das palavras liberdade, igualdade e fraternidade, só teríamos problemas de ordem técnica para resolver, problemas que concernem aos meios mais apropriados em vista da realização de um fim reconhecido como tal por todos os cidadãos; em última instância, poderíamos renunciar a toda organização política e nos contentarmos com uma administração competente. Mas sabemos muito bem que não é assim.

Desse modo, porém, o problema institucional que pensávamos ter afastado retorna a galope. Sem dúvida, encontramos indicações preciosas sobre os traços, se é possível falar assim, “negativos” da democracia; descobrimos formas políticas nas quais a democracia pode apenas se adaptar: a aristocracia de nascença, o governo incontrolável e irrevogável, a ditadura ilimitada no tempo de seu exercício. Mas podemos ser tentados a trazer à tona determinações positivas: a democracia seria o sistema político e constitucional no qual toda autoridade emana do povo, onde o governo é instituído pelo povo e revogável segundo o desejo dos seus constituintes e, finalmente, onde todo ser humano adulto participa das decisões últimas. Assim, definimos a democracia moderna como sistema político representativo, pelo igual direito de voto e pelo governo controlado (periódica ou continuamente) e revogável. Seria igualmente sedutor pensar que desta maneira poderíamos conciliar a aparente contradição entre a neutralidade da democracia nas formas clássicas (isto é, gregas) de constituições e a existência de um problema institucional da democracia. Mas este último problema se colocaria simplesmente sobre um outro plano histórico, no qual aparecem os Estados com

grande extensão, grande população e sistemas aperfeiçoados de comunicações materiais, intelectuais e administrativas – Estados fortemente centralizados no plano político e econômico, caracterizados no plano social por uma interdependência muito forte de todos os membros da comunidade.

Certamente esta definição não é falsa. Mas é suficiente? Essa definição positiva contém algo além de proibições? Apreendemos com ela o que não devemos fazer se quisermos viver na democracia. Mas sabemos o que é preciso fazer para realizar a democracia e para conservá-la depois de instituída?

Talvez nos digam que estamos criando dificuldades. A democracia, dirão também, não exclui as oposições políticas, econômicas, sociais, religiosas e ideológicas; ao contrário, ela vive nelas, e a sua incomparável vantagem sobre todas as outras constituições consiste precisamente no quanto ela permite, pede e impõe o compromisso entre os adversários em vista da defesa comum dos interesses nacionais. Em uma palavra, haverá sempre uma maioria de cidadãos (ou de seus representantes) decidida a se entender sobre um programa de ação e a determinar o que, numa situação momentânea, é o bem do povo e por quais meios ele será realizado.

Muito bem: mas essa não é uma hipótese de ordem metafísica, uma crença idêntica ou ao menos comparável àquela de Rousseau na vontade geral? Estamos tão seguros de que, em todos os países e em todas as condições históricas, emergirá uma maioria assim? Não vimos maiorias unidas apenas pela vontade de não admitir certas ações ou certos meios e completamente incapazes de concordar sobre a utilidade de outros empreendimentos e sobre o valor de outros procedimentos?

Mas concedendo esse postulado, quer dizer, negligenciando o caso, certamente possível, de que uma nação possa estar tão dividida que não consiga dar a si mesma um governo ou fixar um fim para si, o postulado deixa de ser um postulado? Dirão talvez que nossas interrogações não passam de escrúpulos sinuosos de pensadores formais. No entanto, permanece o fato de que a democracia postula certos dados que não estão contidos, ou pelo menos não estão expressos na sua definição. Tentemos percebê-los.

Um primeiro ponto foi alcançado: não pode haver democracia numa nação que não esteja unida por valores comuns e que não reconheça alguns fins como desejáveis. Um povo incapaz de dar vida a um governo que aja em vista dos interesses nacionais (mais precisamente: incapaz de determinar estes interesses e de instituir um governo capaz de defendê-los) está destinado à ditadura (não democrática) ou à perda da própria independência.

Mas essa não é o único pressuposto e, do ponto de vista democrático, não é sequer o mais importante, pois ainda que seu papel decisivo se mostre mais claramente numa democracia, ele é comum a todas as formas políticas.

Ficaremos mais seguros se nos permitirmos esse postulado – como combinado? É imprudente responder a isso com um sim franco e direto. Hitler chegou ao poder pelos meios mais democráticos possíveis, Napoleão III o fez graças ao sufrágio universal, e a maioria do povo italiano esteve bem longe de se opor a Mussolini: numa palavra, os procedimentos democráticos mais autênticos, se mantivermos nossa definição, podem conduzir à supressão da própria democracia. Uma maioria pode desejar o desaparecimento político, social e mesmo físico de um determinado grupo étnico, dos fieis de uma dada religião

ou dos adeptos de uma ideologia. Uma maioria pode se cristalizar ao redor de um programa de extermínio de todos aqueles que se opõem ou que se opuseram à vitória do pensamento e da paixão majoritários. Nesse caso, ainda estaremos na democracia?

Do ponto de vista formal, somos obrigados a responder que sim. O reino da maioria, o governo de um grupo chamado a realizar a "vontade popular", não nos deixa livres, segundo a lógica, para refutar esta consequência. No entanto, não é fácil encontrar democratas que a aceitem com o coração sereno: a democracia, tal como é vista e vivida pelos seus adeptos, aparece mais uma vez diferente do que se compreende na sua definição. Então, nós nos encontramos diante de outro daqueles pressupostos tão longamente não formulados, inconscientes e escondidos, que nenhum programa ou ato político toca a sensibilidade política cujo fundo estes pressupostos constituem?

Tentemos formular tal princípio: o fracasso ou o êxito desta tentativa decidirá o valor da nossa hipótese. Qual é o princípio que veta ao democrata a perseguição de determinados grupos por raça, religião, convicção ou situação social? Parece ser o fato de que, para a democracia, não há verdade definida uma vez por todas, os valores, por si mesmos, estão em constante evolução, as teorias e as técnicas políticas e administrativas devem evoluir com a sociedade e com as "ideias" (que geralmente são sentimentos), numa palavra, ninguém pode pretender possuir a verdade, como dogmas dos quais as decisões decorrem por mera dedução. Cada homem, a cada momento, pode ter razão, assim como pode estar errado. Ninguém decide em virtude de um direito divino (ninguém se encarrega dos dogmas de tal forma que as decisões se tornem questões de aplicação e de técnica). Ninguém pode exigir que os outros o sigam, a menos que consiga convencer a todos; e ainda assim deveria procurar convencê-los de novo se a situação mudar, se os problemas ficarem diferentes; todos têm o direito de desejar conduzir os negócios comuns, ninguém, porém, pode exigir que coloquem em suas mãos o leme do Estado.

A democracia se concebe, então, como um sistema de livre discussão em evolução. Nenhuma decisão é tomada de uma vez por todas, e não há nenhum princípio que não possa ser criticado, modificado, ab-rogado. O que importa é que todos os cidadãos possam sempre participar da discussão.

Ora, a democracia se impõe um limite, limite dos mais estritos, porque é aquele da liberdade que quer se manter como liberdade. Toda medida que exclui da discussão uma parte da nação é não-democrática, ou mesmo antidemocrática. Se nada impede a democracia de excluir temporariamente alguns grupos, mesmo consideráveis – a minoria – do exercício do poder, tudo a proíbe de privá-los da possibilidade de tomar a direção da comunidade, transformando-se em maioria.

Chegamos a um fim? Certamente pudemos eliminar a possibilidade inquietante de uma justificativa da não-democracia com o auxílio de métodos democráticos. Se dissemos que a democracia é o reino da maioria concebido para salvarguardar os direitos da minoria, nós a distinguimos suficientemente de todo outro sistema majoritário (porque, no fundo, todo sistema termina por ser majoritário, contanto que suprima toda oposição e consagre todos os seus esforços à "educação das futuras gerações").

Na realidade, porém, as coisas se passam de outro modo. De novo, só definimos. É claro que obtivemos um critério segundo o qual podemos decidir, ao



menos em princípio, se uma dada medida é democrática ou não. Infelizmente, não podemos nos contentar com o papel de juizes. Não ignoramos mais o porquê de considerarmos Hitler, o eleito do povo alemão, como um chefe de Estado não-democrático – mas nada nos impede de esperar que outros como ele apareçam. Portanto, é disto que se trata.

Somos levados a supor que um terceiro traço caracteriza a democracia, mais profundo e mais escondido do que os outros: a democracia supõe que todos os cidadãos sejam razoáveis. Somente seres razoáveis podem participar de uma discussão: as crianças, os loucos, os criminosos (considerados não razoáveis) estão excluídos dela, não por má vontade dos outros, mas por sua própria recusa da razão.

Razão: palavra inquietante, diante da qual somos inclinados a perguntar, como Pôncio Pilatos enquanto lavava as mãos: o que é a razão?

Ninguém ignora que muitos como Platão, Tomás de Aquino, Descartes, Spinoza e Kant, procuraram respostas (ainda que muitas vezes se ignore, tranquilamente, a resposta que encontraram ou pensaram encontrar): a humanidade se tornou mais razoável? Não é verdade que cada um afirma ser o único a exprimir a razão? Não estão todos convencidos de que o adversário só os contradiz por má vontade, por obstinação diabólica, por interesse inconfessável? É difícil avançar no *postulado* de que todo cidadão é razoável. Melhor seria refletir sobre o que exigimos dele quando nos voltamos à sua razão.

Afinal, talvez não seja muito: pede-se que jamais recorra à violência para impor suas concepções nem aja em favor de uma forma de Estado fundada sobre o emprego da violência; pede-se que não persiga imediatamente seu interesse pessoal, mas que se convença do princípio segundo o qual toda vantagem é real, inclusive para ele pessoalmente, apenas quando o for também para todos os outros cidadãos e que um fim alcançado contra o interesse de uma parte da nação é uma vitória perniciosa que contribui para a destruição da comunidade nacional, que leva à revolta dos excluídos, à ditadura, à anarquia. Quando se trata dos verdadeiros interesses dos homens, do que consideram como sua felicidade e sua dignidade, “pode-se enganar todo o povo durante um certo tempo, pode-se enganar uma parte do povo todo o tempo, mas não se pode enganar todo o povo o tempo todo”. Renunciar à violência e à mentira, não reduzir ninguém a uma situação na qual a violência apareça como o único meio para poder viver feliz e dignamente, pensar no universal, eis o que a democracia pede aos seus cidadãos.

É um retorno a Rousseau? Estamos admitindo de novo a existência de uma vontade geral diferente das vontades individuais e muitas vezes oposta a elas? Em um certo sentido, isso parece efetivamente inevitável; mas não compartilhamos mais o otimismo do século XIX que considerava como uma lei natural o acordo preestabelecido dos interesses particulares e a realização quase-automática do interesse comum. Portanto, não chegamos a nos contentar, como Rousseau, em estabelecer o princípio, acrescentando que, nas condições da nossa época, um ideal como esse é irrealizável. Quase não há partido, Estado ou governo que não proclame a sua fidelidade aos princípios da democracia e que, sendo e confessando-se não democrático, não justifique a sua existência e a sua ação pelo desejo de tornar possível a democracia. Hipocrisia? Talvez, embora seja sempre difícil julgar as intenções: mas, mesmo neste caso, a falsa homenagem feita à virtude

reconhece o seu valor. Se desejamos a democracia, se queremos vê-la realizada, não podemos nos acomodar com um ideal, que estava muito vivo na cidade antiga, mas um puro sonho no nosso mundo.

Mas se o próprio povo não quiser a democracia, ou se, mesmo a desejando, escolher, em pontos precisos e decisivos, soluções e métodos que possam destruí-la? Se a maioria não apenas se defende – é seu direito e seu dever – do emprego da violência, mas estigmatiza como violento, pelo menos potencialmente, todo homem que não esteja de acordo com ela, que ouse falar de suas injustiças, dos seus erros – para uma democracia, toda injustiça é um erro – que lhe recorde das contradições entre os seus fins e os seus métodos, entre os seus desejos e o seu bem, entre os interesses particulares da maioria e o interesse geral?

Aqui chegamos ao fundo do problema: a democracia – é assim que podemos resumir tudo o que precede – não é exclusivamente o sistema de governo instituído e controlado pelo povo; é ainda, e talvez sobretudo, se considerarmos a situação presente da maior parte da humanidade, o sistema de governo concebido em vista da educação do povo para a democracia. O século XIX (não inventou, mas o proclamou com toda força) acreditava no desaparecimento do Estado: para ele, o homem já era razoável, a violência já estava vencida, e faltava apenas eliminar traços de uma época passada. Talvez possamos invejar a força do seu otimismo, mas não podemos mais compartilhá-lo.

O governo – ou, se preferirmos, o Estado – retomou no nosso pensamento uma importância que, na realidade, jamais perdeu: o homem não é razoável, mas pode sê-lo e deve tornar-se razoável; o homem não está contente com a própria sorte, mas pode ter uma sorte que satisfaça as suas aspirações e os seus direitos imprescritíveis. Entre interesses que não são apenas complementares, mas também essencialmente opostos, o acordo não é feito de forma automática; ninguém é levado mecanicamente da violência ao pensamento universal; não é a ação de leis impessoais que suprime as situações em que só o recurso à revolta promete uma vida boa de viver e digna de ser vivida. A ação consciente e responsável pode levar a isso.

Dirão que, assim, justificamos a propaganda e mesmo que admitimos a ditadura pedagógica para o caso de uma comunidade em que a tendência à violência tenha mais força que a razão. Não temos a intenção de negar que estas consequências possam decorrer da nossas teses. Mas como fazer de outro modo? Não devemos esquecer que todas as democracias, tanto modernas quanto antigas, surgiram de ditaduras; nem de que as formas mais puras da democracia não impediram o advento das mais horríveis tiranias. Também não se deve falar como se, na ação real, toda democracia contemplasse todas as nações e todas as sociedades como igualmente maduras para a democracia. Teria sido melhor, não apenas em si, mas para o mundo, para a Alemanha e para a democracia, que se tivesse encontrado um governo alemão para defender a democracia contra uma maioria não-democrática, antidemocrática, e que assumisse a educação do povo para conduzi-lo a consentir livre e racionalmente à democracia.

Não há com que se preocupar: aqui não se exalta a ditadura, nem mesmo a propaganda dirigida ao inconsciente, à violência, aos instintos perturbados existentes em todo povo, porque existentes em todo indivíduo. Falamos de educação da razão pela razão, em vista da razão universal; pedimos que todo homem tenha

o direito a essa educação, que ninguém seja excluído dela e que todos possam participar da elaboração dos projetos sociais – com a condição de que cada um renuncie a violência e esteja sempre pronto a se deixar convencer pela razão. Talvez não haja nada menos democrático que a introdução da democracia formal, e não importa em que momento e sob quais condições: os homens famintos, oprimidos (a opressão policial não é a única), privados de toda dignidade e de toda esperança, não são cidadãos perfeitos. Mas a educação não se confunde e não deve ser confundida com a tirania: é suficiente considerar se essa educação é cada vez mais desejada por aqueles que a recebem, se gradativamente ela se faz com a colaboração daqueles que devem ser educados, ou se a desconfiança entre o governo e o povo cresce e a razão do Estado se opõe de maneira sempre mais angustiante à razão dos indivíduos; em poucas palavras, se, com o tempo, os cidadãos se envolvem mais nos assuntos públicos ou se participam menos deles.

De qualquer maneira, onde a democracia já existe, os problemas, não sendo os mesmos, são análogos: a democracia não resiste a toda prova, tensão e injustiça, por uma espécie de graça de estado. Não importa qual seja a nação, todas podem recair numa situação em que a democracia se torne impossível, porque uma maioria inconsciente e desrazoável exaspera uma minoria e a empurra à revolta. Para uma democracia estável, é preciso que todo cidadão possa estar contente com as condições materiais e morais da sua vida. A democracia é a marcha rumo à razão, à educação perpétua do homem por si mesmo, para que o homem seja homem plena e verdadeiramente. A democracia plenamente realizada não existe: ela está sempre por se realizar.

Limites da democracia? Eles existem; há limites históricos, limites constituídos pelas condições sociais, limites ideológicos. Nenhum deles é definitivo, nenhum é insuperável para os homens de boa vontade e – isto deve ser dito – de razão sã; mas não serão superados, se não for assumido o esforço de reconhecê-los e de deixar de esconder, sob as vestes de boas intenções, a falta de clareza e a preguiça de coração e de mente. O homem é capaz de criar um mundo humano: é o *credo* da democracia, e é este *credo* que distingue o democrata: é preciso que ele aprenda a desejá-lo razoavelmente, nas condições que a realidade histórica lhe oferece como campo único da sua ação.

---

#### Sobre o autor

Duplo Doutorado em Filosofia pela UFC/Lille-França. Professor efetivo da Universidade Federal do Tocantins (UFT). E-mail: judikael79@hotmail.com

Recebido em  
Aprovado em

#### Como referenciar esse artigo

WEIL, Eric. *Limites da democracia*. Tradução de Judikael Castelo Branco. Fortaleza: Imprensa Universitária-UFC, 2019.