

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA  
MESTRADO EM FILOSOFIA

A AÇÃO POLÍTICA SEGUNDO ÉRIC WEIL

Antônio Gonçalves da Silva Neto

GOIÂNIA  
1999

200903 8060



1547338

ao política segundo Eric Weil [manuscrito]



Philosophie  
Politik  
Weil, Eric

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA

MESTRADO EM FILOSOFIA

1547338

A AÇÃO POLÍTICA SEGUNDO ÉRIC WEIL

*Antônio Gonçalves da Silva Neto*

200903 8060

T1:32 SIL /aca

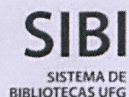


1547338

GOIÂNIA  
1999

MAN 1034

T015/99



**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR  
VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES E DISSERTAÇÕES  
NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o(a) autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico:     Dissertação     Tese

2. Identificação da Tese ou Dissertação:

Nome completo do(a) autor(a): **Antônio Gonçalves da Silva Neto**

Título do trabalho: **A Ação Política segundo Eric Weil**

3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento  SIM     NÃO<sup>1</sup>

Independente da concordância com a disponibilização eletrônica, é imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.

Documento assinado digitalmente  
**gov.br** CASSANDRA SILVA DE OLIVEIRA  
Data: 24/08/2025 20:43:45-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Assinatura do(a) autor(a)<sup>2</sup>/Detentor da Obra

Data: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

<sup>1</sup> Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

<sup>2</sup> As assinaturas devem ser originais sendo assinadas no próprio documento. Imagens coladas não serão aceitas.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA  
MESTRADO EM FILOSOFIA

ANTÔNIO GONÇALVES DA SILVA NETO

A AÇÃO POLÍTICA SEGUNDO ÉRIC WEIL

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado  
em Filosofia como requisito parcial para  
obtenção do Grau de Mestre. Área de  
concentração: Filosofia Política.

GOIÂNIA

1999

To15/99

UFG/82
CCD.
N.º T015/99
VALOR
DATA 02.09.99

Silva Neto, Antônio Gonçalves da.

A ação política segundo Éric Weil / Antônio Gonçalves da Silva Neto; Orientador

José N. Heck.

- Goiânia, 1999.

139 p.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, 1999.

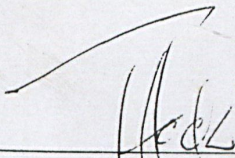
1. A ação política segundo Éric Weil. I. Título.

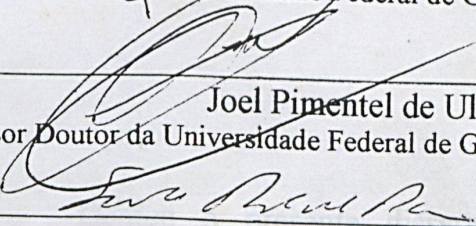


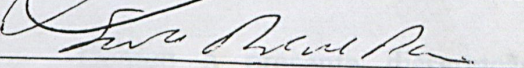
# A AÇÃO POLÍTICA SEGUNDO ÉRIC WEIL

ANTÔNIO GONÇALVES DA SILVA NETO

Dissertação defendida e aprovada em 14 / 02 / 1999, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:

  
\_\_\_\_\_  
José N. Heck (Orientador)  
Professor Doutor da Universidade Federal de Goiás

  
\_\_\_\_\_  
Joel Pimentel de Ulhôa  
Professor Doutor da Universidade Federal de Goiás

  
\_\_\_\_\_  
Scott Randall Paine  
Professor Doutor da Universidade de Brasília

"É próprio das grandes filosofias admitir  
mais de uma interpretação. Só os pequenos  
filósofos são lidos unilateralmente,  
inequivocamente, sem discussão"

Dedico a presente dissertação  
àqueles que se esforçam e  
acreditam em realizar algo. Weil

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Professor Dr. José N. Heck, orientador desta dissertação, pela paciência, ensinamentos e por compreender bem o orientando.

Agradeço ao Professor Waldir de Souza Guimarães pela revisão técnica do trabalho.

Agradeço, por fim, aos que acreditaram na realização desta dissertação.

**“É próprio das grandes filosofias admitir mais de uma interpretação. Só os pequenos filósofos são lidos unilateralmente, inequivocamente, sem discussão”.**

**Éric Weil**

## SUMÁRIO

### AGRADECIMENTOS

INTRODUÇÃO ..... 010

1. DEFINIÇÃO DO PROBLEMA ..... 019

1.1 O ASPECTO DE PARTIDA DA FILOSOFIA WEBERIANA ..... 024

Agradeço ao Professor Dr. José N. Heck, orientador desta dissertação, pela paciência, ensinamentos e por compreender bem o orientando.

1.2 A CONDIÇÃO MORAL COMO REQUISITO DA AÇÃO POLÍTICA ..... 049

1.3 AS CATEGORIAS POLÍTICAS DE SOCIEDADE E ESTADO MODERNOS ..... 071

Agradeço ao Professor Waldir de Souza Guimarães pela revisão técnica do trabalho.

2.1 O CONCEITO DE ESTADO MODERNO ..... 089

2.2 OS PROBLEMAS DO ESTADO MODERNO ..... 098

Agradeço, por fim, aos que acreditaram na realização desta dissertação.

CONCLUSÃO ..... 124

BIBLIOGRAFIA ..... 132



## SUMÁRIO

### RESUMO

INTRODUÇÃO.....	010
1. POSIÇÃO DO PROBLEMA.....	019
1.1 O PONTO DE PARTIDA DA FILOSOFIA WEILIANA.....	024
2. A CATEGORIA DA AÇÃO NA LÓGICA DA FILOSOFIA.....	033
3. O ITINERÁRIO DA AÇÃO NA FILOSOFIA POLÍTICA.....	049
3.1 A DIMENSÃO MORAL COMO REQUISITO DA AÇÃO POLÍTICA.....	058
3.2 AS CATEGORIAS POLÍTICAS DE SOCIEDADE E ESTADO MODERNOS.....	071
3.2.1 A SOCIEDADE.....	073
3.2.2 O ESTADO.....	087
3.2.2.1 A FORMA DO ESTADO MODERNO.....	089
3.2.2.2 OS PROBLEMAS DO ESTADO MODERNO.....	098
4. A TEORIA DE ESTADO PROPOSTA POR WEIL.....	107
CONCLUSÃO.....	124
BIBLIOGRAFIA.....	132

## RESUMO

A dissertação investiga a noção de ação política em E. Weil, tendo em vista as deficiências concepcionais na composição doutrinária do Estado moderno. A perspectiva norteadora do trabalho está ancorada sobre a análise da categoria-chave de *La Logique de la Philosophie* (1950), obra maior do pensador político francês, denominada ação, e rastreia as influências da mesma em *Philosophie Politique* (1956).

A pesquisa parte da hipótese segundo a qual a teoria da ação revolucionária, exposta na *Lógica da Filosofia* não tem consequência para a teoria de Estado weiliana. As análises de Weil dão a impressão de que os conceitos de ação na *Filosofia Política* não retornam à categoria mestra anterior, o que sugere um impasse programático no legado intelectual do filósofo contemporâneo.

A metodologia do trabalho resulta da hipótese aventada. A categoria da ação é analisada, recomposta e esclarecida na confluência entre teoria e prática do pensamento weiliano.

Os resultados da investigação destacam a necessidade de parâmetros morais no interior do Estado moderno. O Estado político só pode ser fator de mudança social enquanto ele próprio se mantém sob o regime da transformação moral. A figura weiliana de Estado adquire vocação universal. As conclusões da dissertação apontam para uma abordagem filosófica que estende a esfera do político para além das fronteiras do Estado Nacional.



## INTRODUÇÃO

### ABSTRACT

The dissertation investigates the concept on the political action in E.Weil, considering the conceptual deficiencies in the doctrinaire composition of the modern State. The guiding perspective of the assignment is based on the analysis of the key-category of *La Logique de la Philosophie* (1950), the masterpiece of the French Politician philosopher, entitled Action, and seeks its influence in *Philosophie Politique* (1956).

The research starts with the hypothesis that the theory of revolutionary action presented in *Lógica da Filosofia*, has no consequences in the theory of the Weilian state. Weil's analysis seem to show that the concepts of action in *Filosofia Política* do nor refer back to the previous main category. What suggests a programmatic impasse in the intellectual legacy of the contemporaneous philosopher.

The action research results from the announced hypothesis. The category of action is analysed, reorganised and clarified in confluence with theory and practice of Weilian's thoughts.

The results of the investigation accentuates the necessity of moral parameters in the inner of the modern State. The political state can only be a cause of social changing when it keeps itself under the regime of moral transformation. The Weilian figure of the State acquires universal vocation. The conclusions of the dissertation shows a philosophical approach which broadens the sphere of the politician to beyond the National State's borders.



## INTRODUÇÃO

A fim de nos introduzir no pensamento de Éric Weil (1904/1977), partamos da assertiva de que a sua filosofia caracteriza-se sobremaneira pelo reconhecimento da alteridade do discurso, em suas diversas modalidades, desde a violência até a sabedoria. É a partir desta caracterização que se almeja compreender a problemática apresentada pelo filósofo.

Há consistência em apontar “A Lógica da Filosofia” como a principal obra weiliana. Ela tem como propósito elaborar uma reflexão profunda, radical e rigorosa sobre a filosofia; uma reflexão que intenta a compreensão da filosofia num discurso global dos diferentes e irreduzíveis discursos filosóficos, respeitando, todavia, sua distinção. Assim, pode-se afirmar que o pensamento weiliano tem uma pretensão sistemática, ou seja, suas obras são interligadas umas às outras, endereçando-se ao discurso filosófico. Este último pretende-se um discurso coerente, “fincado”, não particular, mas capaz de abarcar toda a realidade, a qual é compreendida e revelada através da diversidade dos discursos existentes. Portanto, o objetivo do discurso filosófico é a unificação dos discursos, tarefa esta que o qualifica como uma “lógica da filosofia”. A lógica pode ser concebida como a autocompreensão da filosofia quanto à sua unidade e à sua diversidade; é a filosofia que se conscientiza da estrutura e da dispersão da categoria formal do sentido.

Não estaria nesta pretensão sistemática a causa do desinteresse de muitos pela filosofia weiliana, posto que vivemos numa época do privilégio do acontecimento, da dispersão, da pluralidade? Não haveria na filosofia weiliana, tal como em Hegel (1770/1831), o interesse em tornar a filosofia um saber absoluto? O que se pode apresentar como novo nesta filosofia? Trata-se efetivamente de algo atual e insólito ao mesmo tempo?

Qual é a sua coerência e razoabilidade? Estas são questões que se fazem necessárias para uma boa compreensão da filosofia weiliana.

É preciso afirmar de antemão que Weil analisa detidamente o pensamento hegeliano. Analisa-o para criticá-lo onde é possível. A questão principal da **Lógica da Filosofia** é demonstrar que há uma superação da categoria hegeliana do Absoluto; a superação esta que se efetiva através de outras categorias que constituem e/ou fazem parte de outros discursos da realidade.

Além deste aspecto, pode-se afirmar que a filosofia weiliana tem um cunho pedagógico. Tal fato reporta-se ao próprio modo como se deve compreender a filosofia, tanto em seu aspecto interno quanto externo. Este procedimento permite a inserção weiliana na tradição kantiana, especialmente a partir da **Crítica do Juízo**. Do que se depreende que

“se a primeira revolução kantiana, dita copernicana, estabelece a ilegitimidade de todo conhecimento metafísico da realidade em si mesma - nós não percebemos e não conhecemos senão fenômenos-, a segunda revolução reconduz a um pensamento da realidade sensata em si mesma como condição da possibilidade de um discernimento do belo e do ser vivo. Parece que Weil não quer dizer outra coisa, não somente em ensaios como “Da realidade” ou “Filosofia e Realidade”, mas também na maioria dos escritos exteriores ao sistema. O itinerário filosófico weiliano aporta sempre à mesma idéia fundamental da realidade sensata, condição de todo discurso e de toda ação sobre e na realidade.”<sup>1</sup>

A filosofia kantiana é enaltecida por Weil. Com sua crítica à metafísica, Kant (1724/1804) coloca em questão o sentido maior da razão humana, isto é, a possibilidade de

<sup>1</sup> KIRSCHER, Gilbert. A abertura do discurso filosófico. Ensaio sobre a Lógica da filosofia de Éric Weil. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 15, n.41, 1987, p.45.

pensar a realidade, buscando nela própria um sentido. Pensando-a, constata que ela é, em princípio, sensata. Há, então, consideráveis influências kantianas e hegelianas no pensamento de Weil, mas de ambos o filósofo toma distância. Se tivéssemos de apontar a maior influência, dir-se-ia que é a de Kant, pois este “expressiu sua descoberta na linguagem inadequada da metafísica, da qual a sua filosofia acabava de se libertar. Ademais, a tarefa que Weil se atribui consiste essencialmente em traduzir o pensamento de Kant na linguagem da sua filosofia, quer dizer, em renunciar à linguagem do ser pela do sentido”.<sup>2</sup> É isto que esclarece a **Lógica da Filosofia**, especialmente na Introdução. A referência à liberdade neste contexto coloca o problema do dualismo característico de nossas possibilidades, o dualismo da razão e da violência. Apresenta-se o itinerário da liberdade humana frente a essas duas possibilidades. O que busca a filosofia é se situar na compreensão desta liberdade e apontar o sentido das atitudes humanas, mesmo que tais atitudes pareçam não ter sentido.

O original desta filosofia é justamente aceitar esse dualismo permanente do homem, o dualismo do discurso racional e da violência. Esta aceitação é simultânea à procura de um direcionamento pedagógico para a busca de atitudes sensatas, em detrimento do discurso violento. Assim, diferentemente de Hegel, não há como o homem acreditar-se possuidor de um discurso absolutamente coerente; existe sempre a possibilidade do outro do discurso.

Se de fato tal filosofia constitui um sistema, trata-se de um sistema que engloba os dois pólos da liberdade humana, sem separá-los e nem reduzi-los um ao outro, mas os articulando em suas diferenças.

Tal como em Kant, a filosofia weiliana deseja um discurso sobre a realidade autônomo. Ou seja, a dualidade irreduzível da liberdade humana deve estar em função do

---

<sup>2</sup> KIRSCHER, Gilbert. Op. cit. p. 46.

discurso, que pode apontar para um dos pólos de possibilidade: a razão ou a violência. A compreensão do pensamento weiliano se faz a partir desse pano de fundo, numa visão coerente e de conjunto.

O reconhecimento de uma pluralidade de discursos sobre e dentro da realidade articula-se, na perspectiva weiliana, a uma unidade formal, que é a categoria do sentido.

Ou melhor,

“o pior dos mal-entendidos seria tomar essa unidade formal pela unidade de um conteúdo, do conteúdo total, absoluto e único verdadeiro. Ao contrário, segundo Weil, não há conteúdo adequado a essa forma - o que interdita toda recuperação ontológica ou teológica do sistema weiliano. Há uma pluralidade de conteúdos irreduzíveis, que são realizações típicas, fundamentais, parciais, do sentido. Entre essas está a que pretende reduzir o sentido a nada.”<sup>3</sup>

É evidente então que a abertura desta filosofia se dê justamente pela impossibilidade de reduzir a forma e o conteúdo do sentido em algo único. Devido ao dualismo permanente destas duas caracterizações é que há uma irreduzibilidade das realizações do sentido. Todavia, tal abertura permite também uma unidade, isto é, uma unidade na base da diferença.

O que propõe tal filosofia é a compreensão da outra possibilidade da razão, ou do discurso coerente; em uma palavra, compreender a violência. Ora, se a outra possibilidade da liberdade humana existe, resta então educá-la em termos sensatos, ou em um caso mais grave, combatê-la em todas as suas formas.

A abertura, então, da filosofia weiliana se dá por um dinamismo constante, dinamismo que se compreende como algo inacabado, e que deve sempre ser motivo de compreensão, de recomeço, de início.

<sup>3</sup> KIRSCHER, Gilbert. Op. cit. p. 48.

Um elemento específico que aparece em uma tal filosofia é a linguagem. O que esta filosofia demonstra é uma estrutura aberta em relação à possibilidade da linguagem. Há nessa relação entre o homem e a linguagem um jogo, inclusive naqueles discursos que se querem apologéticos: “a linguagem se separa de si mesma, no jogo aberto do Dizer e do Dito e deixa, assim, a realidade se dizer. (...). Segundo Weil, e aí está, creio, seu pensamento mais fundamental, o Dizer da realidade não se encerra sobre si mesmo. O Dizer e o Dito jamais coincidem. Existe jogo, mesmo no discurso que se quer absolutamente coerente”.<sup>4</sup>

O propósito do presente trabalho não consiste em rastrear todas as categorias contidas na **Lógica da Filosofia**, mas explicitar uma visão inicial da filosofia weiliana, apontando a hipótese de que a ação política é um discurso pedagógico adstrito ao sistema, numa perspectiva concreta de filosofia. Em outros termos, a ação constitui “categoria da liberdade que escolheu a razão, que sabe disso e quer que essa escolha se torne realidade”.<sup>5</sup> Tal categoria contribui para uma visão aberta de mundo, segundo a razão e a liberdade, liberdade vista sob os ditames da lei. Eis porque a categoria da ação tem um caráter pedagógico; ela representa uma tarefa constante, de eterno recomeçar; é algo que se orienta “ad infinitum”.

Em última instância, o que propõe tal filosofia é a realização da vida individual. Se há uma abertura lógica, que quer compreender os demais discursos da realidade por meio da categoria do sentido, apresenta-se-nos a pretensão comum a todo filósofo, que é a busca da sabedoria: “se o filósofo é aberto ao todo sistemático dos

---

<sup>4</sup> KIRSCHER, Gilbert. Op. cit. p.50.

<sup>5</sup> Idem, p.51.

discursos da realidade, o sábio é aberto ao Todo sensato da realidade; ele é aberto não somente à razão no discurso, mas também à razão no mundo. O discurso filosófico sistemático se abre à realidade que é sensata posto que ela se deixou dizer”.<sup>6</sup>

Pode-se ressaltar que a filosofia a ser analisada está inserida de modo coerente e atual, visto que é compreensão crítica e profunda que tenta captar a própria realidade da civilização moderna. Assim, a abordagem que se realiza neste trabalho resalta a importância do tema presente no pensamento weiliano com o fito de compreender a realidade contemporânea. Deve-se, portanto, tomar tal propósito como o critério do presente trabalho.

Numa visão global do trabalho, faz-se necessário indicar que a ação política visa o contentamento do homem. Este contentamento é visado por um discurso elaborado a partir da compreensão do mundo da condição, caracterizado pelo predomínio da violência e pela insatisfação de muitos. Ora, estando o mundo influenciado pelo princípio do cálculo universal, que caracteriza a sociedade moderna, o homem da ação política quer dar condição de um convívio que seja mais humano e sensato.

A sociedade apresenta-se como uma segunda natureza para o homem, sendo a moderna um caso específico. Ela é segunda natureza dado o discurso da Condição em que impõe e põe ao indivíduo uma postura conforme o seu princípio de conduta. O homem está neste contexto caracterizado pelo que ele faz, produz e transforma. Entretanto, o mecanismo social não alienou o homem em toda a sua totalidade. Resta ao indivíduo superar a realidade da Condição. Como isto ocorrerá? É possível mesmo a superação da atividade da Condição e da violência inerente à sociedade moderna? Para Weil, a Ação se

---

<sup>6</sup> KIRSCHER, Gilbert. Op. cit. p.51.

dá na concretude. Ela pode ser realizada. É mister que o homem aceite o mecanismo social tal como se apresenta; faz-se necessária a ocupação de um dos postos da sociedade em vista da razão e do pensamento. Assim posto, a ação política weiliana tem como fim a busca de sentido para o homem. Ela principia pelo agir individual, mas tem como meta a realização política e moral, isto é, visa o universal concreto representado pela comunidade. Neste sentido, trata-se de uma exigência moral e política encarnada na figura do Estado moderno.

É claro que a Ação política na sua acepção maior só se fará presente após o homem se libertar das necessidades básicas. Dito de outro modo: somente para o homem que se vê como liberdade no contentamento. Trata-se da realização do discurso coerente na Condição.

Tematizada a partir da obra maior de Éric Weil, a categoria da Ação representa uma perspectiva de revolução. Revolução não ao modo marxista, mas uma revolução pacífica a ser compreendida e realizada pelo contexto histórico futuro. É uma revolução a ser empreendida por todos. Fala-se de revolução, compreendendo-a como a posse da realidade pela Teoria. É uma revolução não mais ao nível da técnica, mas sim revolução da consciência e de uma ação humana que seja razoável e sensata.

O que visa o discurso weiliano é conciliar o mundo do trabalho com o mundo propriamente humano. Trata-se de uma junção entre o pensamento e a ação. Neste contexto, ela deve ser encarada numa perspectiva universal. A ação então é qualificada como Ação política, visa o homem finito e razoável. É ação teórica e prática. Está permeada por uma imbricação entre filosofia e política.

A categoria da Ação situada no interior da **Lógica da Filosofia** pretende realizar-se concretamente por meio da figura do Estado moderno. E é isto que se encontra na sua **Filosofia Política**. O objetivo geral da presente dissertação está realmente na

---

tematização sobre o que seja a proposta de uma Ação política em Éric Weil. Desse modo, pretendemos acompanhar de modo específico o itinerário weiliano desde a categoria da Ação no interior da **Lógica da Filosofia** até o seu desenvolvimento como categoria concreta na sua **Filosofia Política**.

Ao tentar circunscrever a Ação política de Éric Weil levantamos de modo estratégico, no primeiro capítulo da pesquisa, uma problemática norteadora da abordagem que se fará no desenvolvimento, bem como um sub-item complementar em que se esclarece o ponto de partida da filosofia desse autor. Num segundo momento, analisamos a categoria teórica da Ação no interior do sistema weiliano, que é o da **Lógica da Filosofia**. Aqui não se demonstram todas as categorias do sistema weiliano, por não ser isto tarefa deste trabalho. Contudo, damos uma visão preliminar do que é esta perspectiva sistemática. No terceiro capítulo, abordamos o desenvolvimento da Ação política weiliana no interior de sua **Filosofia Política**. Neste capítulo já se apresentam as categorias políticas de moral, sociedade e Estado, todas compreendidas na acepção moderna. Por fim, o quarto e último capítulo reflete sobre a proposta weiliana de um Estado mundial como consequência das análises precedentes.

Ao proceder desta forma, imaginamos dar uma pequena contribuição sobre o pensamento do autor no campo político e, quem sabe, validar também as palavras de Marly Carvalho Soares, nesta pequena passagem de seu livro "O filósofo e o político, segundo Éric Weil":

“Apesar de escritas há mais de 30 anos, não se pode negar a atualidade das obras de Weil, principalmente em nossos dias, quando a instituição é atingida em sua razão de ser, por se ofuscar sua dimensão ética, caindo assim num descrédito total. O Estado e suas instituições procuram na discussão e no diálogo o meio mais

eficaz para resolver as contradições e os conflitos entre o governo, os partidos e a sociedade. Desse modo, a filosofia política pode ser considerada um discurso político modernizante por tratar de questões que ainda são as nossas: o indivíduo insatisfeito numa sociedade de altos avanços tecnológicos, porém moralmente antagônica, suscitando um Estado de direito em que os cidadãos possam participar das discussões e das decisões em prol do destino dessas mesmas instituições.”<sup>7</sup>



<sup>7</sup> SOARES, Marly Carvalho. *O filósofo e o político segundo Éric Weil*. Edições Loyola: São Paulo, 1998, p.228.

## CAPÍTULO I

### POSIÇÃO DO PROBLEMA

A obra filosófica de Éric Weil compõe-se de três círculos concêntricos<sup>8</sup>. O primeiro conjunto do pensamento do autor constitui-se de mais de cem resenhas e recensões, todas publicadas em revistas, tais como, *Recherches Philosophiques*, *Critique*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, *Revue Internationale de Philosophie* e *Journal of the History of Philosophy*. O segundo círculo contém dois tipos de abordagem: uma é reservada aos estudos de autores renomados da tradição ocidental, tais como: Pietro Pomponazi, Pico de la Mirândola, Maquiavel, Pierre Bayle, Jean-Jacques Rousseau, Aristóteles, Kant e Hegel; e a segunda compõe-se de três volumes com ensaios e conferências em que se apresenta toda uma gama de reflexões acerca de questões sobre filosofia. Já o terceiro círculo, o mais importante para a nossa pesquisa, refere-se à parte sistemática, onde se localiza a hipótese de nosso trabalho. Com efeito, trata-se do seu sistema de filosofia. E este círculo compreende as seguintes obras sistemáticas: *Logique de la philosophie* (1950), *Philosophie politique* (1956) e *Philosophie morale* (1961), além de suas obras complementares, tais como: *Hegel et l'Etat* (1950) e *Problèmes kantians* (1963/70). Nelas é posta a problemática da filosofia como um todo. O autor reflete sobre o sentido do discurso filosófico. É com base nas reflexões deste terceiro momento que se apresenta a nossa problemática, a qual se inicia com a *Logique de la philosophie* (1950) e desenvolve-se na *Philosophie politique* (1956).

<sup>8</sup> PERINE, Marcelo. Eudemonismo e deontologia na filosofia moral de Éric Weil ou o dever de ser feliz. *Ethica - Cadernos Acadêmicos*. Rio de Janeiro: Ano III, n. 6, 1996, p.18, ao fazer referência sobre denominação dada por Gilbert Kirschner.



Façamos inicialmente uma evocação a dois artigos de autoria de Marcelo Perine e Patrice Canivez, respectivamente.<sup>9</sup> O primeiro situa a categoria da ação como constitutiva do político a partir da **Logica da Filosofia**. Assim, partindo da reflexão weiliana, Perine depara-se com a atualidade desta filosofia, que é expressa pela questão do dualismo permanente no homem. Em suas próprias palavras: “Ele é discurso agente. Enquanto discurso, ele está desde o início situado na Verdade. Enquanto agente, ele se encontra sempre na condição”.<sup>10</sup> A reflexão de Weil expõe a questão da pluralidade dos discursos filosóficos possíveis. Tais discursos vêm denominados por categorias da filosofia, que possuem um sentido lógico e a partir das quais dão suas reflexões sobre a história. Weil expõe as invenções da liberdade a partir de categorias que busquem um conteúdo de sentido na aventura humana sobre a terra. De acordo com Perine, “a ordem lógica das categorias não é a ordem imanente do autodesenvolvimento da razão, como em Hegel, mas a ordem das invenções da liberdade que, recusando um conteúdo antigo, tornado antigo por essa recusa, se dá um novo conteúdo”.<sup>11</sup> Este novo conteúdo se dá pela liberdade, já que esta se encontra no fundamento do homem, fazendo com que este se compreenda nas suas atitudes, ou na história de suas atitudes, homem que age e fala em prol de sua auto-realização.

<sup>9</sup> São estes os seguintes artigos: PERINE, Marcelo. A constituição do político na Tradição Ocidental. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.19, n.59, 1992, p.543/574; CANIVEZ, Patrice. A revolução, o estado a discussão. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 17, n. 46, 1989, p. 15/34.

<sup>10</sup> PERINE, Marcelo. A constituição do político na Tradição Ocidental. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 19, n. 59, 1992, p.564.

<sup>11</sup> Idem, p.555.

As análises realizadas por Perine tentam refazer a compreensão que Weil tem da história, entendida como compreensão filosófica a partir das contribuições dadas pela filosofia tradicional, e que tem em Hegel o seu momento maior, com as especulações acerca da Razão Absoluta, isto é, de que o contentamento humano estaria no próprio saber. Contudo, Weil não concorda totalmente com Hegel, já que ele alerta para a outra possibilidade da razão, a de que não há um conhecimento absoluto, visto que o homem se caracteriza por uma dualidade permanente. Dito de outro modo: no homem há a razão, mas há também o outro da razão, a saber, a violência. Assim compreende-se que,

“nesse itinerário que revela o seu ser eterno no progresso de sua realização, o homem do discurso agente chegou ao Absoluto e, numa espécie de ilusão retrospectiva, acreditou ter encontrado o contentamento no saber. A violência, porém, eliminada do discurso, não foi eliminada da vida, e a revolta da individualidade, sempre possível desde que o homem se encontra na Verdade, tornou-se revolta com conhecimento de causa. O homem não é só discurso coerente: ele pode viver na atitude muda da violência pura - a Obra - , como pode se exprimir pelo discurso incoerente - o Finito.”<sup>12</sup>

Na verdade, o que está posto como questão fundamental na **Lógica da Filosofia** é a questão do contentamento, isto é, como fazer com que o homem encontre sua realização. Para Perine, Weil encontrou o meio termo, a mediação entre a compreensão e a realidade, isto é, entre a vida e o pensamento, a violência versus o discurso. Portanto,

“a ação é uma categoria concreta, uma categoria-atitude, essencialmente aberta e interminável por definição, porque o discurso nunca informará completamente a vida, a vida jamais será inteiramente coerente: a finitude do homem não é um resíduo a ser eliminado, é um dado que não pode ser esquecido. O homem é finito-e-livre, e o campo aberto pela ação é o campo da história, da realização concreta da liberdade, numa palavra, o campo do político.”<sup>13</sup>

<sup>12</sup> PERINE, Marcelo. Op. cit. p. 564.

<sup>13</sup> Idem, p. 564/5.

A categoria da ação não se confunde com a atividade posta pelo trabalho social, já que o trabalho no seio social se dá pelo princípio da eficácia, isto é, pela ausência de sentido amplo, de finalidade, a não ser a finalidade própria de seus interesses sociais. A ação que vislumbra Weil diz respeito à questão do sentido, do fim da vida em comum dos homens. Em outras palavras, podemos afirmar que “a ação é uma atividade em vista de um sentido, atividade sensata do homem que se sabe livre na condição. É a ação que permite pôr concretamente a questão do sentido (fim) da história, do político e da política, ou seja, a questão da liberdade em vista da realização de uma coerência razoável (universal) da vida em comum dos homens”.<sup>14</sup> Através da ação o homem se põe na sua íntima relação consigo mesmo e com os outros no mundo. Aliás, na ação o homem pode levantar até a questão do além concreto da ação.

Por outro lado, a preocupação maior de Canivez é constatar até que ponto a teoria da ação revolucionária anunciada na **Lógica da Filosofia** está ou não em contradição com a teoria de Estado presente na **Filosofia Política**. Das análises de Canivez depreende-se que não há incoerência entre as categorias da ação e as da discussão, presentes na obra weiliana. O ensaio conclui, aliás, pela verdadeira coerência da atividade filosófica no campo político.

Canivez procura clarear a problemática em torno da categoria da ação, considerada como uma categoria do discurso filosófico, contida na **Lógica da Filosofia**, com as análises expostas acerca da discussão política, motivo maior de toda a **Filosofia Política**. Segundo Canivez, há, de um lado, uma teoria da ação revolucionária, e de outro, uma teoria do estado com uma perspectiva direcionada a um conservadorismo político<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> PERINE, Marcelo. Op. cit. p. 565.

<sup>15</sup> CANIVEZ, Patrice. A revolução, o estado a discussão. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n. 46, 1989, p. 15.

Segundo o autor, “o problema procede do fato de que a *Logique de la philosophie* afirma com força, na categoria do sentido, que a atitude da ação é a última que o filósofo possa razoavelmente adotar. E este problema é duplicado pelo fato de que a *Philosophie Politique* não retorna à categoria da qual partiu, mas pretende, ao contrário, desenvolver seus conceitos fundamentais, que Weil chama de categorias políticas”.<sup>16</sup> Assim, o ensaio em epígrafe vislumbra a verdadeira relação entre discussão e diálogo na realidade contemporânea a partir das reflexões feitas por Weil.

A nossa preocupação é explicitar a interligação da categoria da ação, contida na **Lógica da Filosofia**, com a da **Filosofia Política**. Se pudéssemos formular alguns questionamentos que nortearão este trabalho, diríamos: quais são os problemas contidos na **Filosofia Política**? Qual o ponto de partida proposto por Éric Weil ao abordar o campo político? Há alguma contradição no estudo das categorias de Sociedade e Estado modernos? Qual o princípio que rege a Sociedade Moderna? Que problemas afligem a figura do Estado Moderno em seu aspecto formal? Em Weil há indicações e/ou soluções para os problemas contidos no campo político? Quais seriam os limites de suas análises? Trata o seu pensamento político de uma predição e/ou de uma utopia?

Este trabalho pretende expor o itinerário da ação política weiliana enquanto crítica da atual situação no campo político. Assim temos a intenção de expor o resultado de nossas leituras sobre um campo delimitado do pensamento de Weil, trazendo as palavras dele para que ele próprio possa justificar o seu discurso e, por fim, mostre a sua coerência. Pretendemos reviver em Weil e com Weil a tensão de uma razão envolta com o pensamento e a realidade em que estamos inseridos. Em ambos, pensamento e realidade,

<sup>16</sup> CANIVEZ, Patrice. Op. cit. p. 16.

há uma paixão que pode ser explicada por cada contexto conjuntural. É a partir de sua situação real, concreta e contextual, que o pesquisador em filosofia pode colocar questões legítimas, isto é, pode e deve levantar questões que mereçam respostas legítimas. Deste modo, quiçá, poderíamos concordar com a assertiva de que “aos cientistas políticos e aos políticos por vocação, o filósofo não pode oferecer mais do que a ajuda na compreensão da realidade na sua totalidade, que não é inteiramente política. E é sempre bom lembrar que a realidade compreendida não é mais a mesma de antes da compreensão”.<sup>17</sup>

### 1.1 O PONTO DE PARTIDA DA FILOSOFIA WEILIANA.



Para compreender bem a filosofia de Éric Weil, devemos partir da última pergunta formulada por Kant: *Que é o homem?*. Já na introdução da **Lógica da Filosofia**, quando expõe sua reflexão sobre a filosofia e da filosofia, surge uma compreensão irreduzível do dualismo filosofia/violência. Por si só, ela tem o estatuto de um texto independente. Mas, na verdade, o que ela contém e reflete é o que será desenvolvido de forma analítica na própria lógica.

Não pretendemos aqui, é certo, apresentar toda a doutrina contida nessa obra, mas dar uma compreensão preliminar de sua introdução com o fito de entender a visão antropológica do autor, para que possamos situar melhor o campo da ação política.

O primeiro momento dessa introdução parte da concepção tradicional de que o homem é um animal dotado de razão e linguagem, mais exatamente de linguagem

<sup>17</sup> PERINE, Marcelo. Política e compreensão da política. *Síntese Política Econômica Social - Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 16, n. 43, 1988, p.10.

razoável. Com isto deduz-se que os homens não dispõem aprioristicamente de razão e linguagem, mas *devem* dispor de tais atributos para que possam de fato realizar a própria razão. Tal definição de homem procura enfatizar o traço que Hegel denominou a *negatividade do homem*. Tal negatividade diz respeito ao fato de que, além de necessidades, o homem possui desejos, os quais condizem com as necessidades próprias dos outros animais; mas desejos que ele, o homem, a si mesmo se dá. Portanto, “é a negatividade que o impulsiona a agir sobre o que ele encontra ao seu redor para satisfazer as suas necessidades, e o impulsiona a agir sobre a sua ação, isto é, sobre o seu modo de agir sobre a natureza, para satisfazer os desejos, isto é, as necessidades que ele mesmo criou”<sup>18</sup>.

A necessidade, o desejo e a negatividade distinguem o homem dos outros animais. Ele possui no seu âmago aquilo que Kant denominou *interesse* (o que está relacionado à satisfação). O interesse do homem está na satisfação de suas necessidades, seus desejos, ou numa expressão: na procura de sua liberação do descontentamento. O que busca o homem é o contentamento, ou seja, a realização de suas necessidades e seus desejos pela eliminação do descontentamento.

Aliás, em se tratando de filosofia, é isto o que sempre motivou o homem; é esta a busca incessante que, desde a mais remota origem da história, sempre nos moveu. A filosofia se apoiaria na reflexão e se justificaria pela busca da sabedoria através do discurso. A sua tarefa consiste na eliminação da negatividade por meio do discurso. E seu objetivo final é o contentamento do homem. É o que se deduz desta passagem: “contentamento e descontentamento, razão e animalidade, ser (presença) e não-ser (devir),

<sup>18</sup> PERINE, Marcelo. *Filosofia e Violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. Edições Loyola, São Paulo: 1987, p. 126.

a liberdade e o dado, toda a filosofia gira em torno desses problemas”<sup>19</sup>.

Mas a filosofia não é a única possibilidade para o homem. O homem pode produzir outros frutos. Ele pode optar por outros ramos que não sejam o da filosofia. Ainda mais, o homem pode buscar o contentamento por meio da razão, porque ele é livre para escolher. Mas em sua liberdade ele não pode ainda ser dito racional; apenas escolhe entre a razão ou não. Aqui há um problema para a filosofia: é o de saber porque o homem pode pensar a filosofia e buscar o seu contentamento somente na satisfação de suas necessidades e seus desejos, e não na e pela razão. Em outros termos, como compreender a oposição entre a vida e a razão (da filosofia e do filósofo). Para o filósofo e para a filosofia o que interdita a razão, o que impede o homem de viver na presença da razão, é uma forma determinada de negatividade. É a possibilidade daquilo que não é legítimo ou razoável; possibilidade essa sempre possível ao homem, visto que ele é no fundo livre. Essa possibilidade se dá por aquilo que contribui para aumentar a violência na vida do homem.

É nessa possibilidade que se situa a tarefa do filósofo, ou seja, encarar a outra possibilidade do homem e fazer com que a violência não mais exista. É este o resultado da reflexão sobre a filosofia. Resta-nos passar da reflexão sobre a filosofia para a reflexão da filosofia e aí então evidenciar o caminho por onde o homem poderá interditar a violência, isto é, o lugar em que o homem busque e encontre o contentamento. E não é demais atentarmos para este comentário:

“A história da filosofia não é senão o caminho pelo qual o homem que escolheu livremente a razão, e o contentamento na e pela razão, tentou concretamente fazer com que a violência desaparecesse do mundo. A reflexão da filosofia é o caminho da razão no mundo em

<sup>19</sup> WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1996, p.12: “contentement et mécontentement, raison et animalité, être (présence) et non-être (devenir), liberté et donné – toute philosophie tourne autour de ces pôles”;

vista do desaparecimento da violência do mundo.<sup>20</sup>

Da análise da introdução da **Lógica da Filosofia**, pode-se apontar em que consiste o específico da filosofia deste autor, ou seja, aonde se situa a sua tradição filosófica. Nela se percebe uma procura, diferentemente da perspectiva de um historiador, de observar os grandes temas históricos da filosofia com a finalidade de melhor compreendê-los até o momento em que se situa a filosofia hegeliana. Se pudessemos em um só lance trazer à baila o conteúdo desta introdução, diríamos que

“da primeira à última das grandes filosofias, de Platão a Hegel, da transformação do diálogo em discurso ao discurso absolutamente coerente, a filosofia não quis senão compreender e vencer a violência pelo discurso. Para compreender a filosofia de Weil que, para nós, se situa na linhagem das grandes filosofias, é preciso alcançar e ultrapassar o resultado a que a filosofia chegou com a pretensão hegeliana do discurso absolutamente coerente possuindo o indivíduo. Com efeito, toda filosofia depois de Hegel tem que fazer as contas com Hegel. Nós somos todos pós-hegelianos, e não só por razões cronológicas. O específico weiliano, que aparece na irreducibilidade de filosofia e violência, está em que o seu pós-hegelianismo é kantiano(...).<sup>21</sup>

A terceira parte da introdução da **Lógica da Filosofia** tem como título *filosofia e violência*. Nessa parte Weil começa pelos resultados a que chegou Hegel com o seu discurso absolutamente coerente e englobante de tudo, inclusive do indivíduo. O dualismo violência/discurso, para Hegel, fora compreendido e vencido. A violência está no seio da individualidade; não há, para Hegel, a violência pura, aquela que possa ser colocada em pé de igualdade com a razão. Ela está na essência do indivíduo. Para o homem hegeliano, toda violência é compreendida pela razão, já que o sentido do mundo é

<sup>20</sup> PERINE, Marcelo. Filosofia e violência. *Síntese Política Econômica Social ( SPES ) Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 15, n. 41, 1987, p. 58.

<sup>21</sup> Idem.

posto ou revelado pela razão absoluta. A violência possui, no seu caráter particular, individual, uma espécie de negatividade. Todavia, no âmbito total, no âmbito da razão absoluta, ela (a violência) é apreendida como positividade do Ser, ou seja, “posto que em cada um dos seus pontos particulares a violência é negatividade, na sua totalidade ela será, então, a positividade do Ser que se reconhece razoavelmente como liberdade”.<sup>22</sup>

Esgotada a perspectiva da razão absoluta de Hegel, a filosofia weiliana depara-se com o aspecto da liberdade, e chama a atenção para o fato de que o discurso permite ao homem mesmo a sua ultrapassagem; isto é, sendo ele um ser livre, não pode, ao invés de optar pelo saber absoluto, escolher a incoerência. Dito de outra maneira:

“mas para nós, a questão do homem revoltado contra o saber absoluto não é desprovida de sentido: o homem pode escolher entre a razão e a não-razão, e aparece aqui que essa escolha não é nunca uma escolha razoável, mas uma escolha livre – o que significa, do ponto de vista do discurso absolutamente coerente, uma escolha absurda.”<sup>23</sup>

O homem não é só discurso, pois é livre inclusive para recusá-lo. Aliás, ele não é também em sua essência razão; não é em si racional, mas passível de razão. Daí concluir-se que há no homem duas possibilidades: uma, a da razão e, outra, a da violência. Parece-nos fundamental que, após a contribuição da razão absoluta, a filosofia de Hegel permitiu o retorno da oposição entre discurso e violência no seio da própria filosofia. Só que agora numa perspectiva mais profunda. Trata-se da oposição entre um discurso profundo e a violência pura. De tal oposição já se vislumbra uma possibilidade de indicar em que consiste o homem, ou como ele pode ser definido.

Tal possibilidade da violência no homem revela em que consiste o homem na

<sup>22</sup> PERINE, Marcelo. *Filosofia e Violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. Edições Loyola, São Paulo: 1987, p. 129.

<sup>23</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.56: “Mais pour nous, la question de l’homme révolté contre le savoir absolu n’est pas dénuée de sens: l’homme peut choisir entre la raison et la non-raison et il apparaît ici que ce choix même n’est jamais un choix raisonnable, mais un choix libre – ce qui signifie, du point de vue du discours absolument cohérent, un choix absurde.”

sua mais original característica, isto é, “kantianamente falando, isto é, para Weil, violência e liberdade definem o homem. A violência é original, radical e irreduzível, e a liberdade não se afirma senão sobre o fundo da violência, ou o que é o mesmo: a liberdade é sempre em situação”<sup>24</sup>.

Por isto em Weil a filosofia ocupa um lugar de destaque. Ela não tem como fundamento a necessidade, mas a liberdade do homem, liberdade que possui uma vontade de ser coerente e de possuir um sentido. Parece-nos evidente que a especificidade do pensamento weiliano está naquilo que os seus intérpretes denominam mesmo *kantismo pós-hegeliano*. Weil pretende adequar o objetivo das filosofias de Kant e Hegel. Dito de outro modo: Weil levou às últimas conseqüências o pensamento de Hegel. Entre a consciência de Kant e a pretensão de Hegel, Weil opta pela primeira. Por quê? O que implica a consciência kantiana? Em que consiste a pretensão hegeliana? A pretensão hegeliana, como já vimos, está em “constituir a filosofia em saber absoluto, unidade que se funda a si mesma, que não tem necessidade de fundamento exterior”<sup>25</sup>. Por outro lado, a consciência kantiana atém-se aos limites do homem, ou seja, trata-se da autonomia e dos limites da razão, da universalidade da razão no ser finito, a consciência do finito a partir do infinito, do finito que é imediato ao infinito. Quer dizer, não se pode renunciar à razão na busca de algo inacessível, visto que o homem tem seus limites. A consciência kantiana quer unificar o teórico com o prático; a razão pensa a realidade e direciona-se à ação humana. Em outras palavras, o que a consciência kantiana tematiza é o papel da razão para o homem finito e razoável.

<sup>24</sup> PERINE, Marcelo. Op. cit. p. 131.

<sup>25</sup> Idem, p. 116.

O que pretende Weil com a escolha da consciência kantiana é retomá-la na perspectiva de uma filosofia crítica do sentido. Procedendo assim, ele é levado a considerar e analisar o pensamento de Hegel com vista a ultrapassá-lo. Só depois que Hegel revelou a categoria do absoluto torna-se possível ir além dele mesmo e de Kant.

O pressuposto básico do discurso coerente em Weil está na liberdade, ou seja, no fundo o homem é livre para escolher entre a razão e a violência. Em outros termos, na base do discurso humano está uma vontade de coerência - “uma vontade que, como vontade infinita de um ser finito, não se completa jamais no finito”.<sup>26</sup> Isto equivale a dizer que o seu *kantismo pós-hegeliano* está no fato da existência mesma de uma *estrutura do discurso*. Tal estrutura, porém, nunca se coloca coincidente com o estruturado, já que o sentido do homem é inesgotável. No homem há algo *irredutível*, há o outro da razão, o que nega o absoluto; há, então, a violência.

Assim, o que Weil tem em mente é a presença sempre possível da violência pura. Essa é uma descoberta que se deu após a análise da filosofia de Hegel. Weil encontra a liberdade na base das possibilidades, tanto da razão, quanto da violência. É a partir de Kant, e depois de Hegel, que ele desenvolve uma filosofia do homem, uma filosofia cujo objeto já tinha sido definido por Kant como sendo uma filosofia de um *ser finito e razoável*. O que pretende a filosofia weiliana é compreender o discurso do homem, já que o homem mesmo está sempre em busca da coerência e do sentido. Com efeito, o que está no interior da **Lógica da Filosofia** é a tentativa de compreender o discurso no homem. Ou o que dá no mesmo,

“a compreensão do homem como um ser que é apenas razoável, que pode escolher a razão, que é liberdade em vista da razão (ou da

<sup>26</sup> WEIL, Éric. *Philosophie et Réalité. Derniers essais et conférences*. Apud: PERINE, Marcelo. Op. cit. p.124.

violência), significa que a filosofia é histórica e não se compreende senão na sua história. Existe filosofia, existe história da filosofia, porque o homem quer pensar o seu mundo e a si mesmo nesse mundo, em função do sentido que esse mundo possui e, destarte, quer realizar o sentido do mundo pelo discurso, pela razão, pela ação razoável. Existe filosofia porque o homem é vontade de sentido, vontade sensata de um mundo sensato. É o homem concreto que faz filosofia, e a filosofia é o discurso de um ser cuja outra possibilidade, a possibilidade realizada primeiro, é a violência, pois o discurso se forma, o homem forma o seu discurso na violência contra a violência, no finito contra o finito, no tempo contra o tempo".<sup>27</sup>

Ao percebermos a influência de Kant e de Hegel sobre a filosofia de Weil, estamos convictos da necessidade de ir além de um aprofundamento conceitual do discurso filosófico, ou seja, não se trata de uma filosofia que "desenvolve o discurso do Ser que, de contradição em contradição se desenvolve finalmente em Espírito absoluto. Ela não oferece, como o sistema da Enciclopedia, o autodesenvolvimento do conceito, quer dizer, do Ser que se sabe Ser, que se põe como Ser na natureza, que se concilia na sua realidade histórica com essa existência que ele teve fora de si mesmo".<sup>28</sup> É preciso encarar o discurso filosófico com a realidade, isto é, com o homem real e suas realizações contextuais, históricas, já que é desta maneira que ele (o homem) toma consciência de si e de sua história. E assim Weil contribui com uma filosofia que tem como propósito o desenvolvimento crítico do *fato de sentido*, ou em outras palavras, *do sentido que é fato*.

Em resumo, pode-se certamente admitir que o ponto inicial da filosofia weiliana situa-se na liberdade, como o lugar em que pode perceber a possibilidade da vida

<sup>27</sup> PERINE, Marcelo. *Filosofia e Violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. Edições Loyola, São Paulo: 1987, p. 134.

<sup>28</sup> Idem, p.208. Nota 15. No texto original temos: "Le concept est l'Être qui se sait Être, qui se pose comme Être dans la nature, qui se concilie dans as réalité historique avec cette existence qu'il a eue en dehors de lui." (WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1996, p.339).

e do discurso filosófico como sendo o desenvolvimento de uma práxis moral e histórica. É por assim dizer que ele situa uma perspectiva lógica de seu proceder filosófico, dado como sistema englobando tanto uma reflexão moral como política. A sua **Lógica da Filosofia** apresenta-se como a sucessão dos discursos coerentes que o homem possui. O discurso do homem visa a universalidade, ou seja, a universalização, visto que o homem não está isolado mas vive em comunidade. O problema se dá porque ele se defronta com a violência. A violência é um fato "inelutável". O homem livre situa-se nessa dupla perspectiva. A própria liberdade no homem é um fato. Assim, o homem possui a linguagem para poder apreender o essencial deste mundo numa perspectiva conceitual, permitindo compreender o mundo e compreender-se. É por tal tarefa que se vislumbra a possibilidade de sentido ligado à história e na história. De todo o exposto, depreende-se a possibilidade política cujo fundamento encontra-se na moral e na história capazes de, juntas, darem um sentido sensato às ações dos homens vivendo em comunidade. A política é o campo privilegiado em que se apresentam a questão do sentido. Numa última caracterização, a filosofia weiliana é concebida como o proceder filosófico da finitude que se faz livre com a escolha da razão, visto que é ela quem dá sentido para a vida moderna do homem dada como possibilidade da liberdade e não como escolha do arbitrário, do que é violento, que é a negação da razão.



## CAPÍTULO II

### A CATEGORIA DA AÇÃO NA LÓGICA DA FILOSOFIA

Antes, porém, de situar a categoria da ação, faz-se necessário indicar a nossa compreensão sobre esta idéia weiliana de uma lógica da filosofia. Em todo o desenvolvimento de sua obra é constante o tema do dualismo entre filosofia e violência. Esta dualidade indica a constituição do homem, indica suas possibilidades mais profundas. A relação entre violência e filosofia se dá de modo tão íntimo que não se pode compreender uma sem a outra. O homem naturalmente é violento; mas se compreende como não sendo só violento: “a rocha que massacra uma casa com seus habitantes, ao cair, um leão que mata e devora sua presa são violentos somente para o homem que já tem a idéia da não-violência e que, por esta razão, pode ver a violência na natureza. Não existe sentido senão do ponto de vista do sentido”.<sup>29</sup>

O homem se compreende também no seu discurso, com a violência e em direção à filosofia. Ora, é deste fato que se dá a idéia de uma lógica da filosofia em Weil. Portanto, é partindo de uma idéia pressuposta (que é a do homem sendo violento por natureza) que se atinge a coerência. Weil parte da violência e tem como fim a atingir a filosofia, a coerência. Escreve ele em sua *Lógica da Filosofia*: “o resultado paradoxal é, pois, que a violência não tem sentido senão para a filosofia, a qual é recusa da violência”.<sup>30</sup>

<sup>29</sup>WEIL, Éric. *Philosophie morale*. Paris: Vrin, 1992, p. 20: “la roche tombante qui écrase une maison avec ses habitants, le lion qui tue et dévore sa proie ne sont violents que pour l’homme qui, lui, a déjà l’idée de la non-violence et qui, pour cette raison, peut voir la violence dans la nature. Il n’y a du non-sens que du point de vue du sens”.

<sup>30</sup>WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1996, p. 58: “Le résultat paradoxal est donc que la violence n’a de sens que pour la philosophie, laquelle est refus de la violence”.

A idéia de uma lógica da filosofia aparece em **Problèmes Kantiens**, ao afirmar que a tarefa do filósofo está essencialmente na busca dos fundamentos do discurso do homem que age na vida.<sup>31</sup> O filósofo é quem agarra esta tarefa, visto que partindo do interesse pela compreensão, ele carrega o desejo de compreender até a sua própria compreensão. Para dar cabo de tal tarefa, isto é, dos fundamentos do discurso humano, os significados essenciais de atitude e categoria são imprescindíveis. Assim, a análise do discurso humano concreto se faz pela compreensão destes dois conceitos fundamentais. Consequentemente para a compreensão da perspectiva weiliana é possível concordar com a seguinte afirmativa:

“(...) a idéia central, é a dualidade de violência e discurso, na esperança de que o discurso transforme a própria violência, atingindo assim o contentamento razoável. Aqui, dá-se exatamente a ultrapassagem de Hegel e o específico de Weil. É evidente que Hegel não ignora a violência, mas a desconhece enquanto recusa do discurso total e coerente, fruto de uma decisão com conhecimento de causa. Para Weil, a questão do homem revoltado não é desprovida de sentido, o que implica dizer, por outro lado, que o homem não é essencialmente discurso. O homem pode escolher a razão, assim como a não-razão. Só existe filosofia para mim porque eu quero que haja filosofia. O problema agora é a oposição entre discurso e a violência.”<sup>32</sup>

Como podemos então entender a categoria da atitude? Ela pode ser compreendida como a vida mesma do homem. Mesmo que a atitude seja natural, em princípio o homem não a pensa, mas ele pode pensá-la, querendo se autocompreender, por meio do seu discurso. Observemos que,

“o homem se mantém no mundo (aí incluído no que ele vive) de uma certa forma; ele vive com uma certa atitude. Tal atitude não é necessariamente consciente: geralmente, ela não o será, mas se realizará, negando na ação, no sentimento, na linguagem não coerente, não voltando sobre ela mesma; mas é sempre possível percebê-la no discurso – no discurso, isto é, no homem que se volta sobre aquilo que faz, sente, expressa, que deseja transformá-lo em

<sup>31</sup> WEIL, Éric. *Problèmes Kantiens*. Paris: Vrin, 1990, p. 106.

<sup>32</sup> SOARES, Marly Carvalho. *Op.cit.* p.49.

discurso coerente e que, para fazer isto, se dá conta na medida em que sua vida é universal e válida para todos os homens (para todos aqueles que são verdadeiramente homens para ele). Uma vez concretizada esta tomada de consciência, o discurso age nele próprio: o homem que compreendeu o que faz não é mais o homem que o fez, e sua tomada de consciência é ao mesmo tempo o entendimento de sua atitude e a sua liberação.”<sup>33</sup>

É bem verdade que o homem pode viver sem querer ter consciência de suas atitudes, sem se compreender. Todavia, nada impede que ele possa se interessar em compreendê-las, que ele as tenha como algo essencial. O interesse do homem em ultrapassar a mera atitude revela o outro conceito fundamental, que é a categoria. É ela que fornece a possibilidade de compreensão do mundo. Não se trata aqui de categoria metafísica, que possui um sentido distinto. O termo categoria é situado aqui como categoria filosófica<sup>34</sup>, aquela em que os homens atuam, organizam-se e dão sentido a tudo o que fazem. O conceito de categoria é encarado também como “o centro de discurso a partir do qual uma atitude se exprime de modo coerente”<sup>35</sup>. Assim, a categoria é o que dá valor ao caráter puro e irreduzível de uma dada atitude, e é a atitude que dá a razão de ser

<sup>33</sup> WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1996. p. 70: “L’homme se tient dans le monde (compris comme ce en quoi il vit) d’une certaine manière, il vit dans une certaine attitude. Cette attitude n’est pas nécessairement consciente: d’ordinaire, elle ne le sera pas, mais se réalisera, niant dans l’action, dans le sentiment, dans le langage non cohérent, ne se retournant pas sur elle-même; mais il est toujours possible au discours de saisir cette attitude – au discours, c’est-à-dire, à l’homme qui se retourne sur ce qu’il fait, sent, exprime, qui veut le transformer en discours cohérent et qui, pour ce faire, se rend compte à lui-même de la mesure dans laquelle sa vie est universelle et valable pour tous les hommes (pour tous ceux qui sont des hommes pour lui). Une fois effectuée cette prise de conscience, ce discours agit lui-même: l’homme qui a compris ce qu’il fait n’est plus l’homme qui l’a fait, et sa prise de conscience est en même temps la saisie de son attitude et sa libération de celle-ci”.

<sup>34</sup> Faz-se oportuno observarmos o que refletiu Marly Soares sobre este ponto esclarecendo a distinção entre categoria filosófica e categoria metafísica em Weil. Com efeito, assim ela se pronuncia: “cada categoria subentende uma atitude. Tudo se organiza, se explica e ganha sentido por meio da categoria. Ela passa a ser a explicação coerente de tudo aquilo que os homens fazem na História, ao assumir determinada atitude. Categoria deve ser entendida aqui como categoria filosófica e nunca como categoria metafísica. E Weil insiste nessa diferença, na medida em que é essa diferença que determina e justifica sua Lógica da filosofia. As categorias sobre as quais se pensa comumente, sobre a base de uma tradição que vai de Aristóteles a Hegel ou além de Hegel, são categorias metafísicas, isto é, elaboradas da metafísica, mas a uso das ciências particulares. A Lógica da filosofia fará uso de categorias filosóficas, não puramente lógicas, mas que exprimem comportamentos humanos. Não se ocupará, por exemplo, de qualidade, quantidade, medida ... mas de certeza, discussão, ação, personalidade... Enquanto as categorias filosóficas têm sua finalidade em si mesmas, as categorias metafísicas são funcionais, isto é, meios para se elaborar um conhecimento científico. São categorias do ser e não do discurso.” (Cf. SOARES, Marly Carvalho. Op. cit. p.51).

<sup>35</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.146/147-Nota.

da categoria. Bem posterior à atitude, a categoria dá subsídio à filosofia, ela (a categoria ou o conjunto de categorias) permite compreender o homem. A tarefa da **Lógica da Filosofia** é buscar mostrar como se desenvolve o discurso. Ou como o próprio autor indaga: “mas não é preciso perguntar como o discurso pode se formar na história a partir de uma primeira atitude e de onde nada obriga o homem a sair?”<sup>36</sup>. É, então, a partir de uma lógica da filosofia que todas as filosofias particulares se compreendem no seu sentido mesmo, ou seja, elas se justificam no todo da filosofia enquanto discurso maior e, fazendo isto, dão o sentido de seu próprio caráter particular.

Faz-se necessário esclarecer que a **Lógica da Filosofia** não desconstitui a violência do interior do mundo, mas o importante é que o homem se coloca contra a violência. Esta obra visa não a violência, mas a sua supressão, visa assim o contentamento na razão e pela razão. Dito de outro modo, o escopo presente na **Lógica da Filosofia** é encontrar o logos do discurso eterno na sua historicidade. Portanto temos que,

“(…), a lógica ( o lógos ) compreende todos os discursos coerentes que visam à presença, à eternidade, à essência do homem e do mundo, na medida em que eles querem ser coerentes, porque todos eles estão presentes no lógos final, ao mesmo tempo em que ela se compreende a si mesma como tal, porque ela se compreende como possibilidade humana livre, como livre escolha do homem em face da outra possibilidade do discurso, isto é, a violência.”<sup>37</sup>

A lógica de Weil se funda na liberdade, realizando a sequência dos atos livres em que o homem passa de uma atitude a outra. Tal passagem de uma atitude a outra revela que a história é circular e linear, revelando no progresso de sua realização o homem como ser eterno. Assim, é somente realizando suas atitudes que o homem vê suas possibilidades e é capaz de se compreender. Neste ponto vale a pena introduzir também um novo conceito

<sup>36</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.74: “mais ne faut-il pas demander comment le discours peut se former dans l’histoire à partir d’une attitude première de laquelle rien n’oblige l’homme à sortir?”

<sup>37</sup> PERINE, Marcelo. *Filosofia e Violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. Edições Loyola, São Paulo: 1987, p.139.

que ajuda a estruturar a sua lógica. Trata-se do fenômeno da retomada.<sup>38</sup> Esta (a retomada) é entendida como um fenômeno histórico, que expressa o caráter circular e linear dado na história. Eis porque assim ele se manifesta: “no início de uma nova época – no momento em que um novo interesse, querendo destruir um mundo velho, organiza um mundo novo –, é então a antiga categoria que percebe e apreende a nova atitude e fala da nova categoria; e falando dela, falsifica-a e a nega também”.<sup>39</sup>

Assim, o fenômeno da retomada permite compreender os discursos concretamente realizados e mantidos no passado e no presente. A retomada é vista como fenômeno histórico e é assim que ela permite a aplicação da lógica à realidade histórica, ou em outros termos, permite realizar a unidade entre história e filosofia, através do discurso coerente, o desenvolvimento de uma idéia dada pela compreensão.

O que está como questão de fundo nas abordagens mencionadas até aqui é a

<sup>38</sup> Para uma melhor compreensão do conceito de retomada, vejamos o que refletiu Marly Carvalho Soares sobre esta passagem em Weil: “a estrutura da Lógica pode ser então fundamentada em três idéias-chaves: os conceitos norteadores de “categoria” e “atitudes”; a dialeticidade das categorias e a idéia-chave de retomada como fenômeno histórico. Essas idéias-chaves têm como referencial o sistema hegeliano, que Weil tenta interrogar, julgar e superar. Para Weil, Hegel informou nosso tempo; porém não podemos parar no tempo, mas tentar levar a sério - como ele sempre mostrou - a história de nosso tempo. (...) A oposição da categoria do Não-senso à primeira nos permite fazer uso do conceito de retomada. [*O Não-Senso é, mas também está em relação com a Verdade*](Cf. WEIL, Éric. LP. P.97). A compreensão da nova atitude ou categoria já é baseada na categoria precedente. A total negação é a negação de, negação da total afirmação, que é a Verdade. Dessa forma, as duas categorias apresentam-se como afirmação e negação. Sendo a afirmação dela mesma (Verdade), a negação é a negação do outro (Não-Senso). É por meio da retomada que a atitude se torna categoria. Eis por que a Verdade era sem discurso ou era a totalidade do discurso, sem características próprias. Para que se categorizasse a Verdade, era necessário também um bom número de retomadas, o que não existia, sendo a primeira a reflexão do Não-Senso sobre a Verdade. Todavia essa retomada não é necessária, a categoria pode permanecer atitude muda, mas havendo a retomada há necessariamente a linguagem. Inicia-se, portanto, o processo da linguagem por meio das diversas retomadas, partindo assim do todo da linguagem às particularidades, como o *falar*, o *dizer*, a *linguagem efetiva* e o *discurso*”. (Cf. SOARES, Marly Carvalho. Op. cit. p.48/9 e 69).

<sup>39</sup> WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1996. p.82: “Au début d’une nouvelle époque - au moment où un nouvel intérêt, voulant détruire un monde vieilli, organise un monde nouveau -, c’est donc l’ancienne catégorie qui saisit la nouvelle attitude et parle de la nouvelle catégorie, et en en parlant, la cache aussi et la fausse”.

dualidade da filosofia e violência. Com efeito, o resultado das reflexões weilianas intenta atingir o fim da história, ou seja, a busca de um discurso que seja coerente. Então, o que faz o autor é passar da atitude primeira à categoria dos discursos da realidade, por meio da retomada. Em outras palavras, intenta-se passar da violência à coerência. Mas isto não se dá de modo solto, ingênuo. É bem verdade que a filosofia se apossa da coerência para encontrar um sentido na história, só que isto se dá naquilo que ainda é incoerente, isto é, no contraditório, no violento. Logo,

“a explicitação de uma categoria, vale dizer, de uma coerência parcial, determina o fim de um estado, de uma atitude, daquela que produziu a categoria: a coerência parcial da categoria dá sentido ao conteúdo incoerente (para a categoria) da atitude que ela capta e, porque a capta, a ultrapassa. Porém, não se deve esquecer que é somente para a lógica que a categoria pura e a atitude irreduzível têm um valor particular e legítimo, porque a filosofia escolheu compreender e não pode compreender senão com a ajuda do que se desenvolveu até a coerência.”<sup>40</sup>

Ao pensarmos em uma lógica da filosofia, apresenta-se-nos a convicção de que ela só é possível a partir do momento em que a violência pura foi vista e que, por conseguinte, o homem se volta para uma vontade de coerência. Assim,

“se a filosofia não é senão uma possibilidade do homem, se essa possibilidade não pode ser reconhecida como tal senão pelo aparecimento do seu contrário, a violência em toda a sua pureza que recusa absolutamente o discurso absolutamente coerente, a filosofia deve ser compreendida pelo seu outro - problema que não seria difícil, dado que tudo o que é compreendido é compreendido com a ajuda do seu outro, se o que compreende nessa compreensão não fosse o que deve ser aí compreendido, a própria filosofia.”<sup>41</sup>

<sup>40</sup> PERINE, Marcelo. Op. cit. p.142.

<sup>41</sup> WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1996. p. 60: “si la philosophie n’est qu’une possibilité de l’homme, si cette possibilité ne peut être reconnue comme telle que par l’apparition de son contraire, la violence dans toute sa pureté qui refuse absolument le discours absolument cohérent, la philosophie doit être comprise par son autre - problème qui ne serait pas difficile, étant donné que tout ce qui est compris est compris à l’aide de son autre, si ce qui comprend dans cette compréhension n’était pas ce qui doit y être compris, la philosophie même”.

A análise weiliana situa o discurso absolutamente coerente, ou seja, aquele discurso em que o fato da razão foi posto em toda a sua radicalidade, e que por conseguinte, imagina-se ter solucionado o problema da filosofia. A dualidade entre filosofia e violência, exposta na obra **Lógica da Filosofia**, denuncia que a história continua e, por isso, a violência está presente e imanente no mundo. Ou em outras palavras, a filosofia possui esta tarefa de ser eterna e histórica: eterna, pois busca sempre a compreensão; histórica, porque é o homem concreto que se põe em busca da coerência.

Do exposto resulta que o homem, concretamente falando, é que está em busca da coerência, é ele que procura a satisfação, a presença ou que está em vista do discurso coerente. Eis porque a empresa de toda a lógica de uma filosofia ainda é insuficiente, visto que não basta só o abstrato da inteligência. É necessário formar o discurso coerente sob e sobre a condição, isto é, na realidade. Em tal desdobramento weiliano aparece a figura de Kant, justamente o Kant dos últimos escritos, aquele em que se revela a necessidade da interligação moral, da esfera da liberdade com a natureza.

Em suma, a **Lógica da Filosofia** apresenta uma contribuição para que o homem encontre o seu contentamento pelo discurso. Assim, pela passagem da categoria do absoluto para a ação, e desta às categorias do Sentido e da Sabedoria, imagina-se ter resolvido, em termos de doutrina, o itinerário da compreensão dos discursos existentes. Eis porque a lógica mostra que as categorias se revelam na totalidade dos discursos existentes, mostrando o sentido que há no seu interior. Deste modo, a **Lógica da Filosofia**

“compreende tudo e ela-mesma, porque ela compreende o homem na filosofia, a filosofia no homem, porque ela compreende a coerência na violência e a violência no discurso coerente”.<sup>42</sup>

É salutar o esclarecimento de que a **Lógica da Filosofia**, situada como sistema, pretende sê-lo no sentido de já pressupor todos os sistemas especiais. Com efeito, a **Filosofia Política**, enquanto sistema especial, pressupõe mas não deduz o que a funda, a não ser considerando a categoria da ação contida no interior de seu sistema total, que é o da **Lógica da Filosofia**. Assim, a **Filosofia Política** weiliana refere-se ao desenvolvimento do capítulo XVI da **Lógica da Filosofia**, onde está pressuposta toda a teorização do que se pretende como uma das categorias concretas possíveis ao homem.



O que busca o homem que passou do discurso absoluto e também que passou pela revolta contra este discurso é indicar uma ação em vista da coerência, ou seja, “ela [ação] indica que o homem passou da finitude a uma outra atitude, a qual pede precisamente o que é o impossível mesmo do ponto de vista da finitude, como do ponto de vista do absoluto: nem um ato, nem uma razão, mas a ação, uma vida que seja coerente, uma razão total que possa guiar a vida”.<sup>43</sup> Trata-se, então, de uma atitude nova. Isto é, uma atitude que guie e una o discurso coerente e a condição. Isto em prol da satisfação do ser finito, não mais no campo teórico, mas no campo do real. Weil afirma que o problema desta nova atitude consiste em “(...) desenvolver um discurso que seja coerente sem se

<sup>42</sup> WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1996, p. 85: “comprend tout et soi-même, parce qu’elle comprend l’homme dans la philosophie, la philosophie dans l’homme, parce qu’elle comprend la cohérence dans la violence et la violence dans le discours cohérent”.

<sup>43</sup> Idem, p.396: “elle indique seulement que l’homme est passé de la finitude à une autre attitude qui demande précisément ce qui est l’impossible même du point de vue de la finitude comme de celui de l’Absolu: ni un acte ni une raison, mais l’action, une vie qui soit cohérence, une raison totale qui puisse guider la vie”.

fechar e que prometa se tornar coerente com a realidade, definida pela condição no que diz respeito à situação, pela revolta no que diz respeito ao homem”.<sup>44</sup> É este o sentido da ação razoável desenvolvida na **Lógica da Filosofia**. É uma exigência que pretende unir praticamente “discurso”, “obra” e o “finito”<sup>45</sup>, ou seja, um “discurso agente do ser finito e pensante que se realiza a si mesmo realizando uma obra universal”.<sup>46</sup>

O que está na base destas reflexões é o homem. O homem pretende fazer com que a realidade esteja a seu serviço; vencida a primeira natureza (a natural) resta vencer a segunda (a da sociedade do trabalho). Assim, “a sociedade se colocou entre os homens e a natureza, mas para cada um ela é uma outra natureza, um exterior contra o qual e no qual ele deve lutar para ser homem e que o impede de sê-lo, uma pseudo-natureza tão hostil e ameaçadora como a própria natureza”.<sup>47</sup> Tudo em prol do seu contentamento. Isto constitui um problema que data do mais remoto convívio humano. Aqui ele se nos apresenta na sua versão moderna. Trata-se de ver até que ponto o problema da ação consiste numa limitação para o homem moderno. Isto é, porque ele não pode levar a bom termo o que se propôs fazer desde o início. Deste modo:

“a força do homem da ação é ver o seguinte: não se trata, para ele, de abandonar o discurso, os discursos dos homens que, mestres parciais, eram parcialmente insatisfeitos. Não se trata de renunciar

<sup>44</sup> WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1996, p. 396: “(...) développer un discours qui soit cohérent sans se fermer et qui promette de rendre cohérente la réalité, définie par la condition en ce qui concerne la situation, par la révolte en ce qui regarde l’individu”.

<sup>45</sup> Sobre isto temos um esclarecimento na tese de doutorado de PERINE, citada antes, à página 180.

<sup>46</sup> KIRSCHER, Gilbert. Apud: PERINE, Marcelo. *Filosofia e Violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. Edições Loyola, São Paulo: 1987, p.180.

<sup>47</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.400: “la société s’est interposée entre les hommes et la nature, mais pour chaque homme elle est une autre nature, un extérieur contre lequel et dans lequel il doit lutter pour être homme et qui l’empêche de le devenir, une pseudonature aussi hostile et menaçante que la nature même”.

ao que criaram, ao que forçaram aos outros criar; trata-se, ao contrário, aperfeiçoar o que empreendera e não souberam, não puderam levar a um bom termo, ao seu fim natural para o contentamento de todos.”<sup>48</sup>

Observemos o contexto do homem da ação. Ele está no mundo da condição (entende-se aqui a condição moderna, não obstante o homem em outras épocas estar também sobre um sagrado próprio de seu contexto) cuja característica é dada pela sociedade industrial.<sup>49</sup> É neste mundo da condição que aparecem o contentamento e o descontentamento. Nele o homem da ação tenta pensar o mundo com relação ao seu próprio caráter antropológico. É bem verdade que neste mundo da condição, caracterizado pela organização, o homem tem o seu lugar limitado, fechado. E é neste campo restrito que se apresenta a luta do homem, buscando sua satisfação, o seu contentamento. Neste mundo, o homem da ação não se revolta contra a organização que aí está, mas ele também não está satisfeito nele.

A categoria da ação apresenta-se após o domínio do homem sobre a natureza, e é necessária para que o homem tenha condições de refletir sobre os seus desejos. É só nesse momento que o homem pode e deve se compreender como liberdade no contentamento. Na categoria da ação se dá a revolução numa perspectiva de universalidade. É importante ter presente aqui que o termo revolução diz respeito à apropriação da “realidade” pela “teoria”, ou seja, “ela é revolução, mas revolução empreendida por e para os homens racionais contra o domínio dos homens privados de

<sup>48</sup> WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1996, p.399: “La force de l’homme de l’action est de voir cela: il ne s’agit pas pour lui d’abandonner le discours, les discours des hommes qui, maîtres partiels, étaient partiellement satisfaits. Il ne s’agit pas de renoncer à ce qu’ils ont créé, à ce qu’ils ont forcé les autres de créer; il s’agit, au contraire, de parfaire ce qu’ils ont entrepris et n’ont pas su, n’ont pas pu mener à bonne fin, à sa fin naturelle dans le contentement de tous”.

<sup>49</sup> É o que se depreende do capítulo IX, sobre o título: *condition*, de sua *Lógica da filosofia*.

razão”<sup>50</sup>. Já está presente aí uma tentativa de mediação entre “pensamento” e “trabalho”, pois, “para que a sociedade sirva o homem, é preciso que o trabalho seja pensado e que o pensamento insatisfeito – precisamente na qualidade de insatisfeito e consciente de seu descontentamento – se encarne no mundo do trabalho e da organização. A ação não pode ser instaurada senão pelo homem que pensa, ela não pode ser conduzida senão pela massa dos homens insatisfeitos e sem pensamento.”<sup>51</sup> Almeja-se a libertação do homem também de sua segunda natureza, a sociedade moderna, visto que ele já se libertou da natureza exterior. Dito de outra maneira, busca-se a posse da verdade do discurso absoluto para o homem.

O homem da ação é também o pensador dela, é homem consciente. Há, então, uma reconciliação que alia de um lado, o filósofo, e de outro, o homem digno de seu lugar no mundo. É bem verdade que a vida do homem da ação ainda não é plena, mas é porque ainda não o é que se deve agir de modo razoável, para que ela atinja o seu objetivo. É importante ter presente aqui que a categoria da ação intenciona a compreensão do homem no mundo, na história. Então, ela é compreendida enquanto pensamento no sistema maior, presente na **Lógica da Filosofia**, e desenvolvida enquanto categoria política (no interior de sua **Filosofia Política**). É oportuna a atenção para o fato de que “o homem da categoria da ação se apresenta no plano da história como o herdeiro da filosofia que, com ele, deixa de ser simples compreensão do mundo. Ele passa do pensamento à ação, pois se trata de transformar o mundo”<sup>52</sup>. E ainda mais:

<sup>50</sup> WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1996. p.401, Nota 2: “elle est révolution, mais révolution entreprise par et pour les hommes raisonnables contre la domination des hommes dénués de raison”.

<sup>51</sup> Idem, p.402: “pour que la société serve l’homme, il faut que le travail soit pensé et que la pensée insatisfaite - précisément en tant qu’insatisfaite et conscience de son mécontentement - s’incarne dans le monde du travail et de l’organization. L’action ne peut être instaurée que par l’homme Qui pense, elle ne peut être, menée que par la masse des hommes insatisfaits et sans pensée.”

<sup>52</sup> PERINE, Marcelo. Op. cit. p.183.

“ele não se opõe ao saber absoluto, mas à atitude do homem que se satisfaz nesse saber: ele não é o adversário da filosofia (ele sabe que é graças a ela que ele pode ultrapassar a ação) (...). Ele passa pois à ação, mas como herdeiro da filosofia: sua ação é científica. Ele age, porque a ação é objetivamente possível, historicamente necessária se o homem quer ser homem.”<sup>53</sup>

Saliente-se o fato de que a categoria da ação torna-se herdeira do discurso coerente. Ela já é pensada desde Platão (428/7-348/7 a. C.). Ela é a categoria mais antiga da filosofia. Todavia, é somente após a filosofia e a política terem chegado a seus pontos mais extremos de desenvolvimento que se pode falar em reconciliação. Assim, é somente após o estabelecimento do absoluto postulado por Hegel, após, também, em princípio, os homens terem se organizado em sociedade unificada (pelo menos em termos de princípio) que se pode falar numa perspectiva de unidade entre filosofia e política. É justamente na ação que o homem pode encontrar a unidade entre o discurso e a própria vida. É neste sentido que a ação apresenta-se como última categoria do discurso, pois o discurso se realiza na ação possibilitando a compreensão humana de poder passar de modo razoável para esta mesma ação.<sup>54</sup> Logo:

“a atitude da ação não pode ser ultrapassada, unicamente porque ela colocou, após o absoluto e as categorias da revolta, o interesse na realização de um mundo sem interesse, em um não-mundo do sentido e da presença. Sua categoria é a última das categorias concretas, porque ela não abre um caminho ao contentamento no discurso, mas somente pelo discurso, porque o homem não admite aí a violência como a última realidade, mas como o meio da realização da razão.”<sup>55</sup>

<sup>53</sup> WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1996. p.404: “(...) il ne s’oppose pas au savoir absolu, mais à l’attitude de l’homme qui se satisfait dans ce savoir: il n’est pas l’adversaire de la philosophie (il sait que c’est grâce à elle qu’il peut la dépasser dans l’action), (...). Il passe donc à l’action, mais en héritier de la philosophie: son action est scientifique. Il agit, parce que l’action est objectivement possible, historiquement nécessaire si l’homme veut être homme.”

<sup>54</sup> PERINE, Marcelo. Op. cit. p.183.

<sup>55</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.426: “L’attitude de l’action ne peut pas être dépassée, précisément parce qu’elle a mis, après l’absolu et les catégories de la révolte, l’intérêt dans la réalisation d’un monde sans intérêt, dans un non-monde du sens et de la présence. Sa catégorie est la dernière des catégories concrètes, parce qu’elle n’ouvre pas une voie au contentement dans le discours, mais seulement par le discours, parce que l’homme n’y admet pas la violence comme la réalité dernière, mais comme le moyen de la réalisation de la raison”.

É a partir de uma ação razoável, compreendida no interior da **Lógica da Filosofia** que se pode empreender o discurso político. É por intermédio dela, da ação, que se pode efetivar uma realidade. É por intermédio da ação que a filosofia cumpre o seu papel, visto que o que busca o homem é a sua liberdade na realidade da sua vida. Ou seja, “na ação, o homem se realiza como liberdade existente, ele se torna livre no contentamento, contente na liberdade”.<sup>56</sup>

Em síntese, podemos afirmar que a categoria da ação é a teoria se apossando do dado real, do mundo, tal como ele se apresenta. Ela não é obra de um indivíduo, mas diz respeito a uma ação geral, isto é, o homem da ação age em prol de algo universal. É a ação encarada numa perspectiva de busca do contentamento de todos e não do indivíduo isoladamente. Ela busca a eliminação do descontentamento do mundo dos homens, está em nome da supressão da sua insatisfação. E onde está esta insatisfação? Como ela nasce? Ela se situa no seio da organização moderna do trabalho. O indivíduo aí inserido está posto como coisa e não como sujeito, como liberdade. Eis porque “a sociedade é, com efeito, uma sociedade de indivíduos trabalhadores, vivendo na necessidade e no trabalho, e o ser trabalhador não é um sujeito, mas um instrumento. Ele é um instrumento a serviço da minoria daqueles que dirigem e exploram o trabalho dos outros, e que Weil chama de senhores parciais”.<sup>57</sup>

A categoria da ação tem como fim negar a instrumentalização do indivíduo. Busca retomar a condição social das massas, assegurando “liberdade” e “universalidade” à vontade daqueles indivíduos que integram o seio social. A meta é fazer com que o progresso esteja a favor do homem e não o contrário. Portanto, “é necessário que a

---

<sup>56</sup> PERINE, Marcelo. *Filosofia e Violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. Edições Loyola, São Paulo: 1987, p.184.

<sup>57</sup> CANIVEZ, Patrice. Op. cit. p.18.

comunidade se apodere da sociedade para dela fazer um mundo habitável, o lugar de uma liberdade real, ou seja, da liberdade, para cada um, de fruir de sua existência".<sup>58</sup>

É importante salientar mais uma vez que esta ação é entendida como "revolução" e não como "revolta individual". É busca de uma realização que seja concreta, efetiva, que seja, enfim, liberdade universal. Então, para sermos claros, o que visa a categoria da ação é vencer o mecanismo social no qual o indivíduo se encontra preso, submetido; busca a retomada pelo homem de seu "sentimento de liberdade" e de "dignidade". Deste modo, trata-se de uma ação em sintonia com o discurso filosófico, buscando realizá-lo e demonstrando que a liberdade existe e pode ser efetivada.

Cabe ainda ressaltar que o resultado da ação política não busca antecipar, determinar, o conteúdo de ações futuras. Ela pretende contribuir para a real conquista da liberdade humana ou, em outros termos, ela está em busca de condições para que se tenha um discurso que seja coerente em sua totalidade. Chegamos, agora, a um ponto em que se faz necessário apontarmos as modalidades de ação no discurso weiliano. Isto é, evidenciarmos em que consiste a própria prática deste discurso que se diz coerente. Percebe-se que o papel de comando do mecanismo social está em mãos de uma minoria, que age e orienta os rumos de uma comunidade. É bem verdade que os indivíduos ativos da sociedade são aqueles que realizam as tarefas do dia-a-dia, mas para que elas sejam conscientes e tenham uma postura de caráter universal, aqueles que ocupam os postos de direção da sociedade deveriam atentar para estes indivíduos. O que resulta é que geralmente "as massas" estão insatisfeitas, descontentes. É claro que elas vivem tão absorvidas no trabalho que muitos dos indivíduos estão alheios ao que acontece no âmbito

<sup>58</sup> CANIVEZ, Patrice. A revolução, o estado a discussão. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n. 46, 1989, p.18.

de sua realidade social. Vivem envoltos por “escapatórias” e “falsas satisfações”. Ressalte-se que

“até aí é preciso agir, é preciso evitar qualquer distração, qualquer sentimento que não poderá ser senão ilegítimo por tanto tempo que o mundo não seja transformado pelo sentimento; é preciso pensar, porque só o pensamento, e o pensamento mais abstrato, apreenderá a verdade do mundo da abstração; é preciso não ser você-mesmo em uma realidade que nega, e nega eficazmente o indivíduo, nega-o muito mais perigosamente que lhe ofereça mais escapatórias e falsas satisfações: é preciso pensar na condição, na revolta em vista da presença do absoluto; então, o homem verdadeiramente livre, verdadeiramente satisfeito, poderá renunciar ao discurso; então, ele não terá nada a renunciar no discurso, uma vez que viverá na presença.”<sup>59</sup>

Percebe-se que a ação ocorre sempre sobre uma realidade presente, existente. É ação em vista de melhorar o sentimento de injustiça, de descontentamento, pelo qual o homem vem passando no seio do mecanismo social. O que se tem em mira é a passagem de um sentimento de descontentamento, contido na comunidade, para uma vontade que seja consciente e de cunho político. Tal passagem se faz presente como tarefa do homem da ação: a elaboração de uma ciência que trate das contradições da sociedade buscando encontrar saída para as insatisfações individuais nela contidas. Por conseguinte,

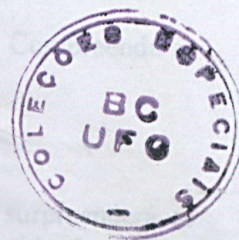
“trata-se de descrever aos indivíduos a realidade de sua situação, ou seja, de sua objetivação, para provocar a resposta do sentimento moral sob a forma de uma exigência de liberdade, isto é, na forma de uma vontade livre que se quer a si mesma. E é necessário fazê-lo utilizando uma linguagem que lhes seja acessível, porque comum a todos os indivíduos na sociedade moderna: a linguagem da condição, a dos interesses materiais, do progresso e da técnica. Por isso, a ação funda sua descrição da situação dos indivíduos e das massas num discurso científico, numa ciência analítica das

<sup>59</sup> WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1996. p. 404: “Jusque-là, il faut agir, il faut éviter toute distraction, tout sentiment qui ne pourra être qu’illégitime aussi longtemps que le monde n’est pas transformé pour le sentiment; il faut penser, parce que seule la pensée, et la pensée la plus abstraite, saisira la vérité du monde de l’abstraction; il faut ne pas être soi-même dans une réalité qui nie, et nie efficacement, l’individu, le nie d’autant plus dangereusement qu’elle lui offre plus d’échappatoires et de fausses satisfactions: il faut penser la condition dans la révolte en vue de la présence de l’absolu; alors, l’homme vraiment libre, vraiment satisfait pourra renoncer au discours; alors, il n’aura pas même à renoncer au discours, puisqu’il vivra dans la présence”.

contradições da sociedade, contradições todas derivadas da contradição fundamental entre a subjetividade e a objetividade, entre a liberdade e a coisificação, entre a vontade e a execução.”<sup>60</sup>

É bem verdade que na descrição das contradições existentes vai aparecer um duplo aspecto. Com efeito, ao tomar consciência do que ocorre no interior da sociedade, as massas tendem a manifestar um interesse no sentido de mudar esta situação. São dois aspectos: de um lado, as massas buscando a elaboração da justiça, isto é, a exigência de valor e de dignidade; e de outro, os “senhores parciais” defendendo os seus interesses materialistas. E é justamente nesta dupla perspectiva, material e de valor, que o conceito de justiça social se apresenta na **Filosofia Política**, onde ocorre a mediação sensata do problema. É neste contexto que se situa a categoria da ação, só que agora num âmbito real e não mais como no interior da **Lógica da Filosofia**. Trata-se do desenvolvimento da ação razoável, que tem como pano de fundo a sua compreensibilidade num sistema.

Para que tenhamos uma reflexão concreta sobre a ação política contemporânea, é preciso destacar a obra **Filosofia Política** de Éric Weil.



<sup>60</sup> CANIVEZ, Patrice. A revolução, o estado a discussão. *Sintese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n. 46, 1989, p.20.

## CAPÍTULO III

## O ITINERÁRIO DA AÇÃO NA FILOSOFIA POLÍTICA

A **Filosofia Política** é muito mais do que uma teoria do Estado. Essa obra descreve e procura compreender a realidade contemporânea, nos aspectos social e político. O que reflete a **Filosofia Política** é que a ação humana é sensata, ela pode ser sensata. A ação humana é encarada enquanto política, com seus conceitos, estruturas e situações próprias. Descreve-se como isto ocorre na realidade, na história. Assim no início dessa obra, Weil esclarece: “o que pretendemos oferecer aqui não são conhecimentos técnicos, mas a compreensão do campo no qual se põem as questões que visam a um determinado saber e a um determinado saber-fazer, uma compreensão da política na sua totalidade e na sua unidade estruturada, como compreensão da ação humana na história”.<sup>61</sup>

Assim posto, busca-se analisar compreensivamente a realidade em que Weil está inserido, diante da possibilidade de se fazer uma abstração das estruturas desta realidade, seja no campo social, político e moral, para assim poder dar uma contribuição concreta, ou seja, dar sua sugestão para que a própria realidade seja mais sensata e razoável. Compreende-se então que:

“nossa pesquisa parte da moral. Esse início não surpreenderá se refletirmos bem sobre o seguinte: a questão do sentido da política só pode ser posta para quem já pôs a questão do sentido da ação humana, isto é, da vida; noutros termos, para quem já se instalou no domínio da moral. A análise mostrará que essa entrada na matéria é apenas uma entrada; mostrará, ademais, que todo plano particular - e não somente o da moral - é uma abstração, uma visão parcial, a visão de um único aspecto do todo: a sociedade, considerada em si mesma e da maneira em que ela se vê, é uma abstração; o Estado, em si mesmo e tal como ele se vê, com sua tradição, sua moral

<sup>61</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p.10.

histórica, seus costumes e suas instituições, é outra abstração; abstração, enfim, é a própria ação histórica - só que uma abstração da qual não veremos aqui senão os limites, sem ver o que contém o país que a encerra e determina o traçado dessa fronteira.”<sup>62</sup>

Percebe-se que a reflexão sobre a política não se distancia da filosofia; pelo contrário, a política constitui um problema fundamental para a filosofia. A **Filosofia Política** não pode e nem deve encerrar-se em si mesma. Ela deve andar junto com uma reflexão maior, isto é, a reflexão da própria filosofia.

É oportuno frisar que o termo política, empregado nas reflexões weilianas, diz respeito à “politiké pragmateía”, ou seja, é uma “consideração da vida em comum dos homens segundo as estruturas dessa vida”. Tal perspectiva é tomada na acepção da política dada por Aristóteles (384/322 a. C.). Neste contexto, percebe-se a política como “ciência filosófica” que explicita o que ocorre no campo político a partir de categorias denominadas “políticas”. A política diz respeito ao pensamento de uma ação razoável, ou seja,

“ela é pensamento da ação razoável e, como todo pensamento particular, supõe o que a funda, mas não o deduz: a ação razoável enquanto categoria só se compreende no interior do sistema, onde ela se mostra como uma das categorias do pensamento humano, ou, se se prefere, uma das dimensões do universo do discurso, autônoma como qualquer dimensão, não redutível às outras e nem compreensível sem referência a elas.”<sup>63</sup>

É esclarecedor que a ação razoável não visa ao indivíduo, mas à totalidade humana. É uma ação política com propósitos universais, pois promete a todo o gênero humano uma possibilidade de felicidade. Trata-se, então, de contribuir para uma real satisfação de todos. Ao proceder desta maneira, a política distingue-se da perspectiva

<sup>62</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.11/2.

<sup>63</sup> Idem, p.15.

moral, visto que ela pretende-se uma ação razoável e universal sobre o homem, ao passo que a moral busca o reconhecimento moral no indivíduo. O problema moral deve, pois, ser encarado numa relação com a política. Com efeito, isto tem que ser querido pelo homem, ou seja, pelo homem moral e político. Assim,

“é o homem que, pretendendo ser político, do ponto de vista da moral, deve ser moral; é o homem moral que, do ponto de vista político, deve pesar as consequências dos seus atos moralmente justificados, amiúde prescritos. A exigência moral última é a de uma realidade política (formada pela ação razoável e universal sobre todos os homens) tal que a vida dos indivíduos seja moral e que a moral, visando ao acordo do indivíduo razoável consigo mesmo, torne-se uma força política, isto é, um fator histórico com o qual o homem político deva contar, mesmo que ele pessoalmente não queira ser moral.”<sup>64</sup>

Pretendemos neste momento verificar os pressupostos básicos da categoria da ação para em seguida passarmos para as categorias políticas. Parte-se da afirmativa de que “a política, embora dando origem às ciências sociais, não se reduz a elas”. As ciências sociais são ciências empíricas: elas têm um papel auxiliar para a abordagem política, pois elaboram alguns conceitos que servem de subsídios para ela. Logo, o que fazem as ciências sociais, auxiliando conceitualmente a política, é propor uma ação que seja política. Não há a possibilidade de uma “ciência particular” ser e/ou estar desinteressada. O que visam as ciências particulares é o interesse de um grupo particular, de tal modo que, “a teoria de Adam Smith mostra com grande clareza as relações objetivas existentes entre ciência social e política: propondo a supressão de toda intervenção política no domínio da produção e das trocas, é uma política que ela propõe”.<sup>65</sup>

As ciências sociais apontam os limites desta objetividade, bem como a

<sup>64</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.17.

<sup>65</sup> Idem, p.18.

impossibilidade de reduzir a política às ciências sociais. É bem verdade que elas têm um papel fundamental ao revelar as condições de possibilidade da ação política, ou seja, “a ação razoável funda-se no conhecimento das condições, e são as ciências sociais que as revelam; mas nem sequer buscar-se-ia conhecê-las se não fosse em vista da ação e a partir de seu ponto de vista”.<sup>66</sup>

Para maior esclarecimento, pergunta-se: como deve ser entendida a afirmativa de que a política é fundamentalmente histórica como parte da filosofia? Primeiramente revela-se uma relação possível entre política e história. Esta última, entendida como aquela a que cabe descrever e analisar os fatos históricos e historiográficos, é política. Isto é, ela se apresenta como a “ação dos homens sobre os homens, realizada num presente passado em vista de um futuro, em parte passado, em parte presente a nós e para nós. A ação política presente é também histórica por apoiar-se nesse passado que constitui o seu ponto de partida e, conseqüentemente, as condições nas quais e sobre as quais se exerce”.<sup>67</sup> A fim de que possamos compreender melhor a relação entre história e política, temos que privilegiar dois aspectos: a) o primeiro diz respeito à ambigüidade que apresentam os termos “história” e “política”. Um e outro seriam entendidos como o relato ou a análise das ações. Assim, a política seria história e a história, política. Entretanto, é fundamental o esclarecimento da ambigüidade. A ambigüidade só é visível quando se trata das ações e/ou dos fatos. Assim temos que: “toda ação histórica foi política, toda ação política faz parte da história em devir e a prolonga (no sentido de ação passada)”<sup>68</sup>. Entretanto, a distinção entre uma e outra só se apresenta para a análise dos pressupostos, os quais muitas vezes só

---

<sup>66</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.18.

<sup>67</sup> Idem, p.18/9.

<sup>68</sup> Idem, p.19.

aparecem inconscientemente, quer para o relato histórico, quer para a teoria política, pressupostos esses que aparecem no tempo e que influenciam a análise política e/ou histórica. Para melhor esclarecimento, temos que:

“tais pressupostos só se revelam quando as questões da escolha e da distinção do essencial e do não-essencial são postas, questões que devem estar resolvidas para o historiador - mais exatamente, dado que normalmente ele não as põe: sobre as quais ele deve ter tomado posição - antes mesmo de pôr-se a trabalhar. Esses pressupostos são, inseparavelmente, de ordem política e histórica e servem para determinar, entre as decisões dos atores do passado (para o historiador), como do presente e do futuro (para a ciência política), as que são consideradas essenciais, no sentido ou contra o sentido da história, importantes etc. Assim, pode-se com igual razão dizer que a ação política é baseada na história, e que a compreensão dessa ação é compreensão histórica, e inversamente.”<sup>69</sup>

b) Em segundo lugar, resta o esclarecimento de que o historicismo é um falso problema. Weil não compartilha com aqueles que têm no historicismo uma verdade acabada, verdade segundo a qual “toda verdade particular (...) é relativa, dado que só tem sentido com relação a um sistema (...) no interior do qual se situa. Daí decorre, entretanto, precisamente no “sistema” historicista, que a escolha entre os diferentes sistemas não é livre, mas depende da história, a qual é o que é, e é compreensível na sua realidade una e única, segundo o próprio historicismo”.<sup>70</sup> Ao nosso ver, é pertinente a afirmação de que o acontecimento histórico pertence a um lugar no tempo histórico. O que não se pode é deduzir peremptoriamente que o que é produzido no tempo é da ordem do tempo. O que de importante se deve ter aí é o fato de uma descoberta científica ajudar na compreensão daquela época. Depreende-se assim que:

“o teorema de Pitágoras foi descoberto num certo momento, sem

<sup>69</sup> WEIL, Éric. WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p. 19.

<sup>70</sup> *Idem*, p.21.

que esse momento tenha a menor relação com a validade do teorema. Mas o fato de a descoberta ter sido feita em determinado momento é de grande importância, não para o teorema, mas para a compreensão da sua época. Qualquer que tenha sido esse momento (ou esses momentos), o conteúdo da descoberta permanece o mesmo (caso contrário não se trataria do teorema de Pitágoras); mas não se segue daí que essa descoberta poderia ser feita em qualquer momento.”<sup>71</sup>

A política enquanto discurso filosófico, apresenta-se no plano concreto da história. Tal concepção sintoniza-se com aquelas que vêem na teoria política moderna, o indivíduo como ponto de partida para que uma ação possa ser razoável. Isto é, somente pela ação do indivíduo humano, vivendo no Estado, passa-se a considerar efetivamente as relações políticas entre o indivíduo e o Estado. Entretanto, isto é apenas o ponto inicial, não é ainda o ponto de chegada, para que a análise seja completa. Assim, a política parte do indivíduo, mas se instaura sobre o pano de fundo da ação, ou, em outros termos, sobre a base de quem está no comando, que é, no caso moderno, o Governo. Por conseguinte:

“importa, pois, repetir que a política compreende-se do ponto de vista da ação universal histórica, não do ponto de vista do indivíduo que critica, certa ou erradamente, uma ação que ele pressupõe universal e histórica na sua própria crítica, sem, contudo, querer assumi-la, nem sequer no seu pensamento ou na sua imaginação. Noutros termos, a política não se compreende senão do ponto de vista de quem age, do ponto de vista do Governo.”<sup>72</sup>

Tal argumentação quer dar o ponto de referência a partir do qual se pode criticar ou elogiar uma ação de caráter universal, tendo como referência as ações efetivadas pelo Governo. Julga-se então se uma dada ação do Governo é correta em relação ao nível da ação universal concreta. De tal modo que todo julgamento e condenação de um governo se dão em relação à ação universal correta, louvável, boa, visando aos atos na sua

<sup>71</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.20.

<sup>72</sup> Idem, p. 24.

especificidade política. Vislumbra-se que a preocupação é apresentar uma mediação entre a política e o indivíduo razoável e livre. É através dessa perspectiva que se dá o sentido de toda e qualquer política.

Esclareçamos alguns pontos sobre o conceito de política. O primeiro consiste em afirmar que “a política, pela sua imediata situação no plano do universal concreto, exige que o indivíduo a pense nesse plano. Consequentemente, o indivíduo tem o direito de exigir da teoria o acesso a esse plano, que não é o seu: enquanto indivíduo, ele poderá sempre manter-se no universal negativo da moral formal”<sup>73</sup>. A compreensão desta tese é dada pelo seguinte: é bem verdade que o indivíduo ainda não está situado no plano da política, em princípio ele se encontra em oposição. Para que ele possa estar inserido em seu contexto, deve ser coagido exteriormente a ela. A política impõe a compreensão da realidade histórica e política ao indivíduo por meio da moral. Aliás, toda e qualquer reflexão filosófica no campo da política deve partir da moral. Contudo, o que vale destacar aqui é que o indivíduo procura respostas aos seus anseios não de modo isolado, pois é com base na moral que se pode buscar respostas de cunho amplo, ou seja, “é a pura forma da universalidade que se torna o critério de todas as ações para uma reflexão sobre as ações possíveis de um indivíduo que quer ser universal, vale dizer, moral”<sup>74</sup>.

Esta perspectiva é kantiana. Foi Kant quem primeiro levantou de modo profundo a necessidade de fundamentação do juízo moral. E não há para o indivíduo a possibilidade de argumentação sobre uma ação que seja considerada boa se não a encará-la numa perspectiva universal, ou seja, se ela não valer para todos. É preciso guiar-se exclusivamente pela razão, se se quiser alcançar o estatuto de juízo moral. Deste modo,

<sup>73</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 25.

<sup>74</sup> Idem, p.27.

“o indivíduo só pode considerar uma ação como moralmente boa se ela procede exclusivamente de uma regra universalizável, se a máxima que a inspira não produz nem contradição nem absurdo quando transformada em regra a ser seguida por todos os homens, em todas as circunstâncias nas quais a mesma ação pode ser visada. A vontade moral é vontade razoável, não tendência natural, do indivíduo que se quer universal. Ser moral é determinar-se exclusivamente pela razão, agir unicamente por respeito à lei da razão.”<sup>75</sup>

É importante ter presente aqui que a “responsabilidade moral” não advém dos fatos, ela situa-se, na liberdade, isto é, a liberdade no homem faz ter presente esta “vontade de razão” e de “universalidade”. Só neste sentido a moral é verdadeira. Ela não é conhecida como o são os objetos das ciências, pois situa-se num âmbito que não é factual. Advém da liberdade como vontade de razão. É partindo deste pressuposto básico de fundamentação moral que se chega por um fim à ação política. Isto é, “o advento de um mundo no qual a razão inspire todos os seres humanos”.<sup>76</sup>

Embora problemática toda tentativa de fundamentação universal da ação humana é importante acompanharmos o desenrolar da hipótese weiliana, para ver até onde vai sua coerência e também seus possíveis limites. Mostramos algumas cautelas sobre possíveis imprecisões que por ventura possam existir, o que não destrói, já em princípio, a coerência e atualidade de suas reflexões. Com efeito, o princípio moral não assegura “à política conceber os meios requeridos para alcançar tal fim”<sup>77</sup>, isto é, o de uma ação política sadia. Entretanto, é com ela, com uma consciência moral pura, que o homem no seu contexto histórico pode agir e em verdade age. Só que age por intermédio do universal concreto do Estado, de tal modo que “uma filosofia política não se concebe sem a moral,

<sup>75</sup> WEIL, Éric. WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p.27.

<sup>76</sup> Idem, p.28.

<sup>77</sup> Idem, ibidem.

(...), e o sentido de toda ação universal é e continua sendo fixado pelo fim que essa moral lhe propõe. Mas é o homem na história que é moral ou imoral, e é no universal concreto do Estado que ele age, e reflete sobre sua ação”.<sup>78</sup>

Ressalte-se aqui o caráter do homem como um “animal político”, o que se aproxima de Aristóteles. Não se pode situar o homem de modo solto, individualmente. Ele vive numa comunidade e é como tal que deve ser analisado. Compreende-se melhor que, ao aliar moral e política, já se está integrando o indivíduo no seu contexto político. Pois é somente pelo indivíduo que se propôs a questão subjetiva do conteúdo moral que a política pode se realizar. Ou em outros termos, “a moral não existe e não se realiza senão no plano político (primazia objetiva da política), mas a questão da política razoável não se põe e não recebe uma resposta razoável senão para quem pôs o problema da moral (primazia subjetiva - objetivamente, isto é, universalmente, subjetiva - da moral)”.<sup>79</sup>

Destarte, percebe-se que a moral formal (a de Kant) é fundamental para a abordagem da política. É com base nela que as categorias de sociedade e Estado modernos são refletidas. O que está em questão é a passagem da moral para uma ação política razoável e universal. Pretende-se demonstrar a compreensão que o homem moral tem das condições do mundo em que ele vive. Ou ainda mais:

“(...)veremos, enfim, de que modo essa condição revela-se, ao mesmo tempo, como exigência e possibilidade de uma ação condicionada e livre, ação que, simultaneamente, descobre o sentido já existente e o realiza, transformando o dado a partir das estruturas da realidade, pela recusa do que é insensato diante do sentido já presente.”<sup>80</sup>

<sup>78</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 29.

<sup>79</sup> Idem, p.30.

<sup>80</sup> Idem, p.31.

### 3.1. A DIMENSÃO MORAL COMO REQUISITO DA AÇÃO POLÍTICA

Ao falarmos aqui de moral, estamos preocupados em situar a tarefa do homem moral, ou melhor, queremos saber como é esta tarefa segundo as reflexões weilianas. Estas reflexões decorrem da necessidade de situar o campo da política, entendida como a moral em marcha: “o que não é uma hipóbole afirmar que a política, se ela se compreende e realiza seu conceito, é a moral em marcha, ou que a moral é essencialmente política, que ela se refere à comunidade dos indivíduos, refere-se a ela também na busca da mais pessoal felicidade, se não for procurada fora do mundo dos homens”.<sup>81</sup>

Ao colocarmos o problema da moral concreta nestes termos, estamos imbuídos da tarefa de demonstrar a conjunção possível entre moral e política. Antes, porém, faz-se necessário afirmar que o conteúdo desta moral pressupõe a relação mútua entre o dever de justiça<sup>82</sup>, entendida como um princípio universal existente no mundo, e o dever de prudência<sup>83</sup>. Tal relação é importante, pois a justiça e a prudência já constituem elas próprias deveres para o homem que se quer moral, não só a si mesmo, mas como vontade moral em busca de uma universalização. Isto nos leva a afirmar que o discurso weiliano em busca da efetivação da vida política se dá pela busca do bem, pois é isto que contenta o homem. Logo,

<sup>81</sup> WEIL, Éric. *Philosophie morale*. Paris: Vrin, 1992. p.213: “Ce n’est pas une hyperbole d’affirmer que la politique, si elle se comprend et réalise son concept, est la morale en marche, ou que la morale est essentiellement politique, qu’elle se rapporte à la communauté des individus, se rapporte à elle encore dans la recherche la plus personnelle du bonheur, si ce bonheur n’est pas cherché en dehors du monde des hommes”.

<sup>82</sup> PERINE, Marcelo. A dimensão ética do homem. *Síntese política econômica social - nova fase*. Belo Horizonte: v. 16, n. 43, 1988, p. 31: “A justiça, de fato exprime o princípio de universalidade no interior do mundo histórico: ela exige que eu trate o outro como a mim mesmo pois, antes da ação, todo indivíduo aos olhos da moral é igual a qualquer outro indivíduo. A justiça, portanto, estrutura moralmente as relações entre indivíduos no interior da comunidade”.

<sup>83</sup> Idem, p. 32: “A prudência exige e supõe o conhecimento das circunstâncias, dos homens e de si mesmo a fim de tornar mais eficaz a ação do homem moral no interior da comunidade que ele quer e deve moralizar.”

“a tarefa fundamental do homem moral é realizar o próprio contentamento pela radicalização e pela superação da moral concreta da sua comunidade, trabalhando em primeira pessoa para que aquela moral impura se purifique constantemente, tornando-se cada vez mais universal. A tarefa é, pois, ao mesmo tempo e indissolúvelmente pessoal e social, tarefa moral e tarefa política.”<sup>84</sup>

Ao situar a perspectiva moral neste sentido estamos convictos da necessidade de se mostrar as relações entre moral e política. Com isto buscamos já compreender o que vem exposto no capítulo 12 de **Filosofia e realidade: últimos ensaios e conferências**, sobre o título de *Política e conferências*:

“política e moral, se não recusam a se encontrarem, se não aceitam, cada uma à sua maneira, de morrer para nada (ou para continuarem puras, e que se volta ao mesmo), são a busca livre da liberdade do homem em vista do sentido, busca de uma consciência mais clara e de uma ação mais coerente, de uma consciência mais coerente e de uma ação mais clara, sem que jamais coerência e consciência possam se tornar totais, sem que jamais os homens cessem de ser, ao mesmo tempo e indissolúvelmente, desejo e liberdade, arbitrários e à procura da justiça, violência e razão”.<sup>85</sup>

A **Filosofia Política** apresenta doze teses que refletem sobre a questão moral. A primeira tese diz: “a vontade moral no indivíduo é a ação do indivíduo razoável sobre si mesmo enquanto condicionado”.<sup>86</sup> Isto quer dizer que no indivíduo deve prevalecer a razão, ao invés do que não é razão. Deve prevalecer a razão no lugar da paixão, o universal em vez do particular. É interessante esta tese, pois ela já traz consigo a **constituição moral** no homem, pois “todo indivíduo é chamado à liberdade, à razão, à moral, mas pela

<sup>84</sup> PERINE, Marcelo. A dimensão ética do homem. *Síntese política econômica social - nova fase*. Belo Horizonte: v. 16, n. 43, 1988, p.33.

<sup>85</sup> WEIL, Éric. *Philosophie et réalité: derniers essais et conférences*. Paris: Beauchesne editeur, 1982, p.253: “Politique et morale, si elles ne refusent pas de se rencontrer, si elles n’acceptent pas, chacune à sa manière, de mourir pour rien (ou pour rester pures, ce qui revient au même), sont la recherche libre de la liberté de l’homme en vue du sens, recherche d’une conscience plus claire et d’une action plus cohérente, d’une conscience plus cohérente et d’une action plus claire, sans que jamais les hommes cessent d’être, à la fois et indissolublement, désir et liberté, arbitraires et à la poursuite de la justice, violence et raison”.

<sup>86</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p.33.

liberdade, pela razão, pela moral nele. A moral afirma, pois, que todo homem tem em si tudo o que constitui a humanidade do homem. Na verdade, é assim que ela define o homem”.<sup>87</sup>

O proceder de tal reflexão conduz ao fato de que a moral deduz do homem sua humanidade, que ele não pode ser considerado como objeto manipulável e utilizável. Todavia, ela não indica ainda o dever-fazer positivo na sua pureza. E esta é uma grande dificuldade para ela (a moral pura), visto que “o homem moral é só, para si, e tudo que ele sabe de suas obrigações para com o outro é que ele não tem o direito de impedir o seu próximo de ser para si e igualmente só, um eu que deve submeter-se à liberdade pela liberdade nele”.<sup>88</sup>

Esta dificuldade contrapõe moral pura e indivíduo empírico. É na moral pura que se dá a compreensão de liberdade e razão. É ainda nela que o indivíduo empírico deve ser transformado. É verdade que esta moral já não demonstra a satisfação do indivíduo, com seus desejos e vontades; o que ela faz e oferece ao indivíduo é uma esperança, ou seja, “ela oferece-lhe a esperança de um reino dos fins infinitamente distante, um mundo irrealizável neste mundo”.<sup>89</sup>

Ao optar pela moral, o homem está optando pela liberdade. A moral só se justifica depois da escolha pela razão. Ao optar pela razão e, por conseguinte, pela moral, o homem automaticamente funda o princípio moral, entendido como vontade razoável. Mas, assim procedendo, a consciência moral não está sozinha. Ela foi uma escolha do homem

<sup>87</sup> WEIL, Éric. WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p.34.

<sup>88</sup> Idem, ibidem.

<sup>89</sup> Idem, p.35.

dentre outras escolhas existentes. E é por assim se colocar que a consciência moral conduz à política como o lugar em que se devem pautar as ações dadas como morais. A moral, então, é consciência, liberdade, razão. E a política, o seu complemento. Portanto,

“(…) é impensável que de início a política lhe apareça sob outro aspecto que não seja o da exterioridade, sob o aspecto daquilo que não é consciência, mas fato, não é liberdade, mas condição, não é razão, mas dado desrazoável ou, pelo menos, a-razoável. A exigência de um mundo humano só pode nascer de uma consciência que começou por não se aceitar tal como se encontra no seu mundo determinado.”<sup>90</sup>

O que se encontra em questão é o fato da superação da própria categoria do discurso universal. Busca-se mostrar que a subjetividade histórica se desenvolveu e pode ser reconhecida em vista da universalidade. E que o homem fez, faz e fará a sua história como demonstração objetiva de suas transformações subjetivas. Por estar sempre em fase de transformação, a subjetividade empírica rejeita a moral pura. Mas isto só faz perceber ainda o seu limite; ou seja, a subjetividade empírica apresenta objeções que não conduzem à refutação da moral pura, mas revela limites que ela própria ignora.

A reflexão sobre a ação do homem no mundo apresenta o fato de que a ação moral quer ter consciência de si mesma, isto é, que o homem deve perceber a sua possibilidade para a moral. Daí decorre que esta vontade de acordo consigo mesma, no indivíduo, mostra-se, em princípio, um reconhecimento ao qual o homem tem resistências a se opor, dado que há duas perspectivas nele, aquela do dualismo da violência e da razão. Há no homem o bem e o mal. Pode-se, assim, afirmar que o homem constitui-se num paradoxo: ele é moral-imoral; isto é, se ele busca um acordo consigo mesmo em vista de

---

<sup>90</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p.36.

uma ação moral, é porque ele aí já reconhece que há uma desrazão no mundo, e que o mal fundamenta o bem. E mais, “a ação do homem que quer agir sobre si mesmo segundo a razão-liberdade é, ao mesmo tempo, ação no mundo e sobre o mundo”<sup>91</sup>.

A moral pura deve ser posta em vista de sua realização no mundo. O indivíduo não pode se contentar somente com a compreensão e julgamento a partir da moral. Ele se concebe enquanto ser moral, deve agir em prol do objetivo moral. Se podemos afirmar que a moral está no ponto de partida de uma teoria da ação política é por que ela permite ao homem não só compreender a si mesmo, mas também agir moralmente no mundo.

Percebamos a seguinte afirmativa:

“o indivíduo que quer viver moralmente e não apenas se compreender e julgar segundo a moral, agirá em vista da realização do objetivo da moral. Toda ação será julgada segundo suas máximas; porém tais máximas não serão mais somente conciliáveis entre si, mas deverão ser conciliáveis com a idéia da realização progressiva do reino dos fins no mundo.”<sup>92</sup>

Ressalte-se que esta perspectiva faz com que o princípio da moral pura oriente a lei concreta e positiva. O indivíduo deve respeitar a lei positiva, que deve exigir uma ação razoável. Contudo, tal exigência não deve prevalecer quando a lei contradiz o princípio moral. A lei moral, de fato, é apenas uma indicação, uma exigência; não constitui ainda uma influência decisiva para a ação moral. Para que isto aconteça, ou seja, para que a moral possa “influir na vida dos homens, a universalidade da moral deve assumir a forma de particularização histórica. Para agir não basta conhecer a forma pura de um sistema legal que não esteja em contradição com o princípio da moral. Trata-se aqui de conduzir à não-contradição, em si mesmo e com o princípio da moral, o sistema histórico

---

<sup>91</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.36.

<sup>92</sup> Idem, p.39/40.

que constitui a comunidade”<sup>93</sup>.

Constatamos que o cidadão, o homem moderno, vive e é obrigado a obedecer a legalidade presente na comunidade, por mais que tal princípio de obediência não seja justificável automaticamente na relação entre legalidade e moralidade. Entretanto, a ação política, ou a ação em vista da verdadeira moralidade no homem, deve-se realizar através do direito positivo. É por via do direito positivo que a ação do homem se torna discurso. Assim, “o direito positivo pode, pois, ser injusto, e o homem moral pode conhecer essa injustiça e indicar em que ela consiste. Mas a sua ação, positivamente, será discurso, e sua revolta será recusa passiva e sacrifício da própria existência no altar da razão espezinhada pela história”.<sup>94</sup>

A moral weiliana está apoiada no direito natural, ou seja, no direito reflexivo que deve informar o direito positivo, a fim de que possa contribuir para a razão universal. Para que se tenha a realização de uma comunidade moral, não deve existir contradição entre o princípio moral, próprio do direito natural, e a sua realização concreta, dada pelo direito positivo. O direito natural deve informar o direito positivo para a realização moral da razão. Deste modo,

“chama-se direito natural aquele ao qual o filósofo submete-se, mesmo sem ser obrigado a isso pelo direito positivo: ele quer agir, a fim de contribuir para a realização do universal razoável, da razão universal. (...) O filósofo moral, a partir do momento em que compreendeu que deve agir e que age, mesmo que tente abster-se de qualquer ação, se quer que a moral reine neste mundo, busca uma regra de conduta no mundo e para o mundo. Ele considera-se igual a todos os homens, todos os homens como iguais a si e entre si.”<sup>95</sup>

<sup>93</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.42.

<sup>94</sup> Idem, p.43.

<sup>95</sup> Idem, p.43/44.

O filósofo é entendido como aquele que tem consciência da situação em que se encontra o homem carente de um convívio social razoável. Não que o filósofo seja diferente dos demais indivíduos na vida, é somente ao nível do pensamento que ele se distingue; encontra-se situado empiricamente na mesma condição de todos. A luta por mais consciência moral ocorre em todo homem: no filósofo essa luta é consciente; em outros, é de modo inconsciente. Em outras palavras, “o seu combate consigo mesmo trava-se em todo homem. Ele é o único a ter consciência disso; mas, o conteúdo dessa consciência é o que, inconsciente, existe e age em todos os outros. Ele aceita a lei, os outros a padecem; mas é a mesma lei e é o mesmo conflito entre o universal concreto e a individualidade determinada”.<sup>96</sup>

O homem moral descobre que tem um papel no mundo, isto é, informar o direito positivo para o seu conteúdo sensato. É necessário que as leis do mundo moderno não sejam só formais, mas realizem concretamente o conteúdo moral. É, pois, relevante que as leis empíricas não estejam em contradição com o princípio de moralidade inscrita no mundo. Ou seja, que o direito positivo não esteja em contradição nem com o princípio moral e muito menos consigo mesmo. Com tais cautelas, as leis positivas deverão se situar em vista da razoabilidade e da liberdade. Assim, conclui-se que “o homem deve submeter-se à lei positiva dentro dos limites da lei natural. E é justo (segundo a lei natural, a lei da razão - e o justo só é problema para a razão) que quem não se submete seja submetido pelos que se submetem, com relação aos quais é caracterizado como animal, no mínimo útil, normalmente perigoso”.<sup>97</sup> Percebe-se já aqui em que consiste a crítica weiliana: de um

<sup>96</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p. 44.

<sup>97</sup> Idem, p. 45.

lado, pelo direito natural, como crítica do direito positivo; e de outro, o princípio de moralidade como crítica às ações individuais. Todavia, as duas vertentes, mesmo situando suas posições em sentido diverso, assemelham-se por se tratar de todo o sistema concreto.<sup>98</sup>

É importante salientar que o direito natural é determinado por dois aspectos: pelo direito positivo histórico e pelo sentimento de igualdade da comunidade. Tanto o é que a lei natural em termos de igualdade só a exige perante a lei: “o que é prescrito ou proibido a um funcionário, o é para todo funcionário, os direitos e as obrigações de todos os pais são os mesmos, todos os escravos estão submetidos e protegidos pelas mesmas regras”<sup>99</sup>.

No que tange ao conteúdo, a comunidade histórica também auxilia o direito natural, pois é pela análise dos costumes, das tradições de uma dada comunidade, que o direito natural deixa de ser pura abstração, tornando-se pensamento agente. Neste sentido, o direito natural, como crítica ao direito positivo, tem como papel analisar as contradições existentes no real. Isto é, deve decidir acerca da existência ou não de conflitos no sistema positivo com o seu próprio princípio de igualdade. Ao proceder desta maneira, o direito natural mostra-se como uma aplicação dada a um caso concreto. É somente desta maneira que aparecem na história as mudanças realizadas por um determinado espírito moral.<sup>100</sup>

Urge esclarecer neste momento o sentido das palavras “direito natural” e “lei natural”, encontrado na acepção weiliana. Tais termos exprimem um protesto do

---

<sup>98</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.46. Sobre esta temática Weil esclarece que “concorrendo com o direito positivo, o direito natural fixa para todo homem o que deve fazer, o que deve admitir e o que pode exigir em determinada situação histórica; ele só critica um sistema coerente na medida em que este não leva em conta a igualdade dos homens enquanto seres razoáveis (ou nega o caráter razoável do homem).

<sup>99</sup> Idem, p. 47.

<sup>100</sup> Idem, p.49: “Antes de suprimir a instituição da escravidão, é preciso que o direito natural transforme o estatuto da escravidão, a fim de tornar maduros para a abolição da instituição, tanto os senhores como

sentimento contra certas leis positivas, contra o uso de certos meios etc. Almeja-se desenvolver os critérios de julgamento racional dos sentimentos que se justificam para a razão. Além disto, existe outra característica que expressa o fato de que o direito natural está acima do direito escrito: o direito natural, em sua evolução, acarreta o desenvolvimento simultâneo do direito escrito. Portanto,

“é natural aquilo que parece natural a uma época determinada, numa comunidade ou num grupo de comunidades (que pode ser o grupo de todas as comunidades). Não é natural o que se opõe ao que a época sente ser justo. O aparente paradoxo dessa união do natural e do histórico desaparece na medida em que se reconhece que é natural ao homem ser histórico, vale dizer, agir e compreender-se agindo sobre (e, portanto, também contra) as condições nas quais ele se encontra (nos dois sentidos de se encontrar: chocar-se com elas, achar-se e descobrir-se nelas).”<sup>101</sup>

A reflexão sobre o direito natural propicia uma revolução. No plano da reflexão, que é o da moral, este conceito de revolução possui seus limites.<sup>102</sup> Por mais que a reflexão moral, através do sentimento de justiça, revele contradições, imprecisões em dado contexto sobre o papel do sistema positivo, é mister que se cumpra a legalidade. Por mais que o homem moral perceba contradições em tal sistema de leis, nada pode ele fazer. A revolução é vista como um fato empírico. Mais cedo ou mais tarde ela explodirá. Não cabe ao homem moral participar dela. Para ele, a revolução se mostra sempre sem justificativa, visto que o meio para se atingir um convívio sensato é contrário ao princípio moral. Deste modo,

“o homem moral não participará da ação revolucionária, pois ela será sempre injustificável, por justificável que seja a sua intenção do ponto de vista da própria moral. O fim é justo, pois trata-se da realização de uma justiça maior; o meio é absolutamente

os escravos”.

<sup>101</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.50/51.

<sup>102</sup> Idem, p.51: “o conceito de revolução é entendido como subversão de um sistema de direito histórico positivo por uma ação contrária a este sistema”.

repreensível, pois é a negação do fim primário da moral: a subordinação do indivíduo à razão, presente na lei, compreendida como forma da universalidade no concreto da existência empírica.”<sup>103</sup>

Mesmo sendo contrário à perspectiva revolucionária, Weil a justifica, caso ela prevaleça e consiga impor uma nova ordem. É somente por intermédio de um novo sistema positivo legal que se faz a aceitação revolucionária. Em outras palavras, “a revolução a ser empreendida é injustificável; vitoriosa, porém, ela justifica-se na e pela sua própria lei positiva e razoável, justifica-se moralmente aos olhos do filósofo da reflexão moral”<sup>104</sup>.

Pode-se certamente aceitar a tese weiliana sobre o direito natural como fundada na comunidade viva e por isso mesmo ligada à história. O direito natural nada mais é do que o sentimento de justiça entendido historicamente. Explicita-se a passagem desta moral abstrata, negativa, contida no sentimento de justiça no decorrer histórico, para a sua concretude, isto é, para a sua inserção no mundo. E uma das vias é o direito natural.

Atente-se que

“o homem da reflexão moral, o filósofo da pura razão, é homem no mundo histórico. É verdade que ele supera este mundo, mas se julga a sua injustiça tal como ela existe para os habitantes deste mundo, ele só o supera realmente na medida em que o compreende, admitindo a estrutura sensata-insensata deste mundo, e julgando-o unicamente a partir dessa estrutura, perfeitamente razoável enquanto estrutura, parcialmente desrazoável enquanto esta estrutura determinada. Ele eleva à consciência aquilo que já é. Ele não fornece a regra ao mundo; entretanto, fornecendo-lhe o conceito da regra pura, ajuda-o a encontrar a própria regra na sua história presente.”<sup>105</sup>

Tal reflexão moral é uma crítica viva da moral existente no convívio dos

<sup>103</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p.51/52.

<sup>104</sup> Idem, p.52.

<sup>105</sup> Idem, p.53.

homens. Ela é expressa pelo direito positivo. É a partir do sistema positivo que a reflexão moral deve atuar. Ela é exercida corretamente. Isto impõe que ela seja realizada a partir e em vista da universalidade. A reflexão se apresenta como discurso que busca a razoabilidade. A moral, sendo fundada pelo discurso, identifica-se com ele, visto que o discurso é histórico, determinado. A moral compreende-se como ligada à história. Ou seja,

“o discurso não existe em si, numa espécie de sétimo céu, mas é discurso de um homem histórico num mundo determinado. O que esse discurso expõe não depende, para sua validade, da história; vale dizer, seu conteúdo será o mesmo em toda parte e sempre que um ser humano decidir-se a elaborá-lo. Mas o fato de um ser humano decidir-se por tal conteúdo deve ser compreendido historicamente, sobretudo por quem quer realizar a moral.”<sup>106</sup>

Resta dizer que a ordem do mundo é dada por um sistema de leis e de costumes, ou seja, há o dado positivo e também o sentimento de justiça. Ambos pertencem à história e como tal possuem uma perspectiva de universalidade. Uma via de transição do conteúdo moral se dá pelo direito natural. A outra é feita pela educação. A tese que situa a tarefa educacional do homem moral é a seguinte:

“a tarefa essencial do homem moral consiste em educar os homens para que se submetam espontaneamente à lei universal (natural) que ele, no seu lugar na história, captou claramente. Para isso ele se servirá dos meios que encontra no mundo empírico (da positividade histórica), pois trata-se de vencer a paixão dos homens no plano da paixão, com os meios que são próprios da paixão”.<sup>107</sup>

O homem caracteriza-se pelo mal radical. É no contexto deste mal que o

<sup>106</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.57.

<sup>107</sup> Idem, p.58.

homem deve realizar o bem. O mal não pode ser desenraizado, pode sim ser transformado. É o pensador moral consciente dessa dupla perspectiva no homem. Ele é sabedor da tarefa a ser empreendida. Ela não se situa no âmbito particular, isto é, não é na luta somente consigo mesmo que a vitória do bem se dará. Na qualidade de homem vivo e consciente, o homem moral “deve agir sobre os homens vivos e inconscientes, de modo que o seu discurso-ação os toque. O plano de sua ação, mesmo dirigida pela idéia do bem, não é o plano do juízo moral interior”<sup>108</sup>. É o plano da realidade universal. O que propõe a educação em vista da moral é fazer com que esta educação situe-se no indivíduo para a sua universalidade. Ela tem comopositor as paixões individuais. Todavia, é por meio da paixão que a educação moral se realiza. Neste sentido, o que se impõe é a libertação da paixão cega no interior do indivíduo, que o aliena e o priva de uma vida plena de sentido.<sup>109</sup>

É necessário situar a distinção entre educação e instrução. Não se trata de formar homens segundo suas habilidades e/ou capacidades úteis a uma determinada ciência. Trata-se de educar homens com propósitos coesos e preocupados em não perder sua identidade. Neste sentido, é interessante esclarecer que a educação se utiliza da instrução, porém a recíproca não é verdadeira.

A educação tem como propósito orientar o homem para uma atitude correta na comunidade. É na comunidade que se dá a relação entre os homens. Ora, explicitam-se as condições em que o indivíduo pode agir de modo conveniente na comunidade. A educação “é a retidão no modo de agir e na atitude prática que decide o valor do indivíduo e da

<sup>108</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 58.

<sup>109</sup> Idem, p. 62: “Assim a educação é a domesticação do animal no homem. Mas ela difere da domesticação de um animal; o animal, porquanto aja segundo a razão ou por razões, agirá segundo a vontade de um outro e, mesmo que não tenha sempre necessidade de vigilância, deverá sempre receber ordens. A educação do indivíduo humano é uma domesticação, cujo fim último é fazer do educando um educador, de si mesmo tanto quanto de todos os que têm necessidade de educação”.

educação que ele recebeu”<sup>110</sup>. O que se destaca dessa perspectiva de educação é o fato dela oferecer ao indivíduo uma possibilidade de reflexão moral sobre si mesmo na perspectiva da razão. É indubitável o papel relevante da educação na formação do homem. Prevalece, portanto, uma educação com propósitos elevados porque proporciona ao homem condições de um convívio razoável na comunidade. Assim,

“o que a educação oferece ao indivíduo, impondo-lhe costumes, modos de comportar-se, toda uma maneira de viver com os outros, é o fato de conduzi-lo ao início de uma reflexão moral pessoal sob a autoridade exclusiva da razão. A educação não é, certamente, o que há de mais elevado; mas não se vê como seria possível, no plano da formação do homem, chegar ao cume sem partir da base.”<sup>111</sup>

A ação política encontra-se adstrita à possibilidade de uma educação moral do indivíduo. Ou seja, almeja conduzir o homem violento para a sua razão universalizada. Visa, então, tornar o indivíduo capaz de um convívio com indivíduos no interior da comunidade. Como disse, o fundamento desta educação está na “reflexão moral”. Todavia, nem sempre o educador está consciente desta tarefa. Trata-se, então, de fornecer as reais condições de possibilidade de condução para a liberdade razoável. O educador deve estar consciente de seu papel como sujeito de transformação social. E assim,

“a tarefa da educação consiste em desenvolver no indivíduo a capacidade de compreender o que lhe diz respeito enquanto membro de uma comunidade humana (enquanto objetivamente “universalizado”), capacidade não só de fazer e dizer o que dele se exige, mas de compreender porque isto é exigido e, se for o caso, porque aquilo que efetivamente se exige, não é exigível, seja por não se justificar tecnicamente, seja por mostrar-se injusto, sendo dirigido ao indivíduo isolado, não a todo homem que desempenhe o mesmo papel no universal concreto da comunidade (sendo, portanto, exigência violenta).”<sup>112</sup>

O mundo não é compreendido somente como “pura violência”. Há nele uma

<sup>110</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.65.

<sup>111</sup> Idem, p.66.

<sup>112</sup> Idem, p.71.

situação paradoxal entre violência e razão, o que já indica a possibilidade da educação. O mundo é feito de violência, isto é, violência informada, pensada em certo grau. A educação está em total sintonia com o pensamento da comunidade. O homem moral-educador, “é a consciência agente da comunidade, e se auto compreende como consciência de uma comunidade informada pela razão; ele é consciência de si de uma consciência que não se conhece como tal, mas existe”.<sup>113</sup>

A preocupação maior é fazer com que o homem moral, o educador, o filósofo, leve a sério o que a sua compreensão captou. É somente a partir da tarefa educadora que o mundo pode ser transformado. Que o mal existente no mundo possa e deva ser domesticado, extinto, dominado. Trata-se de uma tarefa que consiste em discernir o lado bom do mundo. Cabe, então, ao filósofo-educador desvelar as condições de possibilidade para que o homem se direcione à possibilidade de realização da liberdade razoável, pois,

“só assim, longe de serem separadas, é que a moral e a educação serão compreendidas positivamente, na sua significação para o mundo e para o homem que, neste mundo, quer ser razoável (filósofo). A primeira tarefa de quem quer transformar o mundo consiste em compreendê-lo no que ele tem de sensato.”<sup>114</sup>

### 3.2. AS CATEGORIAS POLÍTICAS DE SOCIEDADE E ESTADO MODERNOS

A presente análise histórica e política equaciona a questão da liberdade

<sup>113</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p.75.

<sup>114</sup> Idem, p.76.

mirando a efetivação de uma coerência razoável da vida humana. Tal questão é fundada na ação, pois só assim pode ser entendida como suporte filosófico a se contrapor ao problema da violência; deste modo “a ação é discurso-agente, mediação real e aberta, discursiva e violenta, do discurso e da violência. A ação é, pois, filosófica e política ao mesmo tempo”.<sup>115</sup> Pode-se dizer que é na ação que o homem compreende a unidade do dualismo razão e violência. Entretanto, é também por compreender este dualismo dinâmico que o homem pode pôr a questão: que é o homem?

A violência é um problema fundamental na medida em que se situa tanto no interior como no exterior da sociedade. No interior, a violência é situada no seio dos processos de “massificação”, tendo como consequência as crises que se alastram na área econômica. Mas a violência também se situa no exterior, já que o que se percebe é um volume enorme de guerras com destruição avassaladora de seres humanos, países, tradições etc.

A solução dos conflitos se dá por meio de duas aspirações, a saber: pelo desejo de compreensão e por uma vontade de instauração. Ou mais, para se pensar a política e seus problemas, temos que buscar a lógica de sua ação, conciliando a singularidade individual e a coerência dos discursos, a racionalidade das instituições e a liberdade do indivíduo finito.<sup>116</sup> Com isto, a filosofia se coloca frente à violência. E assim o indivíduo poderá extinguir a violência e instaurar o universal humano, contribuindo para que todos possam atingir a liberdade individual e coletiva.

<sup>115</sup> KIRSCHER, Gilbert. *La philosophie d'Éric Weil*. Apud: PERINE, Marcelo. A constituição do político na Tradição Ocidental. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 19, n. 59, 1992, p. 565.

<sup>116</sup> SANTOS, Erisvaldo Pereira dos. Resenha do livro: “Le politique et sa logique dans l'Oeuvre d'Éric Weil.” (autor -Patrice Canivez). In: *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 21, n. 66, 1994, p. 423.

### 3.2.1 A SOCIEDADE

A análise da sociedade pode ser compreendida sob dois aspectos: em primeiro lugar, abordando os princípios de seu mecanismo social e, em seguida, enfocando a relação entre indivíduo e sociedade.

Antes de tudo, é oportuno salientar que não se pode deixar de caracterizar a sociedade moderna como uma organização de luta contra a natureza. O que evidencia, em princípio, a violência da sociedade e na sociedade é o fato da própria organização social. Ela é caracterizada pelo trabalho social, trabalho esse que pretende, de modo agressivo e progressivo, combater a primeira violência, que é a da natureza exterior. O que caracteriza a ação do homem diante desta natureza exterior é a função que possui a palavra tanto no aspecto de conservação como no de transmissão e de transformação de um saber, seja na modificação da natureza exterior, seja nos procedimentos de transformação, reforçando assim o caráter agressivo e progressivo dessa mesma natureza.

Assim como o trabalho da mais primitiva sociedade, o trabalho moderno se situa por meio da linguagem, que conserva e transmite o conteúdo de sua ação, isto é, que conserva um saber e transmite os seus processos. A linguagem moderna se plasma em uma técnica que tende a se aprimorar e a se desenvolver constantemente em função do trabalho social. Daí porque o indivíduo se encontra como parte necessária desta sociedade materializada, cujos valores sagrados são o trabalho e o progresso material.

A sociedade moderna pode ser compreendida a partir das seguintes teses: "a) Toda sociedade constitui uma comunidade de trabalho. A sociedade moderna compreende-se e organiza-se em vista da luta progressiva com a natureza exterior. b) Em princípio, a moderna comunidade de trabalho constitui uma sociedade mundial. Com efeito, o método de trabalho é o mesmo em todas as grandes sociedades do tempo presente; o que as

distingue não é a forma de trabalho, mas os seus conteúdos históricos”<sup>117</sup>.

A luta contra a natureza exterior que se constitui na violência primeira não é uma luta do indivíduo, mas luta empreendida pelo grupo social, isto é, pela sociedade. A preocupação não reside em analisar as causas desta evolução histórica, mas sim constatar esse fato que se depreende desde as mais simples até as mais complexas organizações sociais. Deste modo,

“não cabe à filosofia perguntar quais podem ter sido as causas do fato, se a evolução particularmente lenta do homo sapiens a ele conduziu, se um tipo de existência gregária deve ser considerada como “natural” à espécie, se a fraqueza dos indivíduos diante da força dos concorrentes de outras espécies e dos grandes rapinadores fez com que só os grupos organizados tenham sobrevivido: basta a constatação do fato. Família, tribo, confederação, nação são formas sempre mais complexas dessa organização, cuja complexidade não nos interessa no momento. Aqui importa somente a sua existência e o seu caráter comum, que é o de serem organizações da luta com a natureza exterior.”<sup>118</sup>

O caráter da luta contra a natureza exterior é definido pelo trabalho social e é considerado de acordo com as condições concretas de cada comunidade. O que há de comum é o princípio de que todo homem vivendo em sociedade tende à luta contra a natureza exterior.

A análise da categoria da ação permite a compreensão dos princípios que regem a sociedade moderna, ou seja, ela fomenta a formulação de um discurso razoável e coerente da sociedade em sua completude, mesmo sabendo que a sociedade não se

<sup>117</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p. 77 e 87.

<sup>118</sup> Idem, p. 79.

interessa por tal objetivo, que ela não busca a sua compreensão, mas contenta-se com o seu sagrado presente. Deseja-se compreender o sagrado vivo da sociedade moderna não de modo absoluto, objetivo, definitivo, já que “existe uma consciência do sagrado presente. Mas ela é diferente do conhecimento histórico de um sagrado passado ou estranho: ela não é total, nem mesmo idealmente, e não se compara ao conhecimento que se constitui pela análise de um determinado sagrado (passado e/ou estranho) a partir de outro tido como válido (e que é o do historiador)”.<sup>119</sup>

Resta saber se existe contradição entre a ação do político, em prol da universalidade livre e razoável, e a ação no plano social, em vista da luta contra a natureza exterior, e se será possível fazer a mediação dos dois aspectos. O princípio do trabalho social, que é a luta contra a natureza exterior, tornou-se um método comum a toda a humanidade, isto é, a moderna comunidade de trabalho constitui uma sociedade mundial. O método de trabalho é similar em todos os países. O que se diferencia é o conteúdo histórico de cada sociedade. Entretanto, ainda assim, falta uma organização mundial, devidamente conduzida de comum acordo para o combate da violência natural. Segundo Weil, “só uma organização mundial seria adequada à técnica de que dispõe a humanidade no presente, segundo os critérios dessa mesma técnica: só ela permitiria alcançar os melhores resultados com o menor dispêndio de esforços humanos”.<sup>120</sup>

Ressalte-se o fato de que só uma organização mundialmente organizada poderia resolver o problema de fundo da sociedade moderna. É bem verdade que, em princípio, a comunidade de trabalho tornou-se comunidade de trabalho mundial.

---

<sup>119</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 84.

<sup>120</sup> Idem, p. 87.

Entretanto, para se conseguir a máxima eficácia, é necessário que tal sociedade se organize e paute suas ações em prol de uma efetiva comunidade globalmente organizada com vista à luta contra a natureza exterior. Caso contrário, as sociedades particulares não terão como resolver seus problemas internos causados, em alguns casos, por pressões externas.

Uma questão de esclarecimento: por que, em princípio, a técnica e a eficácia (o trabalho social) estão uniformizados em toda parte? Sob o ponto de vista da política – específico neste trabalho – todas as nações do mundo caracterizam-se “pela semelhança que lhes confere a identidade dos métodos de trabalho e de organização: elas opõem-se entre si por razões que, na perspectiva da técnica, são apenas tradicionais”.<sup>121</sup> (sic).

Este princípio, parece-nos, permite o enfoque do sagrado nas sociedades modernas. Ele não surgiu à toa, emergiu daquilo que as sociedades consideram como autenticamente válido e com o qual poderiam combater a natureza exterior, tornando-se progressivamente comum a todas as sociedades modernas. Deste modo, “o sagrado que a comunidade queria defender, aceitando a luta contra a natureza exterior sob a forma de luta progressiva, doravante deverá justificar-se diante do sagrado da técnica, diante da eficácia.”<sup>122</sup> A análise do mecanismo social permite caracterizar a sociedade moderna como calculista, materialista e mecanicista.

---

<sup>121</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 89.

<sup>122</sup> Idem, p. 90.



Em primeiro lugar, a sociedade moderna é calculista devido ao caráter de mensurabilidade, isto é, tudo é feito com o objetivo de obter o menor dispêndio de energia humana e assim demonstrar o domínio do homem sobre a natureza. Tudo isso com o aperfeiçoamento dos métodos de trabalho. Em segundo lugar, a sociedade moderna é materialista, visto que as decisões em seu interior só se dão em relação aos fatores ligados à matéria natural que são levados em conta. Em terceiro lugar, a sociedade moderna 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>123</sup>

Para quem quer compreender a sociedade moderna, é assim que se situa o seu mecanismo e, por conseguinte, é assim que é regido o seu sagrado. Diante dessa caracterização do mecanismo social, como fica o indivíduo? Podemos afirmar que “na sociedade moderna, o indivíduo encontra-se diante de um mecanismo (um sistema de leis) ao qual ele está submetido e sobre o qual, ao mesmo tempo, ele se apóia para adquirir um lugar na sociedade”.<sup>124</sup>

Tal como em relação à natureza exterior, o indivíduo encontra-se diante de uma segunda natureza, que é a sociedade. Contudo, é por estar limitado, situado, preso ao mecanismo social que o indivíduo pode se situar melhor e encontrar o lado positivo desse contexto, ou seja, pode encontrar o lado positivo de sua ação dentro da sociedade. O

<sup>123</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 90.

<sup>124</sup> Idem, p.98.

indivíduo deve reconhecer e aprender o seu papel dentro dessa sociedade, enquanto membro que também luta com a natureza exterior.

A fim de que o indivíduo receba benefícios do mecanismo social, ele tem que colaborar com este, na perspectiva de seu bom funcionamento. Se o indivíduo quer viver e participar das vantagens do trabalho social, ele deve tornar-se objeto utilizável nesse trabalho e para esse trabalho<sup>125</sup>. Para um bom desempenho seu dentro de um dado mecanismo social, ele precisa conhecer e agir conforme as leis sociais.

Na sociedade moderna, a máxima que estipula as ações dos indivíduos é a competição, a qual ocorre de modo desigual no seio da sociedade, visto que os postos relevantes são distribuídos conforme a sua função-útil:

“existem fortes desigualdades, e as chances iniciais são consideravelmente diferentes (...). Ser proprietário de máquinas ou de dinheiro disponível (...), ter nascido numa família ou num grupo social que tradicionalmente alcança os postos de direção, possuir forças corporais ou intelectuais acima da média são vantagens que dependem do acaso. Para o indivíduo é da mais alta importância dispor de tais favores da sorte; para a sociedade é indiferente que A ou B seja dotado, forte, rico, inteligente: sempre haverá favorecidos e desfavorecidos. O que importa para a sociedade é que os postos sejam ocupados convenientemente.”<sup>126</sup>

Assim posto, percebe-se que, para o mecanismo social, o que importa são os princípios da calculabilidade, do mecanicismo e do materialismo. Não importa para a sociedade se os critérios são justos ou não, mas se são eficazes e rentáveis para o mecanismo. O que importa nos indivíduos, diante desse mecanismo social, não é o que

---

<sup>125</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.100.

<sup>126</sup> Idem, p. 101.

possuem e contêm em si mesmos (sentimentos, liberdade, desejos, etc.), mas o que eles podem exprimir em termos de vantagens materiais. Portanto, é a competição calculista que envolve o indivíduo e faz com que ele participe desse mecanismo social. Perceba-se que

“esse cálculo não é necessariamente mais consciente que o conhecimento do mecanismo social, cuja mola, quanto aos indivíduos, é a competição calculista. Quanto ao comportamento, o cálculo é pressuposto pela forma da sociedade moderna, que só funciona graças à fé no sucesso. Quem recusa tal cálculo no seu comportamento não tem sucesso e, caso a sociedade necessite dele, será forçado ao cálculo, não só pela suspensão das vantagens que a sociedade oferece aos bons trabalhadores, mas, se necessário, por ameaças que podem chegar à pena de morte.”<sup>127</sup>

A força que contém o mecanismo social é evidente. Deste modo, o indivíduo situa-se como algo útil, como objeto: a pressão social, nesse sentido, desnaturaliza o homem. Entretanto, não só neste aspecto pode ser considerado o homem. Ele é também o homem moral. Partindo desta situação é que se dá a educação moral do e no homem, isto é, “educação que liberta o indivíduo da sua natureza interior, da sua paixão, da violência nele”.<sup>128</sup>

É no seio da própria sociedade que a universalidade razoável e sensata aparece para o indivíduo sob a forma de uma “necessidade”. Ainda mais, é porque existe essa situação factual que se pode chegar ao outro de sua situação, isto é, à sua superação; “na medida em que quer viver para si, o indivíduo tem necessidade de ser exonerado, tanto quanto possível, da luta com a natureza exterior, para poder dispor daquele tempo livre que

<sup>127</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.103.

<sup>128</sup> Idem, ibidem.

é a sua existência de indivíduo vivendo para si mesmo. É preciso, pois, que ele submeta a sua natureza interior, e a si mesmo, à necessidade dessa luta libertadora: a coisificação, na sociedade moderna, é o preço da personificação.”<sup>129</sup>

Evidencia-se neste momento que, para o homem conseguir a sua universalidade com sentido razoável, não há outra saída senão a da realidade. E esta realidade tem que ser encarada segundo o que ela possui de concreto, isto é, mecanismo social pautado na técnica, na eficácia. Adiante verificar-se-á que ocorre uma tentativa de conciliação do aspecto técnico, eficaz (próprio da sociedade moderna) com o aspecto da justiça, da moral (próprio do objeto da moral dentro da realidade presente). Continuando, ainda, na análise do mecanismo social, indagamos: sendo a sociedade moderna, em princípio, racional, quem impõe nesta sociedade este princípio? A resposta pode ser dada pela afirmativa de que “assim como a sociedade moderna só é racional em princípio, os membros de uma sociedade qualquer são calculistas só em princípio. O comportamento racional, na medida em que a luta progressiva com a natureza o exige, lhes é imposto pela Lei positiva”.<sup>130</sup>

Antes de comentar o papel da lei positiva, é necessário caracterizarmos o duplo aspecto dessa mesma lei: de um lado, ela possui um caráter histórico, e de outro, um caráter racional. A sociedade moderna, embora a princípio seja racional, ela não o é em toda a sua completude; há algo de não racional, que é condição de possibilidade de sua racionalidade. O duplo aspecto dessa situação consiste no fato de que os fatores históricos estão na base do cálculo e são eles que fundamentam a racionalidade moderna. Assim, “as conseqüências de tal situação são extremamente importantes. Alcança-se o racional,

<sup>129</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p. 104.

<sup>130</sup> Idem, *ibidem*.

posto a serviço do que não o é, pelo histórico na sua própria natureza, e o racional traduz-se em eficácia visando a um fim que não é nem racional nem racionalmente justificável”.<sup>131</sup> O que se conclui da sociedade moderna nessa perspectiva é que, de um lado, ela quer enfatizar o aspecto da luta progressiva com a natureza exterior e, de outro, quer que todas as sociedades particulares participem dessa luta.

O papel da sociedade moderna já foi suficientemente posto e, nesse contexto também, o papel do indivíduo. Entretanto, há uma resistência que se deve colocar na relação, isto é, há os sentimentos históricos que fazem parte desse cenário e que nos indivíduos se manifestam bem evidentes. A educação que emerge no dualismo histórico e racional passa necessariamente pelos sentimentos individuais como condição de possibilidade de um convívio que seja mais humano. Sendo assim, agora podemos situar a questão do direito positivo. É pelo direito positivo existente na sociedade moderna que se situam as linhas de ação desses aspectos históricos e racionais. Pode-se então compreender que “o direito da sociedade moderna é o fato de ser concebido em função da eficácia do trabalho e da organização, e em vista do aumento dessa eficácia”.<sup>132</sup>

A função que caracteriza a existência do direito positivo consiste em trazer equilíbrio ao comportamento dos indivíduos na sociedade. Tal equilíbrio se dá, de um lado, pelo dinamismo do aspecto racional inerente à própria sociedade; e de outro, pelo caráter histórico dos fatores ligados à pessoa humana. Dito de outro modo, “o direito será a expressão, em forma racional, da realidade social na sua totalidade racional-irracional”.<sup>133</sup>

---

<sup>131</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 105.

<sup>132</sup> Idem, p. 106.

<sup>133</sup> Idem, p. 109.

O que em verdade evidencia-se na análise do mecanismo social é a compreensão de como se dá esse dinamismo. No caso presente (sobre a questão do direito dentro da sociedade), não se afirma a necessidade do direito nem da organização social como fonte de educação do homem em direção à sua liberdade razoável, mas sim, de sua importância pelo fato mesmo de já possuírem uma primeira educação a ser respeitada, ou seja, ela é domesticação do animal no homem e, assim, “o formalismo da lei não traz a justiça e nem o pretende; contudo, é a primeira garantia (frágil, se isolada, mas real) contra o arbítrio e a violência dos detentores do poder ou dos poderes”.<sup>134</sup>

Por fim, resta-nos compreender que a lei positiva da sociedade moderna não é justa nem injusta em si mesma. Ela é primeiramente racional e se coloca como condição de realização da justiça, que é no caso, transcendente.

Como se apresenta o sentimento da injustiça social? Atente-se para a afirmação de que “a sociedade particular, por não ser totalmente racional, está dividida em grupos e estratos. Dessa divisão é que nasce nos membros da sociedade particular o sentimento da injustiça social”.<sup>135</sup>

Na sociedade moderna a lei positiva é eficaz ou ineficaz. O seu objetivo está em regular as relações dos indivíduos, extinguindo a violência e fazendo com que o convívio social atinja a maior racionalidade social possível. A sociedade particular não é perfeita, e sua imperfeição aparece no seio social sob as formas da injustiça de tal forma que “o indivíduo sente que não tem acesso a todas as funções para as quais se crê apto, sente que está privado de certas oportunidades, sofre as conseqüências da exclusão desses postos por outros que, melhor instalados graças às condições de sua situação histórica, os

---

<sup>134</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 110.

<sup>135</sup> Idem, p. 111.

reservam para si sem qualquer justificação racional”.<sup>136</sup>

A questão se apresenta tendo em vista que o aspecto da competição não prevalece em todas as situações. Ele é um mecanismo falso, já que não são os indivíduos que alcançam um lugar de destaque na sociedade calculista. Tais lugares são reservados aos grupos sociais que lutam e tentam preservar sua situação social historicamente. Há dois registros: o primeiro é que o ideal “numa sociedade mundial perfeita, a organização da sociedade em grupos seria puramente racional e dependeria exclusivamente das exigências do trabalho social: um determinado grupo desempenharia um papel importante porque sua função seria particularmente importante; e o acesso a cada grupo estaria aberto a todo indivíduo capaz de participar do trabalho daquele grupo”.<sup>137</sup> O segundo registro é que a realidade concreta apresenta outra situação, pois

“na sociedade particular e histórica, as coisas são diferentes: um grupo que no passado teve uma função preponderante e perdeu todo ou parte do seu interesse para a sociedade, tentará, amiúde com sucesso, defender sua situação social, definida pela sua participação no produto social, e se conseguir, tentará impedir que outros grupos, pouco considerados no passado, mas que se tornaram essenciais no presente, subam ao posto que lhes caberia nas condições no presente, do ponto de vista de uma organização racional.”<sup>138</sup>

O que se pode concluir, então, é que há uma luta de grupos sociais em vista de uma situação dentro da sociedade, luta essa que se transforma em um empenho por conquistar estratos sociais, sendo que estes são produzidos não pelo caráter racional da sociedade, mas pelo que a sociedade contém de conteúdo histórico, já que tal situação é compreendida no decorrer histórico. Dessa divisão em estratos é que se origina a injustiça

<sup>136</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12), p. 112-113.

<sup>137</sup> *Idem*, p. 113.

<sup>138</sup> *Idem*, *ibidem*.

social. Na sociedade particular,

“a luta dos estratos desempenha um importante papel: ela é a expressão atuante do sentimento da injustiça, tal como é experimentado, seja pelos que pensam ter o direito a uma ascensão social que lhes é negada, seja pelos que se crêem ameaçados na posse dos privilégios que consideram justificados.”<sup>139</sup>

Na análise do mecanismo social, podemos perceber que a luta dos estratos leva a uma organização social mais coerente. Em que sentido? No sentido de que “a luta dos estratos não é pura irracionalidade, mas realiza a racionalidade por meio da violência, conhecida e querida como tal pelos líderes e seu seguidores. O indivíduo na sociedade é remetido, desse modo, ao que nele não é social e racional”.<sup>140</sup>

Assim sendo, para o indivíduo a sociedade se apresenta de modo injusto, calculista, hostil, como natureza, isto é, como segunda natureza agressiva, não possuindo aquele indivíduo condição de compreender a razão do seu mecanismo. Dito de outro modo: “o indivíduo encontra-se preso num jogo de circunstâncias do qual não vê possibilidade alguma de escapar”.<sup>141</sup>

Para a sociedade moderna, o indivíduo é visto somente pelo lado da técnica, da eficácia e, assim, está preso aos princípios calculistas. Tal análise não é suficiente para compreender a problemática numa perspectiva mais completa. A compreensão do mecanismo social não abarca o todo do indivíduo, mas só o lado racional. Deste modo, “trata-se de compreender a sociedade como tal, e tal como ela se autocompreende na sua racionalidade; trata-se, pois, de mostrar que essa compreensão da sociedade, na e pela sua racionalidade, é insuficiente para o indivíduo que quer compreender-se como sujeito”.<sup>142</sup>

<sup>139</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.114.

<sup>140</sup> Idem, p. 117.

<sup>141</sup> Idem, ibidem.

<sup>142</sup> Idem, p. 121.

Da análise do mecanismo social ocorre a possibilidade de o homem entender a sua primeira educação, ou seja, superar a alienação contida no interior do mecanismo social dado o princípio que o rege. É necessário que o indivíduo tenha essa compreensão, visto ser próprio da sociedade tal caráter e só quem compreende essa racionalidade é que pode criticá-la e agir em prol de sua mudança. Assim, pode-se afirmar que

“só o indivíduo que aceita jogar o jogo da sociedade pode razoavelmente pôr a questão do sentido desse jogo na sua totalidade, e perguntar em vista de que ele é jogado – pode pôr a questão mas não a põe necessariamente, nem como regra geral, pois permanece aberta para ele a possibilidade de distanciar-se da sociedade (graças ao elemento histórico da comunidade), desde que renuncie à compreensão e a qualquer crítica razoável da sociedade.”<sup>143</sup>

No segundo aspecto da análise social, situa-se a relação entre o indivíduo e a sociedade. Daremos um breve enfoque à essa relação, abordando os pontos relevantes em que o autor coloca a questão. Podemos tomar como ponto de partida a afirmação de que na sociedade moderna o indivíduo mostra-se fundamentalmente insatisfeito.

O princípio da sociedade moderna, o trabalho social, invade o homem, mas não o aliena totalmente. Há sempre uma saída para o indivíduo, isto é, ele não é totalmente tomado pelo racional. Disso decorre o seu estado de insatisfação. Encontrando-se numa situação de insatisfação, procura de todos os modos alcançar sua liberdade, ficando assim sempre mais insatisfeito.

Na sociedade moderna há a tentativa de retirar do homem o seu caráter ontológico ou transcendental. Contudo, percebem-se vestígios que resistem a esse intento e que fazem com que o homem sempre busque o que é próprio do seu ser, a saber, a sua

<sup>143</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p. 121-122.

liberdade.

O indivíduo é visto como algo útil ou como objeto. Em tal visão, quer na perspectiva do público, quer na perspectiva do privado, o homem continua insatisfeito. Estando insatisfeito e dividido, aceita a sociedade moderna, seu princípio, buscando garantir o que lhe cabe como membro dessa sociedade com o objetivo de encontrar um fim em si mesmo. Agindo assim, o indivíduo encontra o caminho que o levará à sua libertação universal e razoável. O indivíduo aceita a sociedade como ela é, e procura um fim para ele mesmo, no privado ou no público.

De modo diverso, a sociedade vê o indivíduo a partir do seu tempo livre. Tal visão se dá em direção ao trabalho social exercido pelo mesmo indivíduo; no mundo moderno o tempo livre tem que ser preenchido com o trabalho. Nesta situação de insatisfação, o indivíduo luta pela libertação universal e razoável. Assim, “trata-se da liberdade, razoável e universal, da universalidade concreta e do universal que dá um sentido à vida razoável do indivíduo”.<sup>144</sup>

Percebemos que o sentido da relação do indivíduo com a sociedade é dado pela moral viva, sendo esta a perspectiva a partir da qual o indivíduo concebe a sociedade e almeja dar-lhe um sentido. A insatisfação do indivíduo refere-se à moral viva concreta. Tal insatisfação surge da sociedade calculista, que não leva em conta esta moral, mas a eficácia. A moral viva se refere à liberdade e à universalidade razoável. A moral viva, bem como o indivíduo, se contrapõem a essa sociedade, inserindo-se na sua própria situação empírica, sob pena de ficar isolado. Então, o indivíduo procura compreender essa situação a que foi submetido pela sociedade capitalista calculista. Este é o papel da filosofia política, isto é, um desejo de compreensão e uma vontade de instauração. Daí,

---

<sup>144</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 139.

“a reflexão é incapaz de resolver a oposição entre moral viva e racionalidade e esta insuficiência revela-se ao indivíduo. Assim, o indivíduo compreende o mundo como campo da ação razoável que, ao mesmo tempo, pressupõe e realiza a unidade dos dois aspectos da realidade histórica. Para o pensamento filosófico, esta compreensão, nascida da superação da reflexão, constitui a passagem à compreensão da ação do ponto de vista da própria ação.”<sup>145</sup>

A oposição entre as particularidades morais e o universal não encerra propriamente uma contradição, porque o mundo do homem é sensato. Na moral viva está presente esta sensatez e resta ao indivíduo procurá-la. Além do mais, o problema do sentido é posto ao nível da moral universal, que pressupõe e busca uma ação razoável.

O conflito individual se dá em dois aspectos: de um lado, o indivíduo encontra-se insatisfeito; de outro, ele age buscando mudar a realidade. Este último papel é o do filósofo que busca a ação razoável na história. A contraposição entre moral e eficácia é resolvida por uma ação política razoável.

A resolução do problema se dá pela compreensão da historicidade da razão, dado o Estado ter-se engendrado historicamente. Daí porque na análise da teoria política, o Estado, como a sociedade, ocupa posição basilar para a instauração de um Estado mais forte e sadio, até porque não se olvida esse Estado e essa sociedade, mas se os aceita e se os supera.

### 3.2.2 O ESTADO

O Estado se apresenta como a forma pela qual a comunidade histórica é

<sup>145</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.153.

diferenciada; a sua compreensão se dá via forma organizacional, cuja principal tarefa é a “tomada de decisões conscientes”. Isso propicia uma crítica ao pensamento marxista, segundo o qual o Estado se caracteriza por ser “um aparelho de contrato ou serviço de um grupo dominante”.<sup>146</sup> Contudo, isto não quer dizer que Marx (1818/1883) esteja errado, mas que existe algo mais não percebido por ele, na medida em que suas afirmativas correspondem a um determinado momento histórico, não sendo possível universalizá-las.

Os problemas do Estado moderno são concebidos a partir da análise conjunta dos aspectos ligados à democracia, à discussão política e à autoridade, em suma, à possibilidade de procedência do razoável, razoabilidade tanto na ação política como na efetivação da verdadeira cidadania em vista da democracia.

Uma primeira pergunta que se nos apresenta desde logo é: qual a razão da pertinência do Estado pensado por Éric Weil? Observemos que “o objetivo da realização do Estado é o de assegurar o livre desenvolvimento de comunidades morais, baseando-se numa organização mundial do trabalho social que asseguraria o reconhecimento dos indivíduos e dos grupos, preservando seus Estados do risco de guerra”.<sup>147</sup>

Atentemos para o fato de que o Estado consiste na organização de uma comunidade histórica. Tal organização tem como fim tomar consciência do próprio Estado e dos problemas à sua volta. O principal problema do Estado moderno é “o da conciliação da justiça e da eficácia, vale dizer, da moral viva com a racionalidade”.<sup>148</sup> Tal compreensão não procura adotar uma solução intermediária para o conflito, mas a coloca na interação concreta dos dois aspectos. O que isso significa?

<sup>146</sup>SANTOS, Erisvaldo Pereira dos. Resenha do livro: “Le politique et sa logique dans l’Oeuvre d’Éric Weil.” (autor –Patrice Canivez). In: *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 21, n. 66, 1994, p. 425.

<sup>147</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>148</sup> CANIVEZ, Patrice. A revolução, o estado a discussão. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n. 46, 1989, p. 28.

“Isto significa que deve levar em conta os imperativos técnicos, econômicos etc. Mas, trata-se sempre de encontrar um modo de subordinação da eficácia, que é a ordem dos meios, à justiça, que é a finalidade da política em geral e da ação do filósofo em particular. Isto significa que o Estado é a organização na qual e pela qual a comunidade moral se reapropria de sua própria estrutura social e dela se torna coletivamente senhora. É nesta ação sobre sua própria estrutura social que ela se mostra como uma comunidade propriamente política.”<sup>149</sup>

Partamos agora para a análise referente à forma e aos problemas do Estado moderno.

### 3.2.2.1 A FORMA DO ESTADO MODERNO



Sobre a forma estrutural do Estado Moderno, parte-se da afirmação de que “o Estado é a organização de uma comunidade histórica. Organizada em Estado, a comunidade é capaz de tomar decisões”.<sup>150</sup> O Estado é a completude orgânica das instituições de uma dada comunidade. Sua organização se dá porque todas as instituições o pressupõem e são sustentadas reciprocamente por ele. O Estado é uma realidade factual, uniforme, particular. A sua particularidade possibilita a tomada de decisões, e sua ação se dá por quem governa. Alguns poderiam dizer que o Estado propõe somente a coerção, sendo, por conseguinte, somente entendido como uma organização que só promova a dominação. Tal ponto de vista poderá ser procedente, mas mesmo assim só ele poderá melhorar a sua ação, resolver o problema inerente a ele mesmo. A coerção do Estado se direciona ao indivíduo, ou àqueles que se opõem à sua obediência. Contudo, é no e pelo

<sup>149</sup> CANIVEZ, Patrice. A revolução, o estado a discussão. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n. 46, 1989, p.28.

<sup>150</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p. 173.

Estado que se dá a possibilidade de decisão razoável no convívio da comunidade. Eis porque esta figura, mesmo com todas as suas crises, até hoje é necessária. Não podemos deixar de considerar que o Estado é real, é presente, e está agindo em toda a sua completude. É só mostrar-se contra a norma constitucional para perceber o rigor da polícia, isto é, do fiscal estatal. Disso resulta que, se o Estado está aí e não podemos negá-lo, é porque ele adveio dos homens e é assim que os homens agem em nome dele. Surgiu ele por causa das paixões, das violências, da negatividade do convívio humano, e não podemos desconsiderá-lo, extingui-lo. Assim se compreende que “o Estado não é uma construção, uma invenção concebida por homens isolados antes da existência do Estado: na acepção mais estrita do termo, o Estado adveio, e se tal devir não fosse o que foi, o mundo dos homens seria outro, e a tal ponto que nenhuma imaginação poderia fazer dele uma imagem, a menos que se contentasse com a lembrança da barbárie”.<sup>151</sup>

Cabe, agora, feitas as observações iniciais, apontarmos o pressuposto básico da discussão e da compreensão da realidade formal e estrutural do Estado, isto é, a compreensão na sua totalidade estruturada do sistema discursivo razoável. Esta necessidade se impõe, visto que sendo a **Filosofia Política** uma das possibilidades de compreensão do discurso político, faz-se importante suscitar e desalienar alguns dos sentidos falsos em relação à teorização do Estado moderno.

O primeiro mal-entendido é o do termo “organização”. Tem sido costumeiramente concebido tal termo como sendo próprio de uma “sistematização artificial”, ou seja, criada a partir de um interesse particular. Entretanto, esse termo diz respeito à “estrutura de uma tal sistematização”, ou seja, trata-se de uma espécie particular de uma determinada comunidade, entendida como sendo uma comunidade que tem um

---

<sup>151</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.177.

certo modo próprio de se organizar. No Estado moderno, há um esquecimento constante da terminologia original da palavra “organização”, e assim, palavras derivadas desta têm o sentido direcionado ao “cálculo”, à “técnica de organização”. Portanto,

“essencialmente, o Estado adveio, e o exame técnico não o toma na sua totalidade, pois é só a partir dele, para ele e nele que os problemas técnicos são postos conscientemente. O Estado nem existe do ponto de vista técnico; nesta perspectiva só existem as administrações, das finanças, das obras públicas, da economia, da educação, da saúde, dos desportos, etc., pois sob este ângulo só existem questões de meios, não a questão do fim. A dificuldade está, portanto, em captar o Estado como organismo, totalidade de órgãos que se supõem e se sustentam mutuamente em vista do fim que o organismo é para si mesmo, ao mesmo tempo que como organização no sentido técnico, organização consciente, que se transforma de maneira consciente.”<sup>152</sup>

O outro termo a ser focado é o termo “comunidade”. Há neste termo uma ambiguidade. Mas esta ambiguidade procede de algo menos complicado que o do termo “organização”. O termo comunidade opõe-se em certas ocasiões ao termo sociedade. A comunidade é entendida como o lado positivo, moral, orgânico; já o termo sociedade é visto como expressão do lado negativo, o artificial. Entretanto, o sentido real do termo comunidade se dá por permitir uma organização consciente e estar ligado ao sentido próprio de história numa perspectiva universal. O que, em última análise, se apresenta na crítica acerca da comunidade em relação à sociedade é que não se pode optar por uma em detrimento da outra, mas sim mostrar que, na defesa da sociedade, os seus próprios “requisitos” favorecem o lado da comunidade que está sempre vivo; e, quer queira quer não, o racional prevalece sobre o histórico, porquanto “as decisões da comunidade no Estado visam essencialmente à subsistência da comunidade particular (histórica)”<sup>153</sup>

O Estado é a organização por excelência da comunidade. Ele visa a

<sup>152</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.183.

<sup>153</sup> Idem, p.185.

subsistência desta. Não se percebem antagonismos na idéia de um Estado que seja único e que garanta a sobrevivência dos demais Estados particulares. Isto é colocado como solução para o Estado Moderno vigente, por ele não poder conseguir resolver os problemas existentes em seu interior.

As decisões no interior do Estado são realizadas sobre problemas, isto é, trata-se de dificuldades que colocam em risco a “comunidade-estado”. Daí decorre saber a maneira como o Estado toma suas decisões e as executa. As observações formais do Estado moderno são feitas pela ação das instituições de uma dada comunidade, por meio do resultado de sua história.

A tarefa primordial do Estado está em combater os perigos interior e exterior à sua jurisdição, ou seja, refere-se à política interna e externa. A explicitação deste dualismo aponta o fato de que no Estado a política interna está associada à política externa no sentido de uma preservação da autonomia, quer seja no âmbito interno, quer seja no âmbito externo. E tal aspecto conjuntural implica que, dependendo do caráter da “comunidade-estado”, na atenção à política interna e/ou externa tende ocorrer maior preferência a uma das vertentes que estiver mais necessitada. Dito de outra maneira: se um país está envolto num constante desequilíbrio externo (guerras, economia desequilibrada etc) ele tende a dar maior atenção à sua política externa em detrimento da política interna.

Sendo a sociedade moderna universal por princípio, e tendo como aspecto social marcante a organização do trabalho, este influi sobremaneira nas questões internas e externas de todas as comunidades mundiais. E

---

“todo Estado moderno é consciente disso. Em certas situações, as questões externas estarão no centro dos interesses, noutras estarão as de política interna; mas por razões de maior ou menor urgência, não por uma distinção real. (...). Mas a sua decisão é tomada num presente que ainda ignora o seu futuro, esse futuro que ele quer influenciar e formar: o homem político não pode escolher como se os princípios e os problemas fossem independentes uns dos outros. Ele deve ponderar a urgência relativa de todos os aspectos de um único e mesmo problema (...). As dificuldades não são as mesmas nos diferentes casos, mas são sempre dificuldades para uma ação.”<sup>154</sup>

Através da afirmação de que na lei e pela sua formalidade o Estado moderno realiza-se, percebe-se o caráter formal e universal da lei no seio deste mesmo Estado. Este mostra-se verdadeiro enquanto constitucional, que é o modelo vigente, atual. Pela definição moderna do Estado, ele é compreendido como possuindo o “monopólio da violência”. Tal caracterização consiste não somente na supressão da violência particular, mas sim no aspecto mais relevante de que ninguém poderá ser coagido a não ser pelo Estado. Aliada a esta situação de Estado moderno, apresenta-se também o aspecto de que o Estado é visto como Estado de direito, ou seja, a ação de todo cidadão é prescrita pelas leis formais e positivas. Assim, temos que considerar estas duas perspectivas na aceitação do Estado moderno, visto que elas se completam. Em relação, inclusive, para a definição do Estado como a instituição que deve prescrever o que os cidadãos têm de direito, possui até mesmo grandes vantagens para ele ser encarado na perspectiva de ter o monopólio da violência. Assim,

“Ela [a vantagem] não é nem muito ampla nem muito estreita, e sem sacrificar a vantagem da primeira, que consistiu em salientar um traço essencial do Estado moderno, acrescenta-lhe uma determinação positiva ao indicar a natureza do monopólio da violência na realidade moderna: ele [o monopólio da violência - expressão nossa] não se revela só num fato bruto, na concentração

<sup>154</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 187-188.

efetiva do poder de coerção nas mãos do Estado ou dos que pretendem ser o Estado, mas este poder aparece sob forma racional aos olhos de todos os cidadãos, como quadro de leis que regem todas as relações entre eles, com a sociedade e com o Estado, porquanto estas relações podem dar lugar ao uso da violência.”<sup>155</sup>

Aqui aparece o aspecto próprio da “soberania” formal, isto é, a soberania intrínseca ao Estado tido como moderno, que é aquele no qual a lei é soberana; caso contrário, não seria moderno, ou seja, não seria o Estado de uma Sociedade Racional. Tal soberania é vigente sob os auspícios do trabalho social. E assim não há distinção entre um Estado que seja bom ou não. A lei é um instrumento do Estado e o indivíduo um dado para a política. A lei formal positiva é a maneira pelo qual o Estado existe e se pensa. Ela tem como atribuição, na moderna estrutura estatal, dar forma aos objetivos últimos da comunidade, capaz de transformar toda a realidade. O essencial da consciência da lei é a sua universalidade formal. Portanto,

“ela é lei para todos os cidadãos, e todos os cidadãos são iguais diante dela. Não é por seu conteúdo ‘justo’ que ela é lei, mas por dirigir-se a todos nos mesmos termos e por não reconhecer nenhuma diferença natural e permanente entre os indivíduos. (...) Todo indivíduo adulto e sadio de espírito é igual a todos os outros enquanto, por uma ação individual, não se separar deles mostrando-se como criminoso ou louco.”<sup>156</sup>

Por fim, o direito positivo prescreve constantemente aquilo que os homens podem e não podem fazer dentro da sociedade, ou seja, estipula um catálogo de funções e aponta o que é caracterizado como crime dentro da sociedade.

O governo constitui, na modernidade estatal, a instância superior para as ações da comunidade-estado. É bem verdade que no Estado existem outros poderes que o

<sup>155</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.191.

<sup>156</sup> Idem, p.192.

representam, como o Legislativo e o Judiciário; contudo, só o governo exerce a sua representação, tanto no âmbito interior como no exterior, situação concreta dentro de sua estrutura formal. O Estado moderno é compreendido a partir da lei formal, universal, que permite a ação dos representantes dele mesmo, bem como prescreve os procedimentos, as atitudes da comunidade-estado. Indaga-se portanto: em que consiste, então, a principal ação do governo para que atinja o interesse próprio do Estado? Deveras,

“o objetivo último da sua ação está definido: conservar o Estado autônomo de uma comunidade - sociedade existente. A natureza da reflexão do governo decorre daí: buscam-se os meios tecnicamente eficazes em vista da obtenção desse objetivo, e eles serão encontrados pelo cálculo racional aplicado a uma situação cujos dados (dos quais fazem partes as tendências) são conhecidos.”<sup>157</sup>

O Estado moderno consiste numa organização intimamente ligada à comunidade como um todo. O governo deve se colocar a par das situações mais relevantes da “comunidade/sociedade” para tomar as suas decisões. O aparelho ao qual cabe esta função é a “administração”. Esta se caracteriza, embora conservando funções executivas, como o órgão da racionalidade técnica da sociedade moderna. Mas ela é um órgão subordinado, não tem poder de decisão num amplo sentido. Os limites de ação são delegados de cima para baixo. Ela tem a função meramente de expor as hipóteses de ação do governo, acatando e executando as decisões conforme lhe é determinado pelo governo. Neste contexto de subordinação, ela possui autonomia, mas, ressalte-se, autonomia só no exercício de suas funções determinadas, nada além disso. Os funcionários que compõem a administração moderna devem estar em total sintonia com o espírito do próprio Estado, técnico, calculista, competitivo etc. Assim,

“um governo racional é senhor da estrutura da Administração, e é ele quem escolhe os problemas a lhe submeter, ao mesmo tempo que decide sobre os atos executivos que incumbem aos

<sup>157</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.197.

funcionários; mas ele não intervém no trabalho corrente da administração e limita-se ao controle da sua qualidade e da sua eficiência. Com estas reservas, o funcionário é independente, e é por cooptação, segundo o critério exclusivo da qualificação técnica e intelectual dos candidatos, que se constitui o corpo de funcionários. A administração, consciência técnica (racional) do Estado e órgão eficaz de execução das ordens do governo, é o seu servidor autônomo.”<sup>158</sup>

O papel da Administração no Estado moderno é tão relevante que sua existência caracteriza, também, a existência da estrutura própria do Estado em seu sentido mais amplo, aliado, é claro, aos aspectos da formalidade e da lei universal, aspectos esses que, juntos, definem a modernidade estatal. Contudo, a sua importância não pode ser identificada com o próprio Estado. A Administração se preocupa em organizar o social, aplicando as leis, organizando o trabalho e a preservação da paz e da ordem pública; é ela que caracteriza, por assim dizer, a vida da lei formal, que executa o monopólio da violência própria do Estado. Portanto, a Administração é a via de concretização do aspecto “racional-calculista” de que o governo dispõe para executar o todo da realidade contextual na comunidade.

Compreendida a posição da Administração na moderna formação estatal, ressalte-se que é pelo aspecto instrumental inerente a este mesmo Estado que se deve criticar constantemente o papel exercido pela Administração, procurando evitar que ela se torne calculista em si mesma e tente dominar até mesmo o governo com o auxílio de grupos de dominação em função do exercício da opressão e da violência sob as mais variadas formas. Em relação aos governos do Estado particular, a administração está em vantagem, visto que estes últimos são passageiros, enquanto a administração é permanente. Na realidade,

“são necessárias várias gerações para que uma Administração

<sup>158</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p.199.

forme métodos de trabalho e adquira o hábito de observá-los. Ora, uma administração que tenha uma longa e importante tradição possui necessariamente uma forte influência sobre o governo, e os membros deste serão muitas vezes menos qualificados do que os que servem e informam. Frequentemente o governo também estará em desvantagem, porque a Administração permanece e os governos mudam: pode resultar daí que o governo torne-se o servidor de uma Administração, protegendo-a diante da comunidade, pois depende dela, e confiando-lhe decisões que, de fato, não só de direito, ela é incapaz de tomar. O Estado mergulha então na desordem e na abulia, o que não só expõe a Administração à grande tentação de tomar partido nos conflitos internos da comunidade, mas pode conduzir à tirania administrativa “neutra” e formalista contra a qual o cidadão não teria mais recursos, pois não existiria mais governo.”<sup>159</sup>

Não se almeja fazer o papel de uma ciência política, abordando os pormenores da administração, mas como se trata de filosofia política, cabe procurar compreendê-la no Estado moderno, saber como ela se situa e em que consiste sua eficácia.

Por fim, ressalte-se a importância de evidenciar a administração moderna no sentido de uma certa unificação, porquanto, “é à Administração Central que as corporações servem e facilitam o trabalho. Isso se explica porque a Administração de uma sociedade moderna deve ser racional e calculista como aquela, e porque ela está relacionada com os interesses de uma sociedade unificada no e por seu trabalho, sendo que a racionalização – e isto significa: a unificação – desse trabalho é uma de suas tarefas principais”<sup>160</sup>.

É pelo papel da Administração que o político se insere no social, ou seja, que o razoável se insere no racional. A análise da administração procura inserir a política no âmbito social. Esta possibilidade aparece como uma saída à contradição existente entre o

<sup>159</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 204-205.

<sup>160</sup> Idem, p. 206.

aspecto social e o político. Em última análise, trata-se de uma tentativa política em vista da coexistência pacífica entre o social e o político constituídos.

### 3.2.2.2 OS PROBLEMAS DO ESTADO MODERNO

Qual seria o problema precípua do Estado e do governo modernos? Seria, evidentemente, a conciliação do justo com o eficaz, ou melhor, da moral viva com a racionalidade, gerando a possibilidade de uma vida sensata e compreensiva para todos. Muitos e complexos são os problemas dos Estados particulares. Todos os problemas dos Estados modernos têm como relação comum uma problemática fundamental. Tal problemática parte do próprio princípio de existência da comunidade-estado, isto é, como uma forma particular em relação às outras comunidades.

O primeiro problema a ser focado diz respeito à unidade e independência que possui o Estado particular. Estes aspectos, por mais consistentes que sejam, nunca estão plenamente garantidos. No tocante à independência de um Estado, existe a ameaça do trabalho social, que já em princípio é dado como uma organização mundial e por isto mesmo com vista a uma possibilidade de internacionalização. É o que ocorre por exemplo com o aspecto da automação. Este princípio atualmente é mundial. Este é um ideal que toda comunidade-estado tem em vista. No que diz respeito à unidade de um Estado particular, percebe-se que se trata de uma unidade respeitando a diversidade. O Estado

moderno é um conjunto de sociedade e de comunidade, buscando o justo e o eficaz. O problema da unidade se dá pela possibilidade sempre constante do poder de grupos dominantes aumentarem o conflito existente no Estado em termos de justiça e de eficácia. Assim posto, resta a tarefa do governo, no sentido de que promova a adequação correta da situação observada, ou seja,

“manter a unidade e a coesão internas (sem as quais a independência seria impossível). Sendo, através da Administração, o organizador da sociedade, ele [o Estado, expressão nossa] realizará uma das suas condições necessárias satisfazendo os desejos sociais (materiais, econômicos) de todos os cidadãos e fazendo com que todos sejam cidadãos, não por estar convencido de que assim tudo está feito, mas por compreender que sem isso nada é factível.”<sup>161</sup>

Um outro problema dos governos e dos Estados modernos é representado pelas forças desagregadoras da sociedade. Na modernidade, o agir dos indivíduos é pautado pelo interesse particular, que representa a consciência limitada de um determinado aspecto, não atendendo a toda realidade. Só o Estado possui essa tarefa universal, porquanto é ele “que deve incomodar os interesses particulares para elevá-los, malgrado seu, ao universal com o qual devem colaborar. Para o Estado, trata-se de justiça social, e a justiça social não é um conceito social, mas essencial e exclusivamente político, pois a sociedade não é nem injusta nem justa”.<sup>162</sup>

O conflito entre o justo e o eficaz mostra-se de inúmeras formas. Mas o avanço em relação ao aspecto positivo da ação só acontece pela tensão dos dois pólos, isto é, pela “justiça” e pela “eficácia”. Já que os homens agem movidos pelo interesse particular, o Estado, para resolver esse problema, deve saber para que lado o homem se direciona, se para o lado da justiça ou para o da eficácia. Em última análise, o que ele busca é o interesse que se pretende universal, ou que se refere ao universal, sem esquecer o

<sup>161</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.243.

<sup>162</sup> Idem, p.244.

seu fundamento.

A solução estaria na mediação entre o justo e o eficaz, visto que, havendo desníveis em relação a um pólo ou a outro, tal situação poderá, no caso negativo, levar as partes menos favorecidas da sociedade a agir de modo violento, desesperado e revoltado, mesmo havendo formas de coerção eficaz. A solução por parte do governo consiste em fazer valer o equilíbrio entre justiça e eficácia. Só por meio de uma ação justa, onde também é assegurada certa eficácia, pode haver garantia de lealdade entre o cidadão, o governo e o Estado.

O problema consiste mesmo na contradição que há entre a sociedade e o Estado constituído. Para que uma comunidade seja razoável, haverá de existir a conciliação dos dois aspectos. Tal conflito resume-se no antagonismo entre “legalidade” e “justiça”. A forma pela qual o Estado se define é a da legalidade. E o indivíduo tem que aceitar este fato, direcionar-se na e pela lei estatal para assegurar seus justos interesses. Só assim sua ação será pautada na racionalidade. A lei permite ao Estado propor e estar atento aos interesses justos dos indivíduos e não impor a violência coercitiva; ele precisa propor a cada problema a solução devida, visando a conscientização dos interesses justos pela lei e na organização.

Os justos interesses consistem nos interesses universalizáveis, os quais podem existir paralelamente ao Estado, à sociedade, à tradição da comunidade e à própria lei formal. O reconhecimento disto por todos contribui para a formação de uma comunidade sensata. Contudo, na efetivação de tal objetivo aparece uma dificuldade problemática. O que pode, então, a filosofia fazer? Responde-se a esta questão pela assertiva de que

“(…) a filosofia não pode fazer com que a conciliação dos interesses com a universalidade seja sempre possível. Entretanto, ela agirá na medida em que for ouvida pelos que têm a confiança dos homens. quer constituam o governo. quer sejam os chefes dos

diferentes grupos: é possível que compreendendo a realidade, esses homens busquem com um espírito mais iluminado – e se as circunstâncias o permitirem, encontrem mais facilmente – uma via que conduza ao que reconhecem como o objetivo da política.”<sup>163</sup>

A filosofia mostra a via de efetivação de uma educação para isto. Contudo, trata-se concretamente de uma tarefa do governo razoável; é o homem de estado que deve encontrar as vias de fato para realizar o interesse universal. A filosofia tem o papel de compreender a realidade, possuindo também o desejo de instaurar a consciência política. Mas é somente no campo prático da política que se pode concretizar a vida razoável de uma dada comunidade.

O problema que o governo encontra para realizar sua política razoável é o dos direitos humanos, ou seja, “os direitos do homem e do cidadão, na sua forma concreta e histórica, constituem assim um problema para o governo, o mesmo problema fundamental que encontramos, sob outras formas, nas análises precedentes”.<sup>164</sup> Posto o problema, logo se percebe que a solução está em que o governo procure pautar as suas decisões em função da conciliação entre o racional (cálculo) e o razoável (moral). Trata-se de uma tarefa a ser buscada pelo governo. Logo, implica que

“o governo deve buscar a reconciliação entre o universal da razão (que exige a possibilidade de uma vida sensata para todo indivíduo, sob a única condição de que ele reconheça a legitimidade universal desta exigência), o universal (racional e técnico) do entendimento, e o universal concreto e histórico da moral da comunidade. É pouco provável que os governos cumpram esta tarefa com plena consciência, o que não significa que não a cumpram (mal, se for o caso).”<sup>165</sup>

<sup>163</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.252.

<sup>164</sup> Idem, p.259.

<sup>165</sup> Idem, p.260.

Sendo o governo o educador da comunidade, ele tende a julgar a moral viva desta. Cabe, pois, a ele viabilizar o projeto de uma razoabilidade universal. A concretização de tal anseio passa pelo papel que a crítica vislumbra tanto à lei como à moral viva concreta, no sentido de ajudar os cidadãos a avançar em direção a uma vida sensata. No fundo, é a prudência que será o critério básico para se chegar à verdade da ação política, à ação política sensata, humana e histórica. Deste modo, “o problema parece, pois, resolvido: basta encontrar um homem ou um grupo de homens que, graças à sua prudência, sejam capazes de educar a comunidade e conduzi-la na grande empresa de conservação edificadora, de edificação conservadora de uma vida sensata para todos, uma vida razoável, garantida por uma organização racional contra a violência exterior dos homens e da natureza”.<sup>166</sup>

Tal solução é procedente, mas não se realiza facilmente. A prudência é significativa no plano da ação política. Mas reconhecer seu valor não é suficiente. É necessária sua efetivação real. No governo e na nação a problemática situa-se no âmbito da autoridade. Esta última, no campo da política, refere-se ao respeito e ao bom desempenho do poder judiciário e da administração como um todo; num outro aspecto, trata-se da autoridade individual e/ou de um determinado grupo social. O principal fundamento da autoridade depende da confiabilidade nas decisões tomadas. É pela confiança que o governo procura eliminar a violência no e para o Estado. Para o governo,

<sup>166</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p.265.

o essencial é tomar decisões que sejam, em um só termo, aceitáveis e acessíveis a todos, isto é, decisões que sejam racionais e razoáveis. Só assim terá ele autoridade que se justifique e se mantenha por longo tempo. É por meio da ação do governo, em relação ao todo da comunidade, que os indivíduos se elevam a uma consciência voltada para o universal. Como isso se processa? O universal já está posto e existe, e só pela ação e a reflexão vislumbramos a sua concretização. No Estado, tanto o governo como o cidadão devem ser educados em vista do universal. Trata-se de uma problemática para a autoridade do governo. Ou melhor dizendo,

“a problemática desenvolvida pelo governo e pela nação é a da autoridade. Com efeito, a autoridade do governo refere-se a todos os aspectos dessa problemática, quer se trate da racionalidade ou da moral, dos direitos dos cidadãos ou do governo, dos interesses dos indivíduos ou da comunidade e da sociedade, das tendências inconscientes ou da tomada de consciência. Dessa autoridade depende, sobretudo, a educação para o universal e a encarnação do universal, no e para o pensamento comum (mais exatamente: no pensar em comum) da discussão política.”<sup>167</sup>

Sobre como seria possível a educação de todos os membros da comunidade, isto é, dos governantes e dos governados, podemos dizer que “o mundo da ação é estruturado e sua estrutura é permeável ao homem que quer entrar nela; as conseqüências dos atos são previsíveis, e quem age deve prevêê-las; os meios exigidos para alcançar o fim são conhecíveis, e o homem é obrigado a conhecê-los se não quer tornar-se culpável do fracasso”.<sup>168</sup>

A educação dos cidadãos no Estado Moderno é feita na e pela reflexão. Tal reflexão pode ser expressa da seguinte forma: “posto que essa comunidade sabe que é

<sup>167</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 266-267.

<sup>168</sup> Idem, p. 270.

histórica e racional, mais ainda, que a verdade não lhe é dada de uma vez por todas, enfim, que ela exclui a violência entre seus membros e que estes são, portanto, supostos não-violentos - é somente sob esta condição que eles são cidadãos - então a discussão constitui, segundo o princípio do Estado moderno, o acesso à decisão racional”.<sup>169</sup>

A discussão é, portanto, o que funda o sistema constitucional. É pela forma da discussão que os cidadãos e os governantes efetivam as responsabilidades próprias do Estado. Entretanto, os cidadãos devem se elevar constantemente à consciência moral, visando às decisões mais relevantes da “comunidade-estado”, mais propriamente no plano do universal. Por fim, tanto cidadãos, como governos e Estados devem e precisam ser seguidos pela discussão em vista do objetivo maior de suas ações no campo político.

“A autoridade do governo repousa, em última análise, na capacidade de instaurar e guiar esta discussão. É certo que o governo não é onisciente, ele participa da discussão, busca saber, como todos os cidadãos e junto com eles. Entretanto, compete-lhe arbitrar a discussão e determinar o momento da ação, na qualidade de governo prudente.”<sup>170</sup>

Aos olhos e sentimentos dos cidadãos, bem como dos governantes, a discussão apresenta um duplo significado: por um lado, possui um caráter essencial na ação dos indivíduos; e, por outro, no papel dos governantes em vista do universal. A discussão defronta-se com um problema: a sua efetivação em confronto com o cálculo. No conflito entre interesse individual e universal, sobressai o aspecto positivo do conflito, qual seja, o interesse pelo todo numa perspectiva universal. Tal conflito é representado pelos partidos

<sup>169</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 272.

<sup>170</sup> Idem, p. 275-276.

políticos dentro de uma “comunidade-estado”. O que pretende cada partido político é persuadir os cidadãos do real interesse pelo todo, tentando convencê-los de que sua conduta está intimamente ligada ao caráter de justiça para todos. Os partidos pretendem resolver os problemas próprios do Estado moderno.

A análise do Estado moderno apresenta o problema do convívio político com os demais representantes da comunidade-estado. Neste problema o papel do governo é relevante. A partir do momento em que o governo age, manifesta-se uma outra instância do Estado, no caso, o parlamento. O governo guia a discussão, concluindo, ao final, seu parecer conforme a análise dos debates. No Estado sadio, as ações do governo tendem a conformar-se à relação racional- razoável. Neste sentido, a discussão tem como propósito revelar o aspecto útil e moral das ações governamentais. Em outras palavras, a discussão deve revelar o que seja “racional” e “razoável”. Portanto,

“de todos os modos, num Estado sadio, a ação cabe ao governo, ao qual compete, por esta razão, as maiores prerrogativas, a saber, as da responsabilidade. Isto não significa que o papel da representação seja nulo. Mas para compreender sua grande importância, era preciso primeiro estabelecer seus limites. Nesses limites, contudo, o papel da representação é tão decisivo que sem ele uma vida política moderna sequer seria concebível: prova disso é que mesmo os sistemas autocráticos sentem-se obrigados a encontrar certos sucedâneos para ele. Pois na discussão entre governo e a nação representada, a nação mostra-se tal como é ao declarar seus desejos, positivos ou negativos, e é graças a esta discussão que, por um lado, o governo pode tomar decisões que levem em conta o estado da nação e, por outro, pode torná-las acessíveis e aceitáveis para a nação. (...). O debate serve para revelar como bom e útil o que é racional e razoável, uma vez que a própria discussão revelou o que é tecnicamente necessário e moralmente desejável.”<sup>171</sup>

O Estado constitucional prevê o papel da discussão. E a ele cabe regrá-la pela lei formal. O papel do parlamento, como instância concreta do Estado moderno,

<sup>171</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 284-285.

consiste em controlar a ação do governo, permitindo que o próprio parlamento ajude a formar homens de governo. Os interesses são legitimados no parlamento. A discussão favorece aos cidadãos a possibilidade de vislumbrar o todo em vista da universalidade. Assim, “a última função do parlamento, situada num plano totalmente diferente, é formar homens de governo. O parlamento, como se diz, é o viveiro dos homens de Estado. Com efeito, eles são recrutados sempre por referência ao parlamento: mesmo quando não fazem parte dele, os homens recrutados são escolhidos e apresentados pelos partidos e/ou organizações que agem no e sobre o parlamento”<sup>172</sup>.

Uma última questão quanto à figura do Estado moderno diz respeito à idéia de que as ciências sociais, por suas informações úteis, possam vir a substituir o papel da discussão. No entanto, visto que nenhuma ciência particular está totalmente dissociada da relação sujeito-objeto, têm-se por consequência que educar a todos para a racionalidade e para a razoabilidade não é possível para ela. Portanto, tais ciências sociais jamais conseguiriam fazer com que os cidadãos fossem educados para a universalidade. A educação é um processo lento, real e prático, não advém do imaginário. Eis porque assim deve ser conduzido o cidadão que busca agir com responsabilidade.

Após termos tentado, sucintamente, revelar o mecanismo social, a relação entre indivíduo e sociedade, a forma e problema do Estado moderno, passemos agora à última parte deste trabalho.

---

<sup>172</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 287.

## CAPÍTULO IV

### A TEORIA DE ESTADO PROPOSTA POR WEIL

Após termos acompanhado a compreensão do campo moral, social e da figura do Estado, na acepção moderna, é mister apresentar as reflexões sobre os problemas internacionais, problemas esses que devem ser resolvidos pelos Estados particulares. Qual seria, então, esse problema? Ele se constitui no fato de que

“para todo governo moderno existe o problema das relações internacionais. Este mundo não é só o dos Estados históricos; é também o da sociedade moderna, mundial por seu princípio e em princípio. Daí resulta para o Estado moderno, na medida em que é moderno, que o problema das relações internacionais superpõe-se ao problema tradicional das suas relações com seus vizinhos, amigos ou inimigos. A própria evolução histórica levou ao ponto em que se revela, não só ao filósofo e ao moralista, mas ao homem de Estado, o problema que se poderia designar como o da existência da política externa (para opô-lo aos problemas individuais postos no quadro desta política para o Estado individual).”<sup>173</sup>

Além disso, deve-se focalizar ainda a contradição que causa o problema da política externa. A sociedade moderna é caracterizada pela eficácia, isto é, pelo princípio do cálculo universal, assim como por uma tendência mundial a ser organizada em vista de seu princípio técnico. Neste sentido, a sociedade moderna não tem em vista a existência de conflitos; muito pelo contrário, ela é pacifista por natureza. O Estado moderno, porém, é um indivíduo histórico e, como se sabe, todo indivíduo age por interesse, e mais ainda,

<sup>173</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p.300.

“o Estado moderno é um indivíduo, e se as relações internacionais constituem um problema para ele, é porque o inquietam, e ele compreende como perigo para a sua própria vida a possibilidade de ser arrastado, involuntariamente, em conflitos dos quais só lhe resultariam perdas, senão a sua destruição, e dos quais, contudo, ele não pode se desinteressar sem sacrificar sua independência. Ele descobre assim uma possível vantagem na ‘regulamentação’ de tais relações.”<sup>174</sup>

Evidenciada a presente perspectiva, qual será a saída àquela contradição existente entre a sociedade e o Estado modernos? E mais, como se apresenta a teoria de Estado weiliana? Seria uma proposta de um outro Estado individual englobando os demais, ou seria uma Organização Internacional representativa dos demais Estados particulares? E quanto à sua forma, como seria? Não haveria somente o interesse em compreender o campo político em que estas questões podem ser postas e assim desejar que os atores políticos realizem sua própria história?

Como se apresenta, então, a resolução do problema do antagonismo entre a sociedade e o Estado modernos? Atentemos para a afirmação de que “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”<sup>175</sup>. Esta organização mundial denomina-se Estado Mundial. É esta a idéia que busca a garantia de um convívio razoável dos sujeitos-indivíduos no interior dos Estados nacionais e, ao mesmo tempo, enquanto sujeitos históricos, no convívio com seus semelhantes. A idéia de Estado Mundial, então, diz respeito à possibilidade da eliminação progressiva da violência. Ou seja, é uma idéia intimamente ligada à possibilidade de reconciliação e extinção do antagonismo existente entre nações mundiais conflitivas. Entretanto, o Estado

---

<sup>174</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.301-302.

<sup>175</sup> Idem, p.299.



Mundial não pretende acabar com os Estados particulares. O papel dos Estados particulares está em preservar, via educação, o livre exercício da moralidade própria de cada comunidade-estado. Assim, o Estado particular sadio propõe ou fornece aos indivíduos a possibilidade de eles possuírem uma vida razoável e sensata. A questão, contudo, é se tal propósito é exequível ou não. A resposta está no interior dos próprios Estados históricos. Chegamos, agora, a um ponto já evocado antes. É a questão de saber como surge esta idéia de Estado Mundial. Qual a argumentação que pode nos convencer da necessidade dessa organização? Perceba-se que

“o Estado individual, e isto vale para todo Estado moderno, chegou à mesma conclusão: o preço de uma vitória pela violência supera o valor do que se põe em jogo. A diferença, e ela é decisiva, é que o Estado com relação aos cidadãos violentos possui meios de coerção aos quais o cidadão individual não pode (e sabe não poder) resistir: o criminoso, ou é doente, ou (se se quer distingui-lo do enfermo) busca a punição que o reconheça na sua individualidade empírica ao atingi-lo; conseqüentemente, o cidadão normal pode contar com uma ordem inter-individual. Mas não existe um Estado de Estados como existem Estados de cidadãos, e, entre Estados, não há instituições capazes de impor, contra toda resistência, suas decisões com uma evidência tal que nenhum governo ousaria pôr à prova o seu poder coercitivo. Acima dos Estados não há governo, nem juiz, nem administração.”<sup>176</sup>

Daí decorre o temor constante que há entre as nações, isto é, o temor da guerra como algo latente nas relações internacionais. Porém, na contemporaneidade surgiram e estão surgindo organismos internacionais que, por mais ineficazes que possam ser, já dão os primeiros passos em prol de uma organização supranacional, ou seja, já habituam os governos do mundo todo a pautarem suas ações em vista do caráter universal, em direção de princípios morais que sejam compartilhados por todos. Deste modo,

“não obstante, a discussão diante de tais instâncias cumpre o papel educador de toda discussão e permite tornar consciente o que está

<sup>176</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.302.

em questão no conflito, habituar governantes e governados à visão dos problemas do ponto de vista universal, instruir funcionários que, malgrado todas as pressões de seus governos de origem, são levados por suas tarefas a discernir entre os interesses puramente nacionais e os que são comuns a um grupo de Estados ou à sua totalidade, e neste sentido, realmente supranacionais.”<sup>177</sup>

Sabe-se das críticas que sofrem tais instituições internacionais, visto que se tem constatado no decorrer do processo histórico sua grande ineficácia em evitar conflitos de primeira grandeza, inclusive pelo fato mesmo de tais instituições sofrerem ataques, “por não produzirem mais que tagarelice ou proclamação de fé tão moralizantes quanto vazias”.<sup>178</sup> Todavia, as críticas possuem seu lado positivo, e não somente negativo.

Portanto,

“é nas tagarelices e nas proclamações de fé que nascem a eficácia e os discursos verdadeiros. Se o mundo fosse dominado pela razão, tais instituições poderiam ser perfeitas; então seriam também perfeitamente supérfluas. Nascidas de um idealismo irrefletido, que se decepciona inevitavelmente, estas reprovações ignoram a realidade e a história. E como é mais simples protestar do que pensar, condena-se o embrião porque não é o ser adulto. Mas isso significa também que o embrião é ainda apenas o embrião, e que não se poderia predizer a priori se ele jamais alcançará a maturidade.”<sup>179</sup>

Depreende-se destas palavras um fato incontestável, qual seja, a guerra continua sendo a “última ratio regum” e ameaça à vida dos Estados históricos. A própria criação e/ou manutenção dos organismos internacionais demonstram a sua possibilidade onipresente. Todavia, a prioridade na vida internacional dos Estados modernos está na política e no cálculo; a guerra é um meio na consecução dessas prioridades. O próprio

---

<sup>177</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.303.

<sup>178</sup> Idem, ibidem.

<sup>179</sup> Idem, p.304.

recurso à guerra só tem razão de ser para estes indivíduos históricos se eles politicamente calcularem bem os custos e riscos de um conflito armado. Neste sentido, a guerra não é nunca impossível. Todavia, trata-se agora de verificar até que ponto a defesa dos interesses de cada Estado particular vale o preço de uma guerra. Parece que estas reflexões vão no sentido de que, sendo calculadamente inviável um conflito armado de primeira grandeza, os indivíduos históricos tendem a buscar um progresso em direção à não-violência, isto é, um convívio comum em prol da manutenção de suas tradições, enfim, de não se exporem a uma situação adversa, por mais que a guerra seja possível. Assim,

“os pequenos Estados não têm interesse numa guerra que, contudo, eles podem ser tentados a desencadear, sobretudo se, em atraso social, não calculam seus interesses. As grandes potências não podem não considerar a guerra como o meio último da política; elas o empregarão sempre que pensarem não poder mais defender seus interesses vitais por outros métodos e que, se não aceitassem o conflito, deixariam de ser contadas entre as grandes potências. Porém, sendo calculistas, elas farão tudo para evitar situações das quais não sairiam senão recorrendo a este meio. A guerra, portanto, não é nunca impossível, mas é sempre menos provável, na medida em que as motivações puramente históricas e tradicionais perdem sua influência junto aos governantes dos Estados modernos, e os pequenos Estados atrasados diminuem em número, peso e crédito: o cálculo dos indivíduos históricos levou-os à concepção de um interesse social comum, de uma organização mundial.”<sup>180</sup>

Confirma-se, então, a possibilidade da guerra no convívio dos Estados históricos, e mais ainda, fica comprovada a contradição entre sociedade e Estado. Em resumo, as análises evidenciam também a oposição, sempre presente na vida social dos homens, entre “guerra e paz”. Trata-se de um problema da ação política. É só por meio da ação política de governantes conscientes que poderemos realizar um mundo em que a moral possa conviver com a não-violência. Neste sentido, é coerente a compreensão apresentada. Resta a realização do que esta compreensão captou em direção à não-

<sup>180</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.307.

violência. Destarte, “a tarefa é construir um mundo no qual a não-violência seja real sem ser a supressão do absurdo da violência e de todo sentido positivo da vida dos homens”<sup>181</sup>.

Eis a tarefa que cabe ser efetivada pela política e pela história dos homens.

Posto que é no plano da ação política que cabe ser determinada e empreendida a tarefa política, cumpre reforçar como se dará a solução às mesmas questões lançadas. Ou se quisermos mais uma vez colocá-las de outro modo: como se dará a conciliação entre as morais vivas, próprias de cada Estado particular, com a universalidade formal e geral da sociedade? Como pensar e agir em prol dessa união entre a moral viva e a racionalidade moderna? Como, enfim, alcançar tal ideário, se só encontramos no nosso convívio social e político sentidos particulares? Com efeito, tais questões são pertinentes por serem questões necessárias, e almeja-se encontrar respostas que sejam também coerentes, consistentes. Ademais, tais questões são próprias para os filósofos que buscam uma compreensão do campo, isto é, que possuem um desejo e uma vontade: um desejo de compreensão e uma vontade de instauração<sup>182</sup>. Os homens de Estado não se atêm detidamente à solução de tais impasses; estão mais envoltos com as questões que o presente lhes impõe. De tal modo que “ele [o homem de estado] debate-se em meio ao que chama tarefas presentes, choca-se com obstáculos, com a hostilidade de seus adversários e dos adversários do Estado. O que lhe interessa e o julga é o sucesso e, mais ainda, o fracasso. O problema da moral existe para ele, o da moral da sua

<sup>181</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.312.

<sup>182</sup> PERINE, Marcelo. *Ética e política: Irredutibilidade e interação de relações assimétricas. Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 17, n. 48, 1990, p. 35-36. Neste artigo ele afirma inicialmente que “A compreensão da presente abordagem é filosófica. Isto significa que ela se situa no ponto de vista da funda e estrutura o campo da política, a saber, a ação. A partir das suas categorias fundamentais, filosofia e política podem ser definidas, respectivamente, como desejo de compreensão e vontade de instauração, situando-se a primeira sob a medida da razão, a segunda sob a da vontade”.

comunidade: mas não é para ele um problema moral”.<sup>183</sup> O homem de Estado, enquanto seu representante, é o responsável, primeiramente, “não diante da, mas por esta moral da comunidade”. O que importa frisar na relação entre sociedade e Estado modernos é a necessidade de colaboração de todos em vista de um Estado constitucional sadio. Pois, se assim forem pautadas as ações de todos, “o poder será fonte de justiça e de liberdade; e nele o direito deteria o poder”.<sup>184</sup>

A necessidade de enfatizar o papel da moral viva, da moral de cada comunidade-estado está em sintonia com a necessidade e urgência do convívio “inter-estatal”, ou seja, não há na vida internacional, como há na vida de cada Estado particular, “uma unidade fundada na moral da comunidade”. É só verificarmos as leis, instituições, constituições etc., de cada Estado particular. Neste sentido, se há uma organização em e por princípio em vista do cálculo universal das sociedades modernas, não há uma organização em relação aos princípios morais norteadores de um convívio sensato e razoável que seja legitimada como força coercitiva, como instituição ou convenção internacional, que seja respeitada por todos. Se há tal organização, é só no aspecto formal. Eis porque “não há organização internacional comparável à organização do Estado; mas dado que cada um deve temer os resultados do emprego da violência, todos têm um interesse comum no estabelecimento de tal organização”.<sup>185</sup> Daí decorre o grande mal que representa a violência na vida do Estado moderno. A violência é um mal, tanto para o indivíduo, ao não reconhecer a moral da sociedade, como ao homem de Estado, ao não

<sup>183</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p.313.

<sup>184</sup> Idem, p.316.

<sup>185</sup> Idem, p.317.

querer pautar suas ações em prol da moral da comunidade. Tanto para a sociedade como para o Estado, a violência causada pela guerra é um grande mal. Nem o “pacifismo da sociedade” e nem a “opinião pública internacional” são suficientes para impedir a possibilidade de um conflito. Não são suficientes por se tratar de mera opinião, isto é, não possuem meios de coerção, e sendo assim, não possuem condições necessárias e suficientes para interditar um conflito. Entretanto, posta a problemática enquanto “tomada de consciência”, o primeiro passo já está dado; resta-nos o segundo. Eis porque a compreensão do campo político necessita de uma instauração efetiva. Tal instauração só poderia ocorrer num longínquo perpassar histórico, isto é, respeitando-se as mudanças que se dão continuamente e respeitados, também, neste caso, os devidos limites que a teoria explicitada possui. Assim,

“a teoria só pode afirmar uma verdade teórica: o problema será resolvido por meio de uma organização conscientemente querida por todos, ou a história da humanidade, tal como desenvolveu-se até aqui, revelar-se-á como uma espécie de impasse do qual não se sairá senão retrocedendo. A reconciliação das morais históricas com uma organização mundial da luta contra a natureza exterior é o problema do mundo moderno; a contradição entre elas só se resolverá na libertação das morais, não apesar, mas através da organização da sociedade mundial. É do interesse de todo Estado trabalhar para a solução racional do problema.”<sup>186</sup>

Esta organização tematizada visa à satisfação dos sujeitos que vivem tanto no interior dessas comunidades-estados como no convívio internacional dos Estados históricos, modernos. A característica básica do Estado Mundial está no não conhecimento de política externa, dado que o seu surgimento tem como propósito a eliminação de todo e

---

<sup>186</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p. 320.

qualquer exterior. Neste sentido, apresenta-se a seguinte indagação: seria realmente possível, na contemporaneidade, imaginarmos a concreção de tal organismo internacional? Esclareça-se que “no sentido comum da palavra Estado, decorrente da História, ele seria, ao contrário de um Estado, uma organização coordenando o trabalho de Comunidades que teriam por finalidade e sentido o desenvolvimento da sua moral, do seu universal particular concreto: toda moral viva (e vivida) seria particularidade razoável no interior de uma moral social formal e racional”<sup>187</sup>.

Outra informação atinente aos objetivos deste Estado Mundial, como complemento ao aspecto econômico, estaria na tarefa de melhoria dos aspectos sociais e com isso numa preocupação no que concerne a uma homogeneização dos níveis de vida dos povos. Seria, assim, uma perspectiva de igualização mundial, de sociedades avançadas e atrasadas, com o fim de melhorar os níveis de vida. Dado que o progresso em relação à natureza exterior já é um fato contínuo, resta então solucionar os problemas concernentes a uma real distribuição da produtividade e riquezas mundiais.

Vale advertir que não se trata de evitar a possibilidade de conjecturas inviáveis à sua concretude, isto é, não se trata aqui de “predição”, “utopias” e/ou “profecias”, no sentido de que a figura do Estado Mundial venha de fato a se concretizar. Todavia, refletir acerca de sua possibilidade em vista da satisfação dos sujeitos individuais e históricos, isso sim, pode ser tematizado. Ademais, o fim desta teoria está intimamente relacionado à possibilidade de eliminação da competição entre sociedades particulares e Estados históricos. Sendo possível o apaziguamento dos conflitos, dar-se-á maior atenção aos interesses comuns da humanidade e, por conseqüência, ao desenvolvimento de uma ação humana em prol de um convívio mais sensato e razoável. Assim, todos os membros das

---

<sup>187</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.321.

sociedades particulares estarão ligados aos interesses comuns do Estado Mundial. Ou, em outras palavras,

“o membro da sociedade será, portanto, imediato à administração dos interesses comuns da sociedade mundial; ser-lhe-á possível, na prática, recorrer a tribunais (verdadeiros, vale dizer, cujos juízos serão executados por uma administração central contra qualquer resistência possível das autoridades inferiores) e obter assim o respeito dos seus direitos de membro da sociedade, esses direitos chamados do homem e do cidadão e fundados na própria estrutura da sociedade do trabalho: direito de igualdade de oportunidades sociais (a desigualdade de oportunidades naturais pode ser reduzida, mas não eliminada), direito à igualdade de participação na tomada de decisões (direito de livre participação na discussão), direito à satisfação dos desejos que, no momento histórico dado, são universalmente considerados naturais.”<sup>188</sup>

Tais idéias são explicitamente de cunho materialista. Não há possibilidade de se fazer análises independentes, isto é, análises que separem de um lado, a sociedade, e de outro, o Estado. O escopo da teoria apresentada está na possibilidade de conciliação entre aquilo que é próprio da sociedade e aquilo que é peculiar às ações do Estado. Em resumo, trata-se de uma aproximação do racional com o razoável, ou seja, “o racional é o cálculo, é a tecnicidade, é o pensamento dos meios; o razoável é o sentido que dá contentamento, é o pensamento dos fins, a visão do todo”.<sup>189</sup> E mais: trata-se, ainda, de se buscar uma conciliação entre a moral formal do entendimento com uma uniformidade da moral concreta. Logo, “é só depois da realização de uma sociedade mundial que as morais concretas poderão tornar-se o único objetivo do governo e de todos os cidadãos, poderão estabelecer-se entre os homens relações não determinadas no plano político pelas necessidades do trabalho social em vista da luta, não contra a natureza, mas contra outras

<sup>188</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.324.

<sup>189</sup> RICOEUR, Paul. *Em torno do político. A filosofia política de Éric Weil*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1995, p. 49.

sociedades-Estados”<sup>190</sup>. Do presente raciocínio já se vislumbra a possibilidade não do temor e da violência, mas efetivamente da possibilidade de um convívio humano com sentido. Abre-se, portanto, espaço a uma verdadeira amizade na vida internacional, dando por conseguinte sentido moral e político ao convívio dos homens, o que há muito não se encontra no meio social.

A presente teoria de Estado, então, retoma o termo virtude, mas em sentido diverso daquele historicamente utilizado<sup>191</sup>. O sentido de virtude diz respeito à possibilidade do Estado Mundial vir a oferecer uma vida virtuosa para seus cidadãos. Neste aspecto, tal virtude só poderá aparecer estando os homens desimpedidos de toda e qualquer necessidade, temor e violência. Retoma-se parcialmente a teoria aristotélica do “Estado como instituição moral e educativa”<sup>192</sup>. A sociedade moderna mundial tende a ser o meio necessário para a consecução do Estado verdadeiro, forte e sadio. Deste modo,

“aquilo de que ela é a condição necessária é o que a justifica diante da filosofia: é o Estado positivo, a moral consciente de uma comunidade livre, mais exatamente, a possibilidade de criar e desenvolver comunidades livres sob suas respectivas leis, concretamente razoáveis por permitirem aos seus cidadãos levar uma vida que seja sensata para eles na virtude.”<sup>193</sup>

As dificuldades existentes no convívio entre os Estados particulares e/ou entre

<sup>190</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p.327.

<sup>191</sup> Como esclarecimento vejamos a compreensão dada por Éric Weil: “Não é por acaso que o antigo termo virtude aparece aqui. Com efeito, torna-se manifesto que o sentido do Estado é oferecer aos seus cidadãos a possibilidade de uma vida virtuosa. Que não nos desconcertemos com a expressão. Ela foi amiúde usada para disfarçar os interesses de um grupo dominante, pregando e impondo aos desfavorecidos, apenas para não ter de praticar ele mesmo, certas virtudes de racionalidade e razão, de renúncia, obediência, disciplina. E frequentemente pregou-se a virtude, às vezes com grande necessidades e desejos, alegrias e tristezas, onde lutam e trabalham, vencem e sucumbem. Mas se o descrédito que a mentira, a hipocrisia e a inconsciência lançam sobre tudo o que tocam pudesse constituir uma objeção válida, há muito toda a linguagem estaria condenada sem remissão”. Idem, p. 328.

<sup>192</sup> Idem, *ibidem*

<sup>193</sup> Idem, p. 329.

a sociedade e o Estado modernos só serão resolvidas pela ação política. A tarefa da filosofia neste sentido é tornar clara a discussão do tema. A concretude de tais análises e, por conseguinte, seus desdobramentos só poderão ser decididos pela ação política, isto é, pela prudência por parte dos governantes nas questões relacionadas ao avanço da técnica, do cálculo racional e com a aceitação das questões relacionadas à moral viva de cada comunidade-estado, em vista de uma verdadeira liberdade razoável. Por conseguinte,

“a questão é se saberão tornarem-se comunidades morais livres, reconhecendo as necessidades do trabalho e da organização em vista da realização da razão, se poderão, desse modo, dar a todos os homens a possibilidade (que o indivíduo usará ou não) de serem satisfeitos na dignidade da sua liberdade razoável e concreta, na vida virtuosa.”<sup>194</sup>

Uma questão relevante que urge por uma resposta está no fato de como se daria essa relação entre as organizações sociais coexistindo amigavelmente com a figura dos Estados históricos, verdadeiros, sadios. Ou melhor, como se daria a possibilidade do universal diante da diversidade de indivíduos históricos com suas tradições, costumes etc? Para tanto, observe-se que “este formalismo não produz a moral concreta. Mas é a observação da sua regra que faz esta moral viver. E é o formalismo que a julga: ele não pode mostrar que ela seja boa, mas está qualificado, se for o caso, para declará-la má”<sup>195</sup>. Percebe-se que o papel de controle dos desígnios de um tal Estado estará nas mãos dos cidadãos. E mais, estando todos educados em vista dos princípios da universalidade concreta, muito maior será a fiscalização perante as ações dos governantes. Assim, a teoria não se atém ao fim último para os cidadãos em relação à vida razoável e livre dos indivíduos vivendo no interior das comunidades-estados. O Estado Mundial visa sobretudo os meios possíveis para a realização deste convívio. Esclareça-se o fato de que

<sup>194</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.332.

<sup>195</sup> Idem, p.332-333.

“a questão do sentido positivo, no qual o indivíduo razoável e livre encontra o conteúdo de sua vida, constitui o ponto máximo e o limite da política. A questão nasce da política, mas a resposta não lhe pertence, porque enquanto ação razoável, ela pressupõe o que a funda, mas não o deduz ela mesma. A ação visa realizar o contentamento na liberdade de todos e de cada um, o que se chama, de forma breve, a felicidade razoável. (...) A felicidade que pode ser felicidade para todo homem razoável é possível pela libertação da necessidade e da paixão cega, pela vitória sobre a natureza exterior e pela educação ao universal do cálculo primeiramente, da razão em seguida, que será sempre a obra da constrição e das leis.”<sup>196</sup>

Dado que por natureza o homem é violento, o Estado constitui a mais eficiente forma, até agora, de convívio coletivo. Por isso, a busca constante por um sentido que se possa dar aos homens de uma vida razoável e sensata deve e pode ser sempre realizada. Daí decorre a educação a ser efetivada pelo Estado verdadeiro e sadio. Os problemas sempre surgirão e devem, por conseguinte, ser resolvidos à medida que vão aparecendo. Destarte, estes sujeitos devem contribuir, por meio da discussão, para o constante progresso em direção ao fim desejado, isto é, a uma vida repleta de sentido.

O problema da moral e do sentido estão presentes nos tempos atuais. Houve, até agora, um grande desenvolvimento da técnica e do cálculo universal. Parece, no entanto, que não é no terreno da eficácia que a crise contemporânea se alarga, mas “é no terreno das razões de viver e dos fins capazes de dar sentido à aventura humana sobre a terra. Em suma, a crise da civilização num futuro que já se anuncia no nosso presente, não será uma crise do ter mas uma crise do ser. Será um conflito dramático não apenas nas consciências individuais mas igualmente na consciência social entre sentido e não-

<sup>196</sup> PERINE, Marcelo. A não-violência: o desafio da ação razoável segundo Éric Weil. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 17, n. 451, 1989, p. 92-93.

sentido”.<sup>197</sup>

Pode-se perceber aqui a grande atualidade do pensamento weiliano neste final de século. A colocação do dualismo no homem entre razão e violência, ou ainda com outras palavras, o conflito entre a “racionalidade técnica do entendimento”, própria da sociedade moderna, e a “racionalidade ética”, própria do Estado moderno. Racionalidades estas que podem, juntas, dar as condições para que haja uma satisfação dos sujeitos, quer no sentido dado aos indivíduos no interior da sociedade moderna, quer no sentido dado aos sujeitos históricos, denominados Estados particulares, no seu convívio exterior. É esta a dificuldade, ou melhor, a questão posta aos sujeitos-individuais e aos sujeitos-históricos diante do conflito entre aquilo que é próprio de sua essência humana e aquilo que lhe é exterior, alienador. Ou melhor, “o conflito se dá entre a virtude “moral”, histórica e tradicional, que dá sentido e dignidade à existência do indivíduo, e a virtude “social”, do trabalhador, do organizador, do homem eficiente, sem a qual a primeira não teria qualquer possibilidade de subsistir e realizar-se”.<sup>198</sup> Entretanto, esta fórmula não só diz respeito à forma do Estado Mundial entendida como uma “organização econômica”, mas também sugere que esta organização esteja em total sintonia com uma forma de comunidade livre, isto é, uma comunidade em que se resguardem os direitos, tradições, morais vivas de seu povo, e promova o verdadeiro equilíbrio entre a moral e o cálculo.

Tal tarefa diz respeito ao Estado. É ele que poderá promover a verdadeira educação, isto é, a educação para o universal concreto da moral vivida. O Estado moderno deve estar consciente de sua tarefa. Entretanto, o seu erro é não estar agindo contra as imprecisões a que está sujeito, ou melhor, é ainda não ter realizado a tarefa que a

<sup>197</sup> VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Ética e Razão. Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 22, n. 68, 1995, p. 54-55.

<sup>198</sup> WEIL, Éric. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990. - (Coleção filosofia. Série traduções; v. 12 ), p. 335-336.



problemática do Estado moderno envolve. Destarte, o indivíduo depara-se, no interior da dificuldade, insatisfeito, sendo vítima da insuficiência estatal. Assim,

“a glória do Estado histórico moderno é ter chegado ao ponto em que o problema da comunidade livre e moral torna-se visível. Sua insuficiência está em que o problema designa uma tarefa a ser realizada e que não está cumprida. O indivíduo vive nos dois planos, e estes não estão ainda postos numa relação satisfatória para ele. Ele quer viver, isto é, dispor dos bens produzidos pela sociedade que, segundo a própria sociedade, são necessários para uma vida humana; e ao mesmo tempo ele quer que sua vida seja sensata, digna de ser vivida.”<sup>199</sup>

É essa a tarefa do Estado moderno (dado que ele é até então a melhor forma de convívio humano e porque ele pode conscientemente perceber a sua imperfeição no presente e se direcionar em prol do Estado verdadeiro, forte, sadio), na medida em que trabalha para a satisfação dos sujeitos-individuais que compõem o todo da sociedade. É esta a conscientização que deverá ser cobrada pelos sujeitos-individuais no interior de tais sujeitos-históricos denominados Estados. É esta a luta que o Estado moderno tem pela frente. Contudo, trata-se agora de uma luta pela instauração de um Estado que seja sadio, verdadeiro. Ou, em outras palavras:

“o Estado é a forma mais elevada, porque consciente, da vida em comum dos homens - o Estado futuro -, mas o conceito desse Estado justifica também o Estado presente, o qual já contém com exclusividade, embora de modo imperfeito e inconsciente, o que poderá dar realidade ao “verdadeiro” Estado que, pela educação social, pela lei, pela discussão responsável, conduz os homens a uma vida digna e sensata. E assim o Estado eleva-se acima de toda realidade histórica diferente dele, porque só ele fez nascer e viver entre os homens a consciência da própria imperfeição - não como consciência desesperada, mas como vontade consciente, vontade de consciência, de racionalidade, de razão.”<sup>200</sup>

<sup>199</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.337.

<sup>200</sup> Idem, p.339.

As análises, então, retomam as argumentações da **Filosofia Política**, e partem das reflexões morais, reflexões estas que dão fundamentação à busca pelo homem de uma ação política que seja não só racional, mas também razoável. É esta a exigência histórica que cabe ao político, e à política, por extensão, resolver. Não é suficiente, para o indivíduo, na modernidade, realizar a universalidade tão somente no caráter particular; faz-se necessário também que tal realização seja compartilhada por todos, socialmente. Porque não há possibilidade de o indivíduo conseguir sua liberdade, sua satisfação, sem a ajuda do Estado verdadeiro. É só nele que o indivíduo está protegido contra a violência desregrada. Deste modo,

“o indivíduo não é nada sem o Estado, ou, mais exatamente, sem o Estado é apenas um animal ou uma máquina; mas o fim do Estado é o indivíduo livre e satisfeito na razão”.<sup>201</sup> Ou preferindo uma outra passagem esclarecedora, temos: “a partir do momento em que o princípio do Estado moderno, captado pelo pensamento, tornou-se plenamente consciente, sua realização deve, segundo este mesmo princípio, nascer da ação consciente, levando em conta a paixão, mas não contando com ela.”<sup>202</sup>

Do que foi exposto, resta enfatizar que o fim do Estado está na conciliação, de um lado, do “trabalho racional” e, de outro, da “discussão razoável”. É esta a direção do Estado Mundial por meio da qual os sujeitos livres e razoáveis poderiam dar sentido às suas próprias ações. É esta a questão moderna do sujeito diante destes Estados históricos, imperfeitos no presente, mas conscientes de que podem alcançar o fim de seu conceito verdadeiro, através da ação razoável. Entretanto, o conceito de Estado trabalhado é apenas

<sup>201</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.342.

<sup>202</sup> Idem, p.344.

uma “condição necessária”, mas não “suficiente” para que todos os sujeitos sejam realmente satisfeitos. Dadas as condições necessárias, resta aos indivíduos agirem em prol de suas realizações pessoais. Esta é uma característica que foge ao papel da política.

Esclarecendo tal temática, pode-se afirmar que:

“só o cidadão de um Estado razoável pode ser homem no sentido forte do termo, homem plenamente desenvolvido, homem virtuoso; porém, tal Estado não pode absolutamente garantir, por si só, que todos os cidadãos realizem ao máximo todas as suas possibilidades. O Estado razoável é condição necessária; é também condição suficiente pelo fato de o indivíduo não poder razoavelmente exigir do Estado mais do que lhe oferece este Estado particular; mas não é condição suficiente no sentido em que elevaria todo indivíduo ao máximo da perfeição de que é capaz: não poderia sê-lo, pois, assim compreendida, a condição suficiente seria a negação da liberdade.”<sup>203</sup>

Por último, vale advertir que as presentes análises não condizem com a interpretação de que esta teoria seja uma predição, no sentido de que tudo o que fôra refletido irá acontecer, nem com a afirmação de que a mesma seja uma utopia, dado o seu caráter idealizador. Pode-se afirmar, ao contrário, que estas análises, por mais otimistas que sejam, dizem respeito a uma compreensão do campo político. A coincidência da teoria com a realidade é tarefa do conhecimento científico e não do conhecimento filosófico. Inclusive, pode-se afirmar que “a filosofia não prescreve ao indivíduo o que deve fazer; ela mostra-lhe a que ele está referido e os limites dentro dos quais ele pode cuidar dos seus negócios de homem sem renunciar à razão”.<sup>204</sup> Ademais, chegamos a um ponto que representa o limite das análises explicitadas, visto que a ação razoável não pode ir mais além. Dadas as condições necessárias, resta aos indivíduos continuarem suas trajetórias rumo à felicidade, de tal modo que “longe de aquiescer ao empírico e ao fato

<sup>203</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.345.

<sup>204</sup> *Idem*, p.347.

bruto, ele [o filósofo] se sabe e se faz educador dos cidadãos para elevar à consciência aquilo que, sob o grande e nobre nome de liberdade, obscuramente move os homens, o desejo da possibilidade oferecida a todos de uma vida na presença do sentido”<sup>205</sup>.

## CONCLUSÃO

A preocupação maior do presente trabalho foi dissertar sobre a perspectiva da ação política proposta por Weil. Diferentemente da opinião de que há contradição no sistema weiliano, afirmamos que o autor realiza integralmente o seu projeto de filosofia proposto na **Lógica da Filosofia**. Ao pretender que a revolução seja dada e empreendida pelo Estado, Weil se situa numa perspectiva de filosofia diferente da ação revolucionária proposta, por exemplo, por Marx. A **Lógica da Filosofia** propõe o sentido e o método de transformação social a serem empreendidos por uma ação política a partir das instâncias que compõem o próprio Estado moderno.

Assim, partimos da compreensão da categoria da ação proposta na **Lógica da Filosofia** como possibilidade de compreensão filosófica de um dos campos de abordagem da realidade, no caso, o campo político. Entretanto, é a partir da **Filosofia Política** que percebemos pormenorizadamente a tarefa do filósofo e do político como participantes da ação a ser empreendida pelo Estado, por meio do papel essencial da discussão.

Procuramos mostrar que na perspectiva weiliana é o próprio Estado que é autor da transformação no seio social e político. Ora, posta a análise nestes termos, procuramos demonstrar a perspectiva da ação contida na **Lógica da Filosofia**, como o lugar da teoria

---

<sup>205</sup> WEIL, Éric. Op. cit. p.351.

de um Estado revolucionário para, em seguida, sabermos como o Estado deve realizar uma ação eminentemente política, razão maior das análises contidas na **Filosofia Política**. Neste sentido, conforme Weil, o filósofo e o político possuem papel preponderante para esta tarefa, pois participam da ação inerente ao Estado, como sendo uma ação em vista de uma comunidade que seja consciente de sua tarefa, culminando por assim dizer no papel próprio da discussão política.

É sabido que para o autor em análise o político é o governo. Ele é o responsável pelas tomadas de decisões conscientes. Em outras palavras, o governo possui papel essencial na discussão política em busca de decisões conscientes para a vida ativa de sua comunidade. É claro que já está presente aqui a possibilidade de aceitação por parte dos cidadãos da autoridade política do governo, visto que é o governo que propõe o debate a ser empreendido nas instâncias que compõem o Estado moderno. É o governo que deve arcar com a capacidade de instaurar e conduzir esse debate.

Aliás, é pela discussão que se dão as soluções de todos os problemas. A conciliação do justo com o eficaz se dá pela discussão proposta pelo governo. É bem verdade que há resistências sobre a ação deste último. Mas, cabe ao governo equilibrar as tensões entre o povo e a sua própria administração. Ao enfatizarmos o papel da discussão no contexto weiliano, estamos dando razão ao autor, visto que é pela discussão que prevalecem os valores históricos da comunidade, a sua moral, enfim, a exigência de liberdade, justiça e igualdade, frente a uma organização técnica e calculista. Parece-nos claro e evidente que em Weil o papel essencial do político, do homem de Estado, enfim do governo, é realizar a conciliação do justo com o eficaz. Para isto, faz-se mister que o homem de Estado esteja consciente do essencial a ser buscado, que é de fato a conciliação dos interesses de cunho material com a conservação dos valores fundamentais da comunidade.

Como já fora dito, o pensamento político weiliano não pretende predizer e/ou adivinhar o que virá acontecer no campo político concreto. Entretanto, o que nos parece mais importante nessa filosofia é captarmos o seu modo de proceder para a análise do campo político, tendo como pressuposto básico as estruturas e a própria realidade de seu contexto social e político. Este modo de proceder parece de grande valia para a análise do nosso presente e do nosso futuro.

Assim, é na discussão que se destaca o papel do governo, e é ele que a promove e a impulsiona; não só a impulsiona, mas fornece, aprova e relança o conteúdo das discussões para que daí apareça a vontade moral do povo, com sua resistência e/ou aceitação do que está em debate. Assim, é o homem de Estado que deve ser o intérprete das necessidades oriundas da racionalidade e da razoabilidade do seu povo.

Por que Weil situa também o filósofo como homem agente para a ação política? Não é o governo o político por excelência? Segundo a perspectiva do pensador francês, o filósofo contribui, também, à sua maneira para a conscientização do homem. Ele, o filósofo, também é o educador por excelência. O filósofo é o educador do sentimento de moralidade inscrita no mundo. Eis porque, quando falávamos da moral, Weil indica o direito natural como o caminho para que o homem elabore o sentimento de justiça.

O filósofo age ao ajudar na compreensão da realidade política. Neste sentido, o seu papel é importante, pois permite fazer com que os atores políticos tenham consciência de sua função em vista de uma discussão que seja eminentemente política. Logo, trata-se de uma ação do teórico da política. Parece-nos claro que a tarefa do filósofo está em descrever a compreensão do campo político, e neste sentido, o seu discurso tem o estatuto de um discurso pedagógico, em que fornece e indica uma possibilidade de melhor

compreensibilidade da sociedade e do Estado modernos. Tal análise permite o diálogo com a nossa época, carente que vive por sentimentos de justiça, em face de um grande desenvolvimento da técnica e do cálculo universal. Aliás, o teórico da política mostra a coerência existente na vida política, por mais que haja contradições e antagonismos nela. O filósofo contribui mesmo para a possibilidade do contentamento de todos a partir da liberdade do homem.

O papel do filósofo como educador é fazer com que a história promova uma ação propriamente política. Em outras palavras, a teoria política deve atacar precisamente os reais problemas que afligem a contemporaneidade. Ao proceder assim, a teoria deve indicar e/ou determinar as prováveis soluções em que se podem guiar os atores políticos. Para esta tarefa, o filósofo está ao lado do político, pois ele enquanto teórico aponta a direção para uma real ação política sensata. Para Weil, os valores morais, próprios de uma comunidade política, devem ser encarnados nas instituições. É óbvio que estas agem por interesse. Todavia, é pelo papel importante que tem o filósofo (e todos os educadores) como influenciador de uma discussão sensata, que se pode evitar a degeneração de uma ação concreta.

A **Filosofia Política** de Weil realiza de fato o que se propõe o capítulo 16 da **Lógica da Filosofia**, que trata da categoria da ação. Para o autor, é o Estado constitucional que deve realizar o que captou a compreensão teórica da ação política. Ao proceder assim, percebemos que de fato a **Filosofia Política** desenvolve a categoria da ação como o campo político da discussão. E é neste campo que aparece a tarefa do político e do filósofo. São eles que possuem o papel de conduzir os cidadãos para uma consciência da vontade política.

Ao partir da moral formal kantiana, o autor está convicto de que ela já constitui, mesmo no aspecto formal, o ciclo da ação política. É claro que em Kant só se

tem a idéia do que seja uma ação moral, não se tem ainda o caminho para a sua consecução. Weil realiza o caminho do formal ao concreto, isto é, ele mostra a necessidade da sua **Filosofia Política** passar da perspectiva moral no “indivíduo” para a da “comunidade”. A moral pura é somente reflexão. Ela interdita, mas não legitima a ação política. A consciência moral deve inserir-se na história.

A educação é, como já dissemos, a outra passagem da moral pura para a concretude. A educação corrige as paixões. Ela permite tornar evidente o conteúdo de valor de uma dada época. A tarefa da educação moral cabe ao educador. É este que procura equilibrar moral e política. A moral weiliana tem como meta inicial “discernir a razão no mundo”. A moral é o primeiro momento para a explicitação da ação política.

Há, portanto, a necessidade de se desvendar a razão no mundo. É no seio do mecanismo social que se situa tal tarefa. Por quê? Sendo a sociedade moderna caracterizada por uma “organização metódica do trabalho”, ela constitui um dos pólos do conflito existente na sua relação com o Estado. Neste sentido, o próprio Estado já a engloba para discernir a possibilidade de uma vida sensata. Claro está que para o autor há um conflito entre sociedade e comunidade. Ao situar a insatisfação do indivíduo no interior da sociedade moderna, Weil indica que tal insatisfação já leva à reflexão em vista do Estado definido como uma “comunidade histórica”. Ora, é da tensão mecanismo social/indivíduo insatisfeito que se dá a passagem do sentimento moral individual para o Estado.

O indivíduo inserido no seio da “sociedade moderna do trabalho” encontra-se insatisfeito. Tal insatisfação se dá pela ausência de sentido real na luta pela natureza social, na apologia da mais eficácia. É somente pela retomada da tradição histórica, pelo antigo sagrado, que o homem encontra o sentido na sua vida. Há no homem moderno um

profundo paradoxo: o do sagrado moderno (que é o da eficácia) contra o sagrado antigo (que é o da comunidade histórica). A própria insatisfação do indivíduo moderno reflete tal contradição. Aliás, há na sociedade moderna conflitos que pervadem também os grupos e os estratos desta mesma comunidade.

Ao colocar a situação de insatisfação em que o indivíduo se encontra na sociedade moderna, Weil concebe que a busca de sentido pelo indivíduo é própria da “moral viva”, isto é, faz-se necessário agora retornar do dever-ser, que se situa numa busca extenuante de fundamento, para o reconhecimento da moral viva que já engloba o próprio fundamento no seu contexto interior.

De tudo isto fica patente que na modernidade o que se destaca é uma tensão da sociedade com a moral viva. A própria moral viva engloba os dois pólos do conflito. Ela é sentido tradicional e racionalidade técnica. É este ponto de vista que permite compreender melhor a teoria de Estado proposta por Weil em direção ao universal concreto.

Ao falar sobre a moral e a sociedade moderna, o autor prepara em longos passos o itinerário para a sua teoria de Estado. Ele formula a teoria de um Estado formal, visto que não se trata de caracterizar o Estado como monopólio da violência, mas como estrutura jurídica, estrutura esta em que o direito civil ocupa posição de destaque. O Estado deve estar à frente da comunidade, na sua relação com a sociedade. É claro que a teoria de Estado weiliana é de cunho formal, o que evidencia, também, uma lacuna digna de preocupação ao se perguntar, por exemplo, sobre a questão do “poder”. Por que o autor não aborda as relações de poder por parte de quem governa?

O aspecto formal da abordagem weiliana é percebido em todos os momentos de sua análise. Parece-nos que a análise, ao tentar vencer o caráter formal da moral kantiana em vista de uma moral que seja mais concreta e real, mostra-se paradoxal ao



tratar da questão do Estado somente pelo aspecto formal, legalista.

Estados. Não obstante o caráter parcial em que a análise weiliana incorre, ao não refletir sobre a questão do poder, a sua contribuição, por outro lado, já é importante em vista de um Estado mais forte e sadio. O Estado constitui a grande possibilidade de “síntese” entre o racional e o histórico. Dito de outro modo, síntese entre o justo e o eficaz (a moral viva com a racionalidade), para a consecução de uma vida desejada por todos e que seja sensata.

Na análise da teoria do Estado empreendida, percebe-se a importância do aspecto normativo. A violência está sempre presente, tanto no interior quanto no exterior do convívio sociedade-Estado. Fica evidente, pelo que foi exposto, o problema do caráter particular do Estado, ou seja, por tratar especialmente do seu conteúdo interior, e não, ao mesmo nível, da questão externa. É necessário dar-se conta da relação entre os países. Sabendo-se que a sociedade moderna é regida pelo princípio da eficácia, eficácia essa caracterizada por seu aspecto de mundialização, visto que a técnica e o cálculo são universais, surge uma problemática para a própria figura do Estado, dado como Estado particular. Weil tem razão ao afirmar a necessidade de esse mesmo Estado trabalhar em vista da concretização de uma organização social mundial.

A reflexão separada das categorias políticas do Estado, da sociedade e do indivíduo aponta para uma insuficiência na solução da problemática que envolve a nossa contemporaneidade. Estas precisam ser encaradas em conjunto. Diante do avanço da técnica e do cálculo universal, características estas da sociedade moderna, só resta uma tarefa a ser empreendida: trabalhar em vista da satisfação dos indivíduos razoáveis no interior de Estados particulares livres. Esta é a tarefa reservada aos atores políticos.

O fim último das análises aqui expostas diz respeito ao homem, ou seja, a perspectiva weiliana é a de uma antropologia filosófica. Ou ainda mais, fazer com que o

homem moderno busque e encontre sua realização moral e política. A ação política dos Estados históricos tem uma tarefa árdua pela frente. Cabe ao Estado moderno trabalhar para a superação de suas insuficiências. Isto vai acontecer? Só o futuro dirá. Pode-se afirmar que Weil é consciente de que suas análises podem não se realizar na história. Contudo, vale a pena tirar dele este ensinamento: é a prudência que constitui a chave do futuro.

É importante esclarecermos, ao final, que a ação política quer se inserir na história dos homens. Weil, desde o início, faz um esforço titânico para inserir o conteúdo de suas análises na ação política concreta, à prudência dos governantes ou dos atores políticos. É claro que o indivíduo está aí já posto, visto que o Estado é considerado como a existência livre e razoável do indivíduo. O que se destaca é a perspectiva de adequação entre os interesses do Estado e a satisfação do indivíduo.

Por último, resta a constatação de que as análises weilianas têm em vista a figura de um Estado-educador, capaz de promover a integração dos aspectos formal, racional, histórico e legal. A prudência por parte do governo consciente possui posição de destaque, para que o antagonismo existente na vida do Estado moderno possa ser resolvido.

## BIBLIOGRAFIA

## OBRAS DE ÉRIC WEIL

WEIL, Éric. *Logique de la philosophie*. Paris: Vrin, 1950. Deuxième édition revue, 1996.

\_\_\_\_\_. *Hegel et l'Etat*. Paris: Vrin, 1950. Septième tirage, 1994.

\_\_\_\_\_. *Filosofia política*. Tradução e apresentação de Marcelo Perine. - São Paulo: Loyola, 1990 - ( Coleção Filosofia ). Série Traduções; v. 12.

\_\_\_\_\_. *Philosophie morale*. Paris: Vrin, 1961. Cinquième édition, 1992.

\_\_\_\_\_. *Problèmes kantians*. Paris: Vrin, 1963. Seconde édition revue et argmentée, 1990.

\_\_\_\_\_. *Philosophie et réalité. Derniers essais et conférences*. Paris: Beauchesne, 1982.

\_\_\_\_\_. *La "philosophie du droit" et la philosophie de l'histoire hégélienne*. In: Hegel et la philosophie du Droit, Puf (Travaux du Centre de Recherche et de Documentation sur Hegel et sur Marx – Era CNRS – Université de Poitiers – publiés sous la direction de Guy Planty-Bonjour), 1979.

\_\_\_\_\_. *L'avenir de la philosophie* ( Texte inédit à l'origine de la conférence donnée à l'association régionale des professeurs de philosophie). Nice: 1974. In: Cahiers Éric Weil – Textes réunis par Jean Quillien, Université de Lille III, Centre de Recherche Eric Weil, 1987.

## OBRAS SOBRE ÉRIC WEIL

BURGIO, Alberto. Do discurso à violência. Com Hegel, depois de Hegel. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n. 46, 1989, p. 35-47.

CANIVEZ, Patrice. A revolução, o estado, a discussão. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 17, n. 46, 1989, p.15-34.

\_\_\_\_\_. *Le politique et sa logique dans l'Oeuvre d'Eric Weil*. Paris, Éditions Kimé, 1993, 294p. ISBN 2-908212-44-7. Resenha publicada por Erisvaldo Pereira dos Santos. In: *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 21, n.66, 1994, p.423-426.

KIRSCHER, Gilbert. Éric Weil e Sócrates. Discussão e diálogo. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 17, n. 46, 1989, p. 97-108.

\_\_\_\_\_. A abertura do discurso filosófico. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.15, n.41, 1987, p.41-54.

LABARRIÈRE, Pierre-Jean. A figura de Sócrates na Lógica da filosofia de Éric Weil. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n.46, 1989, p. 83-92.

NAERT, Emiliene. Um sócrates de Éric Weil. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 17, n. 46, 1989, p. 93-95.

PERINE, Marcelo. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. São Paulo: Loyola, 1987.

\_\_\_\_\_. A não-violência: o desafio da ação razoável segundo Éric Weil. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n. 45, 1989, p. 89-94.

\_\_\_\_\_. Ética e política. Irredutibilidade e interação de relações assimétricas. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n. 48,1990, p. 35-46.

\_\_\_\_\_. A dimensão ética do homem. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.16, n. 43, 1988, p.23-37.

\_\_\_\_\_. A constituição do político na tradição ocidental. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.19, n.59, 1992, p.543-574.

\_\_\_\_\_. Educação, violência e razão. Da discussão socrática à sabedoria weiliana. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 17, n. 46, 1989, p.49-70.

\_\_\_\_\_. Filosofia e crítica das ideologias. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.18, n. 52, 1991, p.13-34.

- PERINE, Marcelo. Modernidade e crise moral.(Editorial). *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n.50, 1990, p.5-11.
- \_\_\_\_\_. Política e compreensão da política. ( Editorial). *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.16, n.43, 1988, p.5-10.
- \_\_\_\_\_. Tradição e revolução. (Editorial). *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n.46, 1980, p. 5-11.
- \_\_\_\_\_. Filosofia e violência. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.15, n.41, 1987, p.55-64.
- \_\_\_\_\_. Nota bibliográfica. A propósito de um livro recente. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.11, n.32, 1984, p.87-96.
- \_\_\_\_\_. A Filosofia de Éric Weil. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n.49, 1990, p.95-100.
- \_\_\_\_\_. A essência do estado nos §§ 257 e 258 da Filosofia do Direito de Hegel. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.10, n.30, 1984, p. 41.49.
- \_\_\_\_\_. Eudemonismo e deontologia na filosofia moral de Éric Weil ou o dever de ser feliz. *Éthica – Cadernos Acadêmicos*. Rio de Janeiro: Ano III, n. 6, 1996, p.18-33.
- \_\_\_\_\_. Reflexões weilianas sobre a política contemporânea. *Éthica – Cadernos Acadêmicos*. Rio de Janeiro: v. 4, n. 2, 1997, p.9-21.
- \_\_\_\_\_. *Transcendência e mundo: aproximação filosófica e visão cristã*. In: *Transcendência e mundo na virada do século*. Hélio Jaquaribe (organizador). Rio de Janeiro: Topbooks, 1993, p. 81-134.
- \_\_\_\_\_. A violência e o direito. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.13, n.38, 1986, p.5-10.
- \_\_\_\_\_. Nota bibliográfica. Será preciso falar de novo em moral? *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.12, n.35, 1985, p.109-124.
- \_\_\_\_\_. A educação como arte segundo Kant. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.14, n.40, 1987, p.9-32.
- QUILLIEN, Jean. História, linguagem, formalismo. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 17, n. 46, 1989, p.115-120.
- RICOEUR, Paul. *Em torno ao político. A filosofia política de Éric Weil*. Tradução de Marcelo Perine. Ed. Loyola, São Paulo: 1995, p. 39-58.
- ROBINET, Jean-François. O estado mundial na filosofia política de Éric Weil. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n.46, 1989, p. 71-81.

- ROTH, Michael S. Weil para além de Sócrates e da discussão. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 17, n. 46, 1989, p.121-124.
- SANTUC, Vicente. Mediação e política. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 22, n.70,1995, p.321-350.
- SICHIROLLO, Livio. O laço violência-escravidão, fonte da filosofia. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 17, n. 46, 1989, p.109-113.
- SOARES, Marly Carvalho. *O filósofo e o político segundo Éric Weil*. São Paulo: Loyola, 1998 - ( Coleção Filosofia ).
- BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo*. Tradução de Sérgio Boff. 2ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 3ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Direito - estudo do pensamento de Emmanuel Kant*. Tradução de Alfredo Far. 2ª edição. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.
- BONAVIDES, Paulo. *Desenvolvimento liberal do estado social*. Rio de Janeiro: Forense, 1980.
- BRITO, Adriano Naves de, HECK, José M. (organizadores). *Etica e política*. Goiânia: Ed. da UFG, 1997.
- CANTRIL, Harlow. *Natureza humana e sistemas políticos*. Rio de Janeiro: Fundação de Cultura, 1961.
- CASSIRER, Ernst. *Mundo do espírito*. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição social da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- CERRONI, Eusebio. *Marx, el derecho y el Estado*. Tradução de Oscar J. de, 1980.
- CRESPINO, Anthony. *A filosofia política contemporânea*. Tradução de Yvonne Joffe. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- DALLARI, Danilo de Almeida. *Formas de estado*. Coleção Contemporânea. São Paulo, 1980.
- FIELD, J. C. *Revolução social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- FRIEDRICH, Carl Friedrich. *Introdução à teoria política*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- GRABINSKI, Andrzej. *Marxismo, a política e o estado moderno*. Rio de Janeiro:

## LITERATURA SECUNDÁRIA

- ANDRADE, Sônia Maria Viegas. Sobre um opúsculo de Kant. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 2, n. 4, 1975, p.103-110.
- ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Tradução de André Duarte. – Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo*. Tradução de Sérgio Bath. 7ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 3ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Direito e estado no pensamento de Emmanuel Kant*. Tradução de Alfredo Fait. 3ª edição. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.
- BONAVIDES, Paulo. *Do estado liberal ao estado social*. Rio de Janeiro: Forense, 1980.
- BRITO, Adriano Naves de; HECK, José N.(organizadores). *Ética e política*. Goiânia: Ed. da UFG, 1997.
- CANTRIL, Hadley. *Natureza humana e sistemas políticos*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961.
- CASSIRER, Ernst. *Mito do estado*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- CERRONI, Umberto. *Marx, el derecho y el Estado*. Barcelona: Oikos Tau, 1969.
- CRESPINY, Anthony de. *Filosofia política contemporânea*. Tradução de Yvonne Jean. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. *Futuro do estado*. Coleção Contemporânea. São Paulo: 1980.
- FIELD, G. C. *Teoria política*. Rio de Janeiro: Zahar, 1959.
- FRIEDRICH, Carl Joachim. *Introdução à teoria política*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel, a política e o estado moderno*. Rio de Janeiro:

- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A filosofia na crise da modernidade*. São Paulo: Loyola, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.
- PUNTEL, L. B. A “Ciência da Lógica” de Hegel e a dialética materialista: uma nova visão de um antigo problema. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 2, n. 5, 1975, p.3-36.
- ROSENFELD, Denis. *Introdução ao pensamento político de Hegel*. São Paulo: Ática, 1993.
- TERNAY, Henri d’Aviau de. Kant e a revolução francesa. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.16, n.47, 1989, p. 13-28.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1995.
- TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre ética*. Tradução grupo de doutorandos do curso de pós-graduação em Filosofia da Universidade do Rio Grande do Sul; revisão e organização da tradução Ernildo Stein e Ronai Rocha. – Petrópolis: Vozes, 1996.
- ULHÔA, Joel Pimentel de. *Reflexões sobre a leitura em filosofia*. Goiânia: Editora UFG, 1997.
- VAZ, Henrique C. de Lima. Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 8, n. 21, 1981, p. 7-29.
- \_\_\_\_\_. *Ética e razão moderna*. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 22, n. 68, 1995, p. 53-84.
- \_\_\_\_\_. *Antropologia filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Ética e civilização*. (Editorial). *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v. 17, n. 49, 1990, p.5-14.
- \_\_\_\_\_. *Ética e comunidade*. (Editorial). *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.18, n. 52, 1991, p.5-11.
- \_\_\_\_\_. *Democracia e dignidade humana*. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.16, n. 44, 1988, p.11-25.
- \_\_\_\_\_. *Destino da revolução*. (Editorial). *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: v.17, n. 45, 1987, p.5-12.
- \_\_\_\_\_. *Transcendência: experiência histórica e interpretação filosófico-tecnológica*. In: *Transcendência e mundo na virada do século*. Hélio

Jaquaribe (organizador). Rio de Janeiro, Topbooks, 1993. p. 49-80.

ZARKA, Yves Charles & outros autores. *Filosofia política*. Nova série. Porto Alegre: L&PM, 1997.

ZINGANO, Marco Antônio. *Razão e história em Kant*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

