



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MARCELA DA SILVA UCHÔA

EDUCAÇÃO E INSTRUÇÃO NA FILOSOFIA POLÍTICA DE ERIC WEIL

FORTALEZA

2013

MARCELA DA SILVA UCHÔA

EDUCAÇÃO E INSTRUÇÃO NA FILOSOFIA POLÍTICA DE ERIC WEIL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Arte e Cultura da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Evanildo Costeski.

FORTALEZA

2013

N.....i

Uchôa, Marcela da Silva

Educação e Instrução na Filosofia de Eric Weil

Marcela da Silva Uchôa- Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2013.

87.f; il. 30cm

Orientador: Prof. Dr. **Evanildo Costeski**

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Ceará,
2013.

1- Instrução, 2- Educação, 3- Eric Weil, 4 - Moral.

MARCELA DA SILVA UCHÔA

EDUCAÇÃO E INSTRUÇÃO NA FILOSOFIA POLÍTICA DE ERIC WEIL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Aprovada em __10__ / __05__ / __2013__

BANCA EXAMINADORA

Presidente: Prof. Dr. Evanildo Costeski – Orientador, UFC

Prof. Dr. Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva Sahd – UFC

Prof. Dr. Ursula Anne Marhias – UFC

Prof. Dr. Sérgio de Siqueira Camargo – Faculdade Católica de Uberlândia

AGRADECIMENTOS

A minha família nas pessoas de Maria do Socorro Sousa da Silva, Nátalie Uchôa, Paulo Rubem Uchôa Júnior.

Ao Prof. Dr. Evanildo Costeski, pela competência e amizade com que orientou este trabalho.

À CAPES, cujo apoio foi fundamental para o desenvolvimento desta pesquisa.

A todos os amigos, em especial nas pessoas de Ranieri Leite, Laurena Costa, Gervânia Araújo, Márcia Araújo, Elivanda Oliveira, Deyvid Lima, Afrânio Holanda que me estimularam em toda minha caminhada.

RESUMO

Este trabalho terá como foco explicitar os conceitos de Instrução e Educação em Eric Weil, bem como a relação existente entre eles, sendo esta relação um dos instrumentos fundamentais para efetivação de uma ação razoável; o que mostra o sentido radicalmente ético da filosofia no pensamento de Weil. O pensamento do filósofo reflete a questão da educação sob o aspecto da moralidade. A moral formal kantiana serve de fundamento para a reflexão weiliana sobre a ação educativa razoável. Segundo Weil, o papel histórico do educador é levar o indivíduo a discernir sobre a razão no mundo, visto que o objetivo da educação é oferecer ao indivíduo violento um modo de agir virtuoso com os outros membros da comunidade. Daí decorrem as diferenças entre *educação e instrução*. A valorização excessiva da instrução, da procura por qualificação e da formação de mão-de-obra para o sistema capitalista esconde o que deveria ser o verdadeiro sentido da educação, a saber: educar os homens para que se submetam espontaneamente à lei universal (natural), uma educação que se opõe a ser escravo das paixões e que se realiza por meio delas.

Palavras-chave: Instrução, Educação, Eric Weil, Moral.

ABSTRACT

This work will focus on explaining the concepts of Instruction and Education of Eric Weil, as well as the relation between them, which is a fundamental tool for effecting a reasonable action, which shows the extremely ethical sense of philosophy in Weil's thought. The thought of the philosopher reflects the issue of education under the aspect of morality. The formal Kantian morality can be used as a basis for Weil reflection on the reasonable educational action. According to Weil, the historical role of the educator is to teach the individual to discern the reason in the world, since the goal of education is to offer the violent individual a way of virtuous acting with other community members. Hence derive the differences between education and instruction. The overvaluation of the instruction, the demand for skills and training of skilled labor for the capitalist system hide what should be the true meaning of education which is to educate men to undergo spontaneously to the universal law (natural), an education in opposite of being a slave of passions and to be held by them.

Key-words: Instruction, Education, Eric Weil, Moral.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
1. INSTRUÇÃO E O DESAFIO DA SOCIEDADE MODERNA	10
1. 1 O Mecanismo Social	13
1. 2 Sociedade Moderna e Razão Instrumental	19
1. 3 O Sentido da Política no Domínio da Moral	28
2. EDUCAÇÃO EM ERIC WEIL	38
2. 1 Educação, Política e Estado	42
2. 2 O Homem Moral	49
2. 3 Da Moral à Política	53
2. 4 Direito e Educação	56
2. 5 O Homem enquanto Razão – O Homem enquanto Violência	59
3. FILOSOFO EDUCADOR – HOMEM DE AÇÃO	64
3. 1 Estado e Ação Política	69
3.2 A União entre Educação e Instrução	74
CONCLUSÃO	76
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	79

INTRODUÇÃO

O filósofo alemão Eric Weil¹ tem tido suas obras cada vez mais disseminadas no meio acadêmico brasileiro nos últimos anos. A riqueza do seu pensamento lhe deu o status de um grande filósofo contemporâneo.

¹ Weil nasceu na Alemanha a 8 de junho de 1904 na cidade de Parchim no estado de Mecklemburg-Pomerânia ocidental e morreu na França na cidade de Nice, em 1º de fevereiro de 1977. Tinha apenas onze anos quando eclodiu a I guerra mundial de 1914-1918. Após os estudos de filosofia e de medicina começados em Berlim em 1922, Eric Weil defende, em 1928, em Hambourg, sua tese de doutorado, orientado por Ernst Cassirer: *Dés Pietro Pomponazzi Lehre Von dem Menschen und Welt*, e prossegue seus estudos sobre a história das ideias, particularmente sobre a época da Renascença, no ambiente de Aby Warburg. De família judaica, prevendo o que iria acontecer – leu *Mein Kampf* – tomou a decisão de deixar a Alemanha desde quando esta escolheu Hitler como chefe de Estado. Na França, viveu uma situação precária, mas num meio intelectual mais brilhante. Lívio Sichirollo, um dos amigos próximos de Weil escreve o seguinte: “Em Paris, apesar de um acolhimento benevolente, a vida não era fácil. Não sabemos grande coisa de sua vida. Mas sabemos como era difícil a vida cotidiana” (L. Sichirollo, , 1996, p. Cf.11-34). Weil teve a chance de encontrar-se no coração da vida intelectual de Paris no decorrer desses anos. Frequenta Raymond Aron, encontrou em Berlim em 1932, Alexandre Koyré, Alexandre Kojève, que foram seus amigos mais próximos entre outros. Éric Weil participou da revista *Recherches Philosophiques*, dirigida por Koyré. Ele se encontrou numa situação que exigiu dele uma escolha concreta, decisiva e que o conduziu a refletir sobre a relação estrutural do indivíduo com a História, no duplo sentido de História a caminho de se fazer e da historiografia. Ele fez as escolhas decisivas: deixar sua própria comunidade nacional para engajar num combate impossível, um combate contra a violência radical, um combate contra a desrazão à qual ela se entregava tudo isso em nome de uma escolha fundamental, a escolha filosófica pela razão. Tornou-se cidadão francês e viveu grande parte de sua vida na França, onde em 1950 defendeu na Sorbonne sua tese de doutorado. Lecionou na Universidade de Lille e escreveu suas principais obras: *Hegel et l'État* (1950), *Logique de la Philosophie* (1950); *Philosophie Politique* (1956); *Philosophie morale* (1961); *Problèmes kantians* (1963). Os principais artigos e conferências de Eric Weil foram organizados em *Essais et Conférences I* (1970), *Essais et Conférences II* (1971) e *Philosophie et Réalité. Derniers essais et conférences* (1982). Há uma breve biografia de Eric Weil encontrada no primeiro capítulo de Marcelo Perine *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Éric Weil*. (PERINE, Marcelo, 1987, p. 27-55).

Esta dissertação de mestrado trata de descrever filosoficamente os conceitos de Educação e Instrução. Indo além, tem a intenção de articular estes dois conceitos de forma a explicitar a importância fundamental da relação entre os dois na filosofia política de Eric Weil.

No primeiro capítulo “Instrução e o Desafio da Sociedade Moderna”, a partir dos escritos de Weil, mostraremos a importância da instrução no emergir da sociedade moderna, a educação em vista da instrução e a sua valorização excessiva.

O autor fala da domesticação do ser humano, como um tipo de educação negativa, mas necessária para que aprenda desde a infância a dominar a si mesmo, ou seja, aprenda a dominar o animal de sua natureza.

A partir daí enunciaremos os riscos que há quando se prioriza mais a instrução em detrimento de uma educação menos humanista. O que Weil defende é uma educação voltada para a formação humana e que se preocupe com o indivíduo humano em sua relação consigo mesmo e com os outros no contexto social.

Não é difícil perceber que vivemos uma crise profunda no que concerne à educação em vista de uma prática da liberdade razoável. Partindo dessa reflexão, emerge a questão de que tipo de educação deve ser levada a diante.

No segundo capítulo, que tratará da educação, a nossa análise, destacará inicialmente, alguns autores que examinaram diretamente o assunto. A partir daí, partiremos, então, para a explicitação da relação existente entre educação e moral. A reflexão sobre a moral, para Weil, tem em vista que o homem se transforme em um ser moral e, com isso, ele se universalize e deixe de ser individualista. Sendo assim, na parte conclusiva desse segundo momento, será abordada a educação moral na vida do homem. Nesse ponto, será imprescindível relacionar o nexos entre moral formal e moral concreta, haja vista que para Weil o conceito de moral tem de estar ligado com a vida concreta do homem, caso isso não seja possível, a própria moral não terá nenhum sentido.

O terceiro capítulo que tratará da união entre Educação e Instrução abordará a questão do filósofo-educador. Esse será um momento muito significativo, pois revelará que Weil especifica o papel do filósofo, o qual consiste não apenas em pensar sobre o mundo, mas transformá-lo. E tal transformação só é possível pela educação voltada para a moralidade. Será abordado na visão weiliana que o governante possui o seu papel como educador. Assim, se constatará que o governante educador é aquele que está mais aberto ao cidadão e permite que ele participe e dê sua opinião sobre os

problemas políticos – evidencia que a tarefa do diálogo é ir para além de uma mera discussão, mas deve visar refletir sobre valores fundamentais. Partindo dessa constatação é que se afirma que o diálogo weiliano é gerador de cidadania ativa.

Por tudo isso, ninguém pode negar que a política hoje é a mediação social mais bombardeada nos seus alicerces, porém ainda continua a ser a esperança de qualquer cidadão, na sua ânsia de encontrar a via mais adequada que desemboque assim na construção de uma comunidade justa e verdadeira. Esta ansiedade é tão evidente que o homem na sua angústia assume às vezes funções tão diversas, ora apelando para a racionalidade ora para a animalidade na certeza de que o mundo ainda é sensato e não caminha para o absurdo.

CAPÍTULO I

1. INSTRUÇÃO E O DESAFIO DA SOCIEDADE MODERNA

Partindo de uma análise da sociedade moderna, Eric Weil afirma a necessidade da educação para formação de um homem coerente consigo mesmo, inspirado no ideal de um desejo de determinação por meio do universal. Entretanto, a realização gradual das condições necessárias de controle da natureza faz com que a educação corra o risco de cair na pura abstração.

A sociedade busca progresso, e para alcançar tal objetivo tudo faz. Treino e técnica emergem como o campo educacional que pode especificar meios e dar as ferramentas necessárias para fazer o trabalho em sociedade atingir o objetivo da busca pessoal de cada indivíduo. Desta forma, na sociedade moderna, a educação é mais eficaz enquanto propulsora de um mecanismo social, entretanto na medida em que o discurso da educação moral é muitas vezes inoperante, dá lugar à valorização excessiva da instrução e da técnica.

Podemos assim dizer que à sociedade diz respeito à transformação do modo de agir e compreender do homem no mundo, que é o mesmo que dizer que o ser humano emerge como sendo moderno no momento em que descobre que o essencial de sua vida é a luta racional contra a natureza.

Entretanto, de forma paralela à formação da consciência de sociedade moderna, a transformação gerada pela industrialização e o novo cenário econômico formado por ela, forneceram as condições para se reinterpretar e alargar a ideia de um espaço mundial, no qual “a expansão natural das civilizações pôde provocar o englobamento da humanidade inteira no interior de uma mesma esfera de consciência mundial e colocar todas as partes lado a lado em função de uma problemática política comum” (DUBARLE, 1970, p. 528).

Seguindo essa perspectiva, a sociedade moderna, então, traz a tona como imperativo para a reflexão da filosofia política o tema do destino político comum da coletividade humana. É um fato que as ciências modernas, e todas as revoluções por elas provocadas nos campos da tecnologia e da economia, bem como os novos ordenamentos funcionais das coletividades e as novas possibilidades de realização do bem-

estar material do homem, forneceram à sociedade perspectivas universalistas praticamente impossíveis à reflexão política anterior, situada quase que exclusivamente nos limites dos Estados nacionais.

Entretanto, ainda que não se trate de uma descoberta recente, este debate se apresenta como problema relativamente novo à filosofia política que, tendo sempre em sua configuração a categoria do universal, nunca enfrentou a questão de maneira tão direta como a exigida na nossa época.

O problema se aprofunda quando a filosofia política tenta pensá-lo a partir do aparato teórico-instrumental, agora insuficiente. Eric Weil evidencia muito bem essa visão instrumentalista ao afirmar que a instrução pode contribuir para que haja uma educação, mas por outro lado: “é preciso notar que esse valor educativo da instrução não consiste na posse de conhecimentos úteis, mas em subverter o caráter à objetividade e à universalidade do juízo” (WEIL, 1990, p.64).

Entretanto, foi este o ideal que agradou grande parte da sociedade contemporânea. O que podemos ver no decorrer do início desse terceiro milênio foi um grande esforço para que todos tivessem acesso à instrução; porém pouco esforço foi empenhado para que todos os homens fossem de fato educados.

Os conhecimentos que o aparato teórico-instrumental oferece são indispensáveis para quem quer participar do trabalho em sociedade. A única exigência é aprender o método e essa aptidão torna o homem instruído, “só homens instruídos seriam trabalhadores competentes [...] A instrução era o meio, o progresso e o fim” (Weil, 1990, p.64). É evidente que o homem sempre se educa através de qualquer estudo chegando a discernir o verdadeiro do falso. E é nessa linha de pensamento que emerge a ideia original de Weil: “[...] uma opinião tão injusta quanto sem fundamento consiste em supor que os homens são aptos só para serem adestrados a determinadas funções [...] mas, não para desempenhar ora uma função, ora outra, sem perder sua identidade.” (WEIL, 1990, p.64).

É este o formato adotado em todos os ambientes educacionais vigentes no nosso atual modelo de sistema capitalista, frutos de uma sociedade industrial e racional. Assim, a instrução é guiada a partir de uma razão calculadora onde, segundo Weil, “as instituições políticas existem para fazer com que os homens ajam segundo a moral, não para ocuparem-se da consciência moral.” (WEIL, 1990, p.35). É importante salientar que essa moral exigida pelas instituições políticas não se trata de uma moral

da razão pura, mas sim de uma razão calculadora, uma racionalidade calculista, materialista e mecanicista em vista do progresso material e técnico.

A sociedade moderna enquanto calculista precisa que toda decisão, toda transformação dos processos de trabalho, seja justificada demonstrando que o domínio do homem sobre a matéria é reforçado. Enquanto materialista só suas decisões, só os fatores materiais são levados em consideração. Enquanto mecanicista leva todo problema a ser transformado em problema de método de trabalho e de organização.

Sabe-se que os conhecimentos que a instrução oferece são indispensáveis para quem quer participar do trabalho em sociedade. Porém, acabou ocasionando o que podemos perceber hoje na política contemporânea, a saber, que a mesma continua sendo política egoísta do Estado soberano, incapaz de considerar as forças universalistas que se apresentam na sociedade, como as forças da moral, de um lado, e aquelas da economia moderna, de outro; incapaz, acima de tudo, de ver que nosso contexto aponta uma verdadeira crise do tipo de Estado em que todos nos acostumamos a viver no século passado.

Um número significativo de cidadãos despreocupa-se com a ação política. Não tendo o cidadão uma participação ativa sobre os governantes, não haverá possibilidade para um revezamento que garanta aos cidadãos a certeza de serem sucessivamente governantes e governados.

É através dessas condições que emerge a questão do tipo de educação que deve ser levado adiante. Trata-se de dizer que a educação, no modo de pensar de Weil, não poderá consistir simplesmente numa instrução que faça do indivíduo um cidadão passivo; vale dizer, um cidadão que não tem conhecimento de seus direitos e deveres para com o estado moderno.

Na atualidade, a política tradicional e seus êxitos históricos, como a democracia e o estado de direito, são possíveis apenas dentro de um novo paradigma, capaz de abarcar o novo tipo de capitalismo, de economia, de política, de direito e acima de tudo a nova ordem mundial. Dito de outro modo, o que se vê é a perda de certo tipo de “autoridade” que sempre marcou a fisionomia dos Estados nacionais em matéria de economia, e mesmo de política econômica e social.

É neste contexto de profundas transformações no campo da política internacional e na maneira de a filosofia o compreender, que Eric Weil se insere como filósofo que se dispõe, nos moldes de Kant, a pensar a política enquanto problema filosófi-

co, preocupado ainda em “resgatar o significado do ato de filosofar no contexto atual” (SOARES, 1998, p. 14) e em recriar o papel social do filósofo.

1.1 O MECANISMO SOCIAL

O mecanismo social se caracteriza por constituir a própria possibilidade positiva da ação humana, dado que a mesma se efetiva na existência de regularidades, estruturas, o que não significa que sejam suficientemente conhecidas e que iram desembocar em uma ação razoável. O fato é que estamos longe de dizer que as decisões tomadas em sociedade, mesmo as mais avançadas sejam determinadas por uma reflexão. A rigor são norteadas por suas próprias necessidades, a partir de experiências pessoais, segundo costumes da comunidade.

Assim o homem moderno vive em constante luta com a natureza exterior, ele não se contenta apenas com o que a natureza lhe oferece, assim transforma a matéria dada pela mesma, em material de construção. Sabe-se que não só o homem, mas diversos tipos de animais também transformam o dado, entretanto, usando as palavras do próprio Weil, somente o homem “procede à transformação por meio da palavra” (WEIL, 1990, p.78).

Essa transformação se dá por duas vias, a primeira por via estática e defensiva, podendo servir por meio de conservação e transmissão de um saber imutável; a segunda forma se dá pela própria transformação do discurso que conduz a novas formas de organização social. O ser humano não se contenta com a transformação do que lhe é dado: a sua negatividade não só transforma a natureza, mas transforma também a maneira de transformá-la, porque o instrumento especificamente humano dessa atividade negadora e transformadora é a linguagem ou, se preferirmos um termo mais usual e menos claro, o pensamento, a razão: aquilo que nega o que é imediatamente.

Podemos ainda dizer que: “o homem é o ser que, com a ajuda da linguagem, da negação do dado (...), busca a satisfação, mais exatamente — pois não temos a menor ideia do que possa ser a satisfação — busca libertar-se do descontentamento” (WEIL, 1985, p.8s.). Ser humano, portanto, ser razoável, significa ser capaz de realizar sua própria negatividade, não apenas dizer *não* ao que é, mas produzir o que ainda não é a partir do que é. Com efeito, se todo o *interesse* do ser humano consiste em satisfazer suas necessidades e apaziguar seus desejos, numa palavra, libertar-se do *descontentamento*, então é evidente que defini-lo pelo que ele faz com a linguagem

razoável significa descobrir um laço inexorável entre o *dever-ser* e o *contentamento*, pois tudo indica que ser razoável significa criar o contentamento pela vitória sobre o descontentamento.

Segundo Kant, em seu livro intitulado *Sobre a Pedagogia*:

A disciplina é o que impede ao homem de desviar-se do seu destino, da humanidade através das suas inclinações animais. Ela deve, por exemplo, contê-lo de modo que não se lance ao perigo como um animal feroz, ou como um estúpido. Mas, a disciplina é puramente negativa por que é o tratamento através do qual se tira do homem a sua selvageria; a instrução pelo contrário é a parte positiva da educação. (KANT, 1996, p.12).

Falar da luta do ser humano com a natureza exterior é acima de tudo falar do trabalho social. Desde as comunidades mais primitivas às contemporâneas, onde a organização social é bem mais complexa, existe sempre uma divisão de tarefas, ainda que de formas diversas. Pouco importa para esta reflexão se essa distribuição se dá de forma consciente, pois em todos os tipos de sociedade observam-se certas formas de divisão do trabalho, seguindo linhas diferentes das que caracterizam uma sociedade animal.

O animal é capaz de transformar o dado, porém só o homem social pode transformar a sua maneira de trabalhar. Nesse sentido diz-se que a sociedade humana é superior à sociedade animal porque ao passo que o homem não é totalmente socializado existe nele a inquietação, o desejo de ir além:

[...] o que caracteriza o homem não é em primeiro lugar, a capacidade de admirar-se, mas de entediar-se e ser descontente: o dom do trabalho consciente deve-se a isso, e é daí que nasce o desejo de trabalhar racionalmente, satisfazer o mais plenamente possível às necessidades, com o mínimo de esforço animal, para poder satisfazer o desejo. (WEIL, 1990, p.81).

Assim, o homem em sociedade busca sempre mais, e não se podem pausar limites para seu progresso; o desenvolvimento de uma determinada comunidade corresponde às possibilidades materiais do grupo, à riqueza social, à suas técnicas e à sua forma de organização.

Nasce a sociedade moderna e a mesma não se caracteriza, tão somente, pelo fato de considerar-se como tal, mas sim por indivíduos modernos saberem-se

membros, peças da engrenagem social, e definirem-se desta forma, não exatamente como cidadãos. Olhando por esse ângulo, a sociedade não se apresenta mais como fundamento do Estado, todavia, o mesmo emerge como instrumento a serviço da sociedade que o molda segundo suas necessidades. O indivíduo encontra-se preso ao mecanismo social, entretanto, este fato que pode ser considerado como negativo, pode vir a constituir a possibilidade positiva da ação, pois essa engrenagem e suas regularidades são condições necessárias para efetivação da mesma.

O homem pode fazer projetos, tomar decisões porque está dentro de uma estrutura social (o que não significa que essas decisões venham a ser sempre razoáveis). O fato é que estamos longe de poder afirmar que as decisões de todos os indivíduos, mesmo os das sociedades mais avançadas, sejam determinadas por uma reflexão. O indivíduo põe a dispor da sociedade todas as energias e todos os bens acumulados dos quais dispões e dos quais criou necessidades.

Como regra geral, cada indivíduo buscará ser bem sucedido, adquirir um lugar de destaque, pois seus benefícios estão intrinsecamente ligados ao seu lugar na organização social, já que o valor da remuneração recebida está ligado à função desempenhada para o trabalho. A distribuição de bens é desigual, e os indivíduos na busca por uma maior participação nos bens produzidos colocam-se como objetos naturais a serem valorizados. Aqui não importa, exatamente, a legitimidade de sua utilidade, mas sim o reconhecimento por aqueles que detêm o poder de situá-lo.

Na relação de objetividade que prevalece na nossa cultura, a realidade do mundo passa a oscilar cada vez mais entre a objetividade produzida pela atividade técnica e materializada nos objetos da produção técnico-industrial de um lado e, de outro, a objetividade dada ao ser humano na sua experiência original e fundante, experiência metafísica por definição, da transcendência do *Ser* sobre a finitude dos seres.

Entretanto, o que o mecanismo social ignora, ou quer ignorar, é que “como a vida social não exaure a vida do homem, tomando apenas uma dimensão da sua experiência, assim o contentamento procurado pelos bens de consumo não constituem o verdadeiro contentamento que dá sentido à vida humana” (TABONI, 1997, 112). E é a partir dessa discussão que Weil põe a questão da oposição entre finalidades sociais e individuais. Tendo, de um lado, uma sociedade que tem como finalidade o progresso do sistema e do trabalho e não a satisfação do indivíduo. E, por outro lado, o fim do indivíduo na satisfação de suas necessidades; o progresso da sociedade como meio para

criação de produtos sempre mais avançados, gerando a satisfação de necessidades e o bem-estar social.

Com base no que foi dito, podemos afirmar que a sociedade moderna é marcada não só pela luta com a natureza exterior, mas também pela ideia de progresso adquirida pela organização do trabalho e pelas mudanças geradas no próprio indivíduo, quanto a seu valor e sua liberdade.

O indivíduo busca a satisfação de suas necessidades e a sociedade promete o atendimento de suas carências, e acaba por gerar novas carências também. É essa relação entre Necessidades, e busca pela satisfação da mesma que justifica a relação entre indivíduo e sociedade, mas isso ao custo da supressão do indivíduo e da comunidade pela sociedade moderna que marginaliza qualquer valor que não proporcione a eficácia e o progresso trazidos pela técnica. O “sagrado” da sociedade moderna é a eficácia, é ela que dita à importância das coisas, inclusive no que concerne ao indivíduo e seu valor, “a comunidade do trabalho (da luta com a natureza exterior), se tornou, pelo princípio de sua técnica de trabalho e de organização (...) uma comunidade englobando a humanidade inteira”. (WEIL 1996, p. 68).

Os indivíduos vivem em competição entre si, e para a sociedade isso é uma vantagem, pois quanto mais egoístas, individualistas, as pessoas são, mais a sociedade tem poder sobre elas. Para não ficar atrás na competitiva corrida na busca por um melhor lugar na sociedade, a procura por um maior grau de instrução e eficácia social se tornou cada vez maior e mais competitiva, com isso o ideal da educação pela instrução se tornou cada vez mais crescente; entretanto, também é um fato que nem por isso a marcha do mundo se tornou mais harmoniosa ou o convívio mais fácil.

A instrução emerge como condição necessária, mas não suficiente, para o aparecimento de um homem novo, que busca desempenhar seu papel, preparado e apto para julgar todos os problemas inerentes à comunidade a que pertence, buscando melhorar o seu meio e sua posição social. No mecanismo social, se o indivíduo quiser participar dos benefícios do trabalho social, deve em primeiro lugar abandonar seus valores históricos, pois os mesmo impossibilitariam seu funcionamento, mas, ainda, reduzir-se-ia “ao papel de artigo segundo os desejos e as necessidades desta sociedade” (WEIL, 1996a, p.77).

No artigo: “A Educação enquanto Problema do nosso Tempo”, Weil afirma que o ideal de educação por instrução teve conotações diferentes ao longo da história. Já no século XIX e XVIII, a preocupação era mais com a “educação popular”, uma vez

que partiam do pressuposto que os iletrados seriam pessoas sempre violentas, que não saberiam pensar nem discernir seus próprios interesses, que não tinham oportunidades reais e que não poderiam jamais se tornarem membros úteis da sociedade moderna.

Naquele momento, a instrução emergia como condição do aparecimento de um novo tipo de homem, capaz de desempenhar bem o seu papel em grandes empresas. Ninguém, portanto, poderia resistir a este desafio: a mudança era para todos, só os homens instruídos seriam trabalhadores competentes, capazes de reagir aos reacionários não “esclarecidos”.

A pressão social exige que o indivíduo sacrifique seus desejos imediatos, se necessário, em vista de se tornar objeto útil da comunidade, e esse fato se efetiva através da instrução que emerge, em um primeiro momento, como uma racionalidade que o protege da violência.

Assim, a instrução se insere na sociedade moderna como o meio, progresso e fim e se mostra com uma das tarefas essenciais do nosso tempo. Porém a pergunta que se põe hoje é de saber o que fazer com aqueles que não se beneficiam destas condições materiais. Weil nos coloca no cerne da problemática atual quando afirma: “[...] as pessoas são pobres porque lhes falta a instrução sobre os meios e recursos de uma sociedade moderna, industrial e racional e isto lhes falta porque são pobres” (WEIL, 1982, p.300). Nesta perspectiva os pobres não têm solução, porém o que sucedeu nas comunidades ocidentais durante as três últimas gerações deve ser para o resto da humanidade. As comunidades deixadas ao acaso desejam beneficiar-se também dos frutos da tecnologia moderna, uma vez que esta é uma questão de sobrevivência do homem visto enquanto trabalhador e não como racional, mesmo que isto exija a mudança das suas concepções e valores fundamentais. Todas as sociedades são chamadas ao progresso e este não terá mais fim. Todos os povos avançados ou atrasados terão necessidades de sempre mais instrução porque todos querem usufruir dos frutos do progresso. Eles querem o progresso, porém estão prontos a proclamar que há valores mais altos, o que não os obriga a rejeitar aqueles que são menos elevados.

A instrução é uma necessidade e não constitui por si só um problema. Certamente que as dificuldades não faltam, mas estas são de ordem técnica e a sociedade, se quiser, pode realmente resolvê-las: “dais bons salários e tereis bons mestres”. Nós somos tornados calculadores civilizados, racionais dos nossos interesses pessoais e levamos uma vida melhor que nossos antepassados, isto já é constatado numa fra-

ção da humanidade que dispõe dos bens materiais e não há dúvida que o resto da humanidade cedo ou tarde caminhará para o mesmo objetivo. De maneira geral o progresso é um fato que se consolidará sempre mais. A instrução terá conduzido à liberdade, não a liberdade do ser, mas a liberdade do fazer.

Weil afirma que “é certo que a instrução enquanto tal possui um notável valor educativo” (WEIL, 1990, p. 63-64). Ela pode ser considerada o meio mais fácil e mais direto para o indivíduo reconhecer o pouco valor de suas paixões. Porém, “é preciso notar que esse valor educativo da instrução não consiste na posse de conhecimentos úteis, mas em subverter o caráter à objetividade e à universalidade do juízo” (WEIL, 1990, p. 64).

Essa citação é importante, pois considera o perigo que pode estar contido na instrução como valor mais alto da educação. A instrução trabalha a habilidade do conhecimento do aluno, que não deixa de ser importante para a sua vida e para a sociedade. Contudo, não basta ao aluno apenas a habilidade do conhecimento. Ele precisa aprender a conviver em sociedade, respeitar as leis, ser honesto e responsável, noutros termos, ser moral. Mas qual o valor que a sociedade atribui para uma educação moral e acima de tudo humanista? Podemos responder que é muito pouco valor.

Normalmente, a sociedade apresenta uma visão utilitarista, que procura valorizar aquele que lhe é útil no cumprimento de uma determinada função. Nesse sentido, a formação de especialistas e técnicos é importante, porque contribuem para o desenvolvimento científico e tecnológico e nada mais. Será que a sociedade necessita apenas desse tipo de formação baseado na ciência e na habilidade técnica? Como ficam as relações humanas?

Para Weil, os conhecimentos científicos e técnicos dos especialistas “são indispensáveis para quem quer participar do trabalho social de maneira útil” (WEIL, 1990, p. 64). A educação, com base apenas nos conhecimentos científicos e técnicos, tem como função “formar homens capazes de orientar e de discernir o verdadeiro do falso, valorizar mais a qualidade da sua obra do que a sua utilidade, julgar os homens segundo o seu valor e não segundo o seu encanto” (WEIL, 1990, p.64).

O progresso é um fato e a instrução nos conduziu à liberdade do fazer. Que consequências poderíamos tirar desta situação? Weil responde afirmando que o aborrecimento nato da insatisfação do interesse satisfeito, acarretaria a violência como o único verdadeiro passatempo. Esta conclusão radical é tirada do seguinte raciocínio: se uma pessoa lamenta-se de se aborrecer, alguém dirá: faça alguma coisa para sair

do seu aborrecimento; porém se uma nação inteira é ameaçada deste aborrecimento, envolvida por um sentimento geral de insatisfação, não haverá ninguém que tenha condições de mudar e diga: faça alguma coisa, e neste caso o único recurso são artifícios desprovidos de razão: a violência que se tornou o retrato da humanidade; e o que é mais triste é que o aborrecimento engendra também a violência que se revolta contra o próprio sujeito: o suicídio, as drogas, o aborrecimento numa ascendência de nausear-se de si e até da própria morte.

1.2 SOCIEDADE MODERNA E RAZÃO INSTRUMENTAL

A determinação do conceito de modernidade trouxe na sociedade moderna um primeiro nível de significação que constitui a matriz principal dos outros níveis que temos que identificar futuramente.

O indivíduo na sociedade moderna é essencialmente insatisfeito, pois para a sociedade alcançar o progresso de sua eficácia, precisa da insatisfação do mesmo, que em outras palavras trata-se da negação do próprio indivíduo. Mas, não só a sociedade é responsável por tal insatisfação, mas a satisfação de necessidades cada vez mais sofisticadas também corrobora no fim da mesma enquanto tal, dado o fato que a contribuição do indivíduo é condição de possibilidade de sua própria existência. Tomando como base esta afirmação, podemos dizer que indivíduo e sociedade moderna estão inseridos em uma relação dialética negativa, pois ao passo que agem um contra o outro, precisam um do outro.

Se o homem é o ser que não se contenta com o dado, então ele também não se contentará com esse dado que é o seu e que consiste em negar o dado. Assim, criar o contentamento pela vitória sobre o descontentamento é operar uma dupla negação, é fazer a negatividade voltar-se contra a negatividade; é pelo que tudo indica, a maneira humana de viver a humanidade que permite ao homem ser razoavelmente razoável. Ele jamais conseguirá uma vitória definitiva sobre o descontentamento; ele arrastará sempre atrás de si a sua animalidade e a sua negatividade, de forma que a negação da sua negatividade nunca lhe permitirá ser plenamente razão. Ele será sempre *animal razoável*. Afirma Weil: "o homem, quando se declara razoável, não fala de um fato e não pretende falar de um fato, mas exprime o desejo último, o desejo de ser livre, não da necessidade (...), mas do desejo" (WEIL, 1985, p.11).

Weil, com Kant, compreendeu que o ser humano não é essencialmente razão, mas apenas razoável; compreendeu que ele é, primitivamente, violência, e que pode sempre voltar à violência da qual se destacou pela escolha da razão. Com Kant, e depois de Hegel, Weil compreendeu que o ser humano pode recusar a razão conscientemente, isto é, com conhecimento de causa, pois a possibilidade de recair na violência, mesmo depois de ter levado a razão às suas extremas possibilidades, mostra que a violência é irreduzível à razão pela razão, e que ela permanece sempre como a outra possibilidade do homem.

A compreensão do homem como um ser apenas razoável, que pode escolher a razão, que é liberdade em vista da razão, significa que a razão é histórica e só se compreende na sua história. Ora, é justamente na história das realizações da razão que surge a filosofia como discurso coerente que quer compreender a razão nas suas realizações. Assim como a razão, a filosofia também só se compreende na sua história, e a história da filosofia não é mais do que a história das tentativas feitas pelo homem que escolheu a razão de se compreender nas suas realizações.

Assim, vai ser em sua própria individualidade que o homem vai buscar um sentido para sua vida, e é a própria comunidade que o faz voltar sobre si mesmo e sua individualidade, ao passo que desvaloriza tudo que tem sentido para o indivíduo enquanto tal.

A sociedade se apresenta de acordo com a compreensão que fornece de si mesma. Na segunda parte da filosofia política, o mecanismo social abrange, em um primeiro momento, a análise da sociedade moderna: a racionalidade instrumental do mecanismo social. Lá, seremos levados a considerar a categoria da atitude por uma condição que atualiza os princípios implícitos que orientam consciência social comum.

No livro *Filosofia Política*, Weil utiliza o sentido aristotélico da palavra política, a saber, a consideração da vida em comum dos homens conforme estruturas essenciais da sua própria vida. Assim, a filosofia política se apresenta como um esforço para explicitar o conteúdo de sua categoria filosófica: que será a ciência de uma ação razoável e universal.

A sociedade tomada como objeto das ciências sociais se caracteriza como sendo em princípio de valor neutro. Como tal, permanece em aberto, e, portanto, temporariamente suspensa a questão, se a humanidade de nossa época é feita em meio a uma atmosfera inerte em toda sua relação com a natureza, ou, por outro lado,

se a ação universal para a liberdade razoável pode ser reduzido ao social: luta com a natureza exterior. Nas palavras de Weil:

[...] a vitória da humanidade sobre a natureza exterior está, em princípio, conquistada, e seus conhecimentos técnicos são suficientemente desenvolvidos para que se possa considerar solúveis todos os problemas relativos ao crescimento da produtividade e riquezas globais. (WEIL, 1996, 240).

O mecanismo tem início com o cálculo que determina o próprio materialismo, no sentido de que leva em conta para as suas decisões, o que pode ser contabilizável, ou o que possa ser quantitativamente mensurável, isto é, fatores que sozinhos são materiais. Esta característica materialista da sociedade moderna não está definida em analogia ao mundo que rejeita a eficácia apenas técnica, mas sim com tudo o que não oriente o sentido individual de luta com a natureza exterior. Partindo desse ponto de vista, podemos dizer que, esses valores não são nada mais do que fatores psicológicos que são levados em conta na medida em que influenciam uma retomada do social, podendo influenciar, positiva ou negativamente, para a consagração incondicional da sociedade moderna.

A negação da violência realizada pelo mero cálculo econômico potencializa uma nova forma de violência, uma violência gratuita, desconhecida até o presente momento pelas comunidades tradicionais, que se encontra no vazio das pessoas que vivem apenas no bem-estar social (COSTESKI, 2009, p. 253).

O progresso, exposto de forma mais enfática na categoria da ação (WEIL, 1985, cap IX), simboliza de maneira privilegiada a lógica materialista da sociedade moderna. Weil toma essa postura como um fator destrutivo dos valores tradicionais, que tem sua expressão primeira em termos de realização social e econômica, sendo perfeitamente mensurável em linguagem estatística. A apreciação do progresso pode ser efetivada em dois tipos de parâmetros, dependendo se do ponto de vista do capitalismo ou da forma de organização dos indivíduos: o primeiro é principalmente sensível aos parâmetros fundamentais, tais como o produto social e produtividade média.

Os indivíduos, no entanto, avaliam o progresso em função da produtividade e do impacto social gerado, ou seja, benefícios e descontos são perfeitamente mensuráveis e vistos como expressões do progresso social médio (aumento do produto

social, redução do tempo de trabalho, entre outros). Em comparação aos valores ditados pelo progresso, os valores tradicionais, coletivos ou individuais, são caracterizados por sua heterogeneidade, em qualquer avaliação quantitativa e, como tal, eles aparecem como irracionais.

A sociedade é desta forma mecanismo, na medida em que não tem nenhum problema para lidar e buscar soluções para a organização técnica do trabalho, controlando as energias naturais de maneira mais eficaz, através da força de trabalho e da natureza externa. Esta metáfora mecanicista simboliza o lugar onde o indivíduo está dentro da organização social do trabalho: considerado a ferramenta de trabalho, a matéria-prima, a engrenagem de uma máquina, ou um fator de produção, onde o indivíduo é comparável a peças mecânicas que se distinguem por suas coordenadas espaciais e temporais. O valor social do indivíduo não é medido por reconhecimento, seja seu, ou dos outros, de sua singularidade, mas, tão somente, pelo que ele faz, podendo chegar a adquirir uma utilidade marginal no sistema de produção, medida em critérios estritamente econômicos.

Com base no que foi exposto podemos dizer que a única coisa que a sociedade pode oferecer é a promessa de um bem estar social, que ainda está muito longe do contentamento buscado pelo sujeito.

No sistema o indivíduo se reconhece como tendo um preço, e esse reconhecimento social é medida para ter maior ou menor valor. No entanto, estes critérios são todos exteriores, os indivíduos são simultaneamente indiferenciados neste sentido que são perfeitamente intercambiáveis.

A sociedade atual ao ser observada em sua atividade se apresenta como ela quer ser. Esta atitude caracteriza a objetivação teórica do discurso da ciência social que expressa a autoconsciência da sociedade moderna. Mas, antes de tratarmos essa questão, devemos perguntar como foi determinada a posição do indivíduo no sistema social, como vimos na racionalidade instrumental. Esta questão, na análise weiliana de economia, ocorre após um estudo mais objetivo sobre a estrutura dinâmica da sociedade moderna, introduzindo aqui um ponto de vista subjetivo, onde o indivíduo é informado pela racionalidade social.

Segundo Weil, o indivíduo é preso no mecanismo social. Tomando como base o que foi dito, podemos dizer que há uma analogia entre a situação do indivíduo físico em relação à natureza física. Foi assim que a sociedade foi estruturada pela liberdade individual no campo social, agindo mecanicamente. O mecanismo informa,

portanto, ao indivíduo que ele pode formar projetos, desenvolver planos, tomar decisões e razoavelmente discutir com os outros, e isso só é possível porque a sociedade possui uma estrutura e esta é cognoscível.

A atualização das estruturas subjacentes de ação social é o objeto da sociologia, podendo a mesma ser observada nas atividades regulares reais, ou seja, a evolução de atividades que se repetem em tribunal ou por haver muitas pessoas que se portam de forma semelhante durante uma mesma atividade. E são esses tipos de atividade de desenvolvimento que cuida a sociologia.

Visando se inserir no interior do mecanismo da sociedade moderna, o indivíduo perde sua própria identidade, se definindo como força de trabalho (bruta ou inteligente) aplicada à luta contra a natureza ao exterior. Como a sociedade tende a aceitar apenas o resultado mensurável, o indivíduo apreciará seu próprio valor (social), reduzido à função de força produtiva e aprendendo a considerar-se como artigo útil.

Não haverá outro imperativo de mesmo valor, ou seja, para obter benefícios (materiais), o sujeito tem que se adequar ao sistema, adequar-se ao cálculo. Esta conjectura, observada por Weil, não é o primeiro resultado de um conhecimento teórico das leis que regem o mecanismo social, mas o resultado de uma experiência direta, pautada por diversos constrangimentos estruturais que são impostos ao indivíduo, tornando-o conformado, pelo menos, se ele quer aproveitar os benefícios que a sociedade oferece em troca e na proporção de sua participação no trabalho social.

Podemos então dizer que o que está em jogo é a realização de um mundo no qual cada indivíduo seja sujeito e fim de si mesmo, tanto aos olhos dos outros como aos próprios. Tal é o escopo que dá sentido à civilidade, à luta contra a natureza, à técnica, a esta vida na sociedade na qual o homem se faz servidor do progresso. Trata-se de criar um mundo no qual a humanidade empírica possa fazer-se razoável, onde cada indivíduo tenha a possibilidade de se afirmar como homem na liberdade da sua decisão, um mundo humano de sujeitos reconhecidos como tais. Nas palavras de Weil:

[...] não se trata somente de realizar um mundo no qual a moral histórica possa coexistir com a violência: a dificuldade é antiga, e desde sempre a moral *informa* a violência no interior de toda sociedade, toda comunidade, todo Estado; trata-se doravante de realizar um mundo onde a moral possa viver com a não-violência, mundo no qual a não-violência não seja apenas ausência de sentido, -desse sentido que a violência buscava na história sem saber o que buscava, que ela criou violentamente e continua a buscar por meios violentos. A tarefa é construir um mundo no qual a não vio-

lência seja real sem ser a supressão do absurdo da violência e de todo sentido positivo da vida dos homens. (WEIL, 1996, p. 234).

Entretanto, na política de mercado capitalista a competição emerge como única regra de conduta que realmente importa para o indivíduo que está inserido em uma sociedade moderna marcada por grandes desigualdades. Os valores são atribuíveis às circunstâncias individuais e certamente contingentes, mas que podem ser explicadas, principalmente, pela necessidade técnica estrutural inerente a toda e qualquer sociedade moderna; ela pode cometer injustiças procedimentais: fazer a distribuição de bens de propriedade, ou selecionar candidatos mais adequados para ocupar o lugar que seria preenchido com o melhor.

Porém, aos olhos da sociedade não há traços de uma injustiça para com o indivíduo, mas, apenas uma imperfeição técnica na organização ainda não totalmente racional do sistema social. A esse respeito, a sociedade tem certamente interesse em reduzir estes problemas através de todos os meios tecnicamente admissíveis, no entanto, tem uma tolerância de erros muito ampla, desde que o princípio da incompetência não substitua o critério de utilidade social. Caso fosse poderia acabar representando uma ameaça real para qualquer sistema social: tanto o sistema liberal, onde a posse de capital determina os lugares de distribuição vantajosos, quanto o sistema dirigista pertencente à liderança do grupo, derivada de uma transmissão hereditária ou de clientelismo.

Nesse molde de sistema, vários indivíduos vivem em situações limítrofes, características de uma sociedade atormentada pelo reinado do interesse irracional. A lei de ferro da concorrência expressa um efeito notável do mecanismo de ação do indivíduo social.

A competição não se alimenta somente de um modelo econômico, mas tem também um recurso político: colocar a utilidade de ser ligada a seu valor funcional no grupo dirigente; o que se caracteriza como sendo uma atitude essencialmente calculadora.

Assim, o mecanismo social age ao mesmo tempo sobre o indivíduo, como uma força de atração e repressão. Onde quem não faz parte do mecanismo, ou não quer jogar o jogo do cálculo, deve renunciar aos seus desejos e correr o risco de ser eliminado. No entanto, a luta pelo sucesso na busca por benefícios, levou o indivíduo a

moldar-se de acordo com suas necessidades e desejos sociais, em suma, a tratar a si próprio como uma mercadoria de preço.

A pressão social que nega a individualidade traz consigo um duplo sentido de educação social e de bens de conforto produzidos pelo trabalho moderno. O objetivo de mediação positiva é dado através da educação (instrução), utilizada, nessa perspectiva, em primeiro lugar como meio de disciplina social do trabalho moderno. Essa ideia traz consigo a perspectiva de uma educação primeira do indivíduo, uma racionalização social do indivíduo.

O mecanismo social faz sentir os efeitos das ações do direito positivo que se impõe aos membros de uma sociedade dada ao comportamento racional exigido pela luta progressiva com a natureza. No entanto, a natureza e a função do direito positivo na sociedade moderna refletem uma situação de fato bastante paradoxal: o irracional (fatores históricos) é a mola, é o fim do movimento moderno em direção à racionalidade (eficácia global da sociedade da pressão global para o mais alto grau tecnicamente possível).

Em outras palavras, ainda que os indivíduos se determinassem por qualquer outra base de um cálculo dos benefícios esperados de seu trabalho, estariam sob os mesmos fatores históricos que determinam o movimento para uma racionalidade cada vez maior, uma vez que a busca de desempenho social acaba por tornar-se um modo de vida, um perseverar de sua existência histórica.

O direito positivo moderno reflete em seu conteúdo e forma esta ambivalência. É racional quanto ao seu objetivo, busca garantir a eficácia do trabalho e sua organização, visando seu máximo rendimento. Entretanto, também é histórica na medida em que leva em conta o fato de que aborda indivíduos historicamente determinados, e na maioria das vezes dentro das mesmas razões históricas.

Kirscher observa que “é necessário constatar que há homens que não sabem e não querem saber que eles são livres” (KIRSCHER, G. op. cit., p. 75.). Para esse autor, há dois tipos de homens, um que é consciente da liberdade, o outro que não o é. Por conseguinte, há dois tipos de sujeitos: o primeiro é o sujeito ativo que assume o esforço pela sua liberdade, e o segundo é aquele sem vontade própria, que renuncia à afirmação de sua liberdade, incapaz de se esforçar, fraco, preguiçoso

KIRSCHER, G. op. cit., p. 75. Para que o homem usufrua de sua liberdade, é necessário que ele queira e que ele decida pela liberdade² (KIRSCHER, G. op. cit., p. 75- 76).

Na visão de Weil, o descontentamento é fruto da liberdade humana, fruto também da possibilidade humana de escolhas entre o razoável e a violência. Mas é no sentimento de seu descontentamento que o homem procura pelo razoável. Para Weil, “é o homem que o homem deve transformar” (WEIL, 1985, p.11). O homem, antes de qualquer coisa, precisa transformar a si mesmo para compreender o que ele é para si próprio e para os outros.

O voltar-se para si mesmo não significa que o homem tenha que se isolar dos demais e nem mesmo ser individualista. O voltar-se para si mesmo é a reflexão moral que o homem faz sobre as suas tomadas de decisões e as suas atitudes nas suas relações com os outros.

A função educadora do direito social pode ser vista à luz do que já foi dito. Visa obter dos indivíduos o comportamento mais racional, comprimindo a violência simbólica de engano e fraude, para excluir seus concorrentes, tendo o ideal de formalização e sistematização que atravessa o direito moderno positivo contribuído para isso.

Podemos perceber, assim, que o formalismo do direito positivo não conduz toda a instrução do homem à liberdade razoável. Mas, apresenta-se em um primeiro momento como forma de garantir aos indivíduos um distanciamento da arbitrariedade e da violência. No entanto acaba por se caracterizar por um adestramento na formulação homem-animal que indica a perspectiva negativa do direito positivo. Além dessas limitações, o seu papel é o de criar as condições necessárias para um bom desempenho na vida social do trabalho.

Entretanto, a vida humana fechada somente nesse âmbito apresenta-se como insuficiente e acaba gerando injustiças, especialmente quando não se é garantido acesso de todos os membros da sociedade às condições que permitem seu desenvolvimento, como, por exemplo, uma educação acessível a todos. Assim, a legislação social, que é considerada aqui como uma função do critério de eficiência social, não pretende levar a justiça: é (ou não eficaz), é a condição positiva ou negativa, para a realização de uma justiça que transcende.

² É importante ter claro que o homem é livre para fazer suas escolhas, mas ele não possui a liberdade razoável. A liberdade em si, aquela em que o homem se sentirá contente, também é uma escolha e ela apenas é possível quando o homem se decide pela razão contra a violência.

A filosofia moral se apresenta a partir das análises convergentes. A justiça, que é tida como a forma concreta da prudência, então, aparece como uma condição histórica necessária na busca por uma universalidade, visando impor limites na exploração dos fracos e dos pobres pelos ricos e poderosos. Porém, no decorrer da história a discriminação social acabou por gerar uma descrença na moralidade, passando a ver apenas a máscara de paixões arbitrárias e interesses.

1.30 SENTIDO DA POLÍTICA NO DOMÍNIO DA MORAL

Para Weil “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” (WEIL, 1990, p.11).

Neste sentido, a moral é parte constitutiva da vida política, e sendo assim, atentemos para o fato de que tanto a política³ quanto a moral não podem ser consideradas separadamente uma da outra⁴, ou seja, mesmo a política atuando sobre a totalidade do gênero humano e a moral atuando no indivíduo sobre si mesmo, ambas as instâncias considera a ação razoável sobre o ponto de vista universal. Vejamos o relato direto de Weil acerca disto:

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. (WEIL, 1996, p.17)

Nesta perspectiva, moral e política são inter-relacionados, na medida em que a moral proporciona ao homem leis universais e absolutas e a política o analisa no seu comportamento concreto. Assim, a filosofia de Weil se configura na pretensão de efetivação da moral através da política, considerando o homem sob duplo aspecto,

³ Em Weil, o termo política é empregado no sentido aristotélico de *politiké pragmatéia*, que significa “consideração da vida em comum dos homens segundo as estruturas essenciais dessa vida” In: WEIL, 1990. p. 15.

⁴ De acordo com Marly Carvalho Soares, para Weil “A política não pode ser separada da moral e vice-versa, assim como também a sociedade não pode ser vista separada do Estado. Cada um visto em sua particularidade se torna falso e abstrato. A política e a moral são, portanto, duas formas de ação histórica, de maneira que nem sua diferença nem sua autonomia suprimem sua unidade radical, cuja origem é o homem agente”. In: SOARES, 1998. p. 160.

quer seja, na sua individualidade enquanto ser moral e na universalidade enquanto agente político estruturado numa comunidade.

A compreensão da moral e da política em Weil se efetua a partir da ação humana estabelecida historicamente “o que não significa o condicionamento político da moral, mas o reconhecimento de que o comportamento moral do indivíduo só pode se dar no mundo das relações, no mundo histórico, o qual constitui o horizonte da vida moral”. (SOARES, 1998, p.161).

Enfocando a ação humana sob o ponto de vista razoável e universal, Weil tenta estabelecer na política um convívio sensato em comunidade. Entretanto, sendo a moral kantiana o ponto de partida de Weil, como ultrapassar a moral formal de Kant para a moral concretamente realizável em Weil? Já que, sob o ponto de vista da filosofia weiliana “O indivíduo não se situa imediatamente no plano universal concreto da política”. (WEIL, 1990, p.25).

De acordo com Weil, a condição de possibilidade da moral se dá no mundo histórico concreto, em suas relações, pois o homem moral age sobre o outro, isto é, sob a comunidade em que está inserido. Neste momento, podemos perceber nitidamente a passagem da moral formal kantiana para a moral vivida em Weil, no qual a ação do indivíduo não se desdobra somente sobre si mesmo como também sob uma comunidade real.

O indivíduo moral deve transpor a sua particularidade em prol do universal, desempenhando-se socialmente bem consigo mesmo e com os outros no mundo objetivo. Assim, o indivíduo moral deve ter em vista a universalidade da ação sob o aspecto razoável. De acordo com a apreciação de Marly Soares:

A passagem da moral formal à universalidade concreta se fará, inicialmente, por duas mediações transitórias: a idéia de direito natural e a educação. A idéia de direito natural tem como fundamento o princípio da igualdade, seja a igualdade dos seres razoáveis, seja a igualdade diante da lei: o direito positivo; já a educação diz respeito diretamente à comunidade concreta. (SOARES, 1998, p. 167-168)

Segundo Weil, será a política a responsável pela realização da moral, pelo surgimento de um mundo submetido à universalidade, onde a violência será suprimida. Sob o aspecto da moral, o homem é visualizado como consciência e não como me-

ro objeto de utilização e manipulação, ao passo que “A moral dá origem à concepção de um direito universal, de um direito natural” (WEIL, 1990, p.42).

O indivíduo moral pautado sob o direito natural tratará como seres razoáveis, isto é, como iguais todos aqueles com quem mantêm contato, agindo em prol do universal razoável. O indivíduo moral também é situado (inserido numa civilização) e por isso necessita de um direito positivo, mas que não seja contraditório à moral, ao passo que a existência do direito positivo deve estar submetido ao direito natural.

As leis positivas não podem ser opostas à moral pelo fato de que a ação humana é movida em busca da liberdade. Logo, as leis positivas devem ser submetidas à reflexão e a demarcação das leis naturais. Diante de tais considerações, é evidente que as leis que governam o mecanismo social devem ser aperfeiçoadas, quando contrárias a moral. Sob a perspectiva de Weil:

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 como igual a todos os homens, todos os homens como iguais a si e entre si. A lei da comunidade é moralmente válida porquanto não entra em contradição com este princípio. (WEIL, 1990, p. 44)

Assim, tomando como base a perspectiva da moral kantiana: a lei moral deve informar a lei positiva, já que a liberdade do homem deve se realizar no mundo concreto, o que significa que esse sistema de leis empíricas geradas pela história devem ser baseadas na moral. Entretanto, quando o direito positivo for oposto a moral, e, por conseguinte, injusto, o filósofo deverá compreender essa injustiça, explicitando suas causas e consequências.

Diante de uma lei positiva contraditória à moral, isto é, injusta, o filósofo deverá agir somente se utilizando do discurso. Pois, para Weil, o direito à revolta é uma contradição, uma desobediência ao próprio direito.⁵ Por este motivo “O direito positivo

⁵ Segundo Marly Soares “A revolução é um fato histórico que explode quando os cidadãos são atingidos em seu sentimento de direito e, por conseguinte, estes recusam obediência às leis existentes e às autoridades que se aplicam. A revolução, assim definida, aparece como fenômeno histórico e político, isto é, como problema para o Estado. Já no plano da reflexão moral, isto é, para o filósofo, ela tem um limite. O filósofo não é um conformista, mas simplesmente um homem razoável que respeita a lei da comunidade. Seu objetivo será sempre o de favorecer a

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.” (WEIL, 1990, p.43). É importante frisar que a proibição do direito à revolta existe em um contexto moral kantiano e não propriamente weiliano. Para o homem moral o direito a revolta é uma contradição.

Neste sentido, no plano da moral, o filósofo não deve participar da revolução por meio da violência, já que sua ação será reflexiva através do discurso. O conteúdo da reflexão moral será ao mesmo tempo contingente e transcendente, pois além de se efetivar por meio da política no mundo histórico através da comunidade viva, ainda se preserva em sua autonomia enquanto ação universal e razoável.

A educação proposta pela filosofia política de Weil se coloca como formação do indivíduo em busca de ações universais e concretas. Enquanto a moral condena as paixões e os vícios, a educação atua sobre estes estados, os corrigindo. A tarefa basilar do homem moral é buscar o bem através da educação.

O homem moral é encarregado de buscar o bem (lei universal) através da educação, mas o fundamento do bem se encontra no mal.⁶ Sendo assim, o homem moral negará o mal para extrair dele o bem, portanto não há a eliminação do mal (paixões, interesses particulares, violência do homem natural), apenas a sua negação. O filósofo se aproveitará da positividade histórica que é o campo em que as paixões se combatem nas mais diversas relações para extrair o bem do mal.

Nesta perspectiva, a educação se opõe às paixões ao mesmo tempo em que se realiza por meio delas, devendo libertar o homem de sua tríplice determinação, quer seja, da relação consigo mesmo, isto é, do seu ser empírico; da relação dominadora com os outros; e por fim, da relação destrutiva que mantêm com a natureza, que se realiza na sua posse e destruição por egoísmo em prol do lucro.

Para Weil, o homem moral é aquele que vive em constante luta com que há de mal em si e no mundo “porque essa luta contra a paixão é o conteúdo de sua

efetivação do “reino dos fins” no mundo, mas sempre com meios morais. O recurso a ações violentas contradiz o princípio da moral” In: SOARES, 1998. p. 170

⁶ O mal não pode ser aniquilado, pois, segundo Weil, o mal é o motor da ação humana e não pode ser desenraizado. Logo, o bem só pode ser alcançado por intermédio do mal, no sentido de que não interessa saber o que é o bem, já que este se dá na negação do mal. O filósofo deve saber qual é o mal a ser vencido, e somente assim o bem se realizará.

própria vida moral” (SOARES, 1998, p.173). A educação está em função do social, visando a uma ação consciente pelo universal concreto, buscando atitudes corretas em relação ao outro e, por conseguinte, eliminando a violência, isto é, a razão educa a violência tornando-a razoável. Mas para educar, o filósofo deve desvelar as estruturas do mundo, compreendendo a moral própria de cada comunidade.

Fundada na moral, a educação possui papel fundamental, prepara a vida em comunidade. Assim, o político tem como desígnio de sua atividade providenciar os meios possíveis de realização dessa educação moral difundida pelo filósofo, pois não pode haver educação se não houver a inclusão necessária desta no mundo concreto. Portanto, de acordo com a compreensão de Weil, a tarefa basilar da educação vai consistir justamente em aperfeiçoar a capacidade do homem no que condiz à sua compreensão enquanto membro de uma comunidade humana historicamente real.

Com base no que foi exposto nesse primeiro capítulo, vimos a descrição de um mecanismo social, que busca manter um núcleo de sentido que define o conceito próprio de modernidade. A sociedade moderna é aquela na qual a luta com a natureza, a primazia do cálculo e a eficiência técnica constituem o sagrado. Neste sentido, é o único momento em que se entende o conceito de sociedade e em que o indivíduo é definido por seu lugar no mecanismo social. Essa descrição, como enfatiza Eric Weil, permanece abstrata, e é necessário fazer com que ela leve em conta o ponto de partida do movimento do pensamento na filosofia política, a comunidade história e teoria do Estado que organiza.

A filosofia de Weil busca, antes de tudo, compreender as razões para a insatisfação do indivíduo inserido na sociedade moderna, através da análise do funcionamento deste mecanismo social, ou seja, a marcha da racionalidade global que caracteriza as sociedades modernas se dá graças à organização metódica do trabalho envolvido nos resultados da investigação da condição de realização da história na razão.

A análise weiliana de sociedade nos coloca no centro de um conflito que parece insuperável, que é a *vontade de universalidade* que se revela no homem como sendo uma dimensão inerente ao seu próprio ser, indica que a ideia do homem como Weil apoia e desenvolve é especificamente, uma "ideia" e, como tal, ele é colocado na área da educação formal. Fazer antropologia significa que o filósofo sugere um homem que sempre permanece indeterminado em ato. O homem só se revela, de fato, em movimento, seja na ação, ou por ser dotado de linguagem razoável.

O autor evidencia tal afirmativa quando diz, entre outras palavras, que é na "essência" da ação humana, que o pensamento toma a extensão de onde ele fala. Esta atitude antropológica está intimamente relacionada, em um primeiro momento, com uma questão fundamental que se tornou fonte de conflito humano, que é a busca por alcançar um acordo "razoável" consigo mesmo, a busca da "Razão". Essa deve ser alcançada dentro de um ser onde vivem "animal" e "homem", em outras palavras em um ser dotado de animalidade e razão. Ser esse que não é pura razão, mas que busca o que é razoável. Busca enfrentar esse conflito e libertar o homem das limitações impostas pela "Natureza" para possibilitar uma abertura ao "universal". A violência, a natureza, serão tomadas por um homem que já está instalado no domínio da razão. Como ser razoável, ele procura se universalizar e deixa em segundo plano a particularidade. Como ser de natureza animal, assim como os outros animais, ele possui instinto sexual e busca satisfazer esse instinto. Também como os outros animais, ele tem necessidade de alimentação, mas, para saciar sua fome, transforma o que a natureza lhe oferece, luta pelo seu habitat, pela alimentação, contra o adversário a fim de que este possa reconhecer sua força e sua dominação (WEIL, 1985, p. 8).

Razão esta configurada pela história real do homem, a comunidade histórica a que pertence, pela tradição, pela linguagem, por qualquer termo que configure o sagrado humano.

Na busca por uma razoabilidade é que o homem descobre sua animalidade. É a partir desta descoberta que ele pode, então, optar pela razão.

O animal-homem fez uma escolha razoável: a liberdade de ser livre de violência e de controlar a natureza que habita nele. Agora o homem, razoável, consciente de sua individualidade e sua animalidade, persegue um caminho que leva à razão, portanto, entendida como libertação universal porque é a plena liberdade, o sentido da existência.

A sociedade moderna parece ser a forma ideal para resolução deste conflito. Na verdade, isso é o que faz a união de forças, permite o diálogo, torna o homem consciente de sua situação e condições. É na sociedade que o homem pode construir uma linguagem comum mais sensível aos seus interesses e, assim, continuar sua caminhada em direção ao universal.

Esta empreitada precisa, ao longo de sua história, definir parâmetros claros que podem indicar os caminhos a serem seguidos. Assim, a empresa dá aos seus membros os meios para criar ligações entre fazer o trabalho para a felicidade individual

e o bem-estar em vista do progresso. A sociedade, nesse sentido, deve educar os seus membros no movimento da história. É um fato que há um conflito do homem com a vida moral, quando ele entra em contato com o outro, mas também existe um conflito estrutural que se põe por causa da violência da natureza exterior. Quando se trata do mesmo homem, ambos os conflitos e a necessidade de ter duas lutas não podem estar em isolamento.

A violência externa obriga o indivíduo a entrar em contato direto com o seu eu interior. Esta revelação leva os homens a se organizarem para tornar a luta mais eficaz, de modo que possam controlar sempre a natureza e, definitivamente, dar satisfação à existência pessoal. Mas o encontro entre o exterior e o interior também é conflitante. O cálculo das forças e da organização deixa no esquecimento a busca pela luta pessoal e interna, que leva o homem a desenvolver sua vontade de universalização para buscar um acordo razoável com ele mesmo. O conflito entre o exterior e o interior torna-se uma espécie de conflito social, colocando o sistema num estado constante de tensão e alerta, porque as forças internas podem tornar-se mais destrutivas e violentas do que as forças externas. Em suma, a sociedade deve organizar forças, tempo de trabalho, e deve calcular a ordem. Deve convidar cada um de seus membros para ocupar a posição social que melhor lhe convém.

Em outras palavras, a sociedade, busca gradualmente controlar a violência externa, que os problemas sociais foram gerando. É um fato que o trabalho da sociedade e social não pode e não quer lidar com a vida interior das pessoas. Se o mecanismo de interesse social proporciona a felicidade e o contentamento das pessoas, assim também faz com os interesses da sociedade. Ele considera que fatores do tempo livre como: lazer, dinheiro, saúde, além da instrução necessária para cumprir o seu papel, são artifícios mais do que suficiente para que o indivíduo não esteja insatisfeito. Mas o que se observa é que o conflito pessoal do indivíduo não é tão simples.

O homem busca algo mais que o mecanismo social não é capaz de fornecê-lo, entretanto o que antes era visto como um desafio, agora é tomado com um sentimento de ruptura do tédio existencial, que faz sentir dramaticamente sua pobreza e miséria.

Confrontado com esta impotência da sociedade que transforma o "conflito" em uma tensão irreduzível entre indivíduo e mecanismo social, o que se vê como consequência são o aumento dos números de violência, insatisfação e até mesmo um caos social. Nesse momento, a política emerge como campo de ação racional, que,

aparentemente, resolve ultrapassar a oposição entre o homem como um projeto universal e moral social e racionalidade. Mas, na verdade, a política surge precisamente como a norma para grupos humanos, a vida comum das comunidades e dos indivíduos visando a satisfação do homem.

Deste modo, uma das características essenciais de uma empresa organizada e estruturada é a sua dimensão política. É a ação política que deve ordenar o governo. Mas se ela não estiver em sintonia com os indivíduos e com comunidades em vista de um objetivo final, pode ser absorvida por uma ideia de progresso cuja técnica e sucesso econômico estariam em contradição com o homem que vive a razão e busca o contentamento pela liberdade.

CAPÍTULO II

2. EDUCAÇÃO EM ERIC WEIL

Nosso trabalho neste capítulo é o de examinar o lugar que a educação ocupa na filosofia política de Eric Weil. O filósofo considera fundamental a figura do educador que prioriza uma educação que forme homens capazes de decidir e agir razoavelmente no mundo. Uma educação crítica e menos submissa, que leve o aluno a questionar a si mesmo, a sua maneira de pensar e agir, visando o surgimento de novas ideias e novos conhecimentos. Weil critica uma educação baseada em ameaças e promessas, em punições e recompensas. O educador precisará ter como base uma educação mais humana e menos mecanicista. Acima de tudo, a educação deverá se unir à moral para promover uma transformação na vida do homem, para que ele deixe de ser violento e se torne ser razoável.

No parágrafo 31 da *Filosofia Política*, o autor define Estado como “organização de uma comunidade histórica. Organizada em Estado, a comunidade é capaz de tomar decisões” (WEIL, 1990, p. 173). Tomaremos como base duas posturas de forma mais enfática: 1- uma que vê a educação como um dever político e como uma ação que pode tornar razoável contradições da sociedade; 2- e uma outra que toma a educação como objeto claramente visível em todos sistemas morais e políticos, mas que para se tornar universal deve abrir uma discussão ativa acerca da moral de forma a refletir uma ação razoável.

Entre os estudos e trabalhos sobre o autor, encontramos artigos que examinam diretamente o assunto. Em 1984, Michel Soetard⁷ dedica algumas páginas nas quais considera as propostas da *Filosofia Política*, mostrando a abrangência e relevância do projeto educativo de Weil para atualidade. Sabe-se que a questão da autonomia e da liberdade que inclui a educação moral e política, traz consigo o papel da história da educação na busca de uma educação universal, onde se faz necessária a distinção entre a mesma e a instrução.

Apesar de a Educação assumir um lugar importante na obra de Weil, gostaríamos de enunciar, primeiramente, que a existência da “Instrução” é essencial para

⁷ Cf. SOETARD, 1984, p. 289-298.

que qualquer projeto filosófico weiliano seja possível, pois é ela que dará todo o aparato técnico necessário, e é ela que, em grande parte, dará ao trabalho de Weil sua sistematicidade, desde a passagem de uma moral natural do homem para o pensamento estratégico, político e morais em si mesmos, sendo estes possíveis por intermédio da ação altamente educativa do homem moral.

Partindo dessa mesma linha de pensamento, mas indo além, Patrice Canivez⁸ abre em seu artigo de 1985 uma nova maneira de pensar. Traz elementos que mesmo tendo sido explicitados pelo autor, merecem ser mais bem esclarecidos. O que Canivez faz é levar em conta as ciências humanas, a cultura e a transição da educação para o ensino político.

É através da cultura, das tradições, do trabalho, das ciências humanas, que a sociedade pode ser livre da escravidão de um progresso puramente técnico e, assim, superar as suas contradições; é através da cultura e humanidades que a universalidade moral pode salvar a racionalidade social. Mas para além desses fatores o que buscamos é mostrar que para Weil a consideração destes elementos está para além da moral e da política. A cultura humanista se configura através de uma análise da *Ação*, onde a mesma pode vir a determinar a própria ação de um diálogo e de uma discussão acerca do sentido (e do absurdo) de todo e qualquer desenvolvimento humano seja ele racional, moral, social, ou político.

Outros estudos apresentam a educação através de aspectos mais particulares, mas igualmente importantes. Em "Educação, cosmos e história", por uma jornada de estudos sobre Eric Weil realizada em Lille, em maio de 1988, Jean-Michel Buée levanta a questão que precisamos entender o uso da antiga teoria do Estado como instituição moral e educadora.

Aqui seria interessante explicitarmos o conceito aristotélico de *héxis*, comumente entendida por hábito, que se caracteriza por designar um agir natural; melhor dizendo seria uma espontaneidade adquirida através da educação e do exercício contínuo da moralidade. Usando as palavras de Sichirollo: "Héxis, aristotélica, é exatamente o que Weil chama *Atitude*" (1997, p.74). Ou usando as palavras de Costeski (2009,

⁸ Cf. CANIVEZ, 1985, cahier 4, p. 529-562.

p.33): “a *héxis* indica sempre uma disposição permanente no indivíduo”, um estado habitual.⁹

Na introdução da obra *Lógica da Filosofia*, Weil demonstra o propósito fundamental da tarefa educativa trazida por Aristóteles¹⁰ e o entendimento do papel do Estado. De fato, para Aristóteles a educação visa à realização da virtude. O homem feliz é o homem virtuoso bom e educado, é chamado a ser bom para ter uma educação e hábitos de um bom homem. Para acessar a felicidade plena e desenvolvimento do ser humano, algumas disposições são necessárias. Ela deve ter a chance de possuir dons naturais, físicos e morais, mas é somente através da educação que felicidade vai realmente ter a possibilidade de se tornar acessível. Aspectos como virtudes, sabedoria são adquiridos através da educação.

Sabe-se, porém, que o homem se realiza na *polis*. A educação leva o indivíduo à virtude, é ela também que cria as condições para a formação e estabilidade da *polis* virtuosa de forma que venha a garantir a felicidade dos cidadãos. Em outras palavras, um estado ideal não está para uma questão de acaso ou fortuna, mas para educação, ciência e vontade de reflexão por parte dos cidadãos. Esta leitura não só introduz a ideia do pensamento político de Aristóteles, mas perpassa o todo da própria reflexão weiliana sobre educação e o papel do Estado.

Outra perspectiva, não menos importante, é a trazida por Marcelo Perine, que desenvolve uma relação entre educação e violência. Sua pesquisa centra-se em chamar atenção para a relação entre Kant e a educação weiliana, trabalhando a questão de como seria o desenvolvimento de um pensamento e suas funções categóricas, o mal radical (violência), na sabedoria (razão), e a relação entre os dois que geraria a ação do discurso educacional apropriado. Se Kant foi o gigante sobre cujos ombros Weil subiu para enxergar além, é de fundamental importância falar de sua relação com

⁹ P. Canivez afirma que: “Depois de Aristóteles, a noção de *héxis* significa uma disposição permanente para agir (...) adquirida por meio de hábitos e exercícios. Ela é um princípio de conduta, que pela força da prática, uma atitude espontânea do indivíduo, que sua atividade seu sentido e seu fim” (1995, p. 50).

¹⁰ Livio Schirollo comenta a relevância do pensamento aristotélico no sistema weiliano dizendo, que: “no concernente ao pensamento grego clássico, Aristóteles é o seu autor, vale dizer, o seu autor por excelência, símbolo do segundo momento da história da filosofia, do tempo do declínio da pólis, de uma filosofia não criacionista, que recusa todo construtivismo metafísico, símbolo de um pensamento que se reduz a analisar e a se analisar.” Cf. Sichirollo, “Aristote: Antropologie, Logique, Metaphysique: Quelque remarque sur trois essais d’Eric Weil”, op. Cit.p.492.

a arte pedagógica no autor. Para iniciarmos nossa reflexão, nada melhor do que usarmos as próprias palavras de Kant em sua obra *Reflexão sobre a educação*, onde o autor afirma: “O homem é a única criatura que deve ser educada” (Cf. KANT, 1984, p.76). Segundo Perine, tal afirmação encerra para Kant a própria definição humana do homem; trata-se da união do interesse prático com o interesse especulativo da razão. Usando as palavras de Weil podemos dizer que: “uma definição humana não é dada para que se possa reconhecer o homem, mas para que se possa realizar” (WEIL, 1985, p.5).

Tomando posse da reflexão kantiana¹¹ que diz: “O homem só pode se tornar homem pela educação. Ele não é senão aquilo que a educação faz dele” (KANT, 1984, p.73). Marcelo Perine afirma que a busca aqui é pela constatação que o que falta metafisicamente ao homem, para que ele se efetive enquanto tal, é justamente aquilo que faz dele moralmente um homem: a educação.

Para além da perspectiva kantiana, outros estudos pretendem, ainda, compreender a relação entre a moral concreta e a moral pura, e esta é a passagem que transpõe o campo educacional do puramente individual à ação do indivíduo moral sobre si mesmo. No resultado deste conjunto de pesquisas o que parece ser fundamental é que consideremos o sujeito em sua unidade sistemática, que por sua própria incoerência traz a necessidade de um modo de ser coerente: a educação.

Neste sentido, para que compreendamos a totalidade do pensamento de Weil, é importante que entendamos a coerência do discurso sobre a ideia de educação, para que possamos perceber que, acima de tudo, trata-se de um trabalho de filosofia política, isto é, uma reflexão que se concentra em entender o campo em que a questão da educação está pautada. A mesma emerge como uma busca por efetivar a razão concreta na história, o que podemos reconhecer como uma dimensão racional da ação em vista de uma presença última da razão no mundo: a razoabilidade da ação.

¹¹ É importante notar o que Marcelo Perine fala sobre a posição de Weil como um Kantiano pós-hegeliano. Segundo Perine, “o kantismo de Weil é pós-hegeliano, o que significa que ele assume, na sua retomada de Kant, tudo aquilo – e não é pouco – que Hegel trouxe de definitivo para a filosofia, entre outros aspectos, com a sua crítica e a sua incompreensão de Kant. Weil assume Hegel por inteiro, e não poderia ser diferente, para poder rejeitar a sua pretensão” (PERINE, M. 1987, p. 121). É importante que se leia todo o subitem que Marcelo Perine trata da posição weiliana como “Kantiano Pós-hegeliano” que se encontram nessa mesma obra nas páginas 120-125.

Para Weil, a educação está situada em um lugar que lhe é próprio, a saber: o da moral. Ao longo do desenvolvimento de sua obra: *Filosofia política*, a educação está inscrita no campo, precisamente, dedicado a moral, onde é considerada como problema do nosso tempo.

Não é difícil entender porque tanto a educação quanto a moral tratam de uma domesticação da animalidade no homem, a domesticação de um ser moral-imoral. Dado que ambas têm diante de si um ser que por causa da sua violência tem necessidade de uma moralidade, pois é na sua imoralidade, reconhecendo-se como tal, que têm a necessidade de uma educação, de uma moral, é enquanto transgressor que tem consciência das regras. Assim, moral e educação tem diante de si um ser que não é naturalmente nem bom, nem mau, é amoral, ou seja, um ser que deve ser educado.

O tipo de educação que o homem moral propõe e se obriga a realizar, quer que os homens se submetam por si mesmos à lei universal, fazendo com que eles se tornem educadores de si mesmos, tanto quanto de todos os que precisam ser educados. Nas palavras de Weil: “Nada de humano jamais se fez sem educação”. (WEIL, 1990, p.62).

Assim, a educação busca acima de tudo proporcionar ao homem uma vida que o satisfaça, dar virtude ao educando, bem como, felicidade, satisfação, mesmo diante de sua existência finita e condicionada. Deste modo, podemos concluir que moral e educação jamais deveram ser tratadas de forma superficial, pois como afirma Weil em sua obra *Philosophie Morale*: “O homem nascerá sempre violento e não chegará a pensar a ideia da felicidade sem a ajuda da filosofia; ele não a pensará, sobretudo, se a satisfação completa o deixa insatisfeito e o torna insensato aos seus próprios olhos”. (WEIL, 1992 p. 198).

2.1 EDUCAÇÃO, POLÍTICA E ESTADO

A vida na ação é um meio termo entre a vida reconciliada entre o contentamento do homem moral, bem como do homem que tem consciência do seu lugar na sociedade, no Estado e no mundo. Essa ação exercida pelo homem tem consequências sobre o outro, inclusive sobre o Estado.

Buscando aprofundar aqui um aspecto macropolítico, que diz respeito às mediações entre o Estado, a sociedade e a educação, iniciaremos nossa pesquisa tomando a educação, antes de tudo, como uma função do Estado; a iniciativa particular,

no caso da instrução, deve funcionar apenas no nível complementar ou de escolha ideológica dos pais. Esta escolha é, porém, bastante limitada, pois os currículos, atividades etc. são todos definidos, regulamentados e fiscalizados pelo Estado. Mas por que é precisamente esta a visão socialmente dominante entre nós?

Se nos aprofundarmos na questão conceitual do Estado moderno e a gênese da instrução pública, fica claro que a educação como função do Estado é um fenômeno histórico, bem definido e bem caracterizado; podemos precisar como, quando e por que surgiu, como se desenvolveu, como se dá o funcionamento dos vínculos com o Estado, a que interesses esteve e está vinculada, quais foram seus sucessos e seus fracassos e por que eles se deram. Isso equivale dizer que o Estado se apresenta como a organização na qual e através da qual a comunidade moral se reapropria de sua própria estrutura social.

Uma das funções determinantes na gênese histórica da instrução pública, talvez mesmo a mais importante, foi a da promoção da nacionalidade. Em um contexto bem específico da Europa da época, por exemplo, tratava-se de inculcar na população um sentimento cívico de nacionalidade que fortalecesse os laços eminentemente políticos que possibilitavam a constituição dos Estados nacionais.

Uma população largamente ignorante que pouco ou nada conseguia enxergar além de sua estreitíssima esfera social precisava ver crescer em si mesma um senso de abrangência quase que impensável: camponeses que nada conheciam além das terras em que trabalhavam e das poucas pessoas com quem tinham contato, aldeões que muito raramente conseguiam ultrapassar os limites da vila precisavam, de repente, conseguir intuir limites geográfico-territoriais e populacionais muito além de suas capacidades, para poder abarcar em si o conceito de nação e o de nacionalidade. A conceituação, porém, não era o bastante: era preciso criar laços afetivos; o indivíduo precisaria sentir-se parte integrante da nação para defendê-la, se preciso até com a própria vida. Sem dúvida alguma, a criação de laços sociais, profundamente entranhados nos indivíduos, criaria um laço muito mais forte. Podemos aqui traçar uma analogia com as teorias do poder que afirmam que quanto mais disseminado entre os indivíduos o sentido da nacionalidade, mais forte torna-se a Nação mesma. Neste contexto, urgia que aqueles indivíduos, em sua maioria iletrados e ignorantes desenvolvessem uma maior capacidade de abstração e conceituação, o que só seria possível através da instrução, à qual eles só poderiam ter acesso caso as condições fossem enormemente facilitadas. Como afirma Marly Soares em seu artigo “O papel do filósofo como educa-

dor”, de 2008: A instrução é necessária quando tem em mira uma sociedade que oferece oportunidades de aceder à liberdade e de fazer uso desta mesma liberdade.

A educação pública tinha, pois, no momento de sua origem, uma função política específica e importante a cumprir, significava a manutenção e o crescimento do próprio Estado além de, é claro, acalmar os ânimos das massas que reivindicavam melhores condições sociais de vida. Entretanto:

(...) para além da instrução e acima dela, há lugar para educação. Não que os antigos educadores estivessem errados. Simplesmente, esqueceram-se de um fato: porque pensavam sempre nos males que oprimiam a grande maioria dos seus contemporâneos, não refletiam naquilo que podia dar significado, valor e sentido a sua vida. (WEIL, 2000, p.65).

Se tomamos a ideologia como parte do aparelho reprodutor do Estado e da estrutura social que ele gerencia, percebemos que a escola é, ainda hoje, um poderoso veículo ideológico nas mãos do Estado, embora esteja cada vez mais perdendo terreno para os meios de comunicação de massa. Como a educação não acontece apenas no contexto da instituição escolar, não é nenhum absurdo prever que o Estado cada vez mais utilize-se da mídia, não só como veículo de informação ideológica, mas também como veículo de educação ideológica, o que já está implícito em alguns projetos de ensino à distância desenvolvidos pelo tecnicismo da década de setenta. Deixando de lado os futurismos, hoje a escola ainda é um veículo importante para levar a amplas camadas da população, em idades em que são mais facilmente influenciáveis, a ideologia que o Estado quer ver disseminada entre a população.

O fato é que o aparente descaso do Estado com a educação pública pode mascarar um interesse muito grande em dar ao povo uma ilusão de educação; ainda em meados do século retrasado, o filósofo político francês Pierre-Joseph Proudhon afirmava que a educação das massas não passava de rudimentos e o que a sociedade quer para grande parte da população não é nem a instrução; é simplesmente uma primeira iniciação aos rudimentos dos conhecimentos humanos, a inteligência dos signos, uma espécie de sacramento de batismo intelectual, consistente na comunicação da palavra, da escrita, dos números e das figuras, mais algumas fórmulas de religião e de moral.

Nas palavras de Weil: “tudo que a instrução pode fazer é: tornar a liberdade possível”, ou em outras palavras “tornar a liberdade razoável” (WEIL, 2000, p.66).

E seria através desse mecanismo que deveríamos guiar os indivíduos, para que por seus próprios meios possam vir a construir sua própria maneira de pensar, de forma que o próprio ato de pensar seja dotado de um sentido, e não se constitua, apenas, com um valor comercializável.

Além do caráter de disseminação da ideologia, que se constitui no aparelho do Estado garantindo a reprodução da produção, poderíamos agregar também à importância ideológica da escola para o Estado, a noção de que a escola não é um instrumento de dominação propriamente dito, mas sim um instrumento de legitimação da dominação.

A questão da educação como promotora da cidadania está, também, intimamente ligada à gênese histórica dos sistemas de instrução pública. Durante a Revolução Francesa, tratava-se de transformar o súdito, que apenas obedecia, em cidadão, que teria participação efetiva nos destinos da nação; para nós, após décadas vivendo sob regimes políticos que pouco ou nada respeitavam os direitos individuais e sociais, trata-se, argumentam seus defensores, de resgatar na população a consciência de seus direitos e deveres político-sociais.

Entretanto, como belos discursos podem perfeitamente mascarar práticas sociais inócuas ou até mesmo impossíveis, cabe-nos perguntar: a cidadania, se esta pode, realmente, ser construída ou mesmo resgatada através da educação?

Primeiramente, precisamos colocar com muita clareza o caráter de historicidade do próprio conceito de cidadania; uma coisa era ser cidadão numa *polis* grega, outra muito diferente era o ser no calor revolucionário da França de fins do século dezoito, assim como outra coisa ainda é ser cidadão na sociedade contemporânea que pretendemos democrática. Em vista disso no parágrafo 39 da *Filosofia Política* Weil diz que:

A distinção assim feita entre cidadãos ativos e cidadãos passivos é esquemática; mas o esquema apenas simplifica uma realidade mais complexa, cuja estrutura corresponde, todavia ao esquema. Nenhum cidadão é totalmente passivo, e nem mesmo no sistema mais puramente autocrático, se fundado numa sociedade moderna, todo cidadão age, intencionalmente ou não. (WEIL, 1990, p. 278).

Procurando na filosofia política contemporânea o sentido da sociedade democrática, Patrice Canivez conclui, através de suas leituras de Weil que ser cidadão

nessa sociedade é ser um "governante em potencial". Uma educação para a cidadania na sociedade democrática consistiria, pois, em preparar cada indivíduo para que seja um possível governante dessa sociedade; em outras palavras, formar não indivíduos passivos, mas indivíduos potencialmente ativos, que podem entrar em ação a qualquer momento, de acordo com os desenvolvimentos políticos da sociedade. Para Canivez a escola é o espaço da cultura, e nela a construção da cidadania deve dar-se neste âmbito.

A educação do cidadão deve, pois, circunscrever-se muito mais ao campo da cultura do que ao da política propriamente dito, o que em nada diminui o seu caráter essencialmente político. Para a constituição de uma sociedade democrática, a educação do cidadão deve privilegiar o aprendizado e o exercício do diálogo, base da própria democracia.

Em suma, a política weiliana traz consigo a ação concreta kantiana que pode permanecer na área de moralidade formal. Mas, que para tornar-se um membro do Estado deverá encontrar o seu acordo com a vontade subjetiva universal. O pós-kantismo hegeliano de Weil assume, assim, uma figura diretamente relacionada à educação. Quando toma a direção política de desenvolver a função educacional do Estado, ultrapassa a abstração possível do formalismo moral kantiano.

A educação do indivíduo quer tornar a moral consciente de sua formalidade através da reflexão filosófica, que faz do filósofo um educador e vice-versa. Por não ter um conteúdo moral, pode permitir à pluralidade de morais concretas, na medida em que são relações humanas, abertas a razão, na luta pela liberdade e transformação da violência. A educação moral é assim uma educação que visa o bem da comunidade, torna-se verdadeiramente moral na medida em que gera atos para o bem da humanidade em um mundo caracterizado pela violência.

A comunidade de concreto é a guardiã dessa moral universal. Não há educação sem comunidade, sem uma história moral, sem a busca por um acordo universal, um equilíbrio razoável entre os indivíduos que a compõem. A vida que a comunidade tem haver com sua própria capacidade de assumir que o universal só é possível em abertura para outras comunidades. Nesta perspectiva, a educação moral é também educação da "comunidade" e deve ensinar a mesma a se tornar um meio de julgar sua ação. A combinação de educação, filosofia e história é essencial para esta tarefa. De fato, o universal concreto que vive na realidade da comunidade é que dá a oportunidade de vivermos no mundo em que temos, e proporcionar uma abordagem da consciên-

cia plenamente universal e histórica. O mesmo aparece em diversas situações: na capacidade de lidar com a violência e na luta contra a mesma; o conflito envolve o fato de coexistir com outras entidades concretas cujo sistema jurídico não coincide necessariamente.

O conflito está sempre aberto. A moral é a relação do indivíduo com a comunidade para que possa se efetivar enquanto homem. No entanto, a comunidade também deve garantir a felicidade, liberdade, satisfação dos indivíduos em sua própria individualidade.

Um conteúdo da moralidade essencial na sua tarefa educativa é a busca individual, cuja fonte vem, inicialmente, das paixões que reivindicam uma individualidade universal. De fato, a educação procura controlar as paixões, mas sabendo que seus ímpetos nunca foram completamente apagados. Entretanto, para além das paixões, a educação moral deve ensinar que as pessoas podem continuar a existir, na medida em que são capazes de buscar um acordo "razoável" com as paixões, os desejos e interesses dos indivíduos. É importante enfatizar neste ponto que a educação moral não busca destruir o indivíduo ou a sua individualidade, mas para isso ele deve se tornar razoável. A felicidade, satisfação, contentamento, existem na liberdade, não como realidades impossíveis de alcançar, mas em realidades razoáveis e históricas. Na educação o homem deve aprender a viver, mas viver de uma forma razoável, isto é discernir o que neste mundo e da história é significativo.

Entretanto, o que seria um homem moralmente educado? Weil responde que este é o homem que vive de acordo com a sua comunidade histórica, que aceita as tradições positivas legais, costumes sua comunidade a não ser julgado ou louco ou criminal. Mas um animal não é mais louco ou criminoso se ele aprende as regras de comportamento correto. O homem deve ser moralmente educado.

Sendo capaz de visão e ação universal, o indivíduo que compreende a razão, adquire através da sua formação a compreensão, podendo vir a se torna professor de outros. Mas o homem moral não é um homem educado, capaz de conhecer a história, ciência e tecnologia para que ele possa trabalhar para construção de uma sociedade progressiva.

O entendimento do homem educado envolve a própria análise de "Educação" na sociedade moderna. Um ser que não é moralmente educado deve passar pelo treinamento, deve ser capaz de atender as necessidades específicas deste mundo mo-

derno tal como ele existe e se desenvolve. Assim, a educação moral só será plenamente compreendida com os desafios que a modernidade lhe oferece.

2.2 O HOMEM MORAL

Partindo da teoria que afirma que o homem sabe que tem o dever de seguir à lei moral e às leis do Estado; mesmo sabendo de sua responsabilidade, transgribe a lei moral e as leis do Estado. Tudo depende da máxima boa ou ruim que o homem livremente atribui para si. A máxima é a universalização das suas decisões. A partir do momento que ele atribui que as máximas boas devem fazer parte de suas ações, então passa a compreender que o cumprimento da lei moral e das leis do Estado é um dever. O cumprimento dessas leis não lhe causa nenhum constrangimento porque ele faz parte de uma escolha que fez por ele mesmo e que também partiu de uma livre decisão.

Weil, seguindo Kant, admite que o homem moralmente não é perfeito e não segue sempre pela via da moralidade. A violência, o egoísmo e a mentira estão presentes entre os homens em suas relações sociais. Isso ocorre pela única tendência de cada um tratar o outro como puros meios em vista de sua própria vantagem (WEIL, 1982, p.268). Do ponto de vista da lei moral, o homem é concebido duplamente: primeiro como sujeito moral, em que ele é razoável e, segundo, como natureza animal com seus desejos naturais.

Como sujeito moral, o homem age de forma razoável e percebe que não é provido apenas de razão, mas de desejos naturais, nos quais, ele procura suprir suas necessidades egoístas. Mas a lei moral imprime no homem um dever, porque ela “prescreve uma forma de vida em comum que descarta a violência” (WEIL, 1982, p. 269). Nesse sentido, cada um deve se comportar de tal maneira que a máxima de sua decisão possa ser pensada como se fosse de todos. Isso significa que a lei moral precisa ser universalizada para ser estabelecida como lei. Ela impõe, portanto, que

A forma de uma legalidade possível na coexistência de seres livres, condicionados, livres na condição, livres podendo recusar cada condição particular, realizando sua liberdade graças à condição particular, sem a qual eles não teriam nem a necessidade nem a possibilidade de agir e não seriam livres porque seriam privados de toda possibilidade de provar sua liberdade (WEIL, 1982, p.269).

Pela Consciência, o homem se descobre como ser livre e que age sobre o mundo. Ele procura valorizar a si mesmo como cidadão do mundo e como pessoa humana que está aberto à transformação. Com isso, ele percebe que não é único no mundo, mas que faz parte de um todo que é a humanidade. A sua vida particular deve ter uma conexão com a da humanidade.

Para tanto, precisa ter consciência de que seu interesse particular não pode prejudicar os interesses de sua comunidade. Pela categoria da Consciência, percebe-se a necessidade de uma transformação do homem no nível de sua individualidade, o qual, nesse nível, tende ao mal e à prática da violência. Ou seja, ele pensa única e exclusivamente em si mesmo e procura satisfazer suas necessidades sem se preocupar com as outras pessoas.

Nesse sentido, a consciência moral tem o importante papel de trabalhar pela transformação do homem em sua individualidade para que ele se universalize. Esse tipo de consciência necessita de um trabalho que seja possível de ser empreendido via educação. Uma educação de cunho moral, que tenha como prioridade a formação humana e não apenas a instrução, que coloque como prioridade a instrução e deixe de lado a formação humana, correndo o risco de formar excelentes intelectuais, bons conhecedores, mas que não sabem se relacionar com os outros e só pensam em si mesmos. Não é essa educação que a sociedade precisa.

O indivíduo humano precisa ser educador de si mesmo. E até mesmo para educar a si mesmo é necessária uma formação. É necessário um aprendizado, um discernimento ético com objetivos claros para que cada um passe a se ver como sujeito de transformação social. Só assim é possível se pensar numa transformação do contexto social em que se vive, para que ele se torne um ambiente agradável para se viver.

Para o filósofo alemão Immanuel Kant, o homem é egoísta; é como um galho que se curva sobre si mesmo retornando a seu ponto de origem. Por outro lado, como o mal, a curvatura é radical, mas não é definitiva. O homem é curvo por natureza, mas pode ser recuperado através da sociabilidade. O homem é curvo como ponto de partida. Mas o filósofo recusou o escândalo do mal ao situá-lo dentro dos limites da simples razão e, com isso, rompe com a tradição filosófica ocidental que definia o mal como negatividade ou ausência de bem, em seus ensaios o autor afirmava que o mal, assim como o vício, não era apenas uma ausência de bem. Não tinha apenas um caráter negativo, mas devia ser pensado em termos de resistência ao bem como algo que

tinha urna positividade. E a fonte dessa positividade era a nossa própria vontade, algo ligado à liberdade do homem.

Kant nos faz entender, claramente, que o princípio do mal pertence às coisas em si. Comentando sobre isso, Weil nos diz: "Kant, neste ponto, é platônico: o mal nasce de uma decisão pré-temporal, de uma escolha anterior a todas as escolhas, origem de tudo o que vai querer o indivíduo temporal, fenomenal, observável" (WEIL, 1982, p.166). Partindo dessa leitura Kant se reafirma como um otimista com relação a um progresso real da espécie humana. O autor busca afirmar a moral da universalidade mergulhada em um mundo que precisa ser moralizado. Entretanto o mundo no qual o paradoxo do mal radical se revela, apresenta-se como sensato somente ao olhar do ser moral e se interpreta a partir da própria moral.

Weil, para além de Kant, viu que o ser humano pode optar pela recusa de toda moral, sendo livre pode optar contra a liberdade, pela violência; afirma que pelo cálculo, pela técnica, a vontade do homem pode se fazer diabólica.

Podemos perceber neste momento o motivo pelo qual a educação enquanto violência e razão é o mais alto desafio da política, pois para esta, também se trata de falar de moral: "sem a consciência do problema moral, nem sequer se põe o problema filosófico da política" (WEIL, 1990, p.29). Como não se põe, também, o da educação, pois: "O educador que não ignora que a educação é justificada por estar fundada na moral pura – o filósofo – acaba compreendendo que ele mesmo desempenha um dos papéis do mundo histórico, e que tal papel depende mais que qualquer outro, do caráter histórico do seu mundo" (WEIL, 1990, p. 70).

Falar da moral, nessa perspectiva, é falar da moralização do mundo e de suas técnicas, no mesmo âmbito segue a educação, nas palavras de Marcelo Perine: "A passagem da reflexão moral ao reconhecimento da realidade histórica no que ela tem de positivo, e não somente de imoral, ocorre na ação educativa e na ação política" (PERINE, 2004, p.57). Desta forma educação e moral podem ser compreendidas na sua significação positiva para o mundo e para àqueles que, neste mundo, buscam a razoabilidade.¹²

¹² Weil pensa a filosofia política e a filosofia moral, anunciando seu prosseguimento no estudo da política, justamente porque a filosofia , é inteiramente relativa a vida, a busca da felicidade que move todos os homens, assim como anunciava Aristóteles ao concluir *Ética a Nicômaco* quando fala de filosofia das coisas humanas.

O que Eric Weil sugere é uma noção do estado moderno baseado na razoabilidade do diálogo, na razão. A ideia desenvolvida é a de que a partir das comunidades que se constituem como povos, inseridos em estados individuais se possa conseguir, a constituição final de um Estado universal.

A essência do sistema filosófico weiliano se consolida como um pensamento consistente e sensato onde educar significa antes de tudo, agir, pensar, e discutir, abordando tudo o que pode vir a esconder uma história de violência que também inclui o motivo da liberdade. Assim, o filósofo que pensa o ser humano é aquele que está comprometido com a compreensão da vida e da comunidade humana em sua unidade e totalidade. Esta decisão será fruto de um discurso filosófico, dentro de um mundo marcado por contradições e inconsistências, mas que quer ser consistente, significativo e universal

Sempre que falamos de educação, educador, sociedade e do Estado que educa, podemos facilmente compreender que está implícita uma relação de autoridade, de poder. O trabalho educacional pode ser baseado em um conceito de homem e da sociedade que deve ser defendido a todo custo, pois permite nos reconhecemos uns nos outros, para viver em sociedade e para a sociedade que permanece no tempo. Todas as filosofias políticas de educação desde a antiguidade até os dias atuais podem ser incluídos nesta perspectiva. Entretanto o pensamento de Weil parece ter conduzido a uma rota diferente.

Do ponto de vista filosófico, a reflexão weiliana está no centro de uma antropologia, pelo fato de destacar a tensão entre o ideal do homem e a violência que o acompanha. O ser humano procura apresentar motivos, mas ele sabe que a violência pode sempre parar sua busca, pois, a ideia de que pode progredir precisa de uma estrutura social consciente. A tensão aqui é o confronto entre o homem enquanto tal e o indivíduo em sociedade, que a fim de realizar seu contentamento torna-se violento.

Diante dessa realidade, o estado emerge, desde seu princípio, como educador dos homens ao fazê-los passar da violência bruta à possibilidade da discussão razoável. Mas é na modernidade que a sua tarefa educativa se mostra de maneira mais urgente e mais difícil, dispondo dos melhores meios para ter sucesso. A educação dos cidadãos se dá através de uma discussão viva onde racionalidade e moral têm seu enfrentamento em vista de uma reconciliação racional e razoável. Assim, o autor abre a proposta de discussão no estado moderno, em vista da educação dos cidadãos.

2.3 DA MORAL À POLÍTICA

No capítulo anterior examinamos a relação entre o homem e a sociedade moderna para melhor compreendermos o papel da educação no mundo. A ideia do homem que emerge da filosofia de Weil é um ideal de homem "moderno". Este é o resultado do conhecimento da tensão inerente à própria condição humana. O homem que pensava como razão e violência caracterizava-se pela busca no querer entender e controlar tudo. No entanto, este homem é também o filósofo moderno, o homem que decidiu colocar-se como juiz da "modernidade", que busca descobrir e entender as estruturas do mundo para organizar (racionalizar) o próprio mundo.

A filosofia weiliana também reconhece na violência do nosso tempo, a nossa organização social avançada, nossos êxitos aparentes. Esta é a única maneira que a humanidade tem de continuar a perceber a razão do mundo para identificar estruturas do mundo e alcançar uma liberdade razoável. Esta análise filosófica mostrou que a filosofia emerge a partir de um conflito do homem com ele mesmo. Conflito esse que se revela de várias maneiras, incluindo a possibilidade sempre real da violência.

Violência essa que, mediada pelo discurso, é aceitação corajosa da finitude e do desejo de transformação, o que dá ao homem a sua "humanidade" e abre a possibilidade da razão e da liberdade. E é este o papel fundamental da educação no pensamento weiliano.

Se a luta a que a ação nos chama, passou a ser a busca pela não violência, é porque que a educação nos deu as primeiras ferramentas. O homem, a sociedade, o mundo indicam que a educação é um fato, mas ao mesmo tempo revelam que é um desafio. E é esta hipótese que vai guiar nossa abordagem.

Seu ponto de partida é a análise da educação moral dirigida ao indivíduo, fruto da sociedade e da reflexão que faz possível, tendo consciência individual causando um surto do conflito: o indivíduo é homem e animal, moral e imoral ao mesmo tempo. O reconhecimento desta condição e a busca por um acordo em si são dadas pela comunidade histórica a que o indivíduo pertence. A educação moral tem por sua natureza, o conflito entre indivíduo e comunidade, em outras palavras, entre os desejos e inclinações naturais do indivíduo, e as normas morais e costumes da comunidade concreta.

Assim, falar de educação moral é falar de uma educação justificada pela abertura do homem concreto à razão universal. Isso implica que há princípios, graus,

a se seguir. Aparentemente, a educação moral emerge não como um estágio específico de vida do indivíduo, mas passa por toda a sua história e envolve toda a humanidade¹³.

Porém, o que a sociedade nos mostra é o progressivo domínio da natureza, onde normas e valores são considerados a partir de sua relação com esta situação. Na sociedade moderna, a única linguagem válida é a da ciência: a linguagem racional pronta para calcular as forças da natureza dentro e fora do natural. Se você tiver como fazer avançar o sistema, o mecanismo é perfeito.

Na verdade, o mecanismo social estabelece os padrões de linguagem, e ao fazê-lo, ele também estabelece padrões de vida para todas as pessoas. Este é o mecanismo que determina os critérios sobre o que se pode ser falado e, portanto, sobre o que deve ser silenciado. Tudo é a história da interioridade pessoal, valores da comunidade concreta, crenças, em suma, tudo o que pertence ao domínio da "moralidade" deve apresentar regras de trabalho social; aparentemente nada no mundo moderno teria sentido se não viesse a cooperar com o "progresso".

O político sabe que sua ação envolve a satisfação dos desejos, mas, ele também sabe que precisa garantir que o desespero e a violência não se instalem na vida social, ele sabe que não basta apenas a satisfação do mecanismo bem calculado, mas é necessária a satisfações razoável e sensata para que se possa implantar a liberdade e a felicidade dos homens.

A reflexão moral weiliana é inovadora na medida em que é "filosófica" e "política", adquirindo um sentido filosófico para pensar em uma moral pura universal, refletindo sobre si mesmo de forma constante através da vida moral. Também é uma reflexão que tem lugar a partir da perspectiva da política, que quer dizer que é ação humana na história, dotada de regras e que permite que a sociedade e suas instituições tenham seu espaço.

É acima de tudo a ação humana que está em jogo se se quiser universal e razoável. A partir daí é necessário analisar seu significado e entender como ele é manifestado na história humana, em suma, pensar a moralidade. Mais uma vez, a uni-

¹³ A Filosofia de Weil busca dar conta de expor o que está errado na aparente distância entre moral e a política. O trabalho do filósofo deve, por um lado, ajudar a mostrar em seu todo universal e não é razoável as certezas históricas dogmatizadas pelo moralismo e tradicionalismo. Por outro lado, é necessário remover o cinismo que reside muitas vezes nos discursos éticos.

dade radical entre moral e política, o que se deve pensar por moral e ações políticas adquire uma perspectiva sensata e razoável, baseadas, segundo Weil, em uma origem comum: a ação humana.

Como educador, o filósofo passa a ser visto como um homem de ação. Porém a sua ação não é a mesma do homem comum. O homem comum age independente das explicações filosóficas. Nisso consiste a diferença entre uma ação não razoável, que não exige nenhuma análise razoável sobre determinada atitude. É a ação razoável que exige a reflexão, ou mesmo a análise crítica tanto sobre a atitude do homem quanto sua maneira de pensar sobre tal atitude. A ação do filósofo é razoável, porque ele é o porta-voz do bom senso.

Daí resulta que o filósofo, que começou vendo a necessidade de fazer-se educador e, em vista disso, compreender o mundo no qual quer exercer a sua atividade de educador, encontra-se agora obrigado a pensar a ação razoável, pela qual e na qual esse mundo poderá alcançar a perfeição. Não lhe compete dirigir o mundo, assumir o seu comando e governá-lo; porém, pensando a ação concreta e universal e o universal na forma da ação concreta, ele poderá ajudar os responsáveis pela ação a tomarem consciência do que fazem e do sentido que tem ou pode ter o que chama pressão das circunstâncias (WEIL, 1990, p.162).

A razão, instrumento do filósofo, é o remédio universal e eficaz na mudança de direção, na luta contra o descontentamento em favor do contentamento. Para Weil, a razão se desenvolve no homem libertando-o de si mesmo, de sua natureza animal, onde não há lugar para o contentamento razoável. Assim, dominando o descontentamento, dominando seu ser natural, o homem será livre e contente (WEIL, 1985, p. 10).

2.4 DIREITO E EDUCAÇÃO

Segundo Weil a educação é uma ação que leva indivíduos, comunidade e sociedade a uma reflexão sobre o universal, mas não, apenas, o racional universal, mas sobre a técnica e a própria sociedade moderna calculadora. A educação estimula a reflexão sobre o universal, bem como sobre a própria moral particular e histórica, isto

implica dizer que ela pode vir a reativar a constante universal, encontrar o razoável, sua história.

O problema da instrução está precisamente ligado à perda dessa condição. Com efeito, o constante perigo de "petrificação" de "confusão" moral ou concreta do trabalho social mediante o universal é sempre o risco a ser travado já que existe uma atividade de ligação, arbitrária em última análise, a violência. Assim faz-se necessária uma ligação correta entre o concreto e o universal, ao passo que o homem reconhece em sua origem um desejo de universalidade.

No entanto, o referente fundamental da educação moral é o direito, tanto na sua dimensão prática (direito positivo) quanto na sua dimensão universal (lei natural). Na verdade, o direito tem a presença e a reflexão da ação universal do homem, que por sua vez traz consigo aquilo que a educação moral visa reconhecer e transmitir.

O Estado emerge aqui não como um órgão; mas como uma organização de uma comunidade, enquanto tal é nele que as discussões, conflitos de interesses são levados a exprimirem-se em linguagem racional e razoável, ou pelo menos pretendendo ser tal.

O estado é o plano da decisão racional e razoável, embora um determinado Estado possa tomar más decisões, ou ser incapaz de tomá-las. Muitos Estados, e provavelmente todo o Estado em certos momentos, transformaram-se em instrumento de opressão (WEIL, 1990, p.175).

O estado moderno é governado por pessoas que tem interesses particulares, entretanto se o Estado estiver somente a serviço desses interesses permitindo que certos grupos da população dominem os outros, conseqüentemente, a educação do cidadão será sempre um engano propositado. O Estado de direito, é capaz, na perspectiva de Eric Weil, através da democracia, de pôr fim a violência que ameaça internamente e externamente. No entanto para que isso seja possível, supõe-se uma educação do cidadão.

Weil entende que o Estado, através da educação, tem a tarefa de humanizar por suas leis os homens, para que possam recusar o que é violento e contraditório. Esse fato supõe, então, que o Estado forme cidadãos ativos.

Ao situar-se no plano da moral, o modo de pensar weiliano revela que a moral emerge como o ponto de partida da compreensão da ação educativa razoável.

O princípio de universalidade das máximas morais acontece pela “decisão da vontade livre à liberdade da vontade, à autodeterminação do indivíduo e ao respeito da humanidade nele como em todos os outros”. É a partir desse princípio que se dá a ação política no pensamento weiliano.

Entretanto, faz-se necessário afirmar, ao mesmo tempo, que a moral formal, como ponto de partida, deverá ser superada por uma moral concreta. Assim, torna-se necessário dizer que ultrapassar o plano do formal e atingir o plano do concreto é a meta da ação educativa weiliana.

Dessa forma, a educação deve inserir no indivíduo o objetivo de fazer com que tenha um papel social que vise seu reconhecimento e satisfação consigo mesmo e com os outros, um agir razoável na história. Por isso, a ação educativa só pode ser posta pelo indivíduo que se instalou no domínio da moral; posto que não existe educação separada da moral. A tarefa fundamental do homem moral é realizar o contentamento, isto é, a busca do bem, tarefa ao mesmo tempo moral e política. E tal objetivo se dá porque o homem pretende encontrar o sentido da liberdade. A liberdade e a razão do indivíduo se encontram nele mesmo.

Na análise sobre a categoria da consciência, necessária à perspectiva de sua *Filosofia Política*, Weil considera que o fundamento do bem se encontra no mal. Sendo o homem situado (não escapa da civilização em que está inserido) ele negará o mal, mas para tirar dele o bem. Para a análise moral, não há eliminação do mal, mas apenas sua negação.

Pela Consciência, o homem percebe que ele pode ir além das técnicas de domínio da natureza empírica oferecidas pela ciência. A sua maior preocupação é consigo mesmo, com o seu “Eu” em busca da liberdade. O homem quer ser livre para decidir e fazer suas escolhas. No entanto, o homem só se vê como livre quando opta razoável. O homem razoável sabe que todo homem é livre, mas apenas ele tem a consciência disso.

A liberdade só é compreendida no nível do razoável, quando o homem faz a sua escolha com conhecimento de causa. Ela é compreendida quando o homem, sabendo o que é o mal e suas consequências, mesmo assim opta pelo mal. O homem em si é livre¹⁴ para escolher a razão ou a violência e jamais pode ser coagido a fazer qual-

¹⁴ Na compreensão do homem como um ser livre, a *Philosophie Morale* considera que “o homem é livre no sentido que, em qualquer situação ele pode escolher e que em qualquer ordem, qualquer tentação

quer tipo de escolha. Para Weil, o homem é livre até mesmo para querer escolher. Isso leva a crer que o filósofo necessita de um trabalho de convencimento das pessoas, para que elas se convençam de que o caminho do bem e do razoável é o melhor para elas e para a sociedade.

O trabalho de convencimento deve-se dar por meio da educação moral, um trabalho que leve em conta a consciência moral. Cada indivíduo precisa tomar consciência sobre sua responsabilidade em sua comunidade. Ele precisa deixar de ser individualista, deixar de seguir suas paixões egoístas e se universalizar, ou seja, estabelecer um estilo de vida que vise o bem comum da comunidade em que vive.

O homem, em si mesmo, depara-se com a sua condição de animal natural, e se vê preso a essa condição sustentada pelas suas paixões egoístas. Ao optar pelo razoável, o homem trava uma luta consigo mesmo, contra sua natureza animal, na tentativa de se libertar do mal radical que ele carrega consigo¹⁵.

O indivíduo situado tem como papel compreender a sociedade e transcendê-la, isto é, instaurar uma situação digna de seus anseios. Daí porque a lei que rege o mecanismo social deve ser melhorada, quando for contraditória.

O conteúdo da reflexão sobre o direito natural emerge através da comunidade viva, isto é, pela comunidade em sua existência histórica. Assim, em Weil, compreende-se o direito natural como autorreflexivo, porque se fundamenta na comunidade (reflexão do direito enquanto fundamentado na comunidade).

2.50 HOMEM COMO RAZÃO – O HOMEM ENQUANTO VIOLÊNCIA

A definição de homem mais enraizada na nossa civilização e que é consagrada pela tradição filosófica e religiosa é a que o considera como animal dotado de

vinda do exterior ou dele mesmo, pode responder não, capaz de sacrificar sua existência à sua vontade. Mas essa possibilidade apenas lhe é dada porque é, portanto, determinada, e só se concebe a liberdade em referência às determinações” (Cf. WEIL, 1992, p.155).

¹⁵ Eric Weil em *Problèmes kantiens*, no quarto capítulo, defende a importância da teoria do mal radical de Kant presente em sua obra *A religião nos limites da simples razão*. Para Weil, o mal radical existe no homem em sua vontade livre, em sua escolha a priori pelo mal. A vontade é livre em sua essência, ela é liberdade. Se o homem cede ao mal, é que ele optou por ele. O homem sabe e conhece a lei que a razão prática lhe oferece, no entanto, ele não a obedece e não quer obedecê-la (Cf. WEIL, 1982, p. 154-155).

razão e de linguagem racional. É também esta definição de homem que Eric Weil re-tém, ao afirmar claramente que a violência contradiz radicalmente a exigência de razão que o homem tem em si e que funda a sua humanidade.

Igualmente sob o ponto de vista da ciência, o homem deve merecer este título em sentido humano, isto é, no sentido consagrado por essa mesma tradição. Claro que o homem não se exprime e não se comporta naturalmente conformando-se às exigências da razão, mas deve esforçar-se por atingi-las para se tornar plenamente um homem. Ora, embora dotado de razão e linguagem, ele encontra-se sempre a um nível inferior ao da razão; pois é o ser que não é, é devir, já que é essencialmente a sua própria transformação.

O homem é um ser vivo como os outros, mas com a diferença de não ter só necessidade, mas também desejos, que não fazem parte da sua natureza, mas que ele criou como necessidades procura o que chama de sua negatividade:

O homem é um ser que, com a ajuda da linguagem, da negação do dado [...] procura a satisfação, mais exatamente - porque não temos a menor ideia do que poderá ser a satisfação - procura libertar-se do descontentamento [...] Ser com razão ("raisonnable") significa: ser capaz de realizar a sua própria negatividade, não somente dizer não ao que existe, mas produzir do que existe aquilo que ainda não há um novo objeto, um novo procedimento, ambos isentos daquilo que era incômodo na natureza. (WEIL, 1985, p. 5)

O homem é, assim, razão cativa num corpo de animal, tendo necessidades, interesses, desejos, paixões e que, como tal, está naturalmente predisposto à violência para com os seus semelhantes. Assim sendo, o verdadeiro trabalho humano consiste em transformar este ser composto, reduzindo, tanto quanto possível, o que não é racional, para que todo ele seja razão.

Ele nunca será totalmente razão, mas será capaz de se fazer razão, isto é, será capaz de se transformar pela razão e para ela. É esse esforço do homem para pensar, para falar e para viver racionalmente que caracteriza a filosofia.

Para Weil, ao contrário do homem comum, o filósofo é o homem que nasce com esse estatuto, com sabedoria, o animal negador que acabará por negar a animalidade em si próprio; a razão não lhe dá satisfações imediatas porque ela é sabedoria, contentamento. Ora, todo o homem quer estar contente, noutras palavras, procura o bem, porque o bem é o que contenta o homem.

Nenhum sistema filosófico, (a menos que queiramos reconhecer como sistema filosófico conjuntos doutrinários que apenas pretendem formular as regras da ciência e organizar a atividade transformadora do homem na natureza), nenhum sistema faz exceção, e todos tendem unicamente para o contentamento. (WEIL, 1985, p.12)

É evidente que ao homem comum não lhe interessa o que dizem os filósofos, já que, para ele, é mais importante viver do que ser. De qualquer forma, a conscientização de tal posição é fruto da influência dos filósofos e dos seus discursos, já que sem eles tal via não lhe seria visível, porque estaria imerso somente na sua vida.

Assim, o homem comum pode tornar-se filósofo; podemos admitir tal possibilidade, mas o mais natural é que, uma vez possuidor da linguagem racional que o filósofo lhe ensinou, se ocupe das suas tarefas, que não são as do filósofo, de uma forma racional. É para um ser que fala, que, falando, persegue o sentido, para um ser que já deu um passo na discussão e que sabe qualquer coisa da racionalidade, que a violência é problema, que a violência acontece como problema. Assim, a violência tem o seu sentido no seu outro: a linguagem. E reciprocamente. A palavra, a discussão, a racionalidade obtêm também a sua unidade de sentido no desejo que elas têm de reduzir a violência. A violência que fala é já uma violência que procura ter razão; é uma violência que se coloca na órbita da razão e que começa já a negar-se como violência.

De qualquer maneira, esta "razão" não é a razão do filósofo, embora tenha sido a sua exigência de um discurso racional que levou os conhecimentos tradicionais a transformarem-se em afirmações e, posteriormente, em teses demonstráveis. O que parece estranho aos filósofos é que os homens não aproveitem tais conhecimentos para se tornarem cada vez menos animais e mais racionais, mas que os aproveitem, pelo contrário, para dominar outros homens, com a ajuda das suas paixões e reações inconscientes, tornando-se também eles próprios cada vez mais inconscientes e somente mais fortes e mais hábeis para perseguir os seus fins, que são os menos racionais para o filósofo.

Assim, a violência tem o seu sentido no seu outro: a linguagem. E reciprocamente. A palavra, a discussão, a racionalidade obtêm também a sua unidade de sentido no desejo que elas têm de reduzir a violência. A violência que fala é já uma violência que procura ter razão; é uma violência que se coloca na órbita da razão e

que começa já a negar-se como violência. (Paul Ricoeur - *Lectures autour du politique*, p. 132)

De qualquer maneira, esta "razão" não é a razão do filósofo, embora tenha sido a sua exigência de um discurso racional que levou os conhecimentos tradicionais a transformarem-se em afirmações e, de seguida, em teses demonstráveis.

O que parece estranho aos filósofos é que os homens não aproveitem tais conhecimentos para se tornarem cada vez menos animais e mais racionais, mas que os aproveitem, pelo contrário, para dominar outros homens, com a ajuda das suas paixões e reações inconscientes, tornando-se também eles próprios cada vez mais inconscientes e somente mais fortes e mais hábeis para perseguir os seus fins, que são os menos racionais para o filósofo.

É, então, com a ajuda da obra do filósofo, que o homem sabe o que faz e sabe dizer por que o faz (e já não é somente instinto). Ele não deseja "o contentamento" do filósofo, porque prefere a vida com todas as suas facetas (boas e más) e, por isso, o filósofo considera que ele não é racional. O filósofo compreende, no entanto, que, embora a filosofia (ou a razão) seja uma possibilidade para o homem, ele pode realizá-la ou não.

Se se trata da linguagem racional, é inegável que existe um discurso que nega a linguagem racional, a razão da filosofia, mas que, nem por isso, é um discurso incompreensível, um discurso de loucos.

A escolha da razão é uma escolha, não só não racional (porque o racional e o insensato se opõem no interior dos limites da razão), mas, sobretudo uma escolha num sentido que não exclusivamente temporal, pré-racional. (WEIL, 1985, p. 18)

O homem comum obriga o filósofo a admitir que a procura da razão tenha a sua origem na negatividade primitiva, nesse desejo que é a natureza humana. Isso é ponto assente. No entanto, mostra também que não é a negatividade simples e natural que o filósofo refuta, mas uma outra forma. Ao mesmo tempo que o homem-filósofo decide optar pela razão, ele toma consciência do que nele o impede de se tornar racional. O filósofo não tem medo dos perigos exteriores, nem mesmo da morte; o filósofo tem medo do que em si não é racional, tem medo da violência. Essa violência que o filósofo descobre em si e que o leva a uma atitude não racional entrava a realização da sua própria humanidade.

Graças ao discurso antifilosófico, a filosofia revela o seu segredo: o filósofo quer que a violência desapareça do mundo e, por isso, para ele, é ilegítimo tudo o que a faça aumentar. Está assim determinada, para o filósofo como para todos os outros, a máxima moral que deve orientar a atitude do homem em todas as circunstâncias:

O filósofo quer que a violência desapareça do mundo. Ele reconhece a necessidade, admite o desejo, concorda que o homem continue a ser animal, sendo ao mesmo tempo ser racional: o que importa é eliminar a violência. E legítimo desejar aquilo que reduz a quantidade de violência que entra na vida do homem e é ilegítimo desejar aquilo que a aumenta. (WEIL, 1985, p. 20)

Uma vez que a razão é constitutiva da própria humanidade do homem, o principal dever (do homem moral) é respeitar a razão em todo o ser humano e respeitá-la em si mesmo respeitando-a nos outros. Ele não pode esquecer as consequências dos seus atos, e não pode querer aquelas, por exemplo, que transformariam os homens em coisas.

Para Eric Weil, existe uma estrutura do discurso que nunca coincide com ele, já que este é inesgotável. Há, assim, qualquer coisa definitivamente irreduzível ao homem e que não é a razão, mas que está na sua origem, uma realidade que limita o domínio de toda a universalização possível, porque ela é "a negação universal e absoluta do Universal e do Absoluto." Esta realidade é a Violência. Por isso, como a razão não existe fora da violência, há que enfrentá-la.

CAPÍTULO III

3. FILÓSOFO EDUCADOR - HOMEM DE AÇÃO

A tese sobre o filósofo-educador se encontra no §19 da *Philosophie Politique*. Antes, porém, de entrarmos nessa reflexão, levantamos aqui as seguintes questões: por que Weil atribuiu ao filósofo o caráter de educador? Podemos afirmar que há uma relação entre a filosofia e a educação?

Em sua *Lógica*, Weil procura traçar o perfil do filósofo não como aquele que só faz o uso da razão e da reflexão metafísica, mas como aquele que procura conduzir o homem do pensamento à ação.

Como podemos observar no capítulo anterior, Eric Weil considera fundamental a figura de um educador que priorize uma educação que possibilita a formação de homens capazes de decidir e agir razoavelmente no mundo. Uma educação crítica e menos submissa, que leve ao questionamento de si mesmo, a sua maneira de pensar e agir, visando o surgimento de novas ideias e novos conhecimentos. Devemos perceber que aqui não se trata mais de uma educação mecanicista, que visa apenas exercer a vontade da sociedade, mas é vazia de sentido; contudo também não se trata de uma educação apenas formal, que por tantas vezes se tornou um discurso vazio.

Porém, o que se propõe aqui é um modelo de educação que admite sim, que precisamos de todo o aparato fornecido pela instrução, mas que em vez de ficarmos só nela, devemos supra assumir para ir além, buscando uma educação que terá como base uma formação mais humanística e menos mecanicista. Acima de tudo, a educação deverá se unir à moral para promover uma transformação na vida do homem, para que ele deixe de ser violento e se torne ser razoável.

É possível perceber que, por meio da categoria da Ação, acontece o encontro entre o pensamento e a ação, e entre a filosofia e a política. Na categoria da Ação, o filósofo se deu conta de que o seu papel não consiste em apenas pensar, mas principalmente educar os homens. Diz Weil:

Daí resulta que o filósofo, que começou vendo a necessidade de fazer-se educador e, em vista disso, compreender o mundo no qual quer exercer a sua atividade de educador, encontra-se agora obrigado a pensar a

ação razoável, pela qual e na qual esse mundo poderá alcançar a perfeição. Não lhe compete dirigir o mundo, assumir o seu comando e governá-lo; porém, pensando a ação concreta e universal e o universal na forma da ação concreta, ele poderá ajudar os responsáveis pela ação a tomarem consciência do que fazem e do sentido que tem ou pode ter o que chama pressão das circunstâncias (WEIL, 1990, p. 162).

Como educador, o filósofo passa a ser visto como um homem de ação. Porém a sua ação não é a mesma do homem comum. O homem comum age independente das explicações filosóficas. Nisso consiste a diferença entre uma ação não razoável, que não exige nenhuma análise razoável sobre determinada atitude. E a ação razoável que exige a reflexão, ou mesmo a análise crítica tanto sobre a atitude do homem quanto sua maneira de pensar sobre tal atitude. A ação do filósofo é razoável, porque ele é o porta-voz do bom senso.

Weil deixa claro que não é de qualquer educação que trata a *Filosofia Política*. Observa-se que as teses 15 a 19, que falam sobre a educação, encontram-se na primeira parte cujo título é “A Moral”, e não é por acaso que essas teses se encontram no capítulo com tal titulação; o que Weil procurou, foi conceber uma educação do ponto de vista moral. Para Weil, a educação tem como fim a moralização do homem vivendo em sociedade. Nessa compreensão, a educação é vista como um meio de moralização e de humanização do homem que vive numa comunidade.

A educação deve estar centrada no homem. Ela deve ter como base de formação o ser humano inserido numa comunidade. A educação precisa trabalhar o indivíduo na perspectiva de socialização, de convivência com os demais. Ela não só leva em conta os desejos históricos da comunidade, mas mantêm vivos esses desejos (WEIL, 1990, p. 106) e deve ter a importante tarefa de conduzir o indivíduo à razão e ao universal razoável.

O filósofo-educador vê no homem não um indivíduo isolado em si mesmo, mas um indivíduo que participa de uma comunidade. Entende-se, portanto, que política e moral devem caminhar juntas, uma dependendo da outra para sua existência. O filósofo-educador é aquele que “não só fala da educação de todos e de cada um à universalidade da liberdade razoável”, mas que acredita na “possibilidade dessa educação” (WEIL, 1990, p. 76).

A partir do contexto social em que vive, o filósofo tornou-se educador, “voltou-se para a sociedade querendo captá-la tal como ela se autocompreende” (WEIL, 1990, p. 151). Cabe ao filósofo-educador compreender a sociedade, compreender o homem em sua individualidade, este que não vive sozinho, isolado, mas numa comunidade, inserido numa sociedade.

Afirma Weil que “o filósofo queria ser filósofo, queria que o termo razão tivesse um sentido, porque ele tinha optado, mas não tinha escolhido a vida diária” (WEIL, 1985, p.15). Para o autor, os filósofos historicamente definiram muito bem o que é a razão¹⁶, mas a colocaram distante da vida do homem.

O homem da Ação (que, nesse caso, é o filósofo) reflete sobre a condição desumana do homem, portanto, violenta, e a transforma em discurso. Por meio do discurso, o filósofo condena a desumanização como uma atitude injusta contra a dignidade humana. Nesse sentido, o seu contentamento só será possível quando todos os homens tiverem os mesmos direitos de acesso ao contentamento.

Pela categoria da Ação, Weil percebeu que não é possível pensar em contentamento social quando um grande número de pessoas é desprovido de seus direitos humanitários. Contudo, a filosofia do ponto de vista da ação não admite quando apenas uma pequena parcela da humanidade usufrui do contentamento enquanto um grande número sofre do descontentamento.

Com a categoria da Ação, há a necessidade do discurso deixar de ser abstrato para se transformar em discurso agente. É, nesse aspecto, que a ação passa a ser revolucionária, ao compreender que o fim de toda ação consiste em trazer o contentamento a todos os homens.

A Ação revolucionária tem por fim: 1. Fazer com que o homem tome consciência de si mesmo como ser livre; 2. Fazer com que a massa dos homens traba-

¹⁶ Essa crítica de Weil se volta a todo tipo de filosofia que se ocupava em apenas definir o “Ser”, em definir a essência do “Ser” e dos “Entes” das coisas e do mundo, da forma como fazia à metafísica e a ontologia. Mas a sua crítica não apresenta uma aversão total a essas ciências, mesmo porque elas apresentam importantes valores na busca pela verdade que também é o grande marco da filosofia weiliana. A sua crítica se coloca a todo momento em que a filosofia, no uso de sua abstração, procura se distanciar da vida prática do homem, ou seja, do seu cotidiano. Nota-se que a *Logique de la philosophie*, a *Philosophie politique* e a *Philosophie Morale* procuram estabelecer uma relação dialética entre o pensamento e a ação e entre a reflexão e a vida prática do homem. O pensamento weiliano, portanto, constitui-se num esforço constante em unir filosofia com a política e com a vida moral do homem.

lhadores descontentes pela exploração do trabalho restabeleça a sua dignidade e o seu contentamento social.

E, nesse sentido, a ação passa a ser concebida como uma revolução¹⁷, “mas revolução empreendida por e pelos homens razoáveis¹⁸ contra a dominação dos homens desprovidos de razão” (WEIL, 1985, p. 402). O que Weil parece procurar é a construção de um novo jeito de filosofar, onde a reflexão capte a realidade humana e a transforme em discurso.

É uma tentativa de unir o formal e o concreto, o pensamento e a ação, enfim, unir a filosofia e a política. Uma filosofia da ação¹⁹ que faz gerar a filosofia política.

Nessa unicidade entre filosofia e política, a educação surge como uma ação política transformadora da sociedade. Mas vale ressaltar que a educação procura em princípio transformar a individualidade humana em universalidade. Essa transformação acontece numa atitude revolucionária, em que o homem se torna ser razoável e luta para que a violência desapareça do meio social.

Segundo Patrice Canivez, trata-se aqui de duas figuras privilegiadas que é a do filósofo e a do político. “Tanto um como o outro têm por tarefa conduzir à consciência de uma vontade política o que, nas massas, vive sob a forma de uma sensibilidade

¹⁷ Em uma nota da *Logique de la philosophie*, Weil define que “O termo revolução não indica aqui exclusivamente a revolução ‘popular’. Ele designa a apropriação da ‘teoria’ sobre a ‘realidade’ e abrange tanto a ‘revolução’ platônica dos filósofos que devem se tornar reis, quanto os membros da *Filosofia do Direito* hegeliana que procuram organizar a sociedade no Estado em vista da satisfação razoável de todos os cidadãos, quanto, enfim a revolução de Marx, em que a parte mais ‘alienada’ da humanidade, tomando consciência de sua situação desumana, realiza a razão pela violência em vista de uma vida plenamente prosperada”. (Cf. WEIL, 1985, p. 401-402, nota nº 2).

¹⁸ Os homens razoáveis são aqueles que optaram pela razão contra a violência. E, nesse sentido, vale destacar o importante papel da educação na formação de homens conscientes dos problemas que a violência pode causar na sociedade. Percebem-se, na sociedade, a existência de muitos homens não-razoáveis, que ignoram ou não querem ser razoáveis, e dão preferência à violência. Torna-se assim um desafio para o filósofo em sua tarefa educativa de fazer com que os homens tomem consciência de que o melhor caminho é o da razão e não o da violência. Esse processo de transformação social proposta por Weil pode ser designado como uma ação revolucionária empreendida pelo filósofo.

¹⁹ Sobre a Filosofia da ação, Weil diz que “É preciso que a filosofia decida se realizar, fazendo aparecer ao mundo o que é a verdade desse mundo depois que o homem se libertou da natureza exterior” (WEIL, 1985, p. 403).

de ou de um sentimento moral. [...] o político é educador enquanto político, o educador é político enquanto educador”²⁰.

Trata-se de uma ação política e educativa, consciente, que age sobre a massa traduzindo o que ela pensa em linguagem do mundo (WEIL, 1985, p. 405). É essa linguagem que procura unir todos os homens, mostrando que eles têm valores como seres humanos e como cidadãos. De acordo com Weil:

É no estado da consciência que ele se encontra em face de um grupo de homens que afirmam visar à liberdade, de uma atividade que se pretende ação, de uma política visando à abolição de todo interesse particular, de uma teoria ‘materialista’ da história que declara realizar a coerência e dar ao indivíduo uma linguagem pessoal no sentimento (WEIL, 1985, p.406).

Nessa perspectiva, a Ação se coloca no plano político, ou seja, no plano da história. “A Ação sabe e quer ser herdeira do discurso coerente, a história é para ela a história do homem no mundo, a história na qual o homem se transforma transformando o mundo” (WEIL, 1985, p. 407). A transformação do homem deve acontecer na tomada de consciência de que ele precisa mudar, mas tal mudança deve se estender a todos os homens. Isso leva em conta que o homem precisa se libertar do individualismo e das paixões egoístas. E essa libertação só é possível pela vitória do universal sobre o particular.

Com base no que foi exposto, podemos dizer que a ação se torna ação razoável na e contra a violência, em que se pensa filosoficamente e se age politicamente. Com a ação não se trata mais de definir ou justificar uma realidade, mas de “torná-la justa” (WEIL, 1985, p. 413). A filosofia tem seu fim na ação, porque o seu fim mais elevado é a ação razoável. Ao homem não há nenhum objetivo maior que “sua liberdade na realidade de sua vida” (WEIL, 1985, p. 413). Com a ação, o homem se realiza em sua liberdade, liberdade no contentamento, contente na liberdade.

²⁰ Cf. CANIVEZ, P. art. cit., p. 33.

3.1 ESTADO E AÇÃO POLÍTICA

A filosofia, como é entendida desde a era clássica grega se definiu como “amor à sabedoria”. O conteúdo dessa sabedoria, que se pode ensinar, diz respeito à teoria, pelo menos um convite à teoria²¹. No entanto, a Filosofia de Weil compreende o homem como um ser razoável. Isto é, o homem não é pura razão e nem mesmo o mundo em que ele vive é puramente razoável.

Weil define a Filosofia como uma Filosofia da ação. Portanto, o nexos dialético teoria e prática devem estar presentes na filosofia de Eric Weil. E a relação Filosofia e Política é justamente a relação que deve se estabelecer entre o pensamento e a ação.

O filósofo fala de um progresso moral da humanidade, em que a educação deve contribuir para que o mesmo se efetive na prática. E, nesse sentido, a educação tem como fim integrar o indivíduo à humanidade. Com ela, o homem se compreende como indivíduo, mas ele é parte de um todo, o todo da humanidade.

Em Weil, encontramos frequentemente o uso do termo “comunidade” que deve ter uma similaridade com o conceito de humanidade em Kant. Em certo sentido, esse termo está ligado à razão e também deve fazer parte da livre escolha do homem. A ideia de humanidade pode ser adquirida pela educação quando o indivíduo se compreende a si mesmo como parte integrante do todo que é a humanidade. Assim, o indivíduo deixa de ser visto de forma isolada, particularizada e passa a ser considerado como universal.

A proposta educacional de Weil se resume nisto: que “a razão reine sobre a violência”. A *Lógica da Filosofia* já demonstrou esse propósito na figura do homem sábio, desse mesmo homem que é filósofo e educador.

Há uma relação estreita entre política e educação. Nesse sentido, consideramos duas questões básicas: cabe ao filósofo se ocupar dos negócios da política, tornando-se, portanto, homem político? Weil responde que jamais foi a sua pretensão dizer que o filósofo devia tornar-se homem político. O filósofo, segundo Weil, deve pen-

²¹ Jean-Michel Buée faz uma colocação que resume o pensamento de Weil no que diz respeito da relação da filosofia com a teoria. Segundo ele, “a teoria é sabedoria porque, nela, o filósofo encontrou o que procurava desde o início: a paz, o contentamento, a felicidade do ser razoável” (Cf. BUÉE, J. M., 1988, p.82).

sar a política e não se ocupar dos negócios da política. É necessário distinguir entre aquele que age e aquele que pensa a ação.

Pensar a política do ponto de vista de Weil é pensar numa ação razoável em que o homem deve agir em liberdade. E, nesse aspecto, há uma conexão entre política e educação: “a política é vista como ação razoável, uma ação que é educação e visa, em última análise, a vida virtuosa, ou seja, a realização das possibilidades do homem, o acesso a uma vida sensata e feliz, feliz porque sensata, sensata porque feliz”²². As instituições políticas são formadas no interior do próprio Estado e garantem a sua fortaleza. Nas palavras de Saldias: “O Estado educa o cidadão para que ele se torne membro ativo da vida social e política, e é a interpretação dessa atividade que permite o reconhecimento do tipo de Estado que está em jogo, e a qualidade da sua relação com a história, ou seja, a lei e como aplicar”. (SALDIAS, 2010, p.162).

A política, na acepção weiliana, é a ciência filosófica da ação razoável, da ação universal da humanidade e não do indivíduo²³, uma ação política é compreensível sem a reflexão moral. Assim também, uma ação moral é compreensível sem os resultados políticos. Nessa concepção, a moral se apresenta a-política e a política como a-moral. Porém, o homem primeiramente é moral para depois ser político. A sua condição de ser político tem em vista aquilo que a moral determina como injusto ou como imoral. Weil mostra que “é o homem que, pretendendo ser político, do ponto de vista 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” (WEIL, 1990, p. 17).

A ação política se dá na História. Por isso, ela se compreende 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” (WEIL, 1990, p. 19). O que o homem realiza no presente não oculta o que foi pensado no passado. Pelo contrário, tudo que foi pensado, e mesmo realizado no passado, faz-se presente no discurso elaborado pelo filósofo.

²² BUÉE, J. M. art. cit., p. 82.

²³ “A *Filosofia Política* se apresenta como um esforço para explicitar o conteúdo de sua categoria filosófica: ela será assim a ciência da ação razoável e universal, o que implica que a política, ultrapassando o ponto de vista do indivíduo, se situa de imediato sobre o plano do ‘universal concreto da história’. Uma das propostas essenciais da Filosofia Política reside, em outras palavras, na articulação da moral e da política [...]” (Cf. GANTY, 1997, pp. 526-527).

A transformação do homem e da sociedade deve acontecer de forma lenta e gradual, como um processo evolutivo para o melhor. E é nessa perspectiva que política e moral devem se unir, já que a própria ação política tem em si a exigência de uma ação razoável, portanto, moral.

Partindo desse pressuposto constatamos que há uma relação entre a política e a moral. Mas essa relação acontece do ponto de vista de que uma depende da outra para se sustentar numa comunidade. O homem da ação política tem como fim fazer que todos escolham a razão contra a violência. Para Weil, “o importante é que, depois que o homem optou pela razão, o princípio da moral está absolutamente fundado” (WEIL, 1990, p. 35).

É importante destacar que essa relação entre moral e política não se dá de forma harmoniosa, mas de maneira conflituosa e violenta. Há a necessidade de o Estado educar todos os homens que vivem numa comunidade. Assim, o Estado é compreendido não apenas como educador, mas também como aquele que institui uma moral concreta, a ser vivida por cada um e por todos.

Weil diz que “as instituições políticas existem para fazer com que os homens ajam segundo a moral” (WEIL, 1990, p. 35). Para tanto, é necessário que haja uma boa educação e que ela seja fortalecida pelo Estado. Weil menciona o importante papel do Estado diante da educação de seus cidadãos. O exercício do Estado como educador é um exercício de cidadania. Esse exercício de cidadania é um passo muito importante para que a moral siga como o carro forte entre os cidadãos de uma comunidade.

Para Weil, o governante não apenas tem o papel político administrativo diante da educação, mas também exerce importante papel de educador, quando discute com o seu povo e o procura convencer por meio do discurso sobre sua posição política diante do Estado. Segundo, a educação humanista procura mostrar a importância dos estudos humanistas para a formação moral e humana do próprio homem. A educação é um processo, cujo fim é fazer do educando um educador de si mesmo.

Weil tem observado que essa experiência de educador-educando é habitualmente esquecida ou negligenciada. Ela não é vista como uma questão nobre para que dela se ocupe aqui. Transformar o educando em educador de si mesmo é torná-lo mais humano, mais responsável e, acima de tudo, torná-lo um sujeito moral. Contudo, a educação se torna necessária para a vida humana, porque “nada de humano se fez, nada de humano jamais se fez sem educação” (WEIL, 1990, p. 63).

A educação, como “domesticação”, visa à humanização do homem. Além disso, visa transformar o animal em humanidade no homem. E vale ressaltar que, para Kant, “o homem só se torna homem pela educação”²⁴. A educação unida à moral dá forças ao educando para que ele lute contra a sua natureza animal. Para Weil, este tipo de educação tem sido pouco aceito no meio social. E, com isso, abriu-se espaço para um tipo de educação “como domesticação ao conformismo” (WEIL, 1990, p. 63).

Educar a si mesmo significa conhecer-se como ser razoável, como ser livre em suas escolhas e como ser que possui a ideia de humanidade. O homem, por meio da educação e da moral, compreende-se como ser razoável, e, com isso, ele vê a necessidade de deixar de ser individualista e se integrar ao universal. Como indivíduo moral, ele procura se afastar de suas paixões egoístas e da violência que o desumaniza. A domesticação (disciplina), a princípio, é um termo negativo do ponto de vista da educação. Mas ela se torna necessária quando a educação visa à moralização e à humanização do homem.

Segundo Weil, a “moralização” faz parte de um processo educativo, desde a infância até a fase adulta. É esse o verdadeiro sentido do nexo educação e moral e que o filósofo tem muito a contribuir como educador.

Nas palavras de Saldias: “A importância da educação na política, pois, reside no reconhecimento de uma realidade que a racionalidade social corre o risco de esquecer, mas cuja recuperação não pode ser levada apenas pela revolta, ou por um protesto ingênuo” (p. 264). Faz parte de uma necessidade humana. Ela deve ser trabalhada pelo filósofo no sentido de um progresso moral, de um aperfeiçoamento moral do homem, pois:

Daí resulta que o filósofo, que começou vendo a necessidade de fazer-se educador e, em vista disso, compreender o mundo no qual quer exercer a sua atividade de educador, encontra-se agora obrigado a pensar a ação razoável, pela qual e na qual esse mundo poderá alcançar a perfeição (WEIL, 1990, p. 162).

Isso não deve ser entendido como se o filósofo devesse ser um governante. Não compete a ele tal empreendimento. “Porém, pensando a ação concreta e universal na forma da ação concreta, ele poderá ajudar os responsáveis pela ação a toma-

²⁴ KANT, 1984, p. 73.

rem consciência do que fazem [...]” (WEIL, 1990, p. 162) e por que fazem. Isto é, o filósofo em si mesmo não é um político, mas ele assume um papel político dentro da sociedade. Ele é por excelência o homem da ação razoável, que quer transformar a realidade social de um mundo onde a não violência deve estar em primeiro plano.

3.2 A UNIÃO ENTRE EDUCAÇÃO E INSTRUÇÃO

Weil estabelece a relação intrínseca entre liberdade e educação: se a liberdade depende da educação, a verdadeira educação é educação para a liberdade, só podendo assentar, em última instância, na vontade livre do indivíduo que aceita o que lhe é socialmente proposto, ao reconhecer a razão existente na moral concreta e ao pretender, por esse motivo, agir segundo as suas regras. Esta relação circular, por um lado, determina uma antinomia entre instrução e educação, ao invés do que supõe a maioria das perspectivas moralistas que tendem para insistir na axiologia imputada à tradição, enquanto, por outro, define uma impossibilidade prática, a de que esse condicionamento venha a produzir um caráter efetivamente moral.

Se, por conseguinte, só a educação garante a moralização efetiva e nem todos os procedimentos que cabem comumente no termo podem realizar um tal desígnio, importa proceder à análise do conceito. Apesar de esse esclarecimento só ocorrer na primeira parte da *Filosofia Política*, intitulada, precisamente, «A Moral», sugerindo, por isso, aos intérpretes considerações orientadas, sobretudo para a educação do cidadão, julgamos legítima, igualmente, a sua utilização como grelha para ponderar o processo da educação moral na sua globalidade.

Weil retoma das reflexões sobre a educação de Kant, a distinção hierárquica entre adestramento, instrução e educação, cruzando-a com o seu entendimento dialético da definição clássica do homem, segundo o qual a racionalidade é um processo em constituição, mais do que uma determinação ontológica ou uma faculdade psicológica, para chegar a um resultado peculiar. A divergência ocorre logo no modo como conjuga, numa espécie de mútua plasticidade, a dimensão da animalidade com a ideia do adestramento.

Ao situar a própria animalidade do homem numa dinâmica de liberdade, relança o problema num patamar em que o efeito antinómico está superado em prol de uma dimensão dialética onde a liberdade se inscreve num regime misto de imanência e reflexão determinadora.

O que deste processo geral reverte para a educação moral, em sentido estreito, é, por conseguinte, a explicitação da necessidade paradoxal de conjugar, mesmo neste momento de rigidez doutrinária, a positividade da moral instituída e a negatividade da liberdade constituinte. Assim, a base, todo o trabalho de socialização e de aculturação, sem o qual não se poderia constituir qualquer sujeito moral, deverá ser orientado para uma apropriação crítica dos conteúdos e das formas transmitidas, não com um intuito revolucionário, mas com o objetivo de tornar possível a própria moralidade. Deste modo, o acesso dos indivíduos ao problema moral, e, conseqüentemente, ao problema da moral, dependerá, em grande parte, do equilíbrio que, nesta primeira instância, se conseguir estabelecer entre adestramento, sentido e liberdade: para o projeto do humano só a trama de condição e libertação servirá de esteio à expectável sensatez.

Podemos afirmar, então, que do ponto de vista da filosofia moral, o adestramento de um indivíduo, que conjuga sempre animalidade e racionalidade, só pode constituir uma primeira etapa da educação, sem dúvida indispensável, ainda que insuficiente. O indivíduo moralizado, neste nível, sabe o que tem de fazer, mas carece ainda da consciência do que deve.

A instrução²⁵, entendida globalmente, pelo autor, como transmissão de conhecimentos, configura uma etapa intermédia entre o adestramento e a educação e, enquanto tal faz também parte da verdadeira educação. Com efeito, é impossível educar para a racionalidade sem transmitir ao educando, na forma de conhecimentos, o sistema de convicções, princípios, valores, que constituem o saber comum que está na base da categoria que orienta e organiza a nossa atitude partilhada, definindo o esquema das decisões fundamentais no domínio da moral, entre o tolerável e o intolerável, o permitido e o interdito.

Trata-se, portanto, de conciliar a finitude do sujeito, no que esta revela de particularidade, a historicidade de qualquer moral instituída, que se oferece ainda como universal particular, e um processo de universalização superior. Ora, este dinamismo, que deverá atravessar toda a instrução, implica no que respeita à educação moral, coletiva e/ou individual, o acesso ao conceito de dever. Mas a educação, que tem a moral

²⁵ Para Weil, a sociedade moderna considerou o “progresso” como um fim a se atingir e a instrução como um meio. Todos, de alto a baixo da pirâmide, deveriam trabalhar pelo desenvolvimento do “progresso” (Cf. WEIL, 1982, p. 299).

como seu fundamento, facilmente é esquecida por grande parte dos educadores. Weil afirma que em toda a parte encontra-se “o educador inconsciente, o pedante que transmite um saber morto, ou o instrutor que inculca aptidões e atitudes parciais e particulares” (WEIL, 1990, p. 70). Esses são considerados os maus educadores que, segundo Weil, “deram má fama à educação e à tarefa de educador” (WEIL, 1990, p. 70).

Com efeito, do ponto de vista da moralidade, é a apreensão dos conhecimentos adquiridos na sua relação com a forma do dever, por um lado, dobrando a universalidade do entendimento com a da autonomia da razão, por outro, considerando o que neles contribui para que possam ser traduzidos em deveres, por implicação direta e/ou por determinarem o horizonte de validação dos mesmos, que merece atenção.

A instrução moral deverá preparar para um nível de educação entendida como formação de virtudes, cada uma realizando um dos deveres admitidos. A instrução, como se depreende, considerar-se-á satisfatória se conseguir suscitar a necessidade deste caminho de universalização, para além da mera explicitação dos deveres, o que só será possível se tiver a coragem de introduzir o princípio da sua negação, enquanto etapa decisiva, mas intermédia, configurando uma consciência moral sensata, pela ultrapassagem dos formalismos da formalidade do dever e dos particularismos do respeito dos deveres, com vista à mútua libertação do desejo e do dever. Uma vez que o dever para consigo se revela como o único que não está dependente da ambiguidade da formulação jurídica do dever moral, entre respeito e obrigação, o dever de felicidade não podendo senão se apresentar como tradução de um desiderato do humano, o de vir a viver, com sentido, o sentido das suas convicções racionalmente legitimadas, a toda a instrução, no domínio da moral, caberia gerar discursivamente uma tal lógica, indicando, do mesmo passo, a transição exigível para um terceiro nível que mereceria, ao reassumir a totalidade do percurso num outro plano, a designação por excelência de educação.

Se toda a moral é feita para ser vivida, a educação, não se pode limitar a propor uma forma de sabedoria prática, o que ainda redundaria num processo de instrução, mas tem de situar o indivíduo na senda da procura da felicidade e da virtude. O educador precisa priorizar uma educação “que procure formar homens capazes de decidir e agir razoavelmente no seu lugar no mundo, vale dizer, segundo as exigências do universal na situação concreta, sabendo o que fazem e porque fazem” (WEIL, 1990, p. 70-71).

Ora, a virtude representa um nível de moralidade superior ao do simples cumprimento do dever, seja ele o dever de agir em conformidade com as regras da moral histórica e concreta, seja ele o dever estabelecido pela razão individual, e a felicidade não poderá coincidir com nenhuma figura de satisfação, pois que a possibilidade de concebê-la, primeiro, em termos de dever, supõe que se trata de um processo configurador que qualquer tentativa de fixação negativa.

Assim, podemos dizer que o que a educação deve oferecer ao indivíduo é a atitude correta. Nesse sentido, a partir do momento em que ele é educado, a ação não será um problema moral para a sua reflexão. “O homem educado age convenientemente” (WEIL, 1990, p. 67).

O filósofo moral compreendeu que ele deve agir. Primeiro sobre si mesmo e depois sobre os outros. A sua ação é reflexão sobre a própria noção de ação e sobre as ações de cada homem na sociedade. O seu desejo é que a moral reine neste mundo. Ele procura por “uma regra de conduta no mundo e para o mundo” (WEIL, 1990, P. 44).

CONCLUSÃO

Compreender a Filosofia de Eric Weil exige acima de tudo um esforço reflexivo. Primeiramente, porque, como ele foi um assíduo leitor de Kant e Hegel, traz à tona uma releitura kantiana pós-hegeliana. Segundo, porque ele produz uma filosofia própria, que procura não apenas compreender Kant, mas ir além do seu pensamento. Quando Weil fala que é o anão sobre os ombros do gigante²⁶ quis dizer que lhe permite enxergar mais longe, ele quis justamente se colocar como o anão e Kant o gigante.

Weil jamais perdeu de vista a dimensão filosófica do seu pensamento. Quando ele recorre à História e a própria compreensão histórica do homem, não o faz com os olhos de um historiador, mas, acima de tudo, com os olhos de um filósofo. O homem é compreendido como ser histórico, ou seja, aquele que carrega junto de si toda uma História de vida. Para Weil, o homem no decorrer da História da humanidade, implantou todo tipo de maldade, como as guerras, a escravidão e a violência radical dos regimes totalitários. Entretanto, na visão de Weil, a violência não tem assumido apenas um aspecto negativo para a vida humana, mas também um aspecto positivo. A violência é concebida como um motor da própria história.

Na ausência do mal radical e da própria possibilidade do homem de ser violento, por acaso História e Filosofia teriam algum sentido? Não haveria necessidade nem de História nem de Filosofia, porque tudo estaria perfeito e não haveria nenhum problema que afetasse o homem. Weil mostra que a necessidade de uma moral parte do princípio de que o homem é um ser imperfeito, imoral e violento. O homem se encontra posto num mundo limitado, contingente e contraditório. Ele não vive num paraíso e muito menos numa felicidade completa. Pelo contrário, neste mundo, o homem luta pela sobrevivência, trabalha em busca de uma vida melhor e mais digna, sofre, mas, ao mesmo tempo, curte o seu lazer. Ele percebe que a vida em sociedade constitui uma disputa sem precedentes entre as pessoas pelas melhores colocações no mercado de trabalho.

²⁶ Cf. Essa passagem do anão sobre os ombros do gigante (WEIL, 1982, p.10).

O individualismo é outra característica do mundo moderno. A sociedade se mostra com um aglomerado de comunidades humanas, em que cada indivíduo dessas comunidades procura satisfazer seus próprios interesses. A ordem econômica acaba por dar maior valor a quem tem mais riqueza e despreza aquele que tem pouco ou quase nada. Assim, a necessidade de uma educação, numa perspectiva moral, deve levar em conta todos esses problemas. Segundo Weil, o desejo de uma educação moral, portanto, razoável, é que o homem vença o mal e a violência que o impede de viver com dignidade.

O filósofo é aquele que não está alheio aos problemas que o mundo apresenta. Pelo contrário, ele faz parte desse mundo, e vê que o homem comum, o homem violento, necessita de sua reflexão. Mas o filósofo sabe que o homem comum recusa o discurso coerente e se acomoda na atitude do antidiscurso coerente, da antirazão, noutros termos, da violência²⁷. O filósofo, portanto, tem essa dura missão, de convencer o homem comum sobre a importância do discurso coerente enquanto discurso razoável da não violência.

Em si, a educação que o filósofo deve assumir tem em vista a moral, pois, somente nela, o homem poderá encontrar o que ele tanto procura: o contentamento e a felicidade do ser razoável. Em sendo assim, entendemos que a educação não pode vir desvinculada da moral. Educação e moral se unem na esperança de que o homem se torne moral, se universalize e lute contra tudo aquilo que o impede de ser o que ele é em sua essência, ou seja, ser humano.

Sem a intenção de fechar esta análise, concluímos que:

Se a educação devesse ser reduzida a um único fim, esta seria de dar ao homem a oportunidade de levar uma vida que, precisamente o satisfaça enquanto ser razoável – em outros termos, sob a condição que cada um procure sua própria satisfação de uma maneira que não impeça seu vizinho de fazer o mesmo sob a mesma condição (WEIL, 1982, p. 304).

²⁷Sobre violência e razão na perspectiva weiliana, Michel Soetard faz a seguinte colocação: “Violência e razão, tão radicalmente separadas que elas sejam mantêm uma relação dialética que assegura seu reconhecimento mútuo, e trabalha no sentido da filosofia: o filósofo tem necessidade da antifilosofia para levar toda a dimensão de seu interesse pelo filosofar” (SOETARD, M. 1982, art. cit., p. 294).

Em outras palavras o que Weil propõe é uma educação para cidadania que forneça ao cidadão conhecimento dos seus direitos e deveres, para que assim possa ser reconhecido como um governante em potencial. Esse modelo de educação visa acima de tudo uma cidadania ativa evitando o engano e a alienação.

Usando as palavras do professor Sérgio de Siqueira e Camargo em sua dissertação de mestrado: “cidadania ativa consiste fundamentalmente em ser coparticipante no governo”. Com esse discurso Weil pretende acima de tudo “dar sentido moral à educação política dos cidadãos”. O que implica dizer que: “a verdadeira educação há de fornecer ao cidadão conhecimento de seus direitos e deveres, para assim ser reconhecido como um governante em potencial”. (2000, p.157-158).

Para tanto devemos admitir que fosse necessário todo o aparato técnico que a instrução nos pôde oferecer, ela foi e é necessária, sem ela não há progresso; porém, com ela e para além dela deve haver uma educação para discussão onde o indivíduo consegue ver além de suas próprias opiniões para aceder uma concepção universal, onde o educando tenha a capacidade de pensar por si mesmo de forma autônoma, de refletir de maneira crítica sobre os problemas sociais e de ser capaz de propor soluções.

A educação enquanto sistemática tem dupla ação: formar o homem para a razão, bem como para conciliar os conflitos que a formação tem em cada fase da vida. Certamente, a educação está enraizada no homem que volta a si mesmo, mas sua fonte decorre da escassez do homem em particular, enquanto sua volta evidencia uma exigência razoável, implica um homem universal. A simplicidade do projeto é portanto aparente. E se podemos falar e com em um mundo e uma humanidade livre da violência, é porque sentimos sua presença constante.

A violência é inaceitável e nós queremos ser livres dela. Existem várias maneiras de fazer isso, mas nós somos a escolha da razão e da filosofia, busca de sentido pela coerência de um discurso que não é apenas linguagem, mas que quer informar ação humana todos os dias. Um homem que, ao ser educado, quer se tornar educador.

Assim podemos concluir que o que Weil propõe é acima de tudo uma prática política, ação educativa que deve ser entendida no sistema filosófico weiliano, em última análise, como sendo ação política que se caracteriza pela constituição e conservação de uma organização política da liberdade segundo a razão. A educação deve, assim, ter um novo olhar para a natureza como um todo e perceber mais

do que nunca que ações puramente racionais, mas não razoáveis, podem vir a destruir definitivamente a razão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. De Éric Weil

Logique de la Philosophie. Paris: Vrin, 1985.

Hegel et l'État. Cinq Conférences. Paris: Vrin, 2002.

Hegel e o Estado. Cinco Conferências seguidas de Marx e a Filosofia do Direito. Trad. brasileira de Carlos Nougué. São Paulo: Realizações, 2011.

Philosophie politique, Paris: Vrin, 1956.

Filosofia Política. Trad. brasileira de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1990. (Coleção Filosofia. Série traduções; v. 12).

Philosophie morale. Paris: Vrin, 1992.

Filosofia Moral. Trad. brasileira Marcelo Perine. São Paulo: Realizações, 2011.

Problèmes kantians. Paris: Vrin, 1982.

La philosophie di Pietro Pomponazzi. Pico de la Mirandola et la critique de l'astrologie. Paris: Vrin, 1985.

Essais et conférences I. Philosophie. Paris: Plon, 1970.

Essais et conférences II. Politique. Paris: Plon, 1971.

Philosophie et réalité. Derniers essais et conférences, Paris, 1982.

Philosophie et Réalité II. Paris: Beauchesne, 2003.

Essais sur la philosophie, la démocratie et l'éducation (cahiers Eric Weil IV) Lille: Presses Universitaires de Lille 3, 1993.

ACTUALITÉ D'ÉRIC WEIL. ACTES DU COLLOQUE INTERNATIONAL. CHANTILLY, 21-22 MAI, 1982.

CAHIERS ERIC WEIL, I, Coll. "UL3", PRESSES DE L'UNIVERSITÉ DE LILLE III, 1987.

4. BIBLIOGRAFIA DOS COMENTADORES

ARENDRT, H. *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*. (org.) Ronald Beiner. 2º ed. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1994.

BARREIRA, I. de J. *Pensamento educacional de Kant*. Revista portuguesa de filosofia, 39 (1993) 205-218.

BERNARDO, L., *A Filosofia Moral de Eric Weil*, Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Texto policopiado, Lisboa, 1991.

COSTESKI, E. *Atitude, violência e Estado Mundial Democrático: Sobre a filosofia de Eric Weil*. Fortaleza: UFC/UNISINOS, 2009.

GUIBAL, F., *Le courage de la raison – La philosophie pratique d’Eric Weil*, Paris, Éditions du Félin, 2009.

KANT, I. *LOGIQUE*. Trad. L. Guillermit. Paris: Vrin, 1997.

_____ *Idéia de uma história universal sob o ponto de vista cosmopolita*. Trad.

_____ Ricardo Terra e R.S.P. Naves. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____ *Sobre a Pedagogia*. Trad. Francisco Cock Fontanella. São Paulo: 1966.

KIRSCHER, G. *La philosophie d’Eric Weil. Systématique et ouverture*. Paris: P.U.F., 1989.

_____ *Figures de la violence et de la modernité. Essais sur la philosophie d’Éric Weil*. Lille, Paris: P.U.L., 1992.

_____ *Eric Weil ou la raison de la philosophie*. Paris: P.U.S., 1999.

LACROIX, J. *La philosophie Kantienne de l’histoire*. In cahiers de l’Institut de Science.

.PERINE, M. *Filosofia e violência: Sentido e intenção da Filosofia de Eric Weil*. São Paulo: Loyola, 1987. (Coleção: Filosofia – 6).

_____ *Eric Weil e a compreensão do nosso tempo*. São Paulo: Loyola, 2004.

_____ “A educação como arte segundo Kant”. Revista Síntese, nº 40 (1987) 9-32.

ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Trad. M. E. Galvão. 2ª ed. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

SALDIAS, R.B. *L’Éducation chez Éric Weil - De la violence naturelle à la raison et à la liberté*. 2010. Tese (Doutorado em Filosofia) - CENTRE SÈVRES – FACULTÉS JÉSUITES DE PARIS FACULTÉ DE PHILOSOPHIE. Paris, 2010.

SOARES, M. C. *O filósofo e o político segundo Eric Weil*. São Paulo: Loyola, 1998..;