

A QUESTÃO DO ESTADO FUTURO EM ERIC WEIL

Evanildo Costeski

Doutor em Filosofia pela Pontifícia Università Gregoriana

Professor do Curso de Filosofia da UFC

evanildoc@uol.com.br

Resumo

O Estado futuro é pensado por Weil no final de sua *Filosofia política* (1956), junto à ideia de Estado mundial. No presente artigo, procuramos apresentar o conceito de Estado futuro a partir do fim do Estado nacional, anunciado na obra *Hegel e o Estado* (1950). O Estado futuro deve ser pensado como um Estado pós-comunista e pós-capitalista, centrado na amizade e na vida virtuosa, depois da falência do Estado liberal moderno. Ele é o Estado verdadeiro, responsável pelo Sentido na história.

Palavras-chave: Estado nacional. Estado futuro. Estado mundial. Amizade.

Abstract

The Future State is thought by Weil at the end of his *Political Philosophy* (1956), along with the idea of World State. In this article, we seek to present the concept of Future State from the end of the National State, announced in the work *Hegel and the State* (1950). The Future State should be thought of as a Post-Communist State and Post-Capitalist State, centered on friendship and virtuous life, after the failure of the Modern Liberal State. It is the True State, responsible for Sense in history.

Keywords: National State. Future State. World State. Friendship.

1 Introdução

Weil é extremamente lacônico com o termo “Estado futuro”. Ele aparece uma única vez no final da *Filosofia Política*. Vale a pena iniciar a presente reflexão com esse texto:

O Estado é a forma mais elevada, porque consciente, da vida em comum dos homens – o Estado futuro –, mas o conceito desse Estado justifica também o Estado presente, o qual já contém com exclusividade, embora de modo imperfeito e inconsciente, o que poderá dar realidade ao “verdadeiro” Estado que, pela educação social, pela lei, pela discussão responsável, conduz os homens a uma vida digna e sensata. (WEIL, 1990, p. 339).

Rev. Helius	Sobral	v. 2	n. 2	p. 381-400	jul./dez. 2019
-------------	--------	------	------	------------	----------------

Já os conceitos de “Estado verdadeiro”, “nova forma”, “Estado razoável”, “Estado positivo”, “Estado real”, por exemplo, usados para exprimir o novo tipo de Estado que está porvir, são mais recorrentes. Ainda no final da *Filosofia Política*, Weil fala igualmente de *polis* e *comuna* para expressar a natureza do Estado futuro, como bem esclarece Jean-François Robinet em seu artigo “O Estado mundial na *Filosofia Política* de Eric Weil”:

Dentro do Estado mundial, aparece o que Eric Weil chama “o Estado verdadeiro”. Esse Estado verdadeiro é um Estado minimal. Ele não é organizado em vista da competição com os outros Estados. Internamente ele pode, pois, se apoiar sobre uma virtude cívica livremente consentida e não sobre uma lealdade forçada. Eric Weil compara esses Estados futuros a formações do tipo *comuna* ou *polis*. É preciso recordar que a *polis* antiga é uma comunidade que tinha uma tal coesão social que podia ser considerada Estado no sentido moderno do termo. A *comuna* é um espaço político privilegiado que se constituiu na baixa Idade Média, quando os habitantes dos burgos se libertaram do senhor e decidiram se administrar de maneira autônoma. Em poucas palavras, esses Estados verdadeiros conheceriam a “decadência do Estado” tal como nós a conhecemos na história. (ROBINET, 1989, p. 78).

Infelizmente, pouco se avançou sobre esse tema desde Robinet, com a notável exceção da contribuição de Patrice Canivez, expressa em sua conferência no “Encontro Eric Weil de Fortaleza” em 2014, além de uma pequena, mas imprescindível observação de Jean Quillien ao final de sua conferência igualmente proferida em Fortaleza, como veremos adiante. Essa lacuna se deve em parte ao próprio Weil, que evita em regra falar do futuro. Não há, estritamente falando, um conteúdo escatológico weiliano. O próprio Estado mundial não será o “reino dos fins” (WEIL, 1990, p. 334). A filosofia, tal como a ave de Minerva, deve se ater ao tempo atual efetivado historicamente. Desse modo, não caberia à filosofia fazer previsões e estabelecer, no caso, o

conteúdo do Estado futuro. Mesmo quando resolve falar do futuro da filosofia, Weil está a falar do presente:

Ao colocar tais questões, falo da *nostra* situação e de um futuro que é futuro de *nosso* presente, e para o nosso presente; não proponho a filosofia do amanhã, não vou fazer o papel de profeta; coloco, se posso falar assim, uma questão de atualidade. (WEIL, 1987, p. 9).

2 Hegel e o Estado: um réquiem para o Estado moderno.

Normalmente, cita-se a metáfora da ave de Minerva, com a qual Weil termina *Hegel e o Estado*, como chave da interpretação weiliana da *Filosofia do Direito* de Hegel.¹ Entretanto, talvez fosse mais interessante, em vez de destacar apenas o voo da ave de minerva, dar uma atenção maior à consequência imediata do voo, advertida por Weil na última frase de *Hegel e o Estado*, qual seja: “uma forma de vida envelheceu” (WEIL, 2011, p. 121). Em minha opinião, essa seria a verdadeira chave de leitura de *Hegel e o Estado*.²

Mas qual forma de vida envelheceu e por que isso teria acontecido? O envelhecimento se dá pela compreensão filosófica. Quando a filosofia compreende uma forma de vida, essa inevitavelmente é superada e supressumida (*Aufhebung*). Foi o que aconteceu com o Estado moderno, entendido por Weil como o próprio Estado hegeliano. O Estado moderno, liberal na economia, laico, com um corpo de funcionários técnicos bem preparados, constitucional, tal como foi compreendido por Hegel, envelheceu e morreu.

1 É o que faz brilhantemente, por exemplo, Gian Pietro Calabró (1978). A mesma posição se encontra em outro texto seu, “Éric Weil, Interprète de la *Philosophie du Droit hégélienne*. Quelques réflexions sur l’idée d’État”: CALABRÓ, 1984.

2 Sobre a morte do Estado nacional hegeliano, ver também Costeski (2018).

Bem entendido: o Estado moderno não é o Estado prussiano, controlador, com vocação totalitária. O Estado prussiano foi apenas uma primeira forma de Estado moderno, forma essa já superada pelo Estado liberal. Como esclarece Weil, em uma nota, logo no início de *Hegel e o Estado*, se for para estabelecer um filósofo do Estado prussiano, é Fichte quem, com o seu *Estado Comercial Fechado* (*Der geschlossene Handelsstaat*), “em certo momento de sua carreira, teria direito, muito mais que Hegel, ao título de filósofo do Estado prussiano, se se pensa no Estado policial, feito de regulamentos, dominado por uma autoridade central e absoluta.” (WEIL, 2011, p. 14, nota 1). No início do capítulo quinto de *Hegel e o Estado*, Weil é ainda mais taxativo:

Já podemos concluir. Hegel não é o filósofo da Prússia, a menos que tenha direito a esse título por se ter oposto à onda do nacionalismo grão-alemão. Ele é o filósofo do Estado moderno, de que ele fez a análise correta, indicando com precisão em que consiste a liberdade no Estado, quais são as condições que o Estado deve preencher para ser o Estado de liberdade, Estado que realiza o pensamento moderno. (*Ibidem*, p. 85).

Todavia, como já foi dito, justamente porque foi compreendido, o Estado liberal moderno, que superou o Estado prussiano, envelheceu igualmente, e, por conseguinte, deve também ser superado. Diz Weil:

Mas permanece um problema mais importante, talvez o mais inquietante de todos os problemas: se a análise hegeliana é correta, não cai ela, por isso mesmo, sob o golpe da crítica mais séria, e mais decisiva? Se Hegel descreveu, se quis descrever o Estado em si, a ideia de Estado, não decorre disso que para Hegel a história chegou a seu termo produzindo um Estado que satisfaz a razão, ou seja, a vontade livre, que pois já não há nada mais a fazer neste mundo, que o futuro não pode ser mais que continuação vazia e fastidiosa? (*Ibidem*, p. 86).

Toca-se aqui em um ponto sensível da filosofia política hegeliana. O Estado é

historicamente necessário? Sim, mas justamente porque é histórico, ele se torna contingente e, desse modo, pode ser superado. Com efeito, esclarece o nosso autor:

[...] o próprio Estado delineado pela *Filosofia do Direito* é para Hegel um fenômeno histórico, histórico não somente no sentido de que cada Estado vive na história, mas neste outro de que a forma mesma do Estado não é senão uma forma passageira, forma que, no momento, não é ultrapassada pelo espírito, mas que tampouco é insuperável e definitiva. É somente desta maneira que o problema da política hegeliana encontrará solução. (WEIL, 2011, p. 87).

Para resolver esse impasse, acrescenta Weil:

Para isso, devemos retroceder e considerar a *Filosofia do Direito* por um novo ângulo, o único que nos permitirá resolver definitivamente o problema que nos ocupa: o Estado moderno realizado, em princípio, pela Prússia é a forma perfeita de Estado, e, se não o é [...], por que [sic] Estado será substituído? Entramos numa época que não conhecerá senão lutas entre Estados modernos, todos de forma idêntica, ou a forma mesma deste Estado está em jogo? (*Ibidem*, p. 100).³

Apesar de o desaparecimento do Estado ser uma possibilidade histórica real, a necessidade de satisfação do indivíduo leva o espírito a não rejeitar a ideia de Estado, mas sim a buscar uma nova forma histórica de Estado capaz de resolver as contradições históricas vigentes. Essa seria a função do Estado futuro. O que será o Estado futuro, como já foi dito, a filosofia ainda não sabe. O que se sabe é que ele não é o Estado moderno atual, mas que se realizará através dele.

3 Há um erro na tradução aqui. Em vez de “por que”, o correto seria “pelo que” ou “por qual”, conforme o original francês: “*Pour cela, nous devons revenir en arrière et considérer la Philosophie du Droit sous un nouvel angle, qui seul nous permettra de résoudre définitivement le problème qui nous occupe : l’État moderne réalisé, en principe, par la Prusse, est-il la forme parfaite de l’État, et, s’il ne l’est pas [...], par quoi sera-t-il remplacé ? Entrons-nous dans une époque qui ne connaîtra que des luttes entre États modernes, tous de forme identique, ou la forme même de cet État est-elle en jeu?*” (WEIL, 1994, p. 84-85).

O Espírito trabalha no “subterrâneo”, como uma “toupeira”, dentro das estruturas doentes do Estado moderno, para produzir o novo Estado. É através da compreensão do Estado nacional moderno que o Espírito se afasta de si mesmo para se apreender em uma nova forma, ainda não compreendida pela filosofia, mas que certamente está próxima de ser concretizada.

No artigo “Hegel e o conceito de revolução”, de 1970, Weil retoma a metáfora da coruja e lhe dá um importante complemento: é verdade que a ave de Minerva alça seu voo ao entardecer, mas, justamente porque ela representa a razão filosófica, “[...] ela revela o sentido do passado e esclarece, assim, o futuro, embora não permita prevê-lo, *construí-lo*, predeterminá-lo: ele indica sua problemática, a do presente, desse presente que *quer* e que, querendo, se projeta à frente”. (WEIL, 2019a, p. 134).

Diante disso, podemos perguntar: qual a ideia que podemos ter do Estado futuro, o qual deverá nascer, por obra do Espírito, das cinzas do Estado nacional moderno? Como já vimos, em sua *Filosofia Política*, Weil (1990, p. 336) diz que o Estado futuro poderá assumir a forma de uma *comuna* ou *polis*. Isso significa que o Estado futuro será autônomo e independente; mas, atenção, não absolutamente. Patrice Canivez (2016, p. 23) esclarece esse ponto, ao destacar que as formas dos Estados futuros “[...] não repousarão mais sobre um ideal de autarquia [...]”, na medida em que “[...] deverão respeitar as regras da cooperação pacífica.” Para Canivez (*ibidem*), os Estados nacionais atuais, ainda vigentes, têm uma tríplice função: “(1) eles administram uma sociedade, gerenciam uma economia nacional; (2) encarnam certa forma de *Sittlichkeit*; (3) exercem a dominação sobre um território e uma população”. Essas três funções estão atualmente se dissolvendo, dando lugar a duas formas de Estado: “[...] o Estado mundial, que é a administração da sociedade mundial, e a pluralidade dos Estados como formas de vida, cujo tipo não é mais o Estado-nação, mas a *polis* ou a

comuna” (CANIVEZ, 2016, p. 22). Manifesta-se claramente aqui uma pluralidade de Estados pós-nacionais, visando, sobretudo, a paz, dentro de uma estrutura administrativa maior chamada de Estado mundial.

O Estado futuro e o Estado mundial deverão resolver os problemas que a sociedade moderna e o Estado nacional não conseguiram resolver. Como é constatado atualmente por vários estudiosos, Manuel Castells (2017) e Yascha Mounk (2018), por exemplo, a democracia liberal representativa está atualmente em crise, devido, entre outros motivos, ao *déficit* democrático das instituições globais e ao descrédito da política em geral. As estruturas políticas atuais não representam mais o desejo do povo. Aliás, por mais que isso no momento seja negado, é preciso admitir que o Estado nacional, com a sua ideia de soberania territorial absoluta, chegou igualmente ao fim. A querela atual em torno da soberania do território amazônico seria um exemplo disso. No final do texto *Influence de la Révolution française sur la pensée européenne*, Weil explica:

[...] o fato de o filósofo compreender o Estado nacional em sua verdade, prova que ele representa uma forma que está prestes a desaparecer. Isso que o seguirá, o filósofo não sabe ainda. Basta ele indicar qual será o problema real, a contradição não reconciliada que o novo Estado deverá resolver. (WEIL, 1999, p. 160).

Os cidadãos querem tanto possuir uma cultura própria, sentir-se seguros e protegidos como, também, usufruir dos benefícios da sociedade mundial. E isso nem sempre é bem entendido. Nenhuma economia, nenhuma moral, nenhuma religião, arte ou ciência podem se desenvolver de forma isolada. Elas devem participar da discussão global, se quiserem se manter vivas. O Estado futuro, junto com o Estado mundial, deverá proporcionar isso (cf. WEIL, 1990, p. 336-339).

Não é o caso agora de especificar a função do Estado mundial. Entretanto, algo precisa ser dito a respeito, principalmente da relação do Estado mundial com o Estado futuro. Como aclarou Patrice Canivez, o Estado mundial é tão-somente a administração da sociedade global:

Não é a administração no sentido simplesmente gestor. É a organização do trabalho social em sentido amplo, aí compreendidos os ‘serviços públicos’ e os tribunais que devem garantir que os direitos fundamentais dos membros da sociedade serão direitos reais e não formais. (CANIVEZ, 2016, p. 24).

Segundo o comentador, “[...] a administração da sociedade mundial procede da ação consciente [...]”, visto que “[...] a ação coletiva consciente é uma característica fundamental do Estado.” (*Ibidem*, loc. cit.). Acrescenta ainda:

Enfim, é importante notar que a estrutura visada por Weil não é uma federação. É até mesmo o contrário. O princípio da federação é que os Estados federados são subordinados à organização federal. Os Estados federados são integrados na federação, são componentes dessa federação. Ora, o Estado mundial visado por Weil não é um todo englobante do qual os Estados particulares seriam os componentes. Ele não é o nível superior de uma estrutura hierarquizada, é o nível inferior dessa estrutura. Não é uma *super*-estrutura, mas uma *infra*-estrutura administrativa que serve de base, de solo comum, ao livre desenvolvimento dos Estados particulares. (*Ibidem*, p. 24-25).

Confesso que tenho um pouco de dificuldade em aceitar essa última posição de Canivez. É verdade que o Estado mundial não é uma federação em sentido kantiano, nem uma superestrutura, como um tipo de Estado mundial hobbesiano. Entretanto, isso não implica que ele seja apenas uma infraestrutura, inferior aos Estados particulares. O próprio Canivez diz que o Estado mundial deve unir a administração do trabalho com a aliança dos povos (*Völkerbund*). Ele deverá exercer uma função téc-

nica e moral, ou melhor, unir a *Verstand* com a *Vernunft* e vice-versa. Para fazer isso, ele precisará ter uma estrutura mínima, a serviço dos Estados particulares e da sociedade mundial. Desse modo, o Estado mundial dependerá do Estado futuro que, por sua vez, dependerá igualmente da estrutura do Estado mundial para o estabelecimento de relações internacionais democráticas e equitativas com os demais Estados particulares.

O que está claro é que a ação do consciente do Estado mundial sobre a sociedade econômica dependerá do advento do Estado futuro, representante moral e ético de indivíduos educados e universalizados. O que se tem no Estado futuro é, em síntese, um *Aufhebung* do Estado moderno hegeliano em um novo tipo de Estado. Nesse aspecto, estamos de acordo com a tese de Jean Quillien (2016, p. 52), ao dizer que o Estado futuro é do lado “[...] da *Vernunft*, da ética, para dizer com toda simplicidade, do humano autêntico, do Estado verdadeiro”. Infelizmente, o Estado nacional, preso nas armadilhas da administração burocrática, teria realizado, ao fim de tudo, apenas a *Verstand*.

Como já foi acenado, não se sabe exatamente quando virá o Estado futuro, sabe-se apenas que a sua manifestação é eminente. Elucida Weil:

*A prova de que a hora está próxima, de que o nascimento da nova forma é eminente? Sim, ei-la: a velha forma é ultrapassada – porque ela é compreendida, porque ela podia ser compreendida, porque ela deu tudo o que podia dar. O Estado hegeliano morre: a prova disso é que a filosofia hegeliana do Estado foi possível. Porque esta forma se concluiu, porque penetrou a realidade, ela deve ceder o lugar, e o Espírito, em seu trabalho inconsciente e subterrâneo, tende para uma nova *Wirklichkeit*. (WEIL, 2011, pp. 120-121).*

Na verdade, para explicitar um pouco mais a natureza do Estado futuro, acreditamos que não basta a metáfora da ave de Minerva. Ela precisaria ser comple-

tada pela metáfora da “toupeira”. Diferentemente da coruja, a toupeira é praticamente cega, movimentando-se através de instintos altamente desenvolvidos para, dessa forma, poder viver no subterrâneo. Em minha opinião, essa maneira de agir completaria a razão filosófica metaforizada na ave de Minerva. Enquanto a coruja representaria a *theoria*, capaz de ver e discernir a realidade, a toupeira representaria os instintos e as paixões, igualmente necessários para a compreensão filosófica.

De forma mais específica ainda, acredito ainda que as metáforas da ave de Minerva e da toupeira podem representar respectivamente a atitude da teoria hegeliana e da ação revolucionária de Marx. Em “Marx e a filosofia do Direito”, posto como apêndice de *Hegel e o Estado*, Weil diz que Hegel considera que a simples compreensão seria suficiente para o Estado realizar a reconciliação total, enquanto Marx está convencido de que só a ação revolucionária poderá realizar uma sociedade verdadeiramente humana num Estado verdadeiro humano. (WEIL, 2011, pp. 124-125). É evidente que tanto Hegel quanto Marx evitam posições extremadas, conservando a dialética em suas posições. Hegel diz que a administração age motivada pelas condições reais e Marx não despreza a importância da *ciência* para ação revolucionária. Além disso, deve-se ressaltar ainda que, para ambos, a ação inconsciente, motivada pelo sentimento de *insatisfação*, permanece fundamental. Todavia, nota Weil, no caso particular de Hegel, deve-se observar que um dos problemas candentes da época contemporânea não é visto por Hegel: a saber, a possibilidade dada à administração de tomar partido em benefício de uma das classes em conflito. (*Ibidem*, p. 125). A competência e a honestidade, ressaltadas por Hegel como características essenciais do administrador, não foram suficientes para se evitar o fracasso moral e administrativo do Estado moderno.

3 A função da insatisfação na realização do Estado futuro

Daí a importância da ação subterrânea dos indivíduos insatisfeitos. A teoria hegeliana permanece fundamental, mas não pode prescindir do pensamento revolucionário de Marx. Em “Pensamento Dialético e Política” (WEIL, 2019b), lê-se que a dialética, para Hegel, não é um método para se descobrir um Ser além dos fenômenos e dos objetos, mas sim o próprio pensamento da realidade. Trata-se sim de uma dialética ontológica, histórica; todavia, e isso é essencial, imanente ao discurso humano; mais precisamente, é o próprio apresentar-se do mundo ao discurso. O homem pode falar da realidade, porque esta se manifesta no discurso: “o que é razoável é real e o que é real é razoável”. O homem pode falar do que é real, porque faz parte da natureza, não, evidentemente, como um animal ou um mineral, mas como um ser consciente. Mais ainda: pelo fato de possuir consciência, o homem permanece sempre insatisfeito, acabando por inserir, assim, na compreensão da realidade, a realidade da insatisfação e da contradição. Com isso, o Absoluto passa a ser entendido como a identidade da identidade e da não-identidade, da vida e da não-vida e o Estado, da mesma forma, como a união da ideia perfeita de Estado com o Estado histórico. O Estado é e não é ao mesmo tempo; por isso, tem um futuro que, de certa forma, já está presente nas insatisfações e contradições do indivíduo. É desse modo que a ideia de um Estado futuro poderá então ser pensada e projetada subterraneamente pela razão filosófica, sem se tornar, bem entendido, uma ideia normativa dogmática.

Isso está em consonância com o que Weil diz na importante nota 12 da segunda parte de *Hegel e o Estado*: “Esta ‘ideia’ é, pois, normativa, no sentido em que ela oferece a oportunidade de apreciar o que existe. Mas em outro sentido ela não é normativa (e este ponto é decisivo): ela não fornece um modelo atemporal ou supra-

temporal.” (WEIL, 2011, p. 34). É normativa, na medida em que se trata de uma ideia de Estado que serve para criticar todo Estado histórico; mas não é normativa, pelo fato de esta ideia não ser dogmática, perfeita, universal, sem contradições, destinada a ser aplicada indiscriminadamente a todos os Estados particulares. Todos os Estados históricos são formas históricas e, portanto, superáveis, da ideia perfeita de Estado, uns mais próximos da perfeição do que outros: “*O Estado é perfeito, os Estados tomados individualmente não*”. Nesse aspecto, o Estado moderno, democrata e liberal, centrado na administração, foi de fato a forma histórica mais perfeita durante um período; mas este Estado acabou e, portanto, deverá ser substituído por outra forma, pelo fato de não resolver mais as contradições e as *insatisfações* da sociedade atual. A administração deveria, em princípio, controlar a economia e possibilitar o estabelecimento de postos de trabalhos para todos os cidadãos ativos na sociedade. Todavia, ela não consegue fazer nem uma coisa nem outra, por motivos muitas vezes alheios à sua vontade e à sua capacidade de ação. De fato, o trabalho, na sociedade econômica, lembra Weil, segue em princípio a lei dos mecanismos naturais. Por isso, ele se torna cada vez mais mecânico e a máquina passa até a ameaçar o sentido libertador e realizador do trabalho humano: “[...] a máquina toma o lugar do homem, e o homem se encontra em face de um modo de vida que tem para ele os caracteres de uma ‘necessidade’ e até de uma necessidade total: o contrário da liberdade.” (WEIL, 2011, p. 107). Percebe-se, assim, que a propagada libertação das necessidades naturais através do trabalho é apenas formal. Na prática, o trabalho acaba por criar a dependência da maioria dos homens para com uma minoria que detém os meios de produção e a maior parte das riquezas. Por isso, a sociedade moderna termina por gerar uma massa, uma plebe insatisfeita, capaz de negar a própria razoabilidade do Estado. E isso é ainda mais fácil de ser percebido nos dias atuais. Com o advento da robotização e da inteli-

gência artificial, milhares de postos de trabalhos estão nesse momento sendo substituídos por máquinas inteligentes, mais eficientes que o homem. Conseguirá o Estado administrar essa situação que está a se tornar incontrolável?

O que preocupa Hegel é justamente o aparecimento dessa *multidão*, desse *populacho*, dessa *massa* não satisfeita. Essa situação se opõe não apenas às questões particulares não resolvidas administrativamente pelo Estado, mas ao próprio fundamento do Estado. O problema é que a sociedade não percebe a *produção* dessa insatisfação e que é ela mesma a causa do populacho ou da plebe insatisfeita. Mais ainda: ela tampouco pode ou deseja resolver o problema. Com efeito, a sociedade não vai além da boa vontade ou da simples caridade. Ela adverte sobre o perigo, mas como é apenas sociedade, não é capaz de resolvê-lo. E o que é pior: procura colocar o Estado ao seu serviço, reduzindo-o à racionalidade violenta do seu mecanismo natural. Por isso, o Estado *deve* intervir na sociedade econômica. *Deve*, nota-se bem, mas, infelizmente, ele não consegue sobrepor-se ao poder econômico da sociedade:

[...] ele [o Estado] *deve* ser moral no jogo de forças internacionais; *deve* propiciar a todos satisfação no reconhecimento, na segurança, na honra; ele *deve*: portanto, não o faz. Não se realizou a reconciliação entre as nações, nem no interior dos Estados; tanto no interior como no exterior, o estado de natureza, o estado de violência dominam, e o Estado nacional e soberano é incapaz de resolver os problemas da humanidade, assim como não consegue resolver os problemas dos homens. O Estado, que *deve ser* mais forte que a sociedade, é mais fraco que ela, o *conceito de homem* não se impôs no lugar da *representação* do homem, e a liberdade não venceu a necessidade. (WEIL, 2011, p. 117).

Torna-se, assim, evidente a falência do Estado moderno, tanto no controle da economia quanto no controle do avanço das máquinas inteligentes sobre os postos de trabalhos. No momento atual, tem-se ainda a questão do aquecimento global, que

precisa urgentemente de uma solução efetiva por parte dos Estados, posto que a sociedade, por si mesma, não é capaz de resolver todos esses problemas. Com efeito, na visão hegelo-weiliana, a solução não se encontra na sociedade, a qual apenas manifesta as insatisfações, mas na ideia de Estado. Por isso, é necessária a intervenção do Estado:

O governo não pode confiar no mecanismo econômico para resolver a crise econômica; a necessidade inconsciente [...] deve ser vencida pela razão em vista da (e pela) ação livre e consciente. A economia é subordinada ao Estado, e faz-se necessária uma política econômica. (WEIL, 2011, p. 109-110).

4 O Estado Comercial Fechado de Fichte e o Estado futuro

Como poderia se dar essa intervenção estatal sobre a economia, tendo em vista que o processo de financeirização da economia se tornou realmente global? Para fazer isso, propomos como modelo teórico do Estado futuro o “Estado comercial fechado” de Fichte (*Der geschlossene Handelsstaat*), publicado em 1800. É certo, como já foi lembrado, que Weil considera Fichte muito mais merecedor do título de filósofo oficial do Estado prussiano do que o próprio Hegel. Para Weil, como já foi salientado, o Estado liberal hegeliano não tem nenhuma relação com o Estado absolutista prussiano. Porém, esse Estado moderno liberal envelheceu e se acabou justamente pelo fato de ter sido incapaz de exercer um controle efetivo sobre a economia e satisfazer as exigências da sociedade. Isso mostra que o controle da sociedade econômica é fundamental para a permanência do Estado na história. Ora, é justamente isso que propõe Fichte, com o seu texto de 1800. Não é o caso de replicar no Estado futuro toda a estrutura do Estado fechado fichtiano, mas ver o que poderá ser teoricamente aproveitado. Em nossa opinião, por meio da retomada do Estado fechado fichtiano, o

Estado futuro, como nova *polis* ou *comuna*, terá condições de fazer o que o Estado moderno não conseguiu, a saber: controlar a economia, regular a incursão das máquinas inteligentes sobre os postos de trabalho e, oxalá, evitar a destruição da natureza, principal vítima da evolução técnica descontrolada e violenta da sociedade moderna.

No Prefácio de Immanuel Hermann Fichte, filho de Fichte, à edição da *Der geschlossene Handelsstaat* de 1845, é apresentado o núcleo do texto fichtiano:

Até agora a função do Estado foi compreendida apenas parcialmente, porque se considerou o Estado como um instituto cujo ofício seria o de garantir, mediante as leis, o que o cidadão tem como posse. Esqueceu-se o mais essencial dever do Estado, a saber, aquele de *pôr cada um em posse do que lhe é devido*. (FICHTE, 2016, p. 8).

Esse princípio fundamental foi mal compreendido pelo Estado liberal, que se preocupou sobremaneira com a proteção da propriedade particular, em detrimento da distribuição dos bens públicos para os mais pobres, esquecendo que “é a destinação do Estado dar a cada um o que é seu” (*es sei die Bestimmung des Staates, jedem das Seinige zu geben*; FICHTE, 1979, p. 17).

Provavelmente, foi a não realização do adágio “dar a cada um o que é seu” que causou a falência do Estado moderno liberal, por ter alimentado o sentimento de injustiça e gerado as insatisfações sociais. Formalmente falando, o Estado liberal não se opõe à justiça distributiva em si. A dificuldade gira em torno da quantidade de recursos que se deve distribuir e do grau de interferência que o Estado deve ter na distribuição dos bens públicos. Bem entendido, não se trata de propor aqui um tipo de assistencialismo estatal. O adágio rejeita essa classificação. “Dar a cada um o que lhe é devido” é, para Fichte, sobretudo um princípio racional:

[...] ninguém pode enriquecer de qualquer modo, ninguém pode tampouco empobrecer. A cada um é assegurado uma condição durável, e com isso é garantido também à comunidade uma tranquila estabilidade. (FICHTE, 2016, p. 9).

Compreende-se então porque alguns teóricos viram no “Estado comercial fechado” de Fichte uma prefiguração do socialismo, como foi o caso de Robert Kurz (1993, pp. 39-45).

O Estado futuro de Weil precisa ser pensado depois do colapso do Estado liberal e do Estado socialista. Patrice Canivez deixa isso claro em seu texto:

De fato, a sociedade mundial que Weil tem em vista é uma sociedade pós-capitalista. Não é uma sociedade comunista, nem tampouco uma sociedade capitalista fundada sobre o princípio da competição entre sociedades nacionais. (CANIVEZ, 2016, p. 15).

Trata-se de um Estado pós-capitalista ainda não plenamente realizado na história, embora já, de certa forma, presente nas instituições atuais. Mesmo não o citando literalmente, o adágio está presente em Weil, sublimado no Estado futuro. Mais ainda: ele é indiretamente aplicado não apenas na relação com os indivíduos dentro da sociedade mundial, mas também na relação com o Estado mundial. É isso que se percebe na última parte da *Filosofia política*, intitulada justamente “Os Estados, a Sociedade, o Indivíduo”.

O parágrafo 41 da *Filosofia Política* traz a seguinte epígrafe: “O objetivo da organização mundial é a satisfação dos indivíduos razoáveis no interior de Estados particulares livres”. Ora, no Estado futuro, não haverá desigualdade entre os cidadãos, pois, diz Weil, todos terão acessos às instituições para reivindicarem os seus direitos:

O membro da sociedade será, portanto, *imediato* à administração dos interesses comuns da sociedade mundial; ser-lhe-á possível, na prática, recorrer a tribunais (verdadeiros, vale dizer, cujos juízos serão executados por uma administração central contra qualquer resistência possível das autoridades inferiores) e obter assim o respeito dos seus direitos de membro da sociedade, esses direitos chamados do homem e do cidadão e fundados na própria estrutura da sociedade do trabalho: direito de igualdade de oportunidades sociais (a desigualdade de oportunidades naturais pode ser reduzida, mas não eliminada), direito à igualdade de participação na tomada de decisões (direito de livre participação na discussão), direito à satisfação dos desejos que, no momento histórico dado, são universalmente considerados *naturais*. (WEIL, 1990, p. 324).

Ao que parece, para ser realizado, o adágio “dar a cada um o que é seu” tem em princípio um aspecto técnico e materialista, naturalmente necessário, mas que precisa ser completado pelo discurso moral e virtuoso, possibilitado pela redução da jornada de trabalho. De fato, livre das exigências técnicas do mundo do trabalho, sem preocupações com os bens materiais, com mais tempo livre, sem nacionalismo doentio, os indivíduos poderão como cidadãos aderir a um sentido e viver na *amizade* e na *virtude*:

[...] então, a *lealdade nacional*, necessidade e enfermidade do Estado histórico e particular, poderá ceder lugar à lealdade moral para com uma tradição viva, uma virtude concreta, um grupo humano unido, não pelos vínculos da necessidade e do medo, mas pela adesão a um *sentido*. (*Ibidem*, p. 327).

Esse é o objetivo último do Estado futuro, a saber, oferecer a todos uma vida virtuosa. “Só então a palavra *amizade* poderá retomar o sentido moral e político que perdeu no mundo moderno, diante de uma significação privada e sentimental”. (*Ibidem*, p. 328). Isso só poderá evidentemente ser concretizado quando a sociedade mundial der condições para todos viverem “[...] livres da necessidade, do temor, da

violência dos outros.” (WEIL, 1990, p. 328). Com isso, o Estado futuro poderá finalmente se tornar “[...] o órgão no qual a comunidade pensa”. (*Ibidem*, p. 329).

Em princípio, a sociedade poderia igualmente servir a tal propósito, porém, “[...] não poderia ser o Estado verdadeiro.” (*Ibidem*, p. 329). Ela é apenas condição necessária para os Estados futuros poderem estabelecer a vida razoável e virtuosa dos indivíduos. O adágio encontra, assim, seu verdadeiro sentido, a saber: a possibilidade (que o indivíduo usará ou não) de viver na liberdade razoável e concreta, na *vida virtuosa*. (*Ibidem*, p. 332). Ao contrário do que pensam muitos inimigos do Estado, de direita ou de esquerda, o Estado em si não será suplantado; ele permanece eterno, mesmo quando realizado historicamente. E o Estado futuro será sempre o “verdadeiro” Estado.

Referências

CALABRÓ, G. P. *Il Filosofo e lo Stato. E. Weil interprete di Hegel*. Perugia: Grimaldi, 1978.

CALABRÓ, G. P. *Interprète de la Philosophie du Droit hégélienne. Quelques réflexions sur l'idée d'État*. In: ACTUALITÉ d'Éric Weil. Actes du Colloque International Chantilly 21-22 mai 1982. Paris: Beauchesne, 1984, p. 369-374.

CANIVEZ, P. A teoria weiliana da mundialização. In: PERINE, M.; COSTESKI, E. (orgs). *Violência, Educação e Globalização. Compreender o nosso tempo com Eric Weil*. São Paulo, Loyola, 2016, pp. 13-31.

CASTELLS, M. *Ruptura. A crise da democracia liberal*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

COSTESKI, E. A morte do Estado nacional e o Estado futuro em Hegel segundo Eric Weil. In: NICOLAU, M. F. A. (org). *Quando a filosofia pinta seu cinza sobre cinza. Estudos sobre a filosofia hegeliana*. São Paulo: Usina Editorial, 2018.

FICHTE, J. G. *Lo Stato secondo ragione o lo Stato Commerciale Chiuso, Saggio di scienza del diritto e d'una politica del futuro*. Prefácio de Immanuel Hermann Fichte e posfácio de Giovanni Gentile. Milão: La Vita Felice, 2016.

FICHTE, J. G. *Der geschlossene Handelsstaat*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1979.

KURZ, R. *O Colapso da modernização. Da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

MOUNK, Y. *O povo contra a democracia. Por que a nossa liberdade corre perigo e como salvá-la*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

QUILLIEN, J. Sociedade mundial e Estado mundial segundo Eric Weil. In: PERINE, M.; COSTESKI, E. (orgs). *Violência, Educação e Globalização. Compreender o nosso tempo com Eric Weil*. São Paulo, Loyola, 2016, pp. 33-52.

ROBINET, J. F. O Estado mundial na *Filosofia Política* de Eric Weil. *Síntese – Nova Fase*, v. 46, pp. 71-81, 1989.

WEIL, E. *Hegel e o Estado. Cinco conferências seguidas de Marx e a Filosofia Direito*. São Paulo: É Realizações, 2011.

WEIL, E. *Hegel et l'État. Cinq conférences suivies de Marx et la philosophie du droit*. Paris: Vrin, 1994.

WEIL, E. *Filosofia Política*. São Paulo: Loyola, 1990.

WEIL, E. *Essai sur la Nature. L'Histoire et la Politique*. Lille: Presses Universitaires du Septentrion, 1999.

WEIL, E. L'avenir de la philosophie. In: CAHIERS Eric Weil I. Lille : Presses Universitaires de Lille, 1987, pp. 9-21.

WEIL, E. Hegel e o conceito da revolução. *In: VALDÉRIO, F. [et al.]. Hegel e nós: Éric Weil*. Caxias do Sul: EDUCS, 2019a, pp. 132-147.

WEIL, E. Pensamento dialético e política. *In: F. VALDÉRIO [et al.]. Hegel e nós: Éric Weil*. Caxias do Sul: EDUCS, 2019b, pp. 87-115.