

A VIRTUDE DO DIÁLOGO*

THE VIRTUE OF DIALOGUE

Eric Weil

Tradução de

Judikael Castelo Branco

E-mail: Judikael79@hotmail.com.

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4551-2531>

Platão, homem divino e venerado em toda parte, foi com certeza muito imprudente ao afirmar que os males não deixariam de existir entre os homens enquanto os filósofos não se tornassem reis ou os reis, filósofos. A tese foi refutada e não resistiu ao tempo. Devemos admirar Aristóteles por ter aproximado a tese platônica da verdade por meio de uma ligeira mudança nos termos: não é necessário que o rei filosofe, isso seria até mesmo um obstáculo para ele; mas ele deve acolher os verdadeiros filósofos com boa fé e com a boa vontade de escutá-los.

(Themistius, *Orat. VIII*: Rose, Ar. Fragm. 647.)

Há filósofos que duvidam da virtude do diálogo. Isso é surpreendente. Afinal, não é o filósofo aquele que acredita que falar é uma ocupação sensata, ou até mesmo que essa seja a única ocupação sensata, por ser a única que não leva à violência, pelo menos que não leva necessariamente à violência? E essa ocupação, para evitar a violência, não deveria ser comum – especialmente entre aqueles que, de outra forma, empregariam a violência uns contra os outros? Com certeza, o filósofo pode se retirar do mundo; nada nem ninguém poderia impedi-lo de se calar e de se retirar para viver na solidão, como um animal ou como um deus. Mas ele só poderia se calar depois de falar, e por ter falado, seu discurso o levaria ao silêncio; enquanto falava, ele participava do diálogo que é a linguagem dos homens: o monólogo e o silêncio nascem do diálogo. No entanto, alguns filósofos duvidam da virtude do diálogo.

É que os filósofos são homens, eles não são a filosofia. Ora, enquanto homens, eles devem admitir que o diálogo ainda não foi realizado, que a violência foi sempre a *ultima ratio regum*, a razão

* “Vertu du dialogue”, publicado originalmente em *Comprendre*, n. 5-6, 1952, p. 189-196, depois em E. Weil, *Philosophie et réalité I*. Paris: Beauchesne, 2003, p. 279-295). O tradutor e a revista agradecem aos professores Patrice Canivez e Sequoya Yiaueki pelas autorizações necessárias para esta publicação.

última dos reis, e não só dos reis, mas também dos filósofos que inspiraram os reis, que a linguagem dos homens pretende a universalidade, mas nunca é universal, que o mais forte tem razão em todos os sentidos da palavra razão, que é ele que forma a razão das futuras gerações e que, numa palavra, o diálogo mente quando afirma que pode eliminar a violência.

Talvez a situação seja ainda mais grave. Se os homens tivessem renunciado à violência, se eles não fossem mais – é a mesma coisa – apaixonados, por que falariam uns com os outros? Não há diálogo entre os anjos, assim como não existe diálogo entre os eleitos do reino celeste; para quem não tem mais paixões, a linguagem é aquela dos cânticos. O diálogo é o apanágio de seres que não são seres de diálogo. Se eles não estivessem prontos para morrer por algo – e isso implica sempre: prontos para matar –, como falariam ainda com *seriedade*? Que os homens possam querer morrer por algo, eis o que dá ao diálogo o seu sentido – precisamente ao diálogo entre esses homens.

Sócrates morreu pelo diálogo, depois de ter passado a vida inteira dialogando. Platão, em sua *República*, pensava ser preciso matar para parar o diálogo. Então, eles eram apaixonados – e reconheciam a virtude do diálogo. Sabiam que o homem não é razão pura, que o discurso de um e o discurso do outro não coincidem – e pensavam que o diálogo bastaria para criar entre os homens a unidade que tornaria a violência insensata, que daria à existência deles um sentido diferente daquele que a violência lhe dá de imediato. Estariam eles enganados? Pelo menos não estavam errados por desorientação, por cegueira ou por otimismo ingênuo: eles não ignoravam o fato de que o homem é o mais perigoso dos animais, não ignoravam também que ele não é nada se não for, na origem, um animal.

Seu erro seria, então, não ter reconhecido a história? Na verdade, eles não eram cristãos, e o futuro do homem, para eles, não estava *orientado*. Eles não discerniam o plano divino por trás dos eventos, não supunham a existência de tal plano, que era incognoscível para o homem. Pensavam que o homem realiza sua felicidade ou seu infortúnio neste mundo, que a felicidade para todos os homens verdadeiramente humanos é uma só (os infortúnios, aos seus olhos, eram inumeráveis, como o são os erros diante da única verdade) e que a cada momento, o homem pode descobrir o que lhe permite chegar ao contentamento ao qual ele inevitavelmente aspira. Para eles, a todo momento o homem correrá o risco de fracassar, e pode haver situações nas quais seja impossível para o indivíduo não fracassar, pois ele só pode encontrar seu contentamento em uma comunidade razoável, concebida e construída para a felicidade de todos e de cada um. Essa comunidade já não existe mais ou ela não existe ainda? Seria preciso renunciar ao contentamento impossível num determinado presente para torná-lo possível no futuro.

Desta forma, eles desconhecera ou ignoraram a história como marcha para o reino dos fins. Concordemos, mesmo que pareça difícil de concordar, que nós conhecemos essa marcha naquilo que ela tem de concreto. No entanto, a cegueira deles permitiu-lhes ver a política. Nós lhes perdoaremos por sua fidelidade à ideia da cidade grega e por não estarem seguros de que todos os indivíduos na cidade estivessem aptos para administrar os assuntos da comunidade nem que todos os povos, em todos os níveis da evolução, tivessem a possibilidade ou mesmo o desejo de ser livres, quer dizer, de ser responsáveis diante de si mesmos por seus próprios atos. Todavia, eles sabiam que o homem não é sempre o mesmo, que ele é diferente segundo o clima, o governo, os costumes do país em que habita e que o formou. Eles sabiam também que ele pode aprender e esquecer, que pode avançar e recuar. Sabiam que o sentido de sua existência era a realização de seu contentamento na liberdade e que todo esforço que não visasse esse fim não era digno do filósofo, do homem que procura realizar o homem.

Ora, para uma realização conjunta, é preciso deliberar conjuntamente: é da política que o diálogo antigo adquire sua importância. É preciso que os seres apaixonados e que não saberiam viver na autarquia do indivíduo, instaurem e procurem o diálogo entre eles para que, juntos, cheguem a uma decisão. Isso é necessário se não quisermos ver a comunidade destruir-se; isso é possível, porque a comunidade existe. Há comunidade de seres vivendo na necessidade e que querem ser contentes enquanto seres livres; há, então, diálogo e nós não deveríamos dizer: instaurar o diálogo, mas: instaurar o diálogo *verdadeiro*, o diálogo entre homens conscientes de sua natureza de seres dialogantes.

As leis do diálogo se revelam assim – leis nas duas acepções do termo: leis constitutivas e leis regulamentares.

O diálogo pressupõe que exista uma comunidade: não há diálogo com quem não queira considerar a violência como a razão verdadeiramente última, à qual só se deve recorrer depois de esgotado o diálogo, depois de ter mostrado, no próprio diálogo, que não há acordo possível sobre uma ação comum. Não existe diálogo entre aqueles que não têm nada em comum, que não podem se pôr em acordo sobre o seu desacordo, porque não podem remeter a um valor que todos reconheçam e diante do qual estejam dispostos a medir-se e a se deixar medir. Em particular, não há diálogo – isso decorre da regra precedente – entre homens que não reconheçam os mesmos critérios de verdade e não se entendam sobre o que é um fato. Não há diálogo entre homens que estejam convencidos de possuir verdades que sejam ao mesmo tempo absolutas e concretas: eles só podem se entender, ou pelo menos compreender por que não se entendem, enquanto as suas verdades forem absolutas, mas formais, ou concretas, mas não absolutas. Para resumir tudo numa

frase: só há diálogo quando cada um dos participantes admitir que todos os demais são tão razoáveis quanto ele mesmo.

Ora, sendo essas as leis do diálogo, é momento de nos perguntarmos se hoje ele ainda é possível. Não é difícil mostrar que não existe unanimidade, que não vivemos entre os bem-aventurados que têm como única ocupação cantar a glória da verdade ao mesmo tempo real e revelada na sua presença. Mas não nos saímos tão bem quando se trata de garantir a existência de uma comunidade, de um mínimo de comunicação em um mínimo de valores. Entretanto, o fato da existência de um vocabulário comum tem algo de reconfortante – tanto para o bem quanto para o mal: pois é também um fato que cada um, ao invocar a liberdade, a paz, a dignidade humana, a procura do contentamento do ser livre em sua liberdade e sua dignidade, se exaspera ao ver que o outro invoca os mesmos santos, e longe de ser seduzido por um acordo, discerne, sob as mesmas palavras, intensões opostas às suas, um ardil diabólico (tanto mais diabólico quanto menos consciente), um empreendimento de mentira, de trapaça, de propaganda: “Liberdade, dignidade, contentamento – está bem! Mas o que vocês querem dizer concretamente?”

Concretamente: isso significa: o que vocês se propõem a fazer? O que vocês se propõem a fazer conosco? O diálogo antigo, o modelo sobre o qual vivemos dialogando, é o diálogo dentro de uma comunidade política constituída, dentro da Cidade ou do Estado, ao abrigo da violência, sob a proteção de instituições que, sem excluir a violência, reservam para si o monopólio do seu emprego. O diálogo, em nosso tempo, parte de uma comunidade de valores: e exigimos dele que, a partir desses valores compartilhados, ele crie, antes de tudo, a comunidade de instituições que devem realizar esses mesmos valores, mais exatamente, as únicas nas quais esses valores podem ser reais e agir regulando as ações dos homens.

O diálogo, supondo que ele seja mesmo possível, terá a força necessária para tanto? Existe, ou melhor, pode haver diálogo, não entre indivíduos, mas entre instituições? Podemos imaginar que um partido fale com outro sem que haja uma autoridade reconhecida por ambos como superior e que lhes imponha a renúncia à luta violenta? Podemos imaginar – e é disso que se trata – um diálogo entre Estados ou entre grupos de Estados, diferentes por suas ideologias, suas tradições morais, seus valores vividos, sua história religiosa, constitucional, intelectual – entre formações que se constituíram em vista da defesa de sua independência e para as quais, portanto, essa independência é o valor absoluto?

O prognóstico parece sem esperança. Na verdade, ele o seria se o mundo de nossos dias fosse o que ele acredita ser, um mundo político no sentido forte do termo, composto de *poleis*, de Estados. Se Rousseau tivesse razão, se de fato o homem só pudesse viver humanamente no seio do Estado nacional da vontade universal, mas universal somente no e para o Estado particular, se

o estrangeiro fosse ainda o *hostis*, a própria ideia de diálogo em nosso mundo não teria sentido no campo político. Mas ela tem sentido porque esse mundo não é só o das nações formadas em Estados, mas também das nações que vivem em colaboração técnica, em uma interdependência econômica tal que torna necessárias intervenções políticas constantes para impedir que os Estados se fundam em uma só organização, não política, mas social. Vivemos em um mundo no qual todos trabalham, e onde não participar do trabalho social é considerado desonroso mesmo por aqueles que, segundo o julgamento dos outros, não tomam parte dele. Se for preciso indicar a verdadeira diferença entre este mundo e aquele no qual a humanidade viveu desde o início da era contemporânea (que se situa na Europa, dependendo do país, entre os séculos XV e XIX), ela se encontra aqui, e não na importância dada à história, às convicções religiosas ou ao ideal de vida. O que é novo é que o trabalho, seja ele visto como um bem ou como um mal, como bênção ou como resultado de um pecado original, é reconhecido como a realidade da vida humana. Não há mais homens que trabalham e outros cuja existência é nobre porque se passa nas ocupações do lazer: a prova mais convincente talvez seja fornecida pela simples expressão “trabalho intelectual”, uma das mais comuns para nós e que, para um grego, seria tão compreensível quanto aquela de um ferro de madeira. Não há mais escravos do ponto de vista do direito, não porque todos estejam livres do trabalho, mas porque todos trabalham e são, portanto, escravos no sentido do homem antigo, mas escravos sem mestres.

Sem mestres? Não falamos de organizações políticas que tiveram seus chefes: aqueles que aderem ou que aderiram a isso – exceção feita pelos nazistas convictos – não pensam ter abdicado sua liberdade, e se investem contra o que chamam democracia é, declararam e continuam a declarar, porque a democracia não realiza *verdadeiramente* esse novo caráter da liberdade que é a igualdade no trabalho. A sinceridade ou as bases de suas críticas não nos interessam; é suficiente constatar que a referência com que medem as formas políticas é a mesma de seus adversários. O hitlerismo só foi um escândalo por ter preconizado o retorno a um Estado de mestres, sobreposto a uma sociedade de escravos: todos os outros desejam que exista um mestre no presente imediato para que, no futuro, não haja mais mestres.

Entretanto, a sociedade sem mestres não é uma sociedade sem dirigentes. Ela não saberia subsistir sem eles: as formas do trabalho social são tais que a produção não é concebida sem organização. Talvez não seja puramente utópico falar de uma técnica que seria produção automática, sem intervenções além das do controle de qualidade e do restaurador; então, o problema que nos preocupa desapareceria porque o homem deixaria de ser o que, por enquanto, ainda é, um ser de necessidade trabalhando para subsistir. Mas temos de lidar com o homem presente, com sua sociedade e com seu Estado. Não podemos adormecer no prazeroso sentimento

de que amanhã tudo se resolverá: nosso sono poderia fazer que o dia depois de amanhã não se produza jamais.

Por ter se desenvolvido no quadro do Estado nacional, a organização do trabalho está ligada à política, a primeira depende da segunda, ou, inversamente, haverá confusão entre elas. Então, o valor fundamental que é o trabalho não é mais o único valor fundamental, e a discussão entre as grandes entidades ao mesmo tempo econômicas e políticas (intencionalmente evitamos aqui o termo diálogo), é aquela de sistemas históricos em que cada uma pretende a universalidade, não em um sentido “filosófico” ou “moral”, mas no da técnica. Ora, a superioridade técnica se prova pelo sucesso, e o sucesso de um sistema nacional sobre um outro se chama vitória: o vencedor impõe sua organização, com as características de sua tradição, tanto quanto com seus procedimentos racionais.

Sendo assim, o diálogo ainda pode ser procurado? A evolução dos últimos anos indica (ela não o prova, porque a história nunca prova nada) que o diálogo, se for possível, certamente não se dá entre Estados. E não ocorre porque, ironicamente, os adversários estão de acordo: o que importa é a organização do trabalho social no plano mundial; seu desacordo não pode ser resolvido, uma vez que se refere a eventos futuros: de ambos os lados, afirma-se ser o único capaz de organizar o futuro e de promover para todos os homens o contentamento na liberdade e na dignidade. Os argumentos empregados, e que dão à competição um falso ar de diálogo, dirigem-se, na verdade, aos sentimentos tradicionais de uns e de outros e, normalmente, sequer conseguem atravessar a barreira que separa os regimes políticos.

Então, quem pode dialogar? Os homens políticos? Com certeza não. Eles podem *discutir*, e nas suas discussões podem tentar evitar o conflito violento – o que parece ser sua intenção, porque dos dois lados tem-se bastante respeito pela força do outro, temendo, na mesma medida, o enfraquecimento que ocorre mesmo após uma vitória (em outras palavras, a desorganização do próprio sistema de trabalho social), esperando, cada um em seu canto, que seu sistema lhe traga um avanço tal que o adversário não possa sequer considerar a luta. Os homens políticos podem discutir e é preciso esperar que eles continuem discutindo por muito tempo; mas eles não podem entrar num diálogo: sobre o que eles se entenderiam?

Restam os *homens de cultura*. Eles podem dialogar. Antes de tudo, eles sabem dialogar: eles aprenderam a fazê-lo, é seu ofício, seu trabalho, sua especialidade. Eles podem dialogar, uma vez que estão de acordo sobre o valor do diálogo, sendo contrários à violência, pelo menos ao emprego prematuro da violência. Enfim, eles podem dialogar porque, ao contrário dos homens políticos, não estão seguros de saber o que é o verdadeiro jogo das paixões nem o valor do preço que a violência, por enquanto refreada, espera de sua vitória sobre a violência adversa. Eles podem

dialogar, e o fazem sem cessar – com tal seriedade que, dos dois lados da barreira (que ainda não é uma barricada), os homens políticos os observam com suspeita. Eles não trairiam pelo simples desejo de dialogar? Não abandonariam a organização histórica à qual eles devem tudo para tomar lugar em uma assembleia assentada não se sabe onde, nas nuvens, nas revistas ou nas capelas, mas certamente não no plano no qual o homem político age e quer fazer agir todos os membros da comunidade? Não seduziriam a juventude ensinando que há outros deuses além daqueles da pátria e dos pais da pátria? Eles dialogam; mas a suspeita que suscitam torna cada vez mais difícil para eles o dialogar, não apenas por cima da barreira, mas de cada um dos lados da linha divisória, e não temos a impressão de que essas condições estejam perto de mudar, antes o contrário.

Com isso, o homem político tem o direito de pôr ao *homem de cultura* sua eterna questão, que ele dirige a todos os que falam: em nome de quem você fala? A resposta do homem de cultura não vem tão rapidamente quanto a do homem comum que se expressa sem muita inibição. Em nome de quem? Em nome da civilização? Seu interlocutor dirá: “Uma bela resposta, mas, para você, o que eu estou fazendo? Não defendo a cultura? Eis o que nos separa: você se contenta em declarar que é preciso defendê-la; no entanto, o que restaria dessa civilização que nos é comum – se ela não existisse, como você se dirigiria a mim? como me deixaria falar? –, se eu não trabalhasse para que haja o máximo de lazer, o máximo de riqueza social, se eu não tomasse todas as precauções que se impõem na situação atual, a fim de que os valores que nos são sagrados não sejam tirados por um adversário com o qual não se pode dialogar, porque está em desacordo conosco sobre todas as questões técnicas, mas que não quer admitir que somos os únicos que podem fazer a cultura florescer? O que vocês representam? O adversário? Ou só querem representar a vocês mesmos e aos seus semelhantes, os *homens de cultura*? Neste caso, vocês pensam mesmo, com sinceridade, poder colocar-se acima do corpo a corpo, na cidade das nuvens, entre os céus e os homens? Se for assim, peçam aos deuses por suas migalhas!”.

O homem de cultura afastar-se-á com a cabeça baixa murmurando imprecisões dirigidas ao homem político? Não importa; pois ele sabe que o político não é tão mau quanto quer parecer. Ele sabe que *a cultura* é um valor no mundo de hoje, e sabe também que o político sabe disso. No entanto, *a cultura* é constituída por criadores, poetas, artistas, pensadores, homens de ciência; e também por aqueles que distribuem ao público o que os criadores produzem: os intelectuais, os divulgadores, os jornalistas, os críticos. Representando a si mesmos, eles representam algo. Não é que o político não possa agir sem eles; mas para decidir-se a agir, ele deve renunciar a esse valor que afirma ser supremo – e não o fará levemente enquanto temer ver o adversário político elevar o padrão que ele mesmo teria deixado cair. A isso se acrescenta o fato, em si mesmo mais importante, mas menos influente, porque ignorado pela maior parte dos homens políticos, de que

nossa ciência nasceu na liberdade do diálogo e que aquilo que garante essa liberdade tem boas chances de vencer aquele que seria menos “liberal”. O homem de cultura é, assim, muito forte – de uma força curiosa: ele pode desaparecer, e esse desaparecimento, a menos que seja universal, seria grave para o Estado em que ocorresse.

No entanto, na política, a preocupação imediata prevalece sobre as considerações a longo prazo, e em momentos de crise, a opinião pública, mesmo sem a intervenção do político, é bastante propensa a desconfiar daqueles que desconfiam dela – daqueles que dialogam como se nada fosse evidente, como se todos os valores não estivessem do mesmo lado. É preciso admitir que o político e a opinião pública têm seus motivos para desconfiar dos *homens de cultura* e de seu diálogo; com muita frequência, esse diálogo carece de seriedade e esquece sua razão de ser: preparar a ação em comum. Também com muita frequência, o diálogo não passa de conversação, falatório intelectual, publicidade feita para projetos de casas sem muros, sem alicerces ou telhados e, assim, perfeitas por não cercearem, por lado algum, seus habitantes. O diálogo só subsistirá se for sério, se tiver diante de si a ação possível, na perspectiva do resultado.

“Se precisa ser sério, como o diálogo poderia se instalar?”. Essa será a segunda objeção do homem político. “Vocês não veem que o adversário só concede a palavra àqueles que servem a seus objetivos políticos? Não compreendem que o desejo de vocês de objetividade e – é o mesmo – a sua mania de tratar o outro como se ele fosse razoável ou como se quisesse sê-lo, fazem o jogo do político, e do político inimigo?” Mais uma vez o político não estará inteiramente errado. Sendo tudo igual, o homem de cultura deve à comunidade à qual pertence – deve a ela, porque é a comunidade que lhe permite falar, que dá a ele um público, mas, sobretudo, porque foi ela que lhe ensinou a falar e a pensar: mesmo que ele se dirija contra a tradição de sua comunidade, é a partir dessa tradição, ou melhor, dentro dessa tradição, que ele se revolta. Ele estará enganando a si mesmo se pensar que pode se colocar fora dela.

Será então preciso renunciar ao diálogo? Sim, se, de fato, os adversários não fossem mais que adversários, se sua comunidade fosse apenas aquela da técnica, se suas proclamações de fé no homem, sua liberdade, sua dignidade, sua felicidade razoável não passassem de temas de propaganda. Mas não é assim: ainda que possamos supor que todos os homens políticos sejam mentirosos, nem por isso eles seriam menos obrigados a escolher, entre todas as mentiras possíveis e cujo número é imenso, precisamente aquela que os estabelece como paladinos da cultura; mesmo tendo fundamento a suposição pessimista, seriam mentirosos que ainda reconhecem que seus povos aderem com sinceridades aos ideais dos quais eles [os políticos] querem se servir e aos quais deveriam servir, apesar de tudo.

Então, o diálogo entre homens de cultura pode continuar e pode mesmo ter sucesso – em princípio. É possível que seja preciso voltar às técnicas das grandes épocas políticas, às expressões mantidas, às alusões, às teses aparentemente banais e que o leitor ou o auditório terá de combinar para ver o alcance. Não se exclui que a situação do homem de cultura se torne difícil, que a política o persiga com um amor fatal no desejo de *possuí-lo*, de convertê-lo, de se aproveitar do que ele é e do que ele representa. É possível inclusive que o sentido de suas palavras seja distorcido, ou que seus textos sejam recortados para fazê-los dizer o que eles deveriam ter dito segundo os seus “praticantes”. Não será sem riscos, e certamente será desagradável dialogar sob o olhar daqueles que discutem.

Assim, o *homem de cultura* fará bem ao se perguntar se ele quer mesmo continuar a realizar a obra de cultura. *Homem de cultura* não é menos homem e se não for totalmente desprovido de inteligência – o que não se deve supor –, ele encontrará um ofício menos preocupante. Tornar-se-á técnico, funcionário, operário – ele praticará a vida na obscuridade cara aos sábios do Império Romano. Ninguém é obrigado ao heroísmo, sendo o herói por definição, o homem excepcional que realiza mais do que o seu estrito dever. Por que se fazer julgar e condenar como traidor, por não aprovar tudo o que se faz em seu país ou em seu partido, por que praticar uma arte considerada oposta aos interesses superiores da prática, da classe, da escola, por que não gritar com a necessária convicção que o adversário político é um filho das trevas e da mentira e que aquele que critica essa medida ou aquela instituição de seus país é um cidadão desleal? Mas é o risco que o *homem de cultura* deverá aceitar. Pois ele é o homem da palavra, aquele que crê que falar tem um sentido, que acredita que falar tem *sempre* um sentido, que nada é definitiva ou concretamente revelado, que nenhum resultado do pensamento ou da ação do homem tem o direito ao *ne varietur*. Assim, ele está convencido de que faz a maior contribuição possível ao seu país, à civilização da qual faz parte, ao ideal que, juntamente com todos os demais filhos dessa civilização, ele quer defender. Fazendo mais do que o seu dever de cidadão, ele não fará mais do que o seu dever de *homem de cultura*.

Isso não significa de modo algum que ele deva fazer política e intervir nas discussões do dia para tomar posição, como se diz, que ele deva declarar funesta ou salutar tal lei, traidor ou herói um chefe de partido ou de governo. Isso também não o proíbe da política. Enquanto cidadão, ele dirá sua palavra e escolherá – se lhe for dada a chance – segundo sua alma e consciência. Se o cidadão quiser ser, sempre e em todo lugar, pensador (confessemos: nós visamos o pensar, muito mais do que o artista ou o técnico, mesmo o técnico de uma ciência), a política não esperará, para levar em conta a sua voz (e o seu voto), que ele tenha terminado suas reflexões. Como cidadão, ele se guiará nesse campo como todo mundo, segundo seus princípios (que provavelmente serão sentimentais), segundo sua lealdade, segundo suas convicções, segundo as informações disponíveis

para ele em dado momento, informações insuficientes, segundo a interpretação inevitavelmente apressada que ele dará (e se dará) para esses fatos, segundo certas regras práticas e sempre provisórias sem as quais ele não seria capaz de falar nem das intenções dos atores nem das consequências de seus atos. Em suma, ele será homem político enquanto for cidadão. Será tomado no conflito que opõe o interesse da humanidade e o interesse do Estado; mas por oposição ao homem político, que escolhe entre a fidelidade à *causa* e a fidelidade ao *país*, conhecerá a divisão e a sofrerá, sabendo que a escolha é inevitável e ilegítima; a humanidade deve ser realizada no mundo das nações e dos Estados históricos. A todo instante ele deverá defender a humanidade no Estado, e no interesse do Estado contra o Estado, como terá de defender o Estado contra o sonho da humanidade nua, contra as críticas que depreciam todo o concreto na relação imediata ao absoluto – e a defendê-lo para que, nele e por ele, o absoluto informe o condicionado e que o sonho se torne realidade. Ele terá *convicções*, e as afirmará. Terá *princípios* e, segundo estes princípios, julgará os acontecimentos. Criticará as ações de seu país, de seu partido, aquelas dos homens que ele considera como adversários de sua nação e de sua causa. Cidadão mais consciente, ele viverá como cidadão “politizado”, como todo mundo. Mas enquanto pensador, porá suas convicções continuamente em questão, pois ele será o ser falante, quer dizer, o homem do diálogo.

Em que consiste o diálogo? Será o confronto das convicções presentes no mundo histórico. – É mais fácil enunciá-lo do que verdadeiramente instaurar um diálogo que tenha esse conteúdo. O diálogo será a tentativa, sempre renovada, de compreender as oposições agentes que dividem e, dividindo, animam esse mundo. Será a tentativa de ver o que essas palavras querem dizer. Será muito melhor para o *homem de cultura* se ele tiver oportunidade de empreender esse trabalho, interminável propriamente falando, e que pode ser chamado também de filosofia, em comum com outros que não compartilham de suas convicções de indivíduo e de cidadão. Se não lhe for possível, deverá suportar que outros *homens de cultura*, na sua qualidade de cidadãos, defendam o que ele reprova, ataquem o que ele venera: enquanto ele não tiver a prova formal do contrário, suporá que eles sejam razoáveis e apelará à razão neles, de uma razão que parece mal informada a uma razão que ele pensa ser capaz de informar mais completamente – pelo diálogo. Se o outro recusa, ele deverá continuar o diálogo em si mesmo e a se perguntar, como o outro lhe perguntaria, e dando o máximo de força às suas objeções, o que é o Estado, o que é a liberdade, o que é a paz e a que preço é preciso comprá-la, o que é a nação e com que condições a tradição nacional pode sobreviver em um mundo que, no domínio das ciências, se torna a-nacional, como essa unidade do mundo técnico pode e deve agir sobre a política nacional, qual é o objetivo da vida e do trabalho da comunidade.

Trará, assim, algo ao homem político? Ele não o ajudará nas preocupações cotidianas; para isso, seria preciso ser qualificado de um modo diferente daquele de *homem de cultura*. Com certeza ele poderá tornar-se jornalista, cronista, homem de partido, mas, dessa maneira, passará para o lado do homem político: para agir diretamente, é necessário seguir as regras concretas, cujo caráter puramente histórico e pragmático não é necessariamente ignorado, mas sem as quais é impossível tomar posição sobre o imediato. O pensador põe em dúvida precisamente essas regras. Ele sabe que outros seguem outras regras diferentes daquelas às quais ele se submete enquanto cidadão e se pergunta – não quem tem a razão (seria belíssimo se as questões fossem tão simples e se as regras incompatíveis se opusessem como o A e o não-A dos lógicos), mas o que é a verdade que age *dos dois lados*.

Não se trata, então, de se colocar fora da discussão política que continua entre os Estados e os partidos, essa discussão cujo jogo é formado pelos grandes interesses tradicionais e outros não menores, que se revelaram no mundo moderno porque se produziram apenas nesse mundo. Não se trata também de formar homens que representem e defendam esses interesses, como uma governanta severa com crianças barulhentas: “Fiquem quietos! Estão me atrapalhando!” Com certeza, elas incomodam, essas lutas. Mas se não existissem, o que seria o *homem de cultura* senão um expectador pálido e fraco? Qual seria a sua vocação se não fosse a de pensar uma realidade que precisa ser pensada?

O *Sim e Sim* proposto pela S[ociété] E[uropéenne] de C[culture]. como resposta às questões desses tempos – se o tomarmos nesse sentido – deveria ser rejeitado. Também teria de ser rejeitado, se fosse o equivalente da fórmula de governantas amáveis: “Sejam bonzinhos – vão brincar e não discutam mais!” O *homem de cultura* não apenas derogaria, mas se tornaria ridículo. Seu *Sim e Sim* não seria mais inteligente que os conselhos pedagógicos da maioria das governantas, e as crianças em questão, tão adultas, responderiam: “há desacordo sobre muitos pontos importantes, dizendo *sim* ao adversário, vocês me dizem *não*, e seu *sim e sim*, aparentemente tão benevolente, na verdade, não passa de um não dirigido a mim”.

A fórmula só pode ter um significado: a vontade de *façon* da discussão um diálogo. Não que se trate aqui de uma transformação no terreno político: os homens políticos não estão neste terreno para dialogar, seu ofício é a discussão de seus interesses. Mas os *homens de cultura* podem *considerar* essa discussão como diálogo. Isso quer dizer que o homem de cultura levará a sério as afirmações das partes presentes e as tomará pela *palavra* quando falam dos valores que reconhecem, dos fins que se propõem, das instituições e das formas de vida coletiva que lhes parecem necessárias. Pode ser que, com suas proclamações, os homens políticos careçam de sinceridade, mintam de forma consciente, simplesmente não compreendam o que dizem, entrem em contradição consigo

mesmos, seja realizando o que reprovam e suprimindo o que defendem, seja formalmente nos seus discursos e no campo das ideias.

Isso é possível e o *homem de cultura*, que sabe que a dignidade humana, fundamento e fim dessa cultura, exclui a mentira, terá o direito de a revelar onde quer que a veja com clareza (quer dizer, depois de ter concedido ao homem político o máximo de crédito e desconfiando, também ao máximo, de sua própria paixão de membro de uma comunidade histórica e de um partido). Mas essa não será a tarefa própria do pensador: cabe a ele procurar o que eles quiseram dizer – fórmula que se emprega quando se está convencido de que o interlocutor não compreendeu seu próprio discurso ou que não poderá aceitar as consequências dos próprios princípios proclamados, uma vez que estes contradizem outros princípios não-proclamados –, cabe a ele *pensar a ação*. Seu trabalho não interessará ao homem político em sua atividade diária, mas este sofrerá a sua influência. O diálogo não é a política, mas é político, no sentido mais forte: é a via do pensamento no mundo que se pretende razoável e quer sê-lo. O pensador não deve prometer a si mesmo a eficácia no imediato; se tiver influência, só a terá a longo prazo. Portanto, ele não será afastado da vida política: é ela que ele terá de pensar, em tudo o que ela é, em tudo o que ela quer ser (que ela quer ser sem o saber), em toda sua paixão razoável e incapaz de apreender sua própria razão. Ele rejeitará a paixão, a violência, mesmo que isso signifique renunciar à ação no imediato; mas sua recusa é apenas a condição para compreender a ação, a paixão e a violência. Se o conseguir (e somente um deus poderia lhe garantir o sucesso), terá fornecido à política a maior contribuição que um homem pode conceder. Terá permitido à política compreender-se em si e reduzir – sendo ela mesma, no fundo do seu ser, violência e conflito de interesses – a violência na vida. Terá permitido ver quais são as coisas pelas quais é legítimo matar e morrer – e quais são as coisas que não valem esse preço. Terá convencido pelo diálogo, pois o diálogo no qual ele entra não quer convencer o homem político de uma tese específica, mas convencê-lo do valor do diálogo, isto é, do valor do pensamento. Terá mostrado que só o emprego da violência permite o emprego da violência e que o combate só se torna imperioso diante daquele que ataca o homem em sua humanidade – daquele que nega a razão e a nega com conhecimento de causa.