

O LAÇO VIOLÊNCIA-ESCRavidÃO, FONTE DA FILOSOFIA

Livio Sichirollo
Universidade de Milão - ITÁLIA

Labarrière diz que é necessário seguir Weil na análise contextualizada que ele nos propõe de Sócrates, e sublinha, justamente, a passagem da *Logique* (LP:130-131), que é fundamental para ele e para todos: “O caso de Sócrates é, talvez, a melhor ilustração que se possa encontrar da atitude da discussão, assim como das dificuldades que se opõem à sua compreensão”. O Sócrates histórico e o Sócrates de Weil parecem constituir o mesmo problema, o problema do filósofo: eliminar a violência, não só fazê-la retroceder, mas também decifrar nela a “outra possibilidade do homem” (LP:20 e 57). Sócrates, homem da comunidade, da discussão em vista do Bem — portanto revolucionário (LP:133) — mesmo se a comunidade ainda é o reino do sagrado, da certeza (em decomposição: os sofistas). E a comunidade mata este homem que a estabeleceu como único valor. Labarrière vê aí uma proximidade de Weil com a opinião de Hegel. Mas o que me interessa é o comentário que precede. Labarrière nota “a ambigüidade de uma realidade que nunca corresponde totalmente ao seu conceito. Porque enfim a comunidade — quando se desvincula a análise que dela se faz de toda referência a um esquema da evolução histórica (LP:25), para tentar compreendê-la na sua pura lógica — apresenta-se, antes de tudo, sob a égide da razão, como um agrupamento de homens livres e iguais para os quais a primeira constatação que se impõe é a da inadmissibilidade da violência entre eles” (LP: 26).

Estou de acordo. Labarrière viu assim um (talvez “o”) ponto chave da *Logique*. Permito-me deixar de lado a seqüência da sua questão: como superar Sócrates, como passar do discurso formalmente coerente ao discurso absolutamente coerente, diante do indivíduo que sofre, que quer se realizar, que busca a categoria que seja atitude? Uma questão para a qual, aliás, aceito a conclusão que propõe Labarrière: neste percurso Sócrates “se inscreveu para sempre” como *methodos, Mitgehen*. Quero retornar ao ponto-chave. Penso que se pode encontrar outra coisa a este respeito. Não se trata, para a *Logique de la Philosophie*, de história, nem sequer de um esquema (LP:25,109 — como observamos). Todavia, ela nos dá referências fundamentais implícitas, não imediatas. Voltemos brevemente ao início da *discussão*: “...se ele não mata o adversário, ou ele o tratará como animal doméstico, como bruto com rosto de homem (com pés de homem: *andrapodon*) que não tem linguagem, nem deuses, nem ciência, ou então impor-lhe-á sua própria certeza” (LP:121). A escravidão é então a possibilidade do homem e da história que foi realizada. M. Finley nos convida a refletir sobre o seguinte dado histórico: em Quios, por volta dos séculos VII-VI a.C., inventou-se (ou se encontrou) ao mesmo tempo a democracia e a instituição da escravatura-mercadoria (*chattel-slavery*: ao lado da mais antiga e “doce” escravidão *hilota*)*, “o comércio dos escravos... continuação da pilhagem por outros meios” (deixando referências históricas ao analisar em pormenores *A discussão* no colóquio do Centro Weil, Lille, maio de 1988: “*E. Weil e o pensamento antigo*”. Aqui vou resumir apresentando minhas conclusões).

* Escravo de Estado em Esparta (N. do T.)

A passagem da *certeza* à *discussão* é um ato livre, numa situação determinada, uma passagem não “filosófica”, violenta: sua seqüência é *nosso* mundo de propriedade e de função cívica fundada sobre a propriedade, com aquilo que dele deriva (uma certa igualdade) (LP: 124ss.): um mundo para o homem. Sócrates, como todo homem razoável, “se encontra duplicado e refletido em si mesmo, ele deve aprender a se conhecer a si mesmo, a se libertar de sua particularidade violenta. “O mundo não lhe interessa; os lugares e as árvores nada podem me ensinar, mas somente os homens na cidade (*Fedro*, 230 cd). A ciência do mundo do trabalho e do senhor subsiste, mas para ele seria indigno aprendê-la: ser médico, ser sapateiro ou orador, isto o desviaria de seu fim... o melhor dos artesãos pode ser o pior dos cidadãos, porque não raciocina como indivíduo razoável, mas como particular... É a discussão que liberta o homem de sua particularidade, que o conduz a si mesmo, à virtude e ao Bem...” (LP:135). O mundo do trabalho e sua ciência, que não interessa a Sócrates, é o mundo dos escravos e da servidão — e isto é claro: uma vez instaurada a comunidade do trabalho pelo senhor, uma vez desaparecido o senhor, a discussão exprime o fato de que cada qual esforçar-se-á para obter a satisfação de seus

desejos, “a saber, um lugar tão parecido quanto possível ao do senhor e que o *dispense do esforço e lhe proporcione o gozo dos bens* (LP:125, grifado por mim).

Podemos reencontrar — e melhor *compreender* — a questão voltando à *Introdução à Logique (Filosofia e Violência: B. Reflexão da filosofia)*, uma espécie de fenomenologia da história (ou filosofia da história?) que visa ao momento em que nasce, na história, a filosofia como ontologia (discurso) (LP:28). Dito brevemente:

(A) a comunidade como sujeito: os homens “aceitam o diálogo porque já excluíram a violência”; mas não absolutamente: “há pessoas que se levantam contra..., que dizem *barbar...*”. A violência é a única forma de estabelecer um contato com eles, porque não são homens. É entre os verdadeiros homens que a violência está interdita” (LP:25), que se encontra uma certa medida de igualdade entre os cidadãos, livres da necessidade imediata graças ao emprego de intermediários — os escravos: “...que haja uma outra violência além da exterior... não os preocupa, tão longe e protegidos dela eles se encontram: o trabalho manual desonra... o único esforço honorável é o que tem por finalidade defender a comunidade. O verdadeiro sujeito é a comunidade, não os que são homens somente porque dela participam” — o reino do sagrado, que pode ser dessacralizado em parte, dos novos sacramentos introduzidos, este será para nós a expressão de uma mudança nas condições e nas formas de vida: “Mas a passagem é insensível para aquele que a vive e a efetua sem o saber” (LP:26-27).

(B) A comunidade é posta em questão: alguém declarou que a comunidade não é mais a mesma, que é necessário submeter tudo ao exame da discussão (“um ímpio é um criminoso e ele não pode não ser condenado” [LP:27]): “...a partir deste momento, o indivíduo não está mais protegido da violência, ele pode perder sua comunidade... pode se encontrar só diante da natureza, sem o auxílio de seus semelhantes, privado... de seus escravos-máquinas, talvez reduzido ao papel de utensílio na mão de um senhor bárbaro, em todo caso abandonado a si mesmo... A comunidade não está morta, mas ela não é mais imortal (LP:27-28).

“O homem está só diante da violência, diante daquilo que *lhe* pode acontecer”: mas se ele deve escolher, deve poder tomar uma posição, orientar-se diante da violência, “saber que a violência ainda é compreensível, que aquilo que domina o homem e pode destruí-lo tem em si mesmo um sentido, uma estrutura, pode ser apreendido” (LP:28-29). Neste momento o diálogo e a dialética

das comunidades anteriores torna-se “discurso”, discurso único, ontologia — filosofias em seguida — até o discurso que compreende a sua multiplicidade e até mesmo a possibilidade de ser recusado: eis o nascimento da filosofia e de sua história vistos pela sua *Introdução à Logique* (talvez uma segunda leitura da *Logique* pela *Logique*, que reflete sobre seu resultado) — uma história onde “não há mais diferença entre os homens verdadeiros e estes animais que apenas se assemelham aos homens; diante da violência todos são iguais, e o discurso de cada um é válido para todos se é válido em si mesmo, quer dizer, em face daquilo que pode acontecer a todo homem, em face da violência” (LP:29).

Mas esta história não se desenrola num céu de idéias. Com a crise da comunidade originária (B) nasce ao mesmo tempo a comunidade que será a nossa, uma longa história de tradições (LP: 41) da qual participam ex-escravos e ex-senhores. Nós sobrevivemos à morte da comunidade e ao desaparecimento dos senhores, dos homens verdadeiros: então, nós não éramos iguais, “nós somos os herdeiros dos escravos” que “viviam e trabalhavam com a ajuda de uma *linguagem* ... destinada a facilitar e assegurar o sucesso do trabalho” (LP:39); ademais, “nós somos os herdeiros dos senhores porquanto lutamos com ajuda do discurso razoável e não segundo os costumes de uma tradição” (LP:41): “Temos assim uma *linguagem* (dos escravos), que nos serve na nossa vida e para nossa vida, e um *discurso* (o dos senhores) através do qual nós tentamos nos apropriar da nossa vida, a exemplo dos antigos senhores que tinham suas vidas em sua próprias mãos, e se perguntavam somente o que deviam fazer dela... nós somos homens da ciência, mas da ciência útil, ex-escravos servindo-se do discurso dos ex-senhores, partes deste discurso que parecem ter uma aplicação e um sentido prático (LP:40).

Compete à *Logique* reconhecer este discurso e compreender sua pluralidade (atitudes-categorias), até a *Ação*, que nos falará da libertação do homem e dos homens no plano da *condição* como história do trabalho humano (LP:408). O que eu chamei de fenomenologia (histórica) da *Introdução* nos conduz, ademais, ao mesmo resultado, à prioridade da *práxis*: “Nosso desinteresse no concernente ao discurso único, nosso interesse no acordo no, pelo e para o trabalho, e na defesa contra a violência da natureza, a violência extra-humana, indicam que a atitude dos homens *verdadeiros* é, por assim dizer, posterior à nossa. A *práxis*, tão negligenciada, tão menosprezada por eles, precedeu o seu orgulho, assim como, após o fracasso deste orgulho, retoma o primeiro lugar” (LP:39).

A partir disso nós podemos reler a *discussão* à luz desta *Introdução*, e melhor compreender, enfim, se não me engano, seja Sócrates, seja sua indiferença com relação ao mundo e ao trabalho. No mundo da dialética ele vive *diretamente* a unidade da tradição e do acordo razoável na discussão — um mundo que compreende em si (portanto, somente para nós) o do trabalho servil, instaurado pelos antigos senhores, pela sua violência exterior, agora excluído entre iguais — que por sua vez podem começar (e será o caso de Sócrates) a se pôr o problema da violência interior (cf. citações acima LP:25-26). Sócrates não é mencionado na *Introdução* (salvo indiretamente, LP:27: cf. acima), tampouco o sábio; Weil nos diz, após o tema da *práxis*: “Não nos é necessário viver com sábios” (LP:40, cf.53): “Há sabedoria, não há sábio: o homem-indivíduo não escapa à violência...”. O que é muito profundo, e o grande mérito da *Logique*, é este laço violência-escravidão como fonte da filosofia, *para nós* evidentemente: a escravidão (um dado histórico) na origem, no fundo da violência do homem (um problema filosófico). Weil é explícito: “Se fizéssemos aqui obra de historiadores... nós teríamos de nos perguntar o que é a existência destes que chamamos de escravos” (LP:42); e ele insiste: “Era essencial para nosso propósito mencionar estes objetos da análise, uma vez que os fatos aí visados explicam porque continuamos a nos interessar pela tradição sagrada, ainda que ela tenha-se tornado pura forma que nenhum conteúdo pode mais preencher, a partir do momento que o escravo aprendeu que seu próprio sagrado não o protegeu da escravidão e que o senhor viu que seus princípios não resistem à violência” (LP:43). O que é ainda mais importante (e não somente para os filósofos) é que Weil compreendeu este laço em um dado momento da história, no momento da *chattel-slavery*, que nós, e somente nós, conhecemos no Ocidente, na Grécia, na Ática, este meio onde nasceu *nossa* tradição. Enquanto me consta, isto não tem precedentes. E penso que é bom refletir sobre isto, principalmente em nossos dias.

(Tradução de José Claudio do N. Henriques)