

## Charles Taylor e a reabilitação das questões ontológicas na política

Spacca

Um dos aspectos mais decisivos para uma análise, digamos, ontológica da política liga-se à pergunta pela natureza dos laços que nos mantêm unidos enquanto comunidade. O que nos faz procurar outras pessoas para compartilharmos nossas vidas? Por que aglomeramo-nos em gigantescas cidades e suportamos todas as mazelas que a vida contemporânea propicia nesses espaços de convivência quando poderíamos escolher algum tipo de vida alternativa, menos extenuante do que essa que estamos acostumados a viver?

Poderíamos responder, a partir de uma interpretação bastante tosca de Aristóteles, que é da natureza do ser humano viver em comunidade. Um tipo de resposta simplificada, bem ao gosto de uma certa casta de juristas. Aliás, o curso de direito é povoado, em suas primeiras etapas, por esses clichês que procuram retratar de forma simplória e, até certo ponto, patética, problemas complexos do ponto de vista da filosofia política ou das ciências sociais. Quem nunca ouviu de um professor ou leu em algum livro de “doutrina” aquele brocardo romano (?) que decreta: *Ubi societas, ibi ius*. Em um esquema simples: da natureza social do ser humano, advém a sociedade. A sociedade necessita de um complexo de regras para se organizar. Logo, aí está o direito.



Esvaziar os conteúdos de tais enunciados e colocar tudo assim como resultado de uma demonstração lógica em termos quase silogísticos, simplifica mesmo as coisas. Todavia, se buscarmos um compreensão mais substancial do problema, o domínio desses elementos torna-se bem mais difícil de ser efetuado.

A máxima aristotélica que afirma a natureza política do ser humano, por exemplo, é preenchida por uma concepção de Bem (grafado assim mesmo, com “B” maiúsculo). Vale dizer, existe uma finalidade que determina o viver — e o conviver —, que leva a satisfação, em diversos níveis, das necessidades humanas, indo em direção à uma vida boa.

Aristóteles procura demonstrar isso a partir de um argumento que destaca os modos distintos de agregações humanas. O primeiro deles aparece na comunidade familiar, que, por natureza, satisfaz as necessidades cotidianas do ser humano. Outro modo de vida comunitária seria o da Aldeia que satisfaz outras carências do ser humano, para além das meras necessidades cotidianas. A aldeia é, por natureza, uma comunidade de lares. A *pólis*, ou a cidade, é a forma mais completa de comunidade. Nela o ser humano encontra todas as condições para o desenvolvimento de suas potencialidades e para a satisfação de suas necessidades. A *pólis* existe, portanto, para assegurar a vida boa. A natureza de uma coisa é o seu fim. O fim é atingido quando o processo de sua gênese chega a se completar. A vida do ser humano na *pólis* é a melhor que ele poderia ter. Logo, o ser humano é um animal político. Um animal que, por natureza, vive na *pólis*.

---

Nós, que vivemos sob os influxos da modernidade, temos uma dificuldade imensa de compreender esse quadro pintado por Aristóteles. Talvez porque, nele, nossa concepção de liberdade não consiga encontrar um tom que a harmonize com as cores originais. Com isso, perdem-se as pontas dos fios que ligavam os argumentos relativos a essa comunidade (*pólis*) no retrato aristotélico. Ali, todos os fios estavam grudados pela concepção de “Bem” e sua relação com a natureza. Agora, na modernidade, todos seres humanos são, por natureza, livres. Cada um escolhe o que é melhor para a sua vida. O “Bem”, deixa de ser grafado com “B” para ser escrito com “b”: não existe um único bem a ser perseguido pelo ser humano. Existem vários, tanto quanto os diversos projetos de vida puder contemplar. O bem, então, passa a ser um problema imanente, de um indivíduo atomizado, e não algo transcendente derivado de uma certa ideia de natureza.

Mas, então, o que é que nos identifica enquanto partícipes de uma mesma comunidade? Os habitantes das cidades modernas são como partículas atomizadas que, ocasionalmente, relacionam-se entre si ou, ao contrário, existe algum elemento comum que dá certa configuração orgânica a esse emaranhado de gente? Afinal, existe algum tipo de “Bem” que atravessa as diversas individualidades e nos auxilia na conformação de nossa ação política?

Claro que a resposta a essa questão é bastante complexa. O filósofo canadense Charles Taylor tenta enquadrar essa concepção de “Bem” e do correspondente ideal de vida boa para a sociedade contemporânea a partir de uma reconstrução da ideia de República. Sua interpretação é condicionada por uma espécie de analítica do “Bem” de modo a conseguir identificar aí níveis conceituais distintos até chegar a ver categorias específicas de bens comuns.

O primeiro, chamado pelo filósofo de “bens mediamente comuns”, diz respeito a uma classe de coisas que possuem algum valor para o indivíduo particularmente considerado mas que, em um contexto associativo-comunitário, mostra-se de forma mais esplendorosa. Um exemplo banal, oferecido pelo próprio Taylor, vem de uma experiência com o humor. É muito mais engraçado contar piadas acompanhado do que lê-la sozinho em um livro de anedotas ou tiras de jornais. O que faz brotar em mim um sorriso — que se expressa apenas em um tímida alteração facial — quando leio isoladamente um chiste, pode me fazer chorar de rir ao ser mediado pelo ritual de contar a piada, o que a põe em um espaço comum.<sup>[1]</sup> Taylor faz referência, nesse sentido, também à experiência de ouvir música. Adaptando a situação mais ao meu gosto musical, havia uma diferença significativa entre ouvir um disco do Led Zeppelin sozinho em casa e a experiência de assisti-los em um show, junto de outras pessoas. Certamente, quando ainda era possível assistir a um show do Led Zeppelin, a experiência vivenciada deveria remeter a algo transcendente. Algo que só a experiência comum, no âmbito do público, torna possível vivenciar.

Por outro lado, há coisas que valorizamos ainda mais, como é o caso da amizade, cujo elemento central de definição reside precisamente no fato de haver entre um e outro indivíduo ações e significados comuns. O bem não é experimentado em uma dimensão puramente individual mas é, ele mesmo, aquilo que partilhamos. Nesse caso, afirma Taylor que estamos diante de “bens imediatamente comuns”.

Os “bens imediatamente comuns” contrastam com outro tipo de bens que também são experimentados de forma coletiva e que o filósofo nomeia como “bens convergentes”. Estes últimos são apresentados como aqueles que somente podem ser proporcionados coletivamente porque nenhuma pessoa poderia

pagar por eles sozinha. Seriam bens cobertos pela chamada “Ação Instrumental Coletiva” que tornariam os bens por ela alcançados “públicos” ou “comuns” não por serem essencialmente “públicos” ou “comuns”, mas, simplesmente por não poderem ser obtidos de outra maneira. A maioria das funções atribuídas ao Estado na esteira da tradição Hobbes-Locke (frisa-se: nos termos a interpretação oferecida por Taylor) entrariam nessa categoria de bens cujo exemplo máximo seria, certamente, a segurança.

Para Taylor, uma recuperação dos aspectos ontológicos da política passariam inexoravelmente pela superação da ideia de que a ação política e a vida em comunidade existem apenas em razão da consecução de “bens convergentes” por meio da ação coletiva instrumental. A construção do republicanismo dependeria, portanto, de um ir além desse instrumentalismo próprio do imaginário moderno em direção à experiências autênticas de “bens comuns”.

Há desdobramentos mais intensos e significativos da análise de Taylor que, em razão dos limites de uma coluna, não consigo reproduzir com a clareza e profundidade que merecem. Questões ligadas ao patriotismo e às configurações morais do *self* são alguns deles.

De todo modo, na linha inclusive do que escrevi em minha última contribuição para este **Diário de Classe**, tendo a concordar com Taylor com relação à conclusão de que a fórmula de uma sociedade instrumental, projetada para buscar bens meramente convergentes, parece excluir significativamente a forma republicana que se projeta a partir da tradição cívico-humanista.

Mas, é preciso observar, contudo, que essa conclusão depende de uma compreensão acurada de como constituímos nossas relações interpessoais e comunitárias no marco do contemporâneo.

Na semana passada (21/12) o caderno Aliás do jornal *Estado de São Paulo*, trouxe, como matéria de capa, a questão do narcisismo e suas consequências para as conexões interpessoais que presidem nossos dias atuais. Em artigo instigante, o sociólogo Muniz Sodré reflete sobre o fenômeno virtual do *selfie*. Para ele, o *selfie* seria apenas uma amostra das possibilidades de reproduções em que, a pretexto de se conectar com o outro, o indivíduo desfruta de si mesmo como um átomo isolado.

Certamente, as questões que se projetam no horizonte das relações humanas desdobradas no mundo virtual levam a alterações significativas nas configurações da ação política e, muito provavelmente, produzirão algum tipo de consequência para as percepções do bem e formatação de nossa comunidade política.

Todavia, não sei se a associação ao narcisismo, e sua comum definição a partir de um eu egoísta que se fecha em si mesmo, seja a melhor forma de se aproximar dessa realidade.

Uma sociedade de indivíduos (na célebre expressão de Norbert Elias), não significa necessariamente indivíduos egoístas, embebidos em ganancia e agressividade. Para mim, permanece válida a tese de Christopher Lash que retratou a sociedade estadunidense do final da década de 70 e início da década de 80 como “cultura do narcisismo”. Mas, um detalhe importantíssimo: para Lash esse elemento narcísico não era percebido por estarmos diante de pessoas gananciosas e agressivas. Ao contrário, tal elemento as torna frágeis e dependentes. A cultura do narcisismo coloca em relevo a disposição de ver o mundo como um espelho. Mas não porque somos apaixonados pela própria imagem e, sim, porque tendemos a projetar nele nossos próprios medos e desejos.

Temos aqui um outro elemento desafiador para o pensamento do significado de nossa vida comum. Mas, novamente, parece-me difícil dizer que esse modelo de vida ou cultura é vazia de qualquer significado do “Bem”. Talvez ele não se apresente na superfície do discurso mas, indubitavelmente, ele está lá, condicionando o imaginário de forma latente.

Ao leitor, que viu nessas reflexões algo de muito abstrato, minhas sinceras desculpas. Para a próxima oportunidade, prometo tratar de um tema mais concreto. De minha parte, justifico minha opção pela abstração do conceito de “Bem” e da análise ontológica da política pelo fato de escrever esta coluna no dia de natal. Para a tradição cristã, o natal se apresenta como um recomeço. Nasce o filho de Deus que é portador de uma nova mensagem. Não mais o Deus do terror e da vingança, mas, sim, o Deus do perdão, da solicitude, da esperança. Nesses dias, fico tomado por um sentimento que quer ver no mundo algum sentido. Não porque acredite nisso como um ato de fé. Menos, isso deriva de minha abertura às possibilidades. Como dizia Ulrich, o *Homem sem Qualidades* de Robert Musil, “se há um sentido de realidade, é preciso também que haja um sentido de possibilidade”.

[1] Cf. Taylor, Charles. *Argumentos Filosóficos*. Rio de Janeiro: Loyola, 2000, p. 206.

**Date Created**

27/12/2014