

BENS CONSTITUTIVOS, CONFLITO E TEMPORALIDADE: A DIMENSÃO POLÍTICA NO PENSAMENTO DE CHARLES TAYLOR.

Taís Silva Pereira *

RESUMO: Taylor é conhecido nas discussões políticas contemporâneas por sua crítica ao atomismo vigente nas democracias liberais, isto é, a pressuposição de uma ontologia antropológica que toma o *self* desvinculado de suas práticas e condutas, sublimando, assim, o comprometimento que todos temos com certos bens. A esta noção de bem geralmente se vincula apenas seu caráter teleológico, expresso no questionamento e nas formas de ação empreendidas para se alcançar a boa vida, assumindo, em sociedades plurais, múltiplas respostas. Foi a partir dessa definição de bem que autores liberais como Rawls e Habermas, por exemplo, deixaram qualquer investigação sobre a boa vida à margem de seu pensamento político, priorizando princípios de justiça que pudessem atender a todos os cidadãos, independente de suas auto-realizações pessoais ou comunitárias. Entretanto, se atentarmos para o pensamento de Taylor, veremos que seu conceito de bem é mais amplo, não se restringindo ao *télos* de uma vida. O bem seria, antes, a base de práticas e pensamentos morais, que nos remeteriam a uma ordem normativa específica (segundo padrões não arbitrários) dos quais não podemos prescindir. Neste sentido, a questão não seria mais sobre um pluralismo de valores, mas um pluralismo ontológico marcado pelo conflito entre bases que sustentam práticas coletivas, implicando duas questões políticas que são do interesse da presente comunicação. São elas: a noção de política marcada pelo conflito, e não pelo horizonte de consenso no interior das democracias deliberativas e a possibilidade de entrecruzamentos de diferentes bens constitutivos que, conseqüentemente, nos leva a questão da história desses entrecruzamentos. Por isso será tarefa do presente trabalho (1) explicitar o conceito de bens constitutivos no interior da ontologia tayloriana, para (2) mostrar em que medida as articulações desses bens partem de um conflito originário, do qual a política não escapa, implicando (3) uma temporalidade narrativa, não linear.

PALAVRAS-CHAVE: Bens constitutivos – Pluralismo ontológico – Conflito – Temporalidade narrativa.

Lido e comumente identificado pela alcunha de pensador comunitarista, Charles Taylor é conhecido nas discussões políticas contemporâneas pela crítica ao chamado atomismo, uma ontologia do humano (pressuposta em determinados tipos de liberalismo) que toma o *self* desvinculado de suas práticas e condutas, e, em contrapartida, pela defesa de um *self* situado histórica e socialmente, requerendo uma noção de bem-viver. Um posicionamento neste sentido acaba por remontar, decerto, ao binômio particularismo x universalismo que, nas discussões de filosofia política da década de 1980 receberam a roupagem da controvérsia entre “justiça e boa vida” (ou procedimentalismo e teleologismo), e que ilustraram a chamada

* Doutoranda em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

querela liberais-comunitaristas¹. Não cabe a este texto esgotar tal querela que evidenciou questões importantes para a Filosofia Prática. Antes, o que está em consideração aqui é ver em que medida a defesa política tayloriana no interior dessa discussão pode ser assumida apenas como a prioridade do bem – em termos de *télos* e valores – sobre a justiça. E isto significa que é preciso, primeiramente, estabelecer qual é o lugar do conceito de bem reconhecido por Taylor, fazendo-se mister voltarmos-nos para sua ontologia moral, uma vez que esta não está apartada da defesa supracitada.

A época moderna se caracterizou por deixar ao âmbito privado a questão da felicidade em detrimento da universalidade das normas, cuja forma modelar pode ser encontrada no texto de Benjamin Constant, *A liberdade dos antigos comparada a dos modernos*, de 1819: “*prions l'autorité de rester dans ses limites; qu'elle se borne à être juste. Nous nous chargerons d'être heureux*”². Assim, a felicidade ou o bem-viver, acha-se nos limites de decisões e interesses individuais e particulares, dependendo tão somente ao arbítrio humano, e não mais atrelada a uma ordenação da realidade como um todo. Neste sentido, a única ordenação possível é a *social*, isto é, restrita às ações dos indivíduos. Contudo, ela não se apresentaria mais a partir do critério sob forma de um *télos*, um fim a ser buscado para a auto-realização (já que tal ordem seria de caráter privado, de um acordo geral entre os homens); mas, sim de algo que possa garantir a *universalidade* desse ordenamento, por meio de normas aceitáveis por todos – não mais como indivíduos, mas fundamentalmente enquanto cidadãos. A privatização do conceito de bem está, pois, atrelada à manutenção da estabilidade do espaço público, entendido socialmente como conflito de interesses particulares que não pode mais explicar a realidade como um todo. O chamado “fato do pluralismo” contemporâneo se nutre exatamente da divisão entre o justo e o bem quando se pergunta por uma forma de convivência tolerante, ou pacífica, em sociedades cujos interesses são motivados por valores diversos e concorrentes. Em outros termos, o que está em jogo é a procura por uma regra ou regras a partir das quais os diferentes bens (ou fins) podem ser subsumidos.

É diante desse quadro, rapidamente esboçado, que se desdobra a argumentação de Taylor. O que ele pretende não é tanto escolher uma das alternativas propostas para se pensar

¹ A respeito deste debate Cf. BERTEN, SILVEIRA, POURTOIS (Eds), 1997 e também MULHALL; SWIFT, 1996: *Liberals and communitarians*. 2. ed. Oxford: Blackwell. Ao que concerne à posição de Taylor sobre o problema, ver principalmente os artigos *O justo e o bem* (1988) e *Propósitos entrelaçados: o debate liberal-comunitário*, de 1989, e reimpresso em TAYLOR, 1995, p. 197-220.

² “... suplicamos à autoridade de permanecer no interior de seus limites; que ela se atenha a ser justa. Nós nos encarregaremos de ser felizes.” (tradução livre).

questões de nossos dias (a prioridade do justo sobre o bem ou vice-versa); antes, ele está preocupado com o *modo* pelo qual essas alternativas são possíveis respostas e defesas a perguntas de nosso tempo. Em outras palavras, ele pretende esclarecer o campo a partir do qual o bem e o justo podem ser pensados como lados concorrentes em termos de critério para a organização social. Para tanto, ele esclarece uma ontologia que toma o agente moral – *self* – e os bens como inextrincáveis.

BENS CONSTITUTIVOS E HOLISMO INDIVIDUAL

Taylor parte de uma fenomenologia de nossas experiências morais, isto é, parte de perguntas e questionamentos acerca de nossa prática e posição no mundo. Isto significa que ele está interessado em articular o que pensamos, defendemos e agimos com um pano de fundo anterior que delimite o que nos impele a termos certas condutas e não outras. Essa forma de argumentação já elimina de pronto certa concepção de *télos* humano, qual seja, uma forma de atingir certos fins desejados a partir da concretização dos meios necessários para alcançá-los. Tal fim é entendido como arbitrário, como *satisfação de interesses individuais*, que pode, no máximo, ser compartilhado em termos de convergência (uma espécie de negociação em que interesses divergentes podem entrar em acordo quando este aparece como vantajoso em um horizonte mais amplo). Não obstante, a ontologia proposta está em franca oposição a uma correspondência entre bem e satisfação, entre boa vida e bem-estar. Essa identificação pressuporia de antemão a noção de uma escolha de bens já disponíveis por um sujeito voluntarista, ao passo que, para o filósofo canadense os bens não estão dados para serem escolhidos e tampouco são completamente distantes da própria prática humana.

Ao analisar as práticas em geral, Taylor argumenta que estamos buscando formas de sentido a certos questionamentos que aparecem inescapavelmente, afirmando que:

(...) meu alvo é a ontologia moral que articula essas intuições [morais e espirituais, nos termos de Taylor]. Que quadro de nossa natureza e condição espiritual dá sentido a nossas respostas? ‘Dar sentido’ aqui significa articular aquilo que torna essas respostas apropriadas: identificar o que faz de algo um objeto adequado para elas e, correlativamente, formular de maneira mais completa a natureza da resposta, assim como explicitar o que tudo isso pressupõe sobre nós mesmos e sobre nossa situação no mundo. (TAYLOR, 1989, p. 22).

O que está em pauta, aqui, é o pano de fundo compartilhado a partir do qual nos encontramos e nos movemos (moralmente). Logo, ele não está restrito a uma vontade individual ou coletiva que o produza e tampouco a uma ordem independente que se imponha completamente a todos nós. Com efeito, esta condição é *nossa*, ou seja, não está apartada de nós para que possamos determiná-la de fora ou que nos determine e manipule inteiramente. Aqui há um jogo de co-constituição entre nós e o mundo, o qual é expresso segundo o autor, na relação indissociada entre o *self* e o bem.

Assim, uma primeira forma de caracterizar um bem constitutivo é pela via negativa: ele não é algo disponível e manipulável ao arbítrio como não é algo hipostasiado em uma realidade independente da nossa. Mas, ele se constitui juntamente conosco em nossas práticas, através de nossos questionamentos, ou melhor, na tentativa de solucionarmos dilemas morais – aqueles que colocam a pergunta pelo sentido. Tal tentativa, uma vez que faz parte de nossa própria experiência moral, nunca surge do nada; antes, parte sempre de uma ordenação, *sob uma possível configuração*, específica compartilhada compreensivamente e, por isso, comunicável.

Entretanto essa compreensão comum não é baseada em um acordo de interesses, como já mencionado, e é mais forte do que um consenso sobre alguma matéria. Ela se impõe a nós porque é a partir de uma dada configuração que podemos formular as perguntas no domínio moral de uma maneira e não de outra. E a tentativa de delinear melhor tanto as perguntas mais fundamentais acerca de nossa conduta quanto as possíveis respostas delas advindas, marca uma relação de constante tensão em nossas práticas. Se voltarmos, então, à questão do pluralismo contemporâneo, Taylor vai apontar não um pluralismo de valores que podem ser intercambiáveis e/ou subsumidos por um critério universal, mas justamente um pluralismo ontológico, no qual bens em sentido forte estão em competição.

E por que bens em sentido forte? Porque não são bens regulativos (anteriores a qualquer atividade) ou meras preferências. Taylor denomina constitutivos os bens “cujo amor nos capacita fazer o bem e a ser bons” (TAYLOR, 1989, p. 127). Isto quer dizer que ao amarmos um bem queremos ser movidos em sua conformidade: ação e sentimento estão, aqui, entrelaçados. Enquanto uma fonte moral, os bens constitutivos delimitam uma configuração, isto é, eles traçam os limites do que é possível, ou não, ser indagado como um dilema. Por exemplo, na sociedade grega antiga a emancipação feminina não era sequer uma questão e isso não tem a ver com o progresso de nossos sentimentos morais atuais; mas, simplesmente porque não era possível se indagar em termos de igualdade simétrica entre homens e mulheres (portadores de direitos) em uma sociedade no interior da qual ambos tinham papéis a serem

definidos distintamente.³ Para que uma manifestação feminista possa ocorrer é necessário que este tipo de ação seja nutrido por conceitos tais como igualdade, direitos individuais, esferas pública e privada, etc. Porque é em nome de conceitos tais como o de igualdade e direitos, por exemplo, que perguntas a respeito de uma simetria social entre homens e mulheres deste tipo pode surgir, gerando tanto, por seu turno, expectativas de auto-realização através do estabelecimento de um *télos*, como também a afirmação de certos padrões a serem estabelecidos (certas regras e normas, por exemplo), e ainda uma certa atitude diante da situação. Em outras palavras, tais conceitos constituem a existência de algo como um movimento feminista.

Se algo como o feminismo é considerado um bem, um “valor”, ele só o é em virtude de bens mais fundamentais, tais como igualdade e direitos. São esses conceitos fundamentais, esses bens imprescindíveis para as nossas práticas – porque delimitam o campo de nossa ação – que são os bens constitutivos. Eles não são apenas resultado, para Taylor, de um consenso entre os indivíduos porque eles formam a base a partir da qual agimos e pensamos de um modo e não de outro, ou seja, são eles que dão sentido às práticas em geral. Por isso, amamos estes conceitos porque não queremos abrir mão deles em nossa experiência moral, eles constituem as indagações e mais, *orientam* e nos abrem a uma configuração, a um campo de possibilidades. Diferente dos bens constitutivos são os chamados bens de vida, que se definem a partir dos primeiros, na tentativa de responder questionamentos específicos, caso da própria defesa feminista – um bem em sentido amplo, que designa este posicionamento é algo de valioso e admirável (Cf. TAYLOR, 1989, p. 127 e *Idem*, 1995, p. 210), mas depende de outros bens que descrevem nossa situação. É possível perceber, então, que os bens constitutivos estão muito mais próximos das perguntas acerca do sentido em uma dada configuração do que nas soluções propriamente ditas, porque são elas justamente as fontes morais de nossa prática, enquanto *conceitos publicáveis*, ou seja, passíveis de compreensão comum.

Entretanto, Taylor também defende que os bens (de vida e constitutivos) não estão além das próprias práticas e isso precisa ser mais esclarecido, visto que eles não estão disponíveis, prontos para serem “descobertos”. Se voltarmos para a primeira citação do autor de *As fontes do self: a construção da identidade moderna*, a saber, o problema do sentido enquanto formulação de uma resposta apropriada (e por isso melhor resposta possível) aos dilemas práticos, nota-se que uma configuração é expressa por meio de nossas próprias

³ A este respeito cf. MACINTYRE, 1981.

indagações, isto é, cabe aos *selves* explicitar da melhor maneira possível não somente os dilemas, mas o que está na base destes dilemas, os bens constitutivos, descrevendo a própria realidade moral. De fato, tal explicitação não parte de um marco zero visto que nos encontramos desde sempre imersos em práticas já sedimentadas, contudo isso não significa que tais práticas são imutáveis, o que é factualmente inconcebível. Procurar e descrever as bases de nossas práticas envolve o que Taylor denomina argumento *ad hominem* em contraposição ao modelo apodítico. Enquanto o segundo está comprometido com a pretensão de explicação através de princípios primeiros logicamente neutros, o primeiro é indissociável do que avaliamos como superior.⁴ Em outras palavras, segundo Taylor, toda explicação já pressupõe que avaliamos certos aspectos a despeito de outros, acarretando na possibilidade de mudança desses conceitos publicáveis, através de um exercício crítico que não nos tira de todo da própria explicação.

A possibilidade da crítica aponta justamente para uma espécie de holismo na ontologia tayloriana, uma vez que os bens constitutivos, os conceitos, são inseparáveis de uma prática que não é individual ao mesmo tempo em que não são estruturas ou propriedades de algo singular. A partir desse holismo ontológico, encontra-se no pensamento de Taylor a defesa da liberdade e das diferenças individuais (TAYLOR, 1995, p. 201), algo muito próximo da noção de pluralidade da condição humana no campo da ação em Hannah Arendt.⁵ É, pois, desse modo que se pode vislumbrar a importância da diversidade para a compreensão mútua sem que tal diversidade sucumba ou ao relativismo dos valores (enquanto indiferença às diferentes condutas), ou à *necessidade* de universalização apoiada em normas gerais e neutras. Graças a essa pluralidade, as tentativas de formulação são um constante processo que mantêm vivas a capacidade de descrição dos dilemas e a possibilidade de mudança, uma vez que o próprio processo não é estático. E isso tem bastante importância na defesa política de Taylor.

PLURALIDADE ONTOLÓGICA E CONFLITO

Se o domínio moral é marcado pela constante formulação e reformulação dos dilemas morais através de uma forma de explicação inseparável daquilo que é avaliado em nossas

⁴ A respeito dessa diferenciação e da crítica do modelo apodítico de argumentação, cf. o artigo *Explicação e razão prática* (TAYLOR, 1995, p. 47-72).

⁵ Cf. *A condição humana*, p. 15 et seq., e especialmente o capítulo V. A comunidade política não seria a “Humanidade”, em termos de homogeneidade, mas uma pluralidade de homens singulares que compartilham um mundo comum.

condutas como superior, o consenso em matérias político-morais é apenas uma alternativa, a qual não é garantida, nem mesmo como um horizonte regulador das tentativas de resposta.

O consenso pode ser designado, de modo amplo, por um assentimento voluntário, autônomo, de cada envolvido em determinada querela a um objeto de interesse comum que pode ser destacado de decisões particulares. Ademais, ele se dá por uma espécie de acordo que pressupõe a possibilidade de estabelecer uma linha entre assuntos de interesse geral e outros que são privados; em que os primeiros devem ter prevalência sobre os segundos a fim de manter a estabilidade social. Isto significa, em outras palavras, convergir interesses, ainda que não seja de forma instrumental.⁶

Não que Taylor negue esse tipo de consenso. Ao contrário. Mas colocá-lo no centro do domínio político-moral seria sublimar o que há de fundamental nessa experiência, a saber, a formulação de sentido a partir da elucidação e avaliação de bens. Tal processo, longe de ser estabelecido por acordos, está em franco conflito, uma vez que descrever uma conduta é assumir certos bens e não outros. Isto se reflete, decerto, nas próprias discussões públicas sobre temas que tocam a muitos, tais como o aborto, a defesa dos Direitos Humanos, o reconhecimento ou tolerância políticos, etc. Todos os debates que envolvem temas como esses pressupõem uma articulação dos bens possível, mas divergente, que às vezes é encoberta por serem temas que entram facilmente em discussões públicas de sociedades liberais democráticas. Todavia, dificilmente um grupo de racistas poderia defender seus posicionamentos com a mesma facilidade, pois certos bens são irreconciliáveis com a própria formulação do que seja uma esfera pública em nossas sociedades. Este pequeno exemplo aponta para dois aspectos capitais nas discussões políticas, segundo Taylor, a saber: que não estamos falando de relativismo, visto que nossas avaliações motivadas por certos bens barram certos discursos como igualmente de que toda defesa é nutrida por uma ontologia do humano, na qual não parte de uma premissa logicamente neutra. Mesmo em sociedades liberais democráticas é formulada segundo certos bens constitutivos e, nesse sentido, ela não pode ser sequer politicamente neutra, pois tais bens já definem os limites do aceitável e do inaceitável.

A crítica de Taylor às teorias procedimentais⁷ incide justamente nesse ponto: ontologicamente o liberalismo se constitui enquanto prática defensável a partir de certas avaliações fortes, ou seja, explicações que envolvem o argumento *ad hominem* – explicações

⁶ Habermas e Rawls são exemplos de autores que defendem um consenso não instrumental, seja pela via do entendimento comunicativo mútuo, seja pelo chamado consenso sobreposto.

⁷ Não só as teorias procedimentais são o alvo das críticas de Taylor, mas igualmente o utilitarismo e o relativismo. A esse respeito, cf. TAYLOR 1989 e 1991.

construídas e reconstruídas temporalmente, como igualdade pensada em termos de direitos subjetivos, de capacidade autônoma do homem, de necessidade de participar de uma comunidade, entre outros. O liberalismo de tipo procedimental não pode se furtar de questões como a de identidade (*self*) e do que significa uma comunidade igualitária (Cf. TAYLOR, 1995, p. 203). Tais conceitos têm uma história tanto na tradição liberal anglo-saxã quanto uma história recente em sociedades cuja tradição não é similar aos Estados Unidos ou Inglaterra, como a Índia, o Japão e mesmo o Brasil. Afinal, não é possível desvincular a defesa de um sistema político das próprias indagações e questionamentos enraizados na experiência de um povo específico, implicando uma forma distante de como bens como igualdade, cidadania e direitos são formulados.

É claro que isso não significa que todo modo de formulação é defensável pelo simples modo de existir como uma possibilidade. Taylor reconhece que há fontes morais degradadas (cf. Taylor 1991, p. 57 et. seq.), mas tal juízo é inseparável de uma noção substantiva de bem, porque estamos sempre lidando com conceitos. Justamente por isso, convencer alguém requer muito mais do que *bons argumentos*, pois muitas vezes estes não são suficientes para construir uma compreensão comum, embora possa até se dar como um acordo. Há uma diferença tênue entre acordo e compreensão comum que deve ser explicitada.

A compreensão comum caracteriza-se por sua dialogicidade, é uma espécie de conversação que envolve uma ação comum:

Uma conversação não é a coordenação de ações de indivíduos diferentes, mas uma ação comum nesse sentido forte, irreduzível; é nossa ação. Ela é do mesmo tipo que – para dar um exemplo mais óbvio – a dança de um grupo ou de um casal ou a ação de dois homens serrando uma tora. Inaugurar uma conversa é inaugurar uma ação comum (TAYLOR, 1995, p. 205).

Só podemos estabelecer uma compreensão comum, em primeiro lugar, porque estamos no mesmo espaço de indagações, isto é, somos motivados igualmente pelos mesmos dilemas e buscamos formulá-los e apresentar respostas em busca de sentido, na medida em que certos bens fundamentais aparecerão como tais. Mas, dada a pluralidade dos próprios bens, a forma de articulá-los com outros para a defesa de certas posturas e decisões irão irremediavelmente variar, ainda que dentro do limite aberto pelas motivações iniciais de uma dada configuração. Para que as respostas aos dilemas de nossa conduta venham a ser efetivamente compartilhadas, elas precisam ser discutidas em termos de uma conversação que envolverá,

por sua vez, a melhor forma de explicação possível – lembrando ainda que tal explicação remeterá necessariamente a nossas próprias avaliações, aquilo que julgamos ser importante e que funcionam como um padrão para as nossas práticas. O convencimento, desta forma, tem um peso muito maior do que um acordo (enquanto consenso) de pontos em comum, visto que implica compartilhar de maneira integrada uma decisão, envolvendo uma modificação profunda dos participantes, já que avaliações de bens estão nesse processo. A argumentação não envolve, assim, apenas boas razões que podem ser analisadas independentemente de nossas práticas. Os juízos do bom e do mau, do justo e do injusto, sempre são em virtude de nossa forma de descrever e analisar a experiência moral, não podendo se limitar a normas gerais, visto que juízos são sobre particulares. Para uma efetivação de “boas razões” que independe de qualquer atividade particular, é necessário que haja não apenas um espaço comum de indagações, mas igualmente uma facilidade de deixar de lado certas avaliações em torno de um acordo, seja ele estratégico ou não. Isso funciona quando se pressupõe que o *self* pode prescindir de bens individuais porque está necessariamente comprometido com a universalidade das decisões, a ponto de coordenar decisões em comum.

A compreensão adotada por Taylor, pelo contrário, exige algo mais forte dos participantes, uma vez que o convencimento está em explicitar ao outro que sua prática está *inarticulada* com os argumentos que a motivam. Em outras palavras, é necessário oferecer a melhor descrição possível da ontologia que pressupõe determinada conduta e decisão, tornar, algo até então encoberto, manifesto, mostrando suas possíveis contradições.

Something is manifest when it is directly available for all to see. It is not manifest when there are just signs of its presence, from which we can infer that it is there, such as when I ‘see’ that you are in your office because of your car being parked outside. In this kind of case, there is an implied contrast with another kind of situation, in which I could see you directly. (TAYLOR, 1985, p. 219)⁸.

Quer dizer que para os participantes deve ficar clara a motivação de seus posicionamentos, uma vez que eles são nutridos por bens específicos. Ora, uma ação comum, tal como uma dança, seguindo o exemplo de Taylor, necessita de uma sintonia entre os parceiros, sem a qual o ato de dançar não se faz. Analogamente, o ato de compreender

⁸ “Algo é manifesto quando está diretamente disponível para todos verem. Algo não é manifesto quando há apenas sinais de sua presença, a partir dos quais nós podemos inferir que algo está lá, tal quando eu ‘vejo’ que você está em seu escritório por causa do seu carro estacionado lá fora. Nesse tipo de caso, há um contraste envolvido com outro tipo de situação em que eu poderia vê-lo diretamente.” (tradução livre).

envolve um ritmo comum entre os participantes, de modo que eles saibam o que deve ser mais bem formulado. Ela se dá primeiramente em um nível ontológico, a partir de um espaço aberto por bens já compartilhados para que, então, através de um processo inconcluso por definição, respostas compartilhadas a um dilema podem surgir. E, como essas definições são inseparáveis daqueles que empreendem essa ação, tal como o ato dançar, elas nunca serão neutras.⁹

Neste sentido, o horizonte de toda argumentação prática (seja política ou moral) não é o consenso, mas justamente o conflito próprio presente nas formulações, reformulações e, inclusive, o abandono de certos bens. O risco de fracasso de uma compreensão e abertura de um espaço comum está sempre presente. Tanto nas discussões sobre o reconhecimento de minorias quanto na manifestação de uma argumentação racista estão presentes o conflito, ainda que em graus distintos. Certamente o grau de conflito terá conseqüências para as ações e deliberações. O caso do racismo, em sociedades democráticas, é emblemático na medida em que nem a construção de um espaço comum seja talvez possível e, nesse sentido, é necessária a adoção de outras medidas que impeçam a violação de certos bens que, para nós, são inalienáveis, como o impedimento da própria discussão. Mas isso não significa que seja um ato puramente político, sem conotações substantivas. Ao declararmos que discursos racistas não podem fazer parte de uma esfera pública orientada democraticamente, já definimos em certa medida o que avaliamos não apenas como o melhor fim para nossa vida em comunidade, segundo um *télos*, mas que tal fim só é uma alternativa visível porque certos bens (a própria constituição de uma esfera pública, a valorização do discurso como forma não violenta de coagir outrem, etc.) possibilitam a exclusão do racista. Para a sua entrada no discurso público, tendo em vista uma ação em comum é preciso uma modificação de si através da melhor formulação de suas práticas. Exemplos mais flagrantes como esse demonstram que o pluralismo deve ser visto de forma mais profunda, como um sintoma de ontologias em disputa, que ocorrem também com outras questões, como o debate entre reconhecimento e tolerância, cujo conflito se dá em um grau menos problemático em sociedades democráticas. O que deve ser evidenciado, então, é que questões de defesa, dependem de uma explicitação (manifestação) dos bens que estão em jogo no nível ontológico. São os bens constitutivos em

⁹ Decerto, essa defesa está intimamente ligada com a própria função da linguagem que, para Taylor, é, antes de tudo, expressiva. A expressão da linguagem é fruto do holismo defendido pelo autor, que incorpora a necessidade de uma linguagem substantiva para a compreensão da realidade. Contudo, não é possível desenvolver esse tema com a atenção devida no presente trabalho.

suas constantes formulações que definem as deliberações a serem tomadas, não como um acordo, mas como disputas fundamentais em que diversos bens estão sendo articulados.

Como já mencionado, essas constantes formulações de conceitos publicáveis se dão em diferentes formas visto que são orientados pelos próprios questionamentos e dilemas acerca do sentido de uma conduta compartilhada intersubjetivamente. Isto significa que há entrecruzamentos possíveis desses conceitos segundo práticas diferentes, acarretando em uma temporalidade específica do próprio conflito político-moral.

TEMPORALIDADE E POLÍTICA

As discussões e disputas políticas pressupõem tanto uma tradição de pensamento a partir do qual elas se filiam quanto uma temporalidade própria da deliberação mesma, através da reelaboração de conceitos que, por seu turno, implicam novas interpretações das práticas compartilhadas. Isto significa que nas deliberações políticas, o próprio modo como decidimos já é avaliado a partir de uma rede conceitual mais ou menos sedimentada (segundo bens constitutivos). Para Taylor, não é uma troca de valores ou refinamento de “visões de mundo” que se entrecrocamos nos debates de sociedades democráticas. Antes, o que há é uma constante reinterpretção do que vale à pena ser formulado, reformulado ou abandonado.

Tal processo não se dá por acúmulo de aprendizagem, o qual pode ser vislumbrado quando a política é defendida em termos de horizonte consensual. Um acordo entre partícipes que discordam de algo, mas são motivados pelo consenso pode ser entendido como uma acumulação de estágios de aprendizagem, por exemplo, que precisam ser superados em prol da universalização de uma determinada decisão. A temporalidade desse processo é fundamentalmente linear, visto que é um gradativo ato de estabelecer níveis que podem ser convergidos: torno públicos apenas interesses que podem ser estendidos enquanto deixo na privatização de minha vida aquilo que não é do interesse de todos os envolvidos. Isso não quer dizer, certamente, que não há espaço para o erro, mas todas as revisões possíveis são em relação ao processo deliberativo apenas, e não necessariamente às convicções que as motiva.

Em contraposição a essa temporalidade linear, Taylor defende uma história narrativa que se explicita através do conflito originário tanto da moral quanto da política. Uma ontologia do conflito, de fato, nos força ao dilema e por isso nossa conduta não se apresenta como uma cadeia de atos isolados, mas de modos de articulação daquilo que nos é importante. Em outros termos, não há uma seqüência de passado, presente e futuro, mas formulações, aproximações e distanciamentos da manifestação dos bens constitutivos que nos motivam.

Eles aparecem em meio aos dilemas, quando precisamos formular a partir de onde nos movemos em nosso espaço de indagações, é o “momento do bem”. Todavia, mais uma vez, essa conduta não se dá de forma isolada e não é apenas porque ela se entrecruza com outras condutas singulares, e sim porque nossa conduta de vida só é possível a partir de uma ordem comum a outras condutas.

Uma narrativa não é contada de forma linear, mas sim, por diferentes percursos que se entrecruzam com outros, evidenciando diferentes alternativas de formulação de respostas acerca do sentido, colocando em jogo o próprio *self*, pois é impossível separar a identidade dos bens que o formam. É neste sentido que Taylor define seu trabalho em *As fontes do self: a construção da identidade moderna*: “só quero mostrar como o entendimento de nossa sociedade requer um corte no tempo – como fazemos cortes nas rochas para descobrir que alguns estratos são mais antigos que outros” (TAYLOR, 1989, p. 636). As narrativas não estão apartadas de nossas práticas e por isso não são rígidas, sempre podemos voltar a *nossa* história e interpretá-la mais uma vez, pois ela se perfaz ao tentarmos dar sentido a nossa experiência. Afinal, a narrativa sempre tem em vista um todo coerente e essa busca pela coerência é também a ação de dar sentido a nós e ao mundo, com diz o filósofo canadense.

A temporalidade narrativa seria marcada pela a manifestação de bens constitutivos na clarificação do campo compreensivo de nossas práticas. Deste modo, não há, para Taylor, um desdobramento linear das fontes morais, mas o entrecruzamento de fontes que, cronologicamente, podem remontar a épocas diferentes e também pode estar comprometido com outras narrativas. Não é trivial que as democracias japonesas ou brasileiras, digamos, não podem seguir à risca as práticas anglo-saxãs e isso não é porque simplesmente carecemos de um amadurecimento de nossa democracia, mas fundamentalmente porque a formulação dos bens não se dará da mesma maneira. Os dilemas e a formulação destes enquanto tais não estão, mais uma vez, separados de nossa história como povo brasileiro, por exemplo. Esses entrecruzamentos de tradições distintas apontam tanto para o alargamento de compreensões sedimentadas quanto, em igual medida, à possibilidade de certa incomensurabilidade.

Entretanto, já estamos adentrando em outro terreno não menos complicado para a filosofia contemporânea, qual seja, a resolução ou não de limites intransponíveis entre compreensões divergentes, e que não cabe ao presente trabalho. O objetivo principal do texto foi mostrar como a dimensão política do pensamento de Charles Taylor está intimamente vinculada a toda sua ontologia temporalizada através de uma fenomenologia de nossas práticas político-morais. Uma ontologia que é anterior ao debate universalismo x particularismo e, por isso, não restrita ao bem pensado enquanto *télos*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDDT, H. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 4a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.
- BERTEN, A., SILVEIRA, P., POURTOIS, H. (Eds). *Libéraux et communautariens*. 2a. ed. Paris: PUF, 2002.
- CONSTANT, B. “De la liberté des anciens comparée à celle des modernes”. In *Écrits politiques*. Gallimard/Folio, 1997, p. 591-619.
- MACINTYRE, A. *Depois da virtude*. Trad. Jussara Simões. Bauru: EDUSC, 2001.
- MULHALL, S.; SWIFT, A. *Liberals and communitarians*. 2a. ed. Oxford: Blackwell.
- TAYLOR, Ch. “Language and human nature”. In *Human Agency and Language: Philosophical Papers I*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 215-247.
- _____. “Lo justo y el bien”. In *Revista de Ciencia Política*. v. XII, n. 1-2, p. 65-88, 1990.
- _____. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. Trad. Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Loyola, 1997.
- _____. *La ética de la autenticidad*. Trad. Pablo Carbajosa Pérez. Barcelona: Paidós, 1994.
- _____. *Argumentos filosóficos*. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2000.