

CONSIDERAÇÕES SOBRE A AÇÃO COMO NEGOCIAÇÃO

[CONSIDERATIONS ON ACTION AS NEGOTIATION]

*Diogo Bogéa**

Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Brasil

*Marcio Francisco Teixeira de Oliveira ***

Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Brasil

Resumo: Nosso objetivo neste artigo é investigar as possibilidades de pensar o conceito de “ação” aproximando-o da noção de “negociação”, retomando assim o próprio significado da palavra *práxis*. Partimos de uma crítica da noção arendtiana de ação como “iniciativa”, apontando suas bases metafísicas. Procurando nos distanciar de uma compreensão de “ação” muito presa à tradicional metafísica da subjetividade, isto é, a ação como livre-iniciativa de um sujeito racional e consciente, recorremos a Espinosa e Ortega y Gasset. As noções de afetividade e de circunstância, no sentido amplo em que tais pensadores as empregam, nos ajudam a pensar a “ação” como negociação entre multiplicidades de circunstâncias que se afetam mutuamente de muitas maneiras. Por fim, exploramos algumas consequências ético-políticas de uma tal concepção de ação.

PALAVRAS-CHAVE: Ação; Negociação; Circunstâncias

Abstract: Our aim in this paper is to investigate the possibilities of thinking the concept of "action" bringing it closer to the notion of "negotiation", retaking, this way, the meaning of the word *praxis*. We start from a critique of the Arendtian notion of action as "initiative", pointing out its metaphysical basis. Seeking to distance ourselves from an understanding of “action” that is closely tied to the traditional metaphysics of subjectivity, that is, the free-initiative action of a rational and conscious subject, we turn to Espinosa and Ortega y Gasset. The notions of affectivity and circumstance, in the broad sense in which such thinkers employ them, help us to think of "action" as negotiation between multiplicities of circumstances which affect each other in many ways. In the conclusion, we explore some ethical-political consequences of such a conception of action.

KEYWORDS: Action; Negotiation; Circumstances

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

No livro *A Condição Humana*, Hanna Arendt apresenta duas definições para a ação. Uma para a ação em geral e outra para a ação do homem. Ela cita Santo Agostinho para falar da ação humana, o que faz com que essa definição tenha uma acepção cristã. A ação humana é divinizada, vista como aquela que é capaz de exceder os limites impostos pela natureza, porque, acima da natureza, é capaz de criar. Deus faz milagres. O homem, filho de Deus, faz milagres. Ela diz:

* Professor de Filosofia na Faculdade de Educação da Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Doutor e Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, PUC-Rio. E-mail: diogobogea@hotmail.com. ** Professor de Filosofia na Faculdade de Educação da Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Mestre em Filosofia pela UERJ. E-mail: franciscomarciorj@gmail.com

Por constituírem um *initium*, por serem recém-chegados e iniciadores em virtude do fato de terem nascido, os homens tomam iniciativas, são impelidos a agir. [*Initium*] *ergo ut esset, creatus est hominem, ante quem nullus fuit* (“para que houvesse um início, o homem foi criado, sem que antes dele ninguém o fosse”), diz Agostinho em sua filosofia política. Trata-se de um início que difere do início do mundo, pois não é o início de algo, mas de alguém que é, ele próprio, um iniciador [...]. O novo sempre acontece em oposição à esmagadora possibilidade das leis estatísticas e à sua probabilidade que, para todos os fins práticos e cotidianos, equivale à certeza; assim, o novo sempre aparece na forma de um milagre. O fato de o homem ser capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. (ARENDDT, 2010, pp. 221-222).

Nesse sentido, a ação humana não é apenas um começar que se adequa às regras prontas, mas toma parte em algo sobrenatural. Talvez a única diferença entre Deus e o homem esteja no fato de que Deus não erra, ele é bom, pura ação, puro poder criador, mas o homem não age o tempo todo e carregará para sempre a marca do pecado. Por mais atraente que seja a ideia de ação como criação, como capacidade de superar o já consolidado, é preciso tomar cuidado. Colocar o homem acima de toda a natureza é dar a ele o perigoso poder de ser intocável, de que possa ser inteiramente autônomo, de que possa criar-se inteiramente a si mesmo e as coisas a sua volta, sem que tenha que negociar com outras pessoas e com a própria natureza. Até poderíamos dizer que Arendt não tinha intenção de enfatizar esse aspecto teológico, mas para nos distanciarmos da perspectiva cristã, que compara a ação humana com a ação divina, quero me aproveitar apenas da primeira definição apresentada pela autora:

Agir, em seu sentido mais geral, significa tomar iniciativa, iniciar (como indica a palavra grega *archein*, “começar”, “conduzir” e, finalmente, “governar”), imprimir movimento a alguma coisa (que é o significado original do termo *agere*). (ARENDDT, 2010, p. 221)

Se “Práxis é a transcrição da palavra grega que significa ação” (ABBAGNANO, 2007, p. 797), a definição de práxis apresentada no dicionário de Ferrater Mora é muito bem-vinda à nossa reflexão: “PRAXIS. Os gregos chamavam de ocupação, transação ou negócio. Isso é, a ação de realizar algo.” (MORA, 1964, Tomo II L-Z, p. 467). Definir ação como negociação nos permite dizer que o humano não simplesmente inicia, mas dá continuidade a uma transação, pondera, se ocupa de uma tarefa, de uma negociação com vistas à realização de um interesse seu, de outro, de um grupo restrito ou de uma comunidade mais ampla. Chegando sempre no meio de uma negociação já em andamento, a “ação” humana se faz acompanhar de um ineliminável caráter imprevisível e incontrollável, muito bem exposto por Hannah Arendt, também em *A Condição Humana*:

Os homens sempre souberam que aquele que age nunca sabe completamente o que está fazendo; que sempre vem a ser “culpado” de consequências que jamais pretendeu ou previu; que, por mais desastrosas e imprevisíveis que sejam as consequências do seu ato, jamais poderá desfazê-lo; que o processo por ele iniciado jamais se consuma inequivocamente em um único ato ou evento, e que seu verdadeiro significado jamais se desvela ao ator (ARENDDT, 2010, p. 291)

Eu e minha circunstância

Historicamente, a noção de “ação” está ligada à ideia de um “sujeito” racional e consciente – um sujeito que, porque racional e consciente, é capaz de “agir”, de iniciar processos que escapam ao “reino da necessidade”. Assim, a tradição construiu uma

noção de “ação” como “atividade” que se contrapõe à passividade própria à dimensão do *pathos*, do *afeto*. Encontramos em Ortega y Gasset uma outra noção de subjetividade. Em *Meditaciones del Quijote*, Ortega y Gasset faz a já muito célebre afirmação: “Eu sou eu e minha circunstância” (GASSET, 1914, p. 43). O parágrafo completo no qual a frase está inserida, é o seguinte:

Minha saída natural em direção ao universo se abre pelos portos do Guadarrama ou o campo de Ontígola. Esse setor de realidade circunstante plasma a outra metade de minha pessoa: só através dele posso integrar-me e ser plenamente eu mesmo. A ciência biológica mais recente estuda o organismo vivo como uma unidade composta do corpo e seu meio particular, de modo que o processo vital não consiste apenas numa adaptação do corpo ao seu meio, mas também na adaptação do meio ao seu corpo. A mão procura amoldar-se ao objeto material a fim de segurá-lo bem, mas ao mesmo tempo cada objeto material oculta uma prévia afinidade com determinada mão. Eu sou eu e minha circunstância, e se não a salvo também não poderei me salvar. (GASSET, 2010, p. 12)

O “eu” é marcado pela interação com a “realidade circunstante”. Não é possível compreender o “eu” sem que se busque compreender as circunstâncias, a “realidade circunstante”.

Apesar dessa passagem de *Meditaciones del Quijote* ser sempre citada, em *El Hombre y la gente* a ideia é desenvolvida com maior profundidade, e com uma beleza incomparável. É aí que o existencialismo de Ortega y Gasset se exprime de maneira mais radical e nos proporciona experiências impactantes como essa:

De imediato e sem saber como nem por que, sem anúncio prévio, o homem se descobre e surpreende tendo de “ser” num âmbito impremeditado, imprevisto, neste de agora, numa conjuntura de circunstâncias. Determinadíssimas [...] Chamemos provisoriamente, para facilitar a compreensão desse âmbito impremeditado e imprevisto, essa circunstância determinadíssima na qual, ao viver, nos encontramos sempre, de mundo. Pois bem, esse mundo no qual tenho de ser ao viver me permite escolher, *dentro dele*, estar nesse lugar ou noutro, mas a ninguém é dado escolher o mundo em que se vive: é sempre este, este de agora. Não podemos escolher o século, nem o dia ou a data em que vamos viver, nem o universo em que vamos nos mover. O viver ou o ser vivo, que são a mesma coisa, o ser homem, não admite preparação nem ensaio prévio. A vida nos é disparada a queima-roupa. (GASSET, 2017, p. 63)

“De pronto”, “sem saber como nem por que”, “sem anúncio prévio” viemos a ser em um “âmbito impremeditado” e “imprevisto”, sem que nos tenha sido dada nenhuma escolha quanto a isso. Simplesmente viemos a ser em meio às circunstâncias, essas circunstâncias determinadas que constituem o nosso “mundo”, o nosso “aí”, somos “lançados” nesse lugar e nesses tempos determinados, num determinado contexto sociocultural, com certos valores socioculturais estabelecidos, numa determinada configuração política, no “seio” de uma determinada família, em meio a diversas possibilidades e limitações – pois possibilidades abrem caminhos, mas também de-limitam possibilidades – já mais ou menos estabelecidas. Sem nenhuma “preparação” ou “ensaio prévio”, a Existência nos é “disparada a queima-roupa”.

As circunstâncias determinam o nosso ser. Nós não somos nada “antes” de emergirmos em meio a circunstâncias determinadas, nem permanecemos sendo um mesmo núcleo essencial imutável e imune às configurações circunstanciais. Seríamos o mesmo “eu”, se tivéssemos nascido em outro tempo e em outro lugar? O mesmo “eu” se vivêssemos no Egito Antigo? No Brasil colonial? Se vivêssemos atualmente, mas na China ou na Eritreia? Seríamos o mesmo “eu” nascidos em meio a condições materiais

de extrema miséria ou de luxo superabundante? O mesmo “eu” numa família de camponeses europeus medievais ou numa família de guerreiros japoneses da era Meiji? O mesmo “eu” na Alemanha nazista ou na União Soviética? A resposta parece óbvia: Não. E, no entanto, a tradição essencialista, identitarista e “fundamentalista” na qual vivemos imersos nos leva a viver como se sim, como se tivéssemos um núcleo essencial chamado “eu”: uma “alma”, um “espírito” ou uma “mente” dados em si e por si mesmos, independentes e autossuficientes, que já existiam antes mesmo do nosso nascimento, ou que surgem – ou são “soprados” – em nós em algum momento de nossa formação corpórea ainda no ventre de nossas mães. É isso também que está na base da ideia de “reencarnação” ou “transmigração das almas”, presente, por exemplo, no livro X da República de Platão, ocasião em que o mestre do *logos* flerta abertamente com o mito (PLATÃO, s/d, 484-497). As doutrinas da “reencarnação” acreditam que temos – ou que somos – um núcleo essencial, uma “alma” autossuficiente, independente, que pode “encarnar” e “reencarnar” em diversos corpos, em diversos tempos e lugares, em meio a circunstâncias completamente diferentes e, ainda assim permanecer “ela mesma”. Mas sem esse corpo específico, sem esse sangue que corre nessas veias, sem a intrincada interação desses sistemas fisiológicos, sem essa língua específica que foi se entranhando nesse corpo e multiplicando – mas também limitando – suas possibilidades de expressão, sem todas as relações pessoais que travamos, sem todos os traumas, os fracassos, os aprendizados, os sorrisos e as lágrimas, as carícias, os abraços e as violências, sem esse exato código genético, sem os diversos vícios de ligações sinápticas que essas redes neuronais que compõem este cérebro gerando hábitos de ação e reação... o que sobra para “re-encarnar”?

E, no entanto, é essa também a noção moderna de subjetividade, que identifica – e identificando, reduz – o “eu” a algum tipo de núcleo essencial – “alma”, “mente”, “espírito” ou “intelecto” - que sedia “a consciência” e “a razão”. Assim o mundo se torna apenas “objeto da representação” ou “ideia” de um sujeito mental. Por isso na modernidade a Filosofia se torna uma “epistemologia”: tudo o que podemos almejar é conhecer nossas próprias condições de conhecimento, mapear a constituição do nosso próprio aparelho mental. Não lidamos mais com o mundo, mas com nossa “representação” do mundo, não lidamos mais com as “coisas em si”, mas apenas com “fenômenos” que aparecem tal como “processados” pelo “sistema operacional” de nossas mentes humanas.

Mas circunstâncias não são “representações mentais” de um “sujeito”. Circunstâncias são algo com que temos de lidar, “queiramos ou não”, de maneira “melhor ou pior”:

Não, a vida não é existir só a minha mente, minhas ideias: é totalmente o contrário. Desde Descartes o humano ocidental ficou sem mundo. Mas *viver* significa ter de ser fora de mim, no absoluto fora que é a circunstância ou mundo: é ter, querendo ou não, de enfrentar e me chocar constante e incessantemente com tudo quanto integra esse mundo: minerais, plantas, animais, os outros humanos. Não há remédio. Tenho de arcar com tudo isso. Tenho *velis nolis* de lidar bem ou mal com tudo isso. Mas isso – eu me defrontar e precisar lidar com tudo isso – *isso* acontece, em última análise, só a mim e tenho de fazê-lo solitariamente, sem que, *no plano decisivo* – notem que digo no plano decisivo – ninguém possa me estender uma mão. (GASSET, 2017, pp. 69-70)

Minerais, plantas, animais e os outros humanos (outros humanos com os quais estamos envolvidos em meio a uma dimensão circunstancial sociocultural ou simbólica) são circunstâncias. Circunstâncias com as quais temos de lidar, queiramos ou não. E é essa lida que nos faz únicos. Por isso, em última instância, temos de lidar com elas

solitariamente, sem que ninguém possa nos “dar uma mão”. É claro que muitas vezes queremos que os outros resolvam nossos problemas por nós e é claro que muitas vezes ao longo de nossas vidas a ajuda dos outros será fundamental para que possamos permanecer firmes na lida com as circunstâncias. Mas, no fim das contas, essa lida com as circunstâncias – inclusive as relações com as pessoas que nos ajudam ou atrapalham – é que vai nos fazendo únicos e singulares e singularidade significa também solidão. No entanto,

à solidão que somos pertencem – formando uma parte essencial dela – todas as coisas e seres do universo que estão aí ao nosso redor, compondo nosso contorno, articulando nossa circunstância, mas que jamais se fundem com o *cada um* que somos – ao contrário, são sempre *o outro*, o absolutamente outro – um elemento estranho e sempre, mais ou menos, estorvante, negativo e hostil, no melhor caso indiferente, e que por isso percebemos como alheio e *fora* de nós, como o *forasteiro* – porque nos oprime, comprime e reprime: o mundo.

Contra toda filosofia idealista e solipsista, vemos que nossa vida põe com idêntico valor de realidade esses dois termos: o alguém, o X, o Humano que vive, e o mundo, o entorno ou a circunstância *na qual* ele tem, queira ou não, de viver. (GASSET, 2017, pp. 72-73)

“Todas as coisas e seres do universo que estão aí ao nosso redor” formam parte essencial da nossa solidão à medida que eles “formam nosso contorno”, nos dão forma, formam aquilo mesmo que nós somos, e mesmo assim “jamais se fundem com aquilo que cada um de nós é”.

O conceito alargado nos livros de *El espectador* inclui o entorno ao eu, isto é, o meio exterior e as características do organismo: tanto físicas quanto psicológicas que envolvem o eu. Circunstância passa a ser tudo o que rodeia o eu: a realidade cósmica, a corporalidade, a vida psíquica, a cultura em que se vive, nela incluída também as experiências acumuladas no tempo (CARVALHO, 2009, p. 332)

Levando às últimas consequências essa teoria das circunstâncias, segundo a qual tudo o que há é “circunstância” (minerais, plantas, animais, outros homens, mas também nossa corporalidade, nossa vida psíquica, a cultura em que vivemos e as experiências acumuladas no tempo), somos desafiados a repensar aquilo mesmo que chamamos de “eu”, somos desafiados a encarar o risco de abandonar a suposição de uma referência fixa chamada “sujeito”. Afinal, o que seria um “eu” para além das circunstâncias que o constituem? O que me sobra de “próprio” para que o circunstante seja o “fora”, o “outro”? No que consistiria minha “autoidentidade”, para que o circunstante fosse o incoincidente, aquilo que não coincide comigo, o diferente de mim?

Curiosamente, sempre que quero “me apresentar”, dizer “quem sou” da maneira mais transparente possível, mostrar a verdade do “meu eu”, tudo o que posso fazer é recorrer às circunstâncias. Digo “meu nome”. Mas meu nome não sou “eu”. Meu nome é apenas uma circunstância. E uma circunstância que remete a muitas outras circunstâncias: a família na qual nasci; a região do mundo onde vivo – na qual esse nome é costumeiramente utilizado; as peças midiáticas ou artísticas que possam ter inspirado meus pais a escolher justamente este e não outro nome para mim; o hábito cultural de atribuir aos filhos um nome e um “sobrenome”, um “nome de família”, que em geral vem “do homem”, o que já envolve uma série de relações de domínio, hierarquia e violência codificadas em certas circunstâncias socioculturais e históricas; Eu quero “me apresentar”, quero apresentar “meu eu” e digo minha profissão. Digo

“sou professor de Filosofia”. Mas minha profissão não sou “eu”. Minha profissão é uma circunstância. Uma circunstância que remete a uma vasta gama de circunstâncias: essa narrativa que fala de uma tradição de pensamento surgida na Grécia e desenvolvida na Europa ao longo dos séculos; o contexto político de dominação eurocêntrica que sustenta de muitas maneiras essa mesma narrativa; o contexto sociocultural atual em que só se dá valor à tríade circular ininterrupta e auto-alimentadora de produção, consumo e lucro, gerando uma completa desvalorização das Ciências Humanas e dos professores (e em mais alto grau dos professores de Ciências Humanas); toda a história das circunstâncias nas quais se desenvolveu a atividade do ensino e da formação humana; Tudo isso e muito mais é invocado quando digo “sou professor de Filosofia”, mas “meu eu” em si, enquanto tal, este não se revela. Posso da mesma maneira trazer em meu auxílio relações de parentesco, dizer que sou filho, irmão, marido, pai de tais e tais pessoas.... Mas isso são apenas circunstâncias familiares que invocam circunstâncias socioculturais e históricas etc. Posso então, se for ocasião propícia, passar para os meus gostos e hábitos, para aquilo que gosto de fazer/ver/comer/beber... e meus hábitos certamente evocarão uma série de circunstâncias socioculturais, evocarão as diversas máquinas industriais e midiáticas que envolvem atualmente nossos mais diversos hábitos de comportamento. Posso apelar para características mais íntimas, marcas psíquicas que tendem a se repetir e que me permitem dizer que “sou” introvertido, tímido, ansioso, dispersivo, obsessivo, depressivo ou qualquer coisa do tipo... Circunstâncias, ainda circunstâncias. “Meu corpo” apresenta aos meus interlocutores a suposta imediatidade da unidade e da identidade do meu “eu”. “Meu corpo” assume uma determinada “aparência” – aquela aparência que será supostamente a imagem própria do meu “eu”. Mas esse corpo e essa aparência não apenas são circunstanciais, como são também muito menos “unos” e “autoidênticos” do que querem fazer crer. “Meu corpo” é um invólucro de pele e pêlo cheio de carne, sangue, músculos, ossos, sistemas, órgãos, tecidos, células, moléculas e também bactérias, das quais algumas causam um adoecimento geral do sistema, outras são fundamentais para manter seu funcionamento dito normal. Um corpo cheio de poros e furos, atravessado de múltiplas maneiras por circunstâncias materiais supostamente “exteriores”. Um corpo moldado e modelado por circunstâncias socioculturais as mais diversas. Um corpo de corpos desejanter, pulsionais, sensíveis, com uma incrível “capacidade de afetar e ser afetados de múltiplas maneiras”, como dizia Espinosa. E essa “aparência” que é tão pouco “minha”... que é cheia de traços hereditários, cheia de traços socioculturalmente inscritos ou apagados, constantemente açoitada, torcida e distorcida pelas experiências psíquicas que vão deixando marcas mais ou menos passageiras.

Transeuntes e pedintes me rodeiam,

Gente que eu cruzo....o efeito da aurora da minha vida....ou do bairro e da cidade onde vivo....ou dessa nação,

As últimas notícias....descobertas, invenções, sociedades....velhos e novos autores,

Jantares, trajes, sócios, olhares, elogios, funções,

A indiferença real ou simulada de uma mulher ou homem que eu esteja amando,

A doença de um chegado – ou minha mesmo....ou imprudência....ou perda ou falta de grana....ou depressões ou euforias,

Dia e noite essas coisas me alcançam e de novo partem de mim,

Mas nada disso é Eu mesmo.” (WHITMAN, 2005, p. 49)

“Meu eu” nunca se apresenta “enquanto tal”. Circunstâncias as mais diversas se apresentam em seu lugar, como representantes, como “suplementos” ou “rastros” (DERRIDA, 2004), como diria Derrida. Suplementos ou rastros circunstanciais que ao

mesmo tempo prometem e adiam a presença do “meu eu”. Mas não será assim com todas as coisas? Talvez nem haja mesmo “coisas” independentes, autossuficientes, dadas como “algo” que existe e persiste “em si” e “por si” mesmo. Talvez “eu” e as “coisas” (materiais, simbólicas, psíquicas etc) sejamos apenas circunstâncias, circunstâncias que evocam muitas outras circunstâncias: uma rede emaranhada e multidimensional de circunstâncias que, entrelaçando-se, atravessando-se e constituindo-se mutuamente vão formando configurações mais ou menos estáveis, mais ou menos delimitadas que aparecem como minerais, plantas, animais, humanos, traços psíquicos, instituições e significações socioculturais culturais etc.

Não vivemos, portanto, num mundo de “coisas”, mas de “circunstâncias”

tudo o que compõe, preenche e integra o mundo no qual o humano se encontra ao nascer, não tem *por si* condição independente, não tem um ser próprio, *não é nada em si* – é apenas *algo para* ou um *algo contra* os nossos fins. Por isso não deveríamos tê-las chamado de “coisas”, dado o sentido que essa palavra tem para nós hoje. Uma “coisa” significa algo que tem seu próprio ser, à parte de mim, à parte do que *seja para* o humano [...] As coisas não são originariamente “coisas”, mas algo que procuro aproveitar ou evitar a fim de viver, e viver da melhor forma possível – portanto, aquilo com que e de que me ocupo, com o que ajo e opero, com o que consigo ou não consigo fazer o que desejo; em suma, são assuntos aos quais me dedico constantemente. E como *fazer* e *se ocupar*, *dedicar-se a algo* se diz em grego *prática, praxis* – as coisas são radicalmente *pragmata* e minha relação com elas é *pragmática*. [...]

No mundo ou circunstância de cada um de nós não há nada que não tenha a ver comigo e em mim, por minha vez, não há nada que não tenha a ver com tudo o que faz parte dessa circunstância ou mundo. Este é composto exaustivamente de referências a mim e eu estou consignado a tudo o que nele há, dependendo dele para meu bem ou para meu mal; tudo me é favorável ou adverso, carícia ou arranhão, afago ou lesão, serviço ou dano. Uma coisa enquanto *pragma* é, pois, algo que manipulo com determinada finalidade, que manejo e evito, com a qual tenho de contar ou descontar, é um instrumento ou um impedimento *para*... um trabalho, um utensílio, uma buginganga, uma deficiência, uma falta, uma trava; em suma, é um assunto a que se dedicar, algo que, mais ou menos, me importa, me falta, me sobra; portanto, uma *importância*. Agora, tendo acumulado todas estas expressões, espero que comece a ficar clara a diferença entre a ideia de um mundo de coisas e a ideia de um mundo de assuntos ou importâncias, ao se chocarem ambas na mente. Num mundo de coisas não temos nenhuma intervenção: ele e tudo nele é *por si*. Ao contrário, num mundo de assuntos ou importâncias, tudo consiste exclusivamente em sua referência a nós, tudo intervém em nós, isto é, tudo nos importa e só é na medida e modo em que nos importa e afeta. (GASSET, 2017, pp. 76-77)

O mundo não é um mundo de “coisas”, “substâncias”, “sujeitos” e “objetos” já constituídos, dados em si e por si mesmos, que se “observam” ou que estabelecem relações. O mundo é um mundo de circunstâncias em inter-ação, circunstâncias que agem umas sobre as outras, que se “com-sideram”¹ mutuamente sob o ponto de vista do interesse, circunstâncias interessadas, interesseiras e interessantes que se afetam mutuamente, e que nesse agir umas sobre as outras se constituem e se alteram mutuamente, vindo então a ser o que são (O “*esse*”, o “*ser*” é *inter*, “entre”, se constitui *na* relação, na inter-ação). Não há um “*ser*” previamente constituído que então vem a se relacionar com outros entes que por sua vez já “são” isso e aquilo. Para retomar uma tese de Nietzsche: “Não há nenhum ‘ser em si’, as *relações* constituem primeiro os

seres” (NIETZSCHE, 2008, p. 321). As relações circunstanciais em seu processo de com-sideração e inter-ação mútua, vão dando forma, construindo e constituindo “seres”, “entes”, minerais, plantas, animais, humanos, valores e instituições socioculturais etc. Não é preciso aqui manter a referência fundamental a um “eu” que se interessa pelas circunstâncias e que encontra nelas “algo para” ou “algo contra” seus fins, relações “favoráveis” ou “adversas”, “instrumentos” ou “entraves”, aliados ou obstáculos... Podemos pensar um mundo sem entidades independentes e autossuficientes. Um mundo que não é feito de “coisas”, “sujeitos”, “objetos”, “valores” e “instituições” previamente constituídos, existentes em si e por si mesmos. Um mundo em que as circunstâncias inter-agem, em que as circunstâncias se interessam umas pelas outras e se com-sideram mutuamente sob o ponto de vista do interesse, um mundo no qual as circunstâncias em inter-ação encontram umas nas outras “algo para” ou “algo contra” seus fins, relações “favoráveis” ou “adversas”, “instrumentos” ou “entraves”, aliados ou obstáculos.

AÇÃO COMO NEGOCIAÇÃO

Agir é negociar. Nosso objetivo não é falar da ação como negócio para fazer um elogio ou uma crítica ao capitalismo. Nosso objetivo não é tratar das relações de finanças, da compra e da venda de produtos ou ainda da produção de mercadorias. Entretanto, é verdade que as palavras venda e compra são úteis para pensar a negociação de forças que acontece entre pessoas e grupos. Compra-se e vende-se em função de benefícios. No caso do vendedor, em vista do lucro, ou do salário que irá receber do patrão, ou porque não aguenta ficar em casa como aposentado; no caso do comprador, por causa do valor de uso que um objeto tem ou terá, ou porque foi seduzido a ver valor onde não há. O comércio, ainda que este não seja o nosso foco, é uma prática humana e, como tal, não pode ser explicado como um processo inteiramente racional em que só se compra ou só se vende em função de interesses plenamente compreendidos e calculáveis, mas porque o ato de negociar parece satisfazer uma necessidade, às vezes ilusória, de ter algo que não se tinha.

Compramos e vendemos coisas, ideias, sentimentos, projetos e nossos próprios corpos. Antenor Nascentes, em seu *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa* diz que comprar vem do latim *comparare* (NASCENTES, 1955, p. 130). Comprar é comparar. A compra tem, em seu sentido original, muito a ver com o planejamento, com o cálculo. Mas em muitos casos agimos por impulso, compramos por impulso, isso é, compramos sem comparar os produtos entre si nem se precisamos daquilo que compramos. Por isso, negociar pode ter muito mais a ver com a afetação do que com a razão.

Negociar é estar em *contato*. Jean Luc Nancy, no texto *Rühren, Berühren, Aufruhr*, que abre o livro *Arquivida*, nos fala sobre a semântica do “contato”, do “tato” e do “toque” que, em francês como em português, tem uma dimensão estática, mas também dinâmica:

Toucher, tact ou *contact* parecem ter origem em uma ordem mais estática do que dinâmica. Pode-se imaginar, certamente, que é preciso mexer para tocar, que é preciso “ir em direção ao contato”, como se costuma dizer, mas o tocar, por si próprio, parece-nos designar mais um estado do que um movimento, e o contato evoca mais uma adesão restrita do que um processo móvel.

No entanto, o francês também conhece muito bem o valor móvel, motor e dinâmico do tocar: ele está presente quando se fala de uma pessoa ou de uma obra

que “nos tocou”, quando se evoca o “tocar” de um pianista ou então o toque de um pintor e também o da graça divina. (NANCY, 2014, p. 16)

O contato, ou relação, pode ocorrer dentro de um mesmo indivíduo ou entre indivíduos. Há relação entre duas células de um mesmo órgão; há relação entre esse órgão e o corpo inteiro; há relação entre o corpo humano e outros corpos. No que diz respeito à relação externa, não há como me relacionar com aquilo com o qual não posso ter contato (presencial ou a distância). A ação e a coação externa só ocorrem quando há encontro de partes, de pensamentos, de corpos. É no encontro que uma relação se constitui. Até o desencontro e o desejo de encontro, que não são encontros externos, podem ser entendidos como encontros (internos) com uma ausência, que pode ser sentida e pensada. E esses encontros que são internos, muitas vezes não compartilhados, também nos fazem passar por uma transformação, uma negociação interna.

O contato não é um encontro sem consequências. A negociação pressupõe uma interferência entre partes, que poderá, é claro, ser mais ou menos decisiva para que um todo permaneça aparentemente inalterado ou sofra uma forte transformação.

Tocar agita e faz mexer. A partir do momento em que aproximo meu corpo de outro corpo – seja este inerte, de madeira, de pedra ou de metal –, desloco o outro – ainda que com um desvio infinitesimal –, o outro me afasta de si e de certo modo me retém. O tocar age e reage ao mesmo tempo. O tocar atrai e rejeita. O tocar empurra e repele, pulsão e repulsão, ritmo de fora e de dentro, da ingestão e da rejeição, do apropriado e do inapropriado. (NANCY, 2014, p. 16)

A negociação sempre envolve uma interferência que aumenta ou diminui a potência de um indivíduo, que acelera ou desacelera movimentos e processos internos e externos, corporais e mentais.

Assim Espinosa define “afeto” na *Ética III*, def. 3:

Por afeto, compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções.

Explicação. Assim, quando podemos ser a causa adequada de alguma dessas afecções, por afeto compreendo, então, uma ação; em caso contrário, uma paixão. (SPINOZA, 2008, p. 163)

Etimologicamente, a palavra afeto guarda uma riqueza semântica exposta com muita propriedade por Nelma Medeiros na seguinte passagem:

Observe-se que o vocábulo latino *affectus* utilizado por Espinosa, do qual deriva o vocábulo *afeto* na língua portuguesa, é participio passado do verbo *afficere*, ele próprio composto a partir do verbo *facere* (preposição *ad* + verbo *facio*). *Afficere*, em latim, vale para as ações de afetar, tratar (bem ou mal), comover, fazer impressão no ânimo ou no corpo, dispor, mover. Ora, o mesmo verbo também formou o substantivo *affectio*, que a língua portuguesa preservou como afecção, e que dá as significações de relação, isto é, dos estados, disposições, vontades, etc. Por fim, em derivação de *facere*, temos ainda o verbo *affectare* (*ad* + *facto*), como buscar, procurar, aspirar, empreender, desejar muito, prosseguir com empenho. Afecção e afeto abarcam, portanto, o conjunto de relações, disposições, estados, impressões, afetações, modos de ser, posições, afeições, vontades, comoções, inclinações de um corpo, que atuam como acréscimo, diminuição, auxílio ou coerção à potência de agir deste corpo, ao mesmo tempo que o espírito concebe as ideias dessas afecções. (MEDEIROS, 2008, pp. 2-3)

Quanto mais um corpo for capaz de afetar e se deixar afetar, poderá construir

ou se submeter a mais relações e, portanto, será capaz de realizar e de sofrer mais interferências, com os mais variados graus de dependência e de independência, cuja variação dependerá de cada situação, de cada transação corporal e mental. Quanto mais complexa for uma negociação, maiores serão as variáveis.

A vida humana tem tantas dimensões, são tantas variáveis, que a razão humana se vê incapaz de explicá-las, cabe a ela auxiliar no processo de reflexão. A ação filosófica é apenas um elemento dentre muitos. Isso quer dizer que agir não é só pensar. Mais ainda, o próprio pensamento está em um jogo de negociação com outros pensamentos, podendo alterar e ser alterado em diversos sentidos e direções. Marilena Chauí, comentando sobre Espinosa, nos mostra esse caminho:

[...] homem como potência de liberação que age no interior de limites (a potência da Natureza e a potência dos outros homens limitam a nossa) e de constituição da *multidão* como sociabilidade determinada que funda a política como liberação no interior de limites determinados (a potência da sociedade). Os limites da ação são determinados (natureza e história), mas não fixos, e a liberdade humana é a tendência para afastar e redefinir tais limites. A liberdade é ação. (CHAUI, 1994)

AS CONSEQUÊNCIAS POLÍTICAS DA AÇÃO COMO NEGOCIAÇÃO

Vimos que a negociação é um contato que gera interferências. Essas interferências são constitutivas do indivíduo, atravessam seu corpo mais ou menos na medida em que há abertura para estar com o diferente. A abertura para o diferente pode ser ameaçadora, porque o diferente pode ser capaz de destruir aquilo que sou. A célula cancerosa, ao entrar em contato com as células normais, é capaz de interferir profundamente no funcionamento de um órgão porque é capaz de transformar as células normais. Outro exemplo, bastante atual, está na ideia de que a abertura para imigrantes pode fragilizar a economia e aumentar a tensão diante da probabilidade de um ataque terrorista.

Se a abertura para o diferente fosse sempre, ou quase sempre, perigosa não haveria motivo para pensar uma ação de construção comum. Isso é, não haveria outra forma de negociação do que aquela que envolve a guerra. Cada um de nós viveria para sempre em um estado de medo constante do diferente. Em um estado hobbesiano de guerra de todos contra todos em que só valeira a máxima de que “o homem é o lobo do homem”.

Estar com o outro não é apenas útil para a nossa sobrevivência, também é prazeroso. Prazeroso e útil porque os amigos, familiares e parceiros sexuais satisfazem necessidades de nutrição, da sexualidade, da afetividade. Útil porque, além das necessidades já ditas, as pessoas podem colaborar conosco em campos de interesse comum, nos estudos, no lazer, no trabalho.

A construção comum se constitui por meio desse jogo de negociações. E negociar não é apenas resistir, existe algo de propositivo. Não apenas lutamos contra aquilo que nos ameaça. Investimos em negociações, dedicamos tempo e esforço em nome daquilo que acreditamos ser capaz de satisfazer nossos interesses. A construção do espaço comum é um empreendimento privado (de um indivíduo ou de muitos) em vista do estabelecimento de um comportamento comum (a cultura) por meio de uma negociação que altere a realidade.

A construção desse espaço comum pode ser usurpada por um indivíduo ou

grupo que assuma o poder e consiga controlar os outros por meio do convencimento, do medo e da coação física. Nesse sentido, há risco de que a construção do espaço comum seja uma negociação desvantajosa para a maioria na medida em que impede que outras pessoas ou grupos participem da construção desse espaço. No entanto, como não há nenhuma lei ou instituição capaz de controlar o poder natural que temos para negociar aquilo que nos interessa, para resistir aos ataques e para promover a defesa de ideias e condutas, até mesmo um rei precisa saber lidar com todos os seus súditos.

Diogo Pires Aurélio, na introdução ao *Tratado Político* de Espinosa, diz algo que vai ao encontro desse pensamento:

Esta potência diz-se comum, repare-se, não porque tenha na origem uma unanimidade das vontades individuais, ou sequer da sua maior parte, mas por congregar em si força bastante para se impor comumente a todos e a cada um daqueles que, por isso mesmo, se chamam seus subordinados ou súditos. Em teoria, essa potência poderá estar nas mãos de apenas um indivíduo, que inspira nos restantes o medo bastante para lhe obedecerem. Na realidade, porém, tal situação revela-se impossível, pois a potência de alguém, por mais forte, não chega para reinar, se não dispuser de uma rede de cumplicidades. Um tirano precisa de ter cortesãos interessados em manter o lugar que ocupam na pirâmide do poder, da mesma forma que precisa de manter os súditos no medo, um afeto que os coloca anímicamente sob a jurisdição régia e, acima de tudo, lhes reduz a vontade de libertação individual. A potência comum é sempre a soma de toda esta multiplicidade de potências e impotências individuais. Por isso, quanto mais livre for cada um dos indivíduos que se congregam na potência comum, mais potente esta será. A melhor forma de um estado sobreviver e aumentar a sua potência é preservar a potência dos súditos, garantindo-lhes individualmente o máximo de liberdade compatível com a prossecução do laço comum: "o verdadeiro fim da república é, de fato, a liberdade". (SPINOZA, 2009, p. XXIII)

É útil que lutemos pela consolidação de estratégias que proporcionarão segurança, paz, saúde e outras condições para a vida feliz da maior quantidade possível de pessoas. Mas justamente pelo risco de acabarmos impondo para o outro aquilo pelo qual ele deve lutar e acreditar, é perigoso dizer por quais valores e estratégias devemos, todos, lutar. Afinal, a ideia de segurança, paz, saúde e vida feliz pode variar de pessoa para pessoa, de grupo para grupo. Por exemplo, para parte da sociedade, segurança pode significar a polícia invadir um morro fortemente armada, mas para outros isso seria causa de medo e sofrimento. Entretanto, me arrisco a dizer que a tolerância, a democracia e a autonomia sejam algumas dessas estratégias fundamentais, porque ampliam a possibilidade de que um maior número de pessoas participe da construção de si mesmas e das suas comunidades. É bem verdade que essas estratégias são irrealizáveis: talvez não seja possível viver em uma sociedade completamente tolerante, democrática e com indivíduos autônomos. A interferência natural que todos exercem uns sobre os outros sempre torna o pleno poder impossível, pois há sempre chance tanto de deixarmos-nos conduzir quase que inteiramente pelo mando externo como de criarmos estratégias de resistência. Além disso, há outro motivo para a impossibilidade de uma sociedade plenamente tolerante, democrática e com indivíduos autônomos: os nossos afetos conseguem ser mais fortes que nosso desejo racional de construir algo.

Mas a defesa desses valores é fundamental do ponto de vista estratégico para este jogo de forças e negociações que é viver. A defesa da autonomia, da democracia e da tolerância é a defesa da possibilidade de ação como criação do novo, de novas relações, de novos negócios. Quanto mais liberdade temos para constituir novos negócios, melhor experimentamos novas possibilidades de criação de sentido para as

nossas vidas, de construção do que queremos nos tornar. Criação que, por causa das interferências que acontecem em toda relação, nunca será inteiramente resultado de um indivíduo isolado. A criação individual e coletiva nunca conseguirá escapar das lutas pela usurpação do poder, das tentativas de convencimento. No entanto, isso não quer dizer que não podemos tentar construir uma sociedade que respeite – e colabore com – a criação humana.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. São Paulo: Martins Fontes, 2007
- ARENDDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010
- CARVALHO, José Maurício de. *O conceito de circunstância em Ortega y Gasset*. Revista de Ciências Humanas, Florianópolis: EDUFSC. Volume 43, n. 2, 2009
- CHAUÍ, Marilena. *O desafio filosófico de Espinosa*. Folha de São Paulo, Edição de 9 de Janeiro de 1994. <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1994/1/09/mais/16.html> (último acesso em: 01/08/2019 às 21:59)
- DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004
- GASSET, Ortega y. *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Casa de los estudiantes, 1914
- GASSET, Ortega y. *Ortega y Gasset* (Coleção Educação - Pensadores). Recife: Massangana, 2010
- GASSET, Ortega y. *O homem e os outros*. Campinas: Vide Editorial, 2017
- MAGNO, MD. *Revirão*. Rio de Janeiro: Novamente, 2003
- MEDEIROS, Nelma. *A contribuição do espinosismo à discussão setecentista sobre a forma e o gosto*. In: XIII Encontro de História Anpuh-Rio, 2008, Seropédica. Anais do XIII Encontro de História Anpuh-Rio.
- MORA, José Ferrater. *Diccionario De Filosofia* (Tomo II, L-Z). 5ª.Ed. Montecasino. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1964
- NANCY, Jean-Luc. *Arquívada*. São Paulo: Iluminuras, 2014
- NASCENTES, Antenor. *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1955
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1967-77. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Publicada no Brasil como *A vontade de poder*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008
- PLATÃO. *A República*. Lisboa: Calouste Gulbekian, s/d
- SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. Ed. Bilingue latim/português. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2008
- SPINOZA, Benedictus de. *Tratado político*. Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009
- WHITMAN, Walt. *Canção de mim mesmo*. In: Folhas de Relva. São Paulo: Iluminuras, 2005

NOTAS

- 1 A lógica da “com-sideração” no sentido em que a estamos empregando foi desenvolvido por MD MAGNO em: MAGNO, MD. *Revirão*. Rio de Janeiro: Novamente, 2003, p. 77