

UMA POLÍTICA DA ALMA: o platonismo de John Milbank

A POLITICS OF THE SOUL: John Milbank's platonism

Bernardo G. S. Lins Brandão*

RESUMO

Nas últimas décadas do séc. XX, os debates em filosofia política foram marcados pelo surgimento de um neoaristotelismo que renovou a discussão ao oferecer novas perspectivas diante dos dogmas liberais. Mas, se Aristóteles voltou a ser importante para a investigação contemporânea, o mesmo não se pode dizer de Platão, cujas ideias parecem muito distantes de nós. No entanto, podemos encontrar, na obra de John Milbank, uma tentativa de assimilar pressupostos platônicos ao pensamento político recente. Neste artigo, analisamos esses pressupostos, tal como aparecem em alguns de seus artigos, de modo a avaliarmos em que medida, nos dias de hoje, é ainda possível um platonismo político.

Palavras-chave: Filosofia política contemporânea. Liberalismo político. Platonismo político. Ortodoxia Radical. John Milbank

ABSTRACT

In the last decades of the XX century, the debates in political philosophy were influenced by the emergence of a neo-aristotelianism that renewed the discussion by offering new perspectives not contemplated by the liberal dogmas. But if Aristotle became important for contemporary research, the same cannot be said of Plato, whose ideas seem distant from us. However, we can find, in the work of John Milbank, an attempt to assimilate Platonic assumptions into the recent political thought. In this article, we analyze these assumptions, as they appear in some of his articles, in order to assess to what extent, nowadays, a political Platonism is still possible.

Keywords: Contemporary political philosophy. Political liberalism. Political platonismo. Radical Orthodoxy. John Milbank

1 INTRODUÇÃO

As últimas décadas do séc. XX testemunharam o ressurgimento de um certo aristotelismo na filosofia política¹. A obra de filósofos como Alasdair MacIntyre², Martha Nussbaum³ e Michael Sandel⁴ mostrou que, apesar das profundas diferenças que existem entre nossa visão de mundo e a de Aristóteles, ainda é possível nos apropriarmos de princípios de seu

Artigo submetido em 20 de dezembro de 2021 e aprovado em 24 de fevereiro de 2022.

* Professor de Língua e Literatura Grega na FALE-UFMG. Mestre e doutor em Filosofia pela UFMG. Email: bgsbrandao@gmail.com.

¹ A esse respeito, cf. EVANS, 2011 e ZUCKERT, 2013.

² *Ibid.*, p. 100-102.

³ Sobre o aristotelismo da fase inicial do pensamento político de Nussbaum, cf. BRANDÃO, 2017.

⁴ Sobre o neo-aristotelismo de Sandel, cf. ROOCHNICK, 2011.

pensamento para considerarmos as questões atuais, especialmente no que diz respeito à importância da comunidade para a existência humana, da *philia* para as relações políticas, da *theoria* como parte da *eudaimonia*, a ser alcançada em uma busca compartilhada, e da *phronesis* como fundamento da ação política.

Seria possível algo similar com Platão? Sua política, baseada na contemplação da ideia do Bem e em uma metafísica da participação não estaria por demais afastada da política da imanência que é o pressuposto de toda filosofia liberal desde Hobbes? A quase ausência de reflexões contemporâneas baseadas em alguma forma de platonismo parece sugerir que, de fato, esse é o caso. Mas, em nosso momento de crise política, na qual alguns já começam a se perguntar: "por que o liberalismo fracassou" (DENEEN, 2018), com o crescente individualismo que presenciamos, a degradação ambiental, o aumento da desigualdade e o enfraquecimento das comunidades e dos sentidos compartilhados, talvez devêssemos voltar a discutir os nossos próprios pressupostos liberais, de modo a fundamentarmos valores como a liberdade e a dignidade humana em bases mais sólidas.

Essa é a proposta de John Milbank, que se tornou conhecido, nos anos 90, com o seu monumental livro *Teologia e Teoria Social* (1995), bem como por ser um dos fundadores de um dos mais fecundos movimentos teológicos do Reino Unido, a Ortodoxia Radical⁵. Suas ideias políticas se fundamentam em uma crítica ao liberalismo feita a partir do método genealógico concebido por Nietzsche e consagrado por Foucault, mas acabam por se cristalizar no que, em um artigo de 2015, ele chama de *uma política da alma* (MILBANK, 2015) e, em seu livro de 2016 com Adrian Pabst, de *uma política das virtudes* (MILBANK & PABST, 2016). Sua filosofia política, que teve uma grande influência em alguns movimentos do Reino Unido que surgiram no início dos anos 2010⁶, se abre às mais diversas influências, dos pensadores pós-modernos da segunda metade do séc. XX e dos socialistas utópicos do séc. XIX a Tomás de Aquino e os Padres da Igreja. Mas, em seu ensaio *The Politics of paradox* (2009), Milbank conta que se sente parte de uma tradição que é como que um *minority report* da história intelectual britânica, que resiste ao empirismo redutivista e ao utilitarismo majoritários em nome do que Coleridge chamou de uma velha Inglaterra, espiritual e platônica, e que consiste em um empirismo mais radical, aberto ao estranho e ao inesperado, na linha de Coleridge, Newman e Ruskin, que mesclam o empírico ao platônico.

Neste artigo, analisaremos alguns dos pressupostos platônicos da filosofia de Milbank, tal como aparecem em alguns de seus artigos, em especial em *The Politics of time* (1998), *The Politics of soul* (2015) e *The Psychology of cosmopolis* (2016), ainda que outros textos também sejam levados em conta. A síntese mais bem acabada de seu pensamento político se encontra no livro com Adrian Pabst, *The Politics of Virtue*. No entanto, é nos artigos aqui considerados que o seu platonismo se mostra mais evidente, razão pela qual serão o nosso foco.

⁵ Para uma introdução à Ortodoxia Radical, cf. PABST & VERNARD, 2003.

⁶ Nas palavras de John Cruddas: "John Milbank is one of the main thinkers behind the emerging post-liberal politics in Britain. ... His thinking has influenced in equal measure the Red Tory project of Phillip Blond and the Blue Labour movement founded by Maurice Glasman. Blue Labour's work on an ethical market, a mutualist approach to welfare and a focus on vocationalism for all rather than just equality of opportunity, has been considerably shaped by Milbank's work and so, through the impact of Blue Labour, has in turn influenced debates within the Labour Party, including the Policy Review. Moreover, he has made public interventions in the mainstream media and at public conferences in which he has developed his own brand of Christian socialism. It can be summarised as a post-liberal, post-secular politics that overcomes both neo-liberal capitalism and authoritarian statism in the direction of a civic polity and a civil economy. ... By arguing for the primacy of the social and the ethical over the political and the economic, Milbank has helped to redefine the battleground of ideas in British politics" (In: REF Case Study, 2014).

2 A CRÍTICA DO LIBERALISMO

Em *Teologia e Teoria Social*, Milbank propõe uma genealogia das teorias sociais da modernidade, entendendo-as no contexto das discussões teológicas a partir das quais surgiram. No artigo *Blue labour, one nation labour and postliberalism* (2012), ele realiza, de maneira sintética, uma investigação análoga das várias filosofias liberais, à direita e à esquerda, de modo a manifestar seus pressupostos compartilhados.

Ao falar do liberalismo de Grotius, Hobbes e Locke, ele nota que, todos eles, em alguma medida têm como pressuposto a noção um ser humano individualista, marcado pelo auto-interesse, a cobiça e o egoísmo, incapaz de olhar para além de suas necessidades pessoais e instintos. É isso que fundamentaria a necessidade de um contrato social (p. 1). Uma concepção do homem análoga estaria na base do pensamento de Adam Smith. Ele, de acordo com Milbank, teceria suas considerações políticas e econômicas a partir de um agostianismo extremo, do qual nasce tanto o calvinismo quanto o jansenismo (mas que é uma distorção do pensamento do próprio Agostinho), segundo o qual o pecado original seria tão extremo que teria deixados os seres humanos em um estado total de depravação. Por isso, a vida em sociedade só seria possível porque a Providência divina manipularia nossos impulsos egoístas e nossos vícios de modo a encontrar um equilíbrio entre eles, produzindo uma harmonia econômica e social que nunca foi buscada pelos indivíduos (*ibid.*, p. 2)

Rousseau, por sua vez, mais otimista quanto a uma condição humana natural, promoveria uma variação romântica do liberalismo, invertendo Hobbes: o indivíduo humano é bom, perdido na contemplação do mundo e satisfeito com pequenos prazeres e uma subsistência simples. Ele não é, a princípio, egoísta, pois o vício surge da rivalidade e da comparação. No entanto, com o advento da sociedade, os vícios acabam por surgir. Vemos que o pessimismo liberal ainda está presente, ainda que se volte não para o indivíduo, mas para as associações humanas. O paradoxal é que, tal como para os pensadores que desconfiam do indivíduo, Rousseau usa seu ceticismo das relações humanas para justificar o poder do Estado, pois somente ele poderia nos fazer sacrificar nossas pequenas rivalidades em nome de uma vontade geral que traria de volta, em um nível superior, nossa inocência natural (p. 2-3).

De acordo com Milbank, encontramos, nesses autores, uma série de pressupostos comuns: um ideal de liberdade negativa, uma noção de felicidade compreendida como utilidade material, a celebração do desejo individual, a desconfiança das relações humanas, tidas como perversamente motivadas. Tudo isso estaria ligado, pois, se não há valores superiores a perseguidos, nossas escolhas, no fundo, seriam arbitrárias. O guia para nossas ações seria o desejo individual e nossa ligação com os outros seres humanos se faria relações baseadas no egoísmo.

Essa é ainda a crença de parte considerável dos filósofos políticos contemporâneos que operam sobre o paradigma liberal. A solução que apontam para um tal estado de coisas parece ser radicalmente cindido em posições à esquerda e à direita. Para autores mais à direita, tal como para Adam Smith, uma harmonia possível só seria alcançável por meio da mão oculta do mercado. Para autores à esquerda, isso só poderia ser feito com eficácia pela mão visível do Estado. Assim, a direita, cética quanto à motivação dos indivíduos, confiaria a ordem social ao mecanismo público do mercado e à proteção legal estatal. A esquerda, a desconfiar da tradição e do *status quo*, buscando libertar o desejo individual de qualquer diretriz coletiva, que vê sempre como arbitrária, não vê outra alternativa senão apelar para a força do Estado. Em ambos os casos, a sociedade civil é deixada de lado e os seres humanos são mediados por um força maior (p. 3).

É por isso que o liberalismo, afirma Milbank em um outro artigo, *The Politics of soul* (2015, p. 103), é fundamentalmente um pessimismo. Ele tenta criar, para usar a expressão de

Jean-Claude Michéa (2007), o reino do menor mal. Mesmo Rousseau, com sua doutrina da bondade original do homem, contra Hobbes, acredita que a sociedade é sempre corrupta. A ordem, que seria criada por meio da mão invisível do mercado ou pela mão visível do governo, deixaria de lado a primazia das relações humanas em nome da manipulação racionalista e de uma busca abstrata por riqueza ou poder. O problema é que, se as relações são deixadas de lado, acabamos por perder a habilidade de tê-las; passamos a confiar apenas em nós mesmos, não nos outros, nem no governo; e em contrapartida, o governo também passa a desconfiar dos cidadãos. O liberalismo, assim, acaba por produzir a guerra de todos contra todos, o que era justamente o perigo que visava superar (*ibid.*).

Essa, no entanto, não é a única de suas contradições. No liberalismo em que hoje vivemos, devemos submeter nossa liberdade à necessidade econômica e, ao mesmo tempo, acreditar que os processos econômicos são a expressão última da liberdade de escolha. Somos pressionados, simultaneamente, a trabalhar e a consumir todo o tempo. Aceitamos a ridicularização pública em nome da transparência, mas também exigimos o direito à absoluta privacidade naquilo que diz respeito à nós mesmos (*ibid.*, p. 105). Milbank escreve: devemos, com efeito, trabalhar e repousar; discernir o que é natureza e o que é espírito; expor algumas coisas e guardar outras; colocar a comunidade em primeiro lugar algumas vezes e, em outras, o indivíduo; criminalizar certas coisas e deixar outras serem controladas pela força da vergonha e desaprovação social. Mas, sem um bem transcendente, eliminado pela cosmovisão liberal, não temos mais uma maneira prudencial de discernir o momento para cada coisa. Tudo o que não é contra a lei passa então a ser aceitável, enquanto as menores ofensas são criminalizadas. Por isso, com toda confusão e impostura que gera, o liberalismo é inimigo da política, da cultura e da liberdade que se ancora na justiça (*ibid.*, p. 105-106).

3 UMA POLÍTICA DA ALMA

Se a política da imanência promovida pelo liberalismo é pessimista e permeada de contradições, ela deve, então, ser contraposta, para Milbank, por uma política da alma. Em *The Politics of soul*, ele diz que a política que praticamos hoje é uma política sem alma: uma política perversa, uma anti-política e, em última análise, uma política impossível (*ibid.*, p. 93). Por isso, se quisermos viver de um modo verdadeiramente humano e se ainda quisermos sustentar nossa cultura, devemos reviver o seu antigo idioma (*ibid.* p. 107), invariavelmente platônico, renovando-o.

Mas o que Milbank entenderia aqui por alma? Ela é o meio no qual vivemos enquanto seres humanos, o espaço em que habitamos, cientes de outras almas que também o habitam (*ibid.*, p. 93). Em outras palavras, ela é a nossa própria humanidade, para além do elemento corpóreo que a constitui, aquilo que em nós tem a capacidade do pensamento e da liberdade e que, por isso, não pode ser reduzida às explicações materialistas. Em nossa cosmovisão liberal, Milbank continua, pensar a alma é visto como uma questão filosófica ou religiosa privada, irrelevante para os assuntos públicos. Não poderíamos basear nossa política e economia em noções metafísicas, mas, em nome de um consenso possível, deveríamos buscar princípios neutros (p. 94). Entretanto, não existe neutralidade metafísica: quando reduzimos as discussões políticas ao que é corpóreo, nossa política se torna inevitavelmente uma forma de materialismo. Os aspectos superiores do ser humano são deixados de lado e, assim, o espaço ontológico no qual nossa humanidade pode operar nos é negado. Acabamos por nos tornar corpos a serem administrados. O liberalismo, em última análise, não é um humanismo.

Milbank desenvolve reflexões análogas em um ensaio de 2016, *The Psychology of cosmopolis*. Ali, ele escreve que a alma é uma realidade intermediária entre a ontologia e a política e que, por isso mesmo, é central para a ação no mundo que não quer se reduzir à vontade

de poder. Hoje, falamos em mente, não em alma. Mas sem a alma, a mente torna-se ininteligível. A noção moderna de mente surge do dualismo cartesiano: de um lado a mente e, do outro, a matéria, ausente de pensamento, sensação ou intencionalidade (p. 78). Nessa visão dualista, a mente, reduzida à consciência e a liberdade, não teria outra tarefa que a dominação (p. 79). Mas, para Aristóteles e Tomás de Aquino, ela é uma potência da alma, não sua essência, quase um elemento adicional, uma forma de graça que sobrevém à natureza, pela qual a alma se expande para além do mero domínio psíquico e alcança alguma participação no pensamento divino. Ela existiria, assim, em continuidade com a natureza, excedendo, no entanto, a ordem natural (p. 87).

Mas a correta disposição da alma para com a natureza seria a harmonia, não a dominação. Na perspectiva moderna, a mente, desconectada do mundo material, aparece como um mero observador ou um tecnocrata interventor. A verdade que ela conhece não leva em conta a moral ou a política (p. 85). Mas, no pensamento dos antigos e medievais que formam o que poderíamos chamar de uma tradição platônica, a política era entendida ontologicamente e o cosmos, politicamente. A alma seria esse ponto intermediário entre a ordem cósmica e a cidade que ordenaria retamente o mundo da *pólis* ao conhecer a natureza e finalidade das coisas. Não é um mero espectador ou princípio de controle, como a mente dos modernos, mas o intermediário entre o eterno e o mutável, entre a ontologia e a política. Quando separamos os aspectos políticos e ontológicos da alma, voltamos para o dualismo moderno entre mente e natureza.

Eis o risco da política liberal da imanência: a mente, ao conhecer um mundo que não contém em si um valor, coloca para si o valor do mundo, valor este que não possui um fundamento na realidade. Mas, ao fazer isso, ela não encontra sua tão propagandeada liberdade, mas a pura vontade de poder, já que não há nada para além de si mesma a que se reportar. Ela abole a metafísica em nome da manipulação da natureza, ou seja, abole a política em nome da tecnocracia. A tese de Milbank é que uma política puramente imanente inevitavelmente se reduz à manipulação dos homens: se não há formas inteligíveis, o poder do *noús* sobre a *epithymía* e o *thumós* é ilegítimo; os sofistas estariam certos: estaríamos diante de mais uma forma arbitrária de poder disfarçada (p. 86).

Mas como se daria, então, uma política da alma? Em *The Politics of the Soul*, Milbank escreve: segundo Platão, no Górgias, a arte do governo, ou seja a arte política, é aquela que assegura a saúde da alma tal como a medicina assegura a do corpo. Em outras palavras, a política, para Platão, seria uma psicologia, não no sentido contemporâneo do termo, mas enquanto uma *tékhne* que leva em conta os aspectos superiores do homem, sua capacidade de entendimento e de liberdade. A arte do governo só seria possível a partir desse nível psíquico, que é o nível propriamente humano; do contrário, se não fôssemos mais do que corpos a serem administrados, poderíamos ser governados pela medicina, o que, aliás, diante de nossa biopolítica atual, não é mais um mero perigo distante. A política, assim, deve ser psicológica: devemos ser encorajados livre e conscientemente à vida boa, não apenas manipulados. E, em contrapartida, a psicologia deve ser política: a alma não deve ser governada pelo corpo, mas por algo superior a ela (p. 94).

A partir da tradição do platonismo cristão segundo a qual escreve seu artigo, Milbank diz que a alma, se não quer se tornar serva de impulsos inferiores a ela, deve levar em conta a autoridade do bem, do belo e do verdadeiro, que ela deve buscar e aos quais deve se abrir (*ibid.*). Isso significa, contra os procedimentos de nossas tecnocracias, que uma política em seu sentido pleno não deve levar em conta apenas os aspectos materiais da realidade, mas o bem humano integral. Não se trata de buscar somente um aumento de nosso poder ou o contentamento corpóreo; esse seria o poder psíquico para os sofistas: poder sobre as palavras de modo a sermos capazes de manipularmos o outro e poder político para realizarmos nossos desejos privados (p.

95). Segundo Milbank, para Platão, uma tal postura sofística removeria o psíquico do político, opondo *physis* e *nómos*. A natureza não teria em si um sentido, mas seria um conjunto de paixões cegas, enquanto a cultura se reduziria algo artificial e convencional. As expressões individuais da alma, por sua vez, seriam a manifestação consciente de um desejo cego de poder, não uma revelação da ordem natural. E, ao buscar o poder na cidade, a alma, antes de tudo tentaria manipular as paixões cegas e egoístas dos outros (p. 96).

Essa visão de Platão, contrária à sofística, estaria em harmonia, de acordo com Milbank, com a tradição arcaica das diversas sociedades humanas: não haveria, para elas, divisão entre natureza e cultura, pois a cultura seria também uma manifestação natural. O reino da *psyché*, ainda que superior ao material, seria parte da natureza e a cultura, que não se reduziria à natureza pré-humana, seria, no entanto, uma continuação dela. Mas, enquanto parte elevada do mundo natural, a alma não seria o princípio último ao qual tudo deve obedecer. Existiriam realidades superiores a ela, aos quais ela deveria se reportar. Por isso, não poderia haver uma arte política, entendida como exercício da justiça, irredutível à pura necessidade natural ou ao desejo de poder, se a alma que governa a si mesma e as outras almas não for guiada pelo bem, o belo e o verdadeiro. O governante justo não apenas assegura que a força bruta e a necessidade material sejam mantidas em seus devidos lugares segundo a reta razão, mas busca garantir, através do tempo e nas diferentes ocasiões, que todas as coisas estejam em harmonia e que participem do bem transcendente. Em outras palavras, ele deve agir pela *phrónesis*, a sabedoria prática, que não se pauta somente por preceitos abstratos, mas que é atenta às nuances da realidade concreta, e que Milbank descreve como uma capacidade intuitiva e não-técnica, mais próxima da não-ação taoísta que dos algoritmos dos tecnocratas (*ibid.*). É a partir da *phrónesis* que a política platônica da alma de Milbank escaparia das contradições que marcam o liberalismo e encontraria o momento favorável para todas as coisas.

Em um artigo de 1998, *Politics of time: community, gift and liturgy*, Milbank desenvolve reflexões complementares a essas, pensando como o bem transcendente pode se manifestar, politicamente, na temporalidade que constitui a condição humana. Ali, ele fala em uma política do tempo que transforma liturgicamente nossas práticas rotineiras, de modo que elas deixem de ter uma natureza meramente utilitária e se tornem como uma dança bem realizada em oferenda aos deuses. Uma política do tempo, afirma Milbank, pensa o humano na perspectiva do eterno. Nela, o nada das coisas temporais ganha dignidade por sua existência como participação. O bem deixa de ser uma realidade distante e passa a ser captado como um dom que deve ser recebido e compartilhado, isto é, como algo que só pode ser possuído em comum (p. 58).

Essa política do tempo se foca em três âmbitos: (1) a liturgia, (2) a educação e a (3) habilidade profissional. Quanto à liturgia: uma política do tempo traz de volta o rito à vida cotidiana. Ela toma como central, para a vida em comunidade, os festivais. Neles, a existência é celebrada como um dom que passa, que é recebido e compartilhado. Ela une doxologia e caridade: ao mesmo tempo em que celebramos o mistério do ser, acolhemos o irmão que celebra junto conosco e ajudamos os mais necessitados com o dom excedente que é reunido ali. Assim, a caridade deixa de ser algo a ser feito, mais uma fonte de ansiedade, e se torna celebração, fraternidade, ritual (p. 61). Enquanto as sociedades primitivas sabiam da importância da liturgia, organizando sua vida comum ao redor dessas transições extáticas, o mundo moderno não possui um entendimento compartilhado da passagem das coisas nem uma celebração pública dessa passagem (p. 62).

Milbank também fala do aspecto litúrgico da política em seu *The Politics of soul*. Ali, ele escreve que, como a alma, sob o risco de cair sob a lógica do domínio e da manipulação, não pode se desligar da ordem cósmica que a abarca e das realidades transcendentais, que Platão entendia como o mundo dos deuses e das formas, ela deve assumir a qualidade litúrgica da existência (p. 97). Nas *Leis*, Platão indicaria que nossa vida psíquica em comum é guiada pelos

deuses por meio de hábitos compartilhados, costumes e rituais (p. 90). A prática litúrgica, assim, faria uma mediação entre o público e o privado: no ritual, estamos, privados, diante dos deuses, mas também junto de todos os outros (p. 97)⁷.

Quanto à educação: em uma política do tempo, ela não seria mais vista como um meio para um fim político, social ou econômico. A lógica se inverteria e a política que seria entendida como um momento da pedagogia: se a finalidade do homem é a contemplação, toda a vida deve ser vista como aprendizado; como recepção, mas também como transmissão, pois devemos compartilhar livremente o que aprendemos se queremos aprender melhor. Como na *República* de Platão, não seria, assim, a política que governaria a educação, mas a educação que governaria a política. Não são os fiscais do governo que devem ir às escolas com seus *check-lists*, mas os representantes das escolas que devem ir ao governo com seus com seus cânones da sabedoria eterna.

Segundo Milbank, em uma política do tempo, a temporalidade do aprendizado também deve ser levada a sério: se alguém quer aprender, deve primeiro se submeter ao processo de aprendizado. O passado ganha voz: a tradição deve ser aceita primeiro se quisermos compreendê-la e até mesmo modificá-la. No entanto, ela tampouco é hierárquica: se há uma hierarquia inicial, é para elevar o discípulo ao nível do mestre - ou até a um nível mais elevado, de modo que o mestre possa também aprender com o seu antigo discípulo. É uma democracia do tempo, com ciclos de ascensão e recepção. Não existe, assim, como parece existir para algumas teorias pedagógicas modernas, uma tábula rasa da razão, mas o horizonte do eterno que se manifesta na tradição, captada segundo um ritmo litúrgico (p. 64).

Os ritmos eternos também devem ser levados em conta na atividade profissional. Isso soa muito distante aos nossos ouvidos contemporâneos, demasiadamente utópico. Mas esse é o encanto do platonismo político de Milbank: apresentar possibilidades de organização política que estão fora de nosso horizonte de consciência liberal, demasiadamente estreito, mas que, para falar como Patrick Deneen, é, para nós, como as paredes da caverna de Platão, na qual se projetam sombras que tomamos pela mais pura realidade (DENEEN, 2018, p. 5). O fato é que o modo como hoje vemos a atividade profissional, como um meio para a subsistência ou o enriquecimento, muitas vezes como uma tarefa ingrata e necessária, é profundamente alienante. Milbank apresenta uma alternativa, que, ainda que não tenha sido vivida em sua plenitude pelas diversas comunidades humanas que se constituíram no decorrer da História, dada as contingências e indigências de nossa existência compartilhada, foi tida, por muitas delas, como um ideal. Ele afirma que a atividade profissional deveria também captar o transcendente por meio de seus ritmos e padrões, tornando-se, ela também, um rito e uma tarefa capaz de levar à contemplação.

Platão dizia, escreve Milbank, que quando se instila na população os padrões e ritmos corretos, há pouca necessidade da lei escrita. Onde existe devoção ao transcendente, há a capacidade de auto-regulação. Existiria, assim, uma virtude da profissão pela qual o trabalhador não agiria apenas por necessidade ou auto-interesse, mas pelo senso de honra de sua corporação, como os médicos que ainda insistem, com sua atividade, em não buscar apenas o enriquecimento, sob a pena de serem desprezados por isso, mas a exercem por vocação e, mesmo algumas vezes, segundo a lógica do dom. É essa lógica, aliás, diz Milbank, que, segundo Marcel Maus, regia, em diversas sociedades, a virtude da profissão. O profissional oferecia o seu dom e, em troca, a sociedade lhe provia o que necessitava. Daí a gravidade da desprofissionalização moderna: o mais importante não é mais o dom que é o *télos* da atividade exercida, mas procedimentos alheios à sua excelência (p. 66).

⁷ O aspecto litúrgico de um platonismo político contemporâneo é desenvolvido, no contexto da Ortodoxia Radical, por Pickstock, por exemplo em 2000 e 2001.

É necessário, assim, para Milbank, ao nosso mundo, a recuperação do *éthos* da profissão, entendido como serviço à comunidade. Daí necessidade da iniciação dos membros de um grupo profissional na mística de seu chamado, bem como o orgulho vocacional que harmoniza o trabalho com o bem da sociedade. O trabalho não pode ser encarado apenas como um modo de se alcançar uma remuneração, mas deve ser um meio de receber, desenvolver e transmitir uma habilidade que é uma certa forma de excelência. Nessas condições, o livre-mercado ganha uma outra perspectiva: ele continua a existir, mas passa seguir a lógica do dom; algo maior que o lucro deve sempre estar em jogo (p. 67).

A noção de uma lógica do dom, que Milbank adapta dos estudos antropológicos de Marcel Mauss, perpassa seus textos políticos. Para ele, ela é constitutiva das comunidades humanas, tendo sido substituída, no liberalismo, pela lógica do mercado. No entanto, em uma política da alma, em sua busca pela garantia de uma existência plenamente humana em comunidade, ela deve voltar a ocupar o seu lugar central. Em *Liberalism versus liberalism* (2006), Milbank reflete sobre como ela poderia se desenvolver nas sociedades contemporâneas. Ali, ele escreve que é preciso subordinar o contrato ao dom. Diferentes pessoas e grupos têm diferentes talentos, que devem partilhar para o bem de todos (p. 9) Milbank diz que, mesmo nos dias de hoje, não existe um capitalismo puro: sempre e necessariamente se encontra em jogo um elemento da troca dos dons, que, portanto, deve ser estimulado na economia de mercado moderna. Alguém que produz algo realmente bom oferece sua excelência como dom e, em troca, ganha o contra-dom do sustento, ainda que isso seja mediado pelo dinheiro. O mercado deveria ser organizado assim, a partir de uma economia civil na qual não é apenas a troca comercial que está em jogo, mas o estabelecimento de relações. Por isso, ela deve ser prioritariamente, mas não unicamente, local. Deve favorecer a produção local ligada à habilidades locais e importar apenas o que realmente só pode vir de outro lugar, no que também poderia haver uma forma de troca de dons (p. 13). Em toda transação econômica, afirma Milbank, sempre há uma negociação de valor ético. Mas, para que possa ter força, o ético deve emergir da lógica do dom. É que, para o cristianismo de Milbank, a ética não se resume à virtude, mas se consoma na caridade, a virtude em êxtase, e se estabelece na formação de laços a partir do dar e receber (p. 14).

CONCLUSÃO

A filosofia política de John Milbank é vasta e aberta às mais variadas influências. Sendo ele, antes de tudo, um teólogo anglicano, ela, por vezes, em alguns textos, se cristaliza como uma teologia. Em outros contextos, manifesta-se como um pensamento eminentemente prático, capaz de influenciar a política britânica, inspirando movimentos tanto no Partido Trabalhista (o *Blue Labour*, ao qual Milbank se filia) quanto no Partido Conservador (o *Red Tory*, de seu discípulo Phillip Blond). Platônica e pós-moderna, ela é uma das mais interessantes reflexões elaboradas nos últimos anos, nos quais, tantas vezes, tudo parece ser apenas mais uma variação do mesmo. A influência do pós-modernismo faz com que Milbank não seja mais um anti-moderno ou um saudoso do passado. Ao mesmo tempo, o seu platonismo faz com que ele seja capaz de escapar de muitos dos pontos-cegos de nossa cosmovisão liberal, apresentando alternativas às nossas opções que não havíamos considerado. O platonismo, com efeito, é como que um inverso da modernidade (invariavelmente epicurista) e, por isso, ao olharmos para ele, conseguimos perceber melhor nossos próprios limites, tornando-nos mais capazes de os superarmos em nossa busca por uma sociedade mais humana.

Patrick Deneen, em seu controverso livro de 2016, dizia que o liberalismo havia fracassado justamente por ter sido bem-sucedido. É que, alcançado sua máxima influência, ele acabou por tornar excessivos os seus defeitos constitutivos. Afinal, como podemos superar a

quase invencível solidão contemporânea se, no fim das contas, o homem é o lobo do homem? Como podemos ser realmente livres se, para isso, o Estado, como um verdadeiro Leviatã, deve se tornar cada vez mais forte e pervasivo? Como podemos encontrar satisfação em nossa atividade profissional se ela deve se submeter de modo intransigente à lógica do mercado? Será que alguns acordos internacionais são o bastante para superarmos nossa crise ecológica quando habitamos o mundo da técnica, para o qual a natureza é um objeto a ser dominado? Enfim, como encontrar um verdadeiro sentido em um mundo regido por uma política da imanência, onde não há nada maior que o humano? Em nosso horizonte liberal, as respostas para essas perguntas parecem impossíveis. Mas podemos aprender com Milbank, mesmo que não o acompanhamos em todas as suas teses: uma outra política é possível, mais humana; uma política da alma, a recuperar a antiga linguagem do ser cujo grande poeta é Platão.

REFERÊNCIAS

BRANDÃO, B. Um longo argumento aristotélico: a social-democracia de Martha Nussbaum. **VirtuaJus**, vol. 3, n. 2., 2018.

DENEEN, P. **Why liberalism failed?** New Haven: Yale University Press, 2018.

EVANS, J. Our leaders are all aristotelians now. **Public Policy Research**, dez-fev. 2011, p. 214-221.

MICHEA, J. **L'Empire du Moindre Mal**: essai sur la civilisation liberale. Paris: Climats, 2007.

MILBANK, J. **Blue labour, one nation labour and postliberalism**: a christian socialist reading. Nottingham: Center of Theology and Philosophy, University of Nottingham (versão manuscrita), 2012. Disponível em:

http://theologyphilosophycentre.co.uk/papers/Milbank_BlueLabourOneNationLabourAndPostliberalism.pdf

MILBANK, J. **How democracy devolves into tyranny**. ABC Religion & Ethics, 18 de novembro 2011. Disponível em: <https://www.abc.net.au/religion/how-democracy-devolves-into-tyranny/10101002>

MILBANK, J. Liberality versus liberalism. **Telos: critical theory of the contemporary**, 134, 2006, p. 6-21.

MILBANK, J. **Teologia e Teoria Social**. S. Paulo: Loyola, 1995.

MILBANK, J. The Politics of Paradox: metaphysics beyond political ontology. **Telos: critical theory of the contemporary**, 161, 2012, p. 99-119.

MILBANK, J. The Politics of Soul. **Revista de Filosofia Open Insight**, vol. 6, n. 9, 2015, p. 91-108.

MILBANK, J. The Politics of Time. **Telos: critical theory of the contemporary**, 113, 1998, p. 41-67.

MILBANK, J. & PABST, A. **The Politics of Virtue**. Maryland: Rowman & Littlefield, 2016.

MILBANK, J. The Psychology of Cosmopolis. In: LEE, E. & KIMBRIEL, S. **The Resounding Soul: reflections on the metaphysics and vivacity of the human person**. Cambridge: James and Clarke, 2016, p. 78-92.

PABST, A. & VERNARD, O. **Radical Orthodoxy: pour une révolution théologique**. Genebra: Ad Solem, 2003.

REF Case Study Search: **Shaping the Ideology of Red Tory and Blue Labour**. Nottingham: Universidade de Nottingham, 2014. Disponível em:
<https://ref2014impact.azurewebsites.net/casestudies2/refservice.svc/GetCaseStudyPDF/28886>

ROOCHNICK, D. Michael Sandel's Neo-Aristotelianism. **Boston University Law Review**, vol. 91, 2011, p. 1405-1416.

ZUCKERT, C. Do virtue ethics require virtue politics? **Hungarian Philosophical Review**, 2013, vol. 57, n. 4, p. 95-108.