

**Universidade Federal Fluminense
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia
Curso de Graduação em Filosofia**

ANA BEATRIZ SILVA RIBEIRO

**IDENTIDADE E RECONHECIMENTO
EM CHARLES TAYLOR.**

Niterói
2018

**Universidade Federal Fluminense
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia
Curso de Graduação em Filosofia**

ANA BEATRIZ SILVA RIBEIRO

**IDENTIDADE E RECONHECIMENTO
EM CHARLES TAYLOR.**

Monografia apresentada ao Curso de Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel e Licenciado em Filosofia.

Orientador: **Prof. Dr. Richard Fonseca**

Niterói

2018

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

R4841 Ribeiro, Ana Beatriz Silva
Identidade e Reconhecimento em Charles Taylor: / Ana Beatriz
Silva Ribeiro ; Richard Fonseca, orientador. Niterói, 2018.
41 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia
(Bacharelado/Licenciatura)) - Universidade Federal Fluminense,
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Niterói, 2018.

1. Ética . 2. Identidade . 3. Reconhecimento (Filosofia) .
4. Multiculturalismo . 5. Produção intelectual. I. Fonseca,
Richard, orientador. II. Universidade Federal Fluminense.
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD -

**Universidade Federal Fluminense
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia
Curso de Graduação em Filosofia**

ANA BEATRIZ SILVA RIBEIRO

**IDENTIDADE E RECONHECIMENTO
EM CHARLES TAYLOR.**

BANCA EXAMINADORA

.....
Prof. Dr. Richard Fonseca
Universidade Federal Fluminense

.....
Prof.^a Dr.^a Mariana de Toledo Barbosa
Universidade Federal Fluminense

.....
Prof. Dr. Alexandre da Silva Costa
Universidade Federal Fluminense

Niterói

2018

DEDICATÓRIA

**Para Ana Célia Silva, mãe e professora, luz que me ensina o que é força
e o que é cuidado.**

**Para Luiz Carlos Ribeiro, pai e guia, por me mostrar os caminhos do
passado e inspiração para o futuro.**

**Aos meus e minhas, que entendem a luta pelo reconhecimento como
uma experiência diária.**

AGRADECIMENTO

Primeiramente gostaria de agradecer a minha família, por toda força e suporte que me permitiram continuar estudando. Agradeço também ao Professor Richard Fonseca, por me orientar e incentivar, obrigada por receber minha proposta de pesquisa e meus questionamentos com tamanha paciência.

Agradeço aos professores e professoras que acompanharam meu processo de formação, dentro e fora do departamento de Filosofia. De alguma forma, todos me inspiraram e colaboraram para minhas pesquisas.

Gostaria de agradecer: Bianca Silva, Tainá Oliveira e Dandhara Martins, pelas trocas de materiais e referências, por dividir comigo lutas diárias e por me inspirarem a resistir na academia; Claudia Martinez, Marina Cruz e Andrea Baca, pelas conversas temáticas e ouvidos receptivos as minhas inquietações; Gabriela Oliveira, Letícia Conti e Andreia Maciel, pela incrível experiência na docência e por ensinarem e aprenderem pra e comigo; Rodrigo Duarte, pelas infindáveis conversas e companheirismo (principalmente na reta final do trabalho).

Obrigada Marianna Carvalho, Isaac Dobbin e Dayana Macedo, a presença de vocês nessa trajetória foi imprescindível para que o caminho continuasse com amor e alegria.

Agradeço também à CAPES pela oportunidade de fazer parte do PIBID, o incentivo às pesquisas educacionais fornecido pela instituição pôde me proporcionar o contato com aprendizados únicos.

Por fim, agradeço a *Hannah Arendt*, minha companhia de todos os momentos, que me ensina o que é carinho e independência todos os dias.

EPIGRAFE

“Daí eles falam dessa coisa na cabeça; como eles chamam isso... [alguém da audiência sussurra, “intelecto”]. É isso querido. O que é que isso tem a ver com os direitos das mulheres e dos negros? Se o meu copo não tem mais que um quarto, e o seu está cheio, porque você me impediria de completar a minha medida?”

Sojourner Truth

“A história sozinha cria estereótipos, e o problema com estereótipos é que não é que eles não são verdadeiros, mas que eles são incompletos. Eles fazem uma história se tornar a única história.”

Chimamanda Ngozi Adichie

“Negro tem que ter nome e sobrenome, senão os brancos arranjam um apelido... ao gosto deles.”

Lélia Gonzalez

RESUMO

A presente pesquisa monográfica tem como objetivo discutir as ideias de “identidade” e “reconhecimento” no âmbito dos problemas ético–políticos da Filosofia contemporânea, segundo a argumentação desenvolvida pelo filósofo canadense Charles Taylor. Neste sentido, busca-se, num primeiro momento, compreender a “política do reconhecimento” como base teórica da reivindicação de indivíduos e grupos minoritários pelo direito à valorização de suas identidades em sociedades regidas por princípios democráticos. Em seguida, analisa-se em que medida a política do reconhecimento implica não apenas considerar a construção da identidade de indivíduos em sociedades democráticas, mas observar a tensão entre dois modelos filosóficos de justificação da vida política, respectivamente designados por Taylor como “política da dignidade igual” e “política da diferença”. Por fim, dadas as dificuldades referentes à valorização das culturas minoritárias feita pela política da diferença num contexto democrático orientado por princípios igualitários, discute-se como Taylor recorreu à noção de “fusão de horizontes”, termo cunhado por Hans Gadamer, como forma de fundamentar a sua compreensão do multiculturalismo em bases democráticas.

Palavras-chave: Identidade, Charles Taylor, Multiculturalismo, Política do reconhecimento, fusão de horizontes.

ABSTRACT

The present monographic research aims to discuss the ideas of "identity" and "recognition" within the scope of the ethical-political problems of contemporary Philosophy, according to the arguments developed by the Canadian philosopher Charles Taylor. In this sense, we seek, at first, to understand the "politics of recognition" as the theoretical basis of the demands of individuals and minority groups for the right to value their identities in societies governed by democratic principles. Then, we analyzed in which proportion the politics of recognition considers, not only, the construction of the individuals identity in democratic societies but observes the tension between two philosophical models of justification of political life, respectively designated by Taylor as "politics of equal dignity" and "politics of difference". Lastly, given the difficulties of valuing minority cultures through the politics of difference in a democratic context guided by egalitarian principles, it is discussed how Taylor used the notion of "fusion of horizons", a term coined by Hans Gadamer, as a way to justify their understanding of multiculturalism on a democratic basis.

Keywords: Identity, Charles Taylor, Multiculturalism, politics of recognition, fusion of horizons.

SUMÁRIO

	<u>INTRODUÇÃO.....</u>	<u>11</u>
1	<u>O PROBLEMA DA POLÍTICA DO RECONHECIMENTO EM CHARLES TAYLOR.....</u>	<u>13</u>
1.1	<u>Identidade e autopercepção: a base teórica da política do reconhecimento..</u>	<u>13</u>
1.2	<u>O reconhecimento como uma questão de direito.....</u>	<u>15</u>
1.3	<u>O problema do reconhecimento na contemporaneidade.....</u>	<u>19</u>
2	<u>AS TENSÕES ENTRE A POLÍTICA DA DIGNIDADE IGUAL E A POLÍTICA DA DIFERENÇA.....</u>	<u>21</u>
2.1	<u>A Política da dignidade igual enquanto um problema moral para o sistema democrático liberal.....</u>	<u>21</u>
2.2	<u>Os riscos para uma política da diferença perante o ideal de autenticidade....</u>	<u>26</u>
3	<u>A FUSÃO DE HORIZONTES COMO POSSÍVEL SOLUÇÃO EM UMA SOCIEDADE MULTICULTURAL.....</u>	<u>31</u>
4	<u>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</u>	<u>38</u>
5	<u>FONTES.....</u>	<u>41</u>
5.1	<u>Referências Bibliográficas.....</u>	<u>41</u>
5.2	<u>Outras Referências.....</u>	<u>41</u>

INTRODUÇÃO

“Charles Taylor está seguramente certo que muito da vida social e política moderna se vincula a questões de reconhecimento. Em nossa tradição liberal nós vemos amplamente o reconhecimento como uma questão de reconhecer os indivíduos e o que chamamos suas identidades.”(APPIAH, 1994 p.149, tradução nossa)

São com essas palavras que o filósofo Kwame Anthony Appiah, professor de estudos afro-americanos na Universidade de Harvard, dá início à sua reflexão sobre os principais argumentos em torno da “Política do reconhecimento”, defendidos pelo também filósofo canadense Charles Taylor.

Uma das principais questões das últimas duas décadas no campo da Ética e da Filosofia Política, a assim chamada Política do reconhecimento, recebeu novos direcionamentos com a publicação em 1992, do texto de Charles Taylor intitulado “The politics of the recognition”. Nele, o autor defende a ideia de que as condições histórico-filosóficas para a eclosão das lutas civis pelo reconhecimento, ocorridas nas sociedades democráticas contemporâneas, têm suas raízes nas discussões sobre o “self” próprias ao romantismo alemão e na tensão entre as interpretações das filosofias de Kant e Hegel, no tocante à moralidade.

Taylor procurou reconstituir a gênese histórica dos elementos políticos e filosóficos próprios às práticas e aos debates em torno da política do reconhecimento, enfatizando a análise de noções tais como “multiculturalismo”, “identidade”, “autenticidade”, “ética”, “moral”, “universalismo”, “diferença” etc. É sobre esse esforço interpretativo de precisar os conceitos filosóficos em seus contextos práticos, que Anthony Appiah e uma série de pensadoras e pensadores farão referência ao debater sobre os rumos da Política do reconhecimento no pensamento contemporâneo.

Entre os questionamentos trazidos por Charles Taylor e alguns de seus intérpretes, talvez nenhum outro tenha ainda tanta ressonância quanto a seguinte pergunta: em que medida a política do reconhecimento, em especial no tocante à valorização da identidade de indivíduos vinculados a minorias sociais e culturais, corresponderia aos anseios éticos e políticos do modo de organização das

sociedades democráticas contemporâneas, fundadas nas práticas do Direito e na noção de igualdade?

A presente monografia tem essa pergunta como fio condutor, procurando analisá-la segundo o debate sobre a “Política do reconhecimento”, em especial a partir dos argumentos oferecidos por Charles Taylor e alguns de seus intérpretes.

O primeiro (I) capítulo estrutura-se em 3 itens tematizados, em torno da fundamentação teórica das bases da política do reconhecimento envolta pelas estruturas políticas liberais democráticas. No item 1 desenvolveremos sobre a interferência da noção de identidade quanto aos problemas acarretados à política do reconhecimento contemporâneo; no item 2 discorreremos sobre a legitimidade das reivindicações de indivíduos e grupos minoritários perante a garantia de direitos iguais, fornecidas pelos alicerces da democracia liberal e a “política da dignidade igual”. No item 3, finalizaremos o 1º capítulo localizando os problemas da política do reconhecimento no sistema liberal democrático, que será destrinchado no capítulo seguinte.

O segundo (II) capítulo será ordenado em 2 itens, onde investigaremos os fundamentos que tensionam a “política da dignidade igual” e a “política da diferença”. O item 1 abordará a transição da perspectiva moderna de identidade e o decorrer da mudança de sua estrutura. Também indicaremos quais eram os critérios que estruturaram os valores morais, antes e após a modernidade. No item 2, analisaremos como o ideal de autenticidade, pode ser uma dificuldade que surge para a prática da política da diferença.

O terceiro (III) capítulo observará a definição do conceito de “Multiculturalismo”, onde a linguagem torna-se instrumento dialógico, construtor de novas perspectivas.

Por fim, concluiremos o trabalho direcionando nossa pesquisa para as possíveis soluções, proposta por Charles Taylor, para a coalizão das políticas do reconhecimento em busca de uma “fusão de horizontes”..

1 O PROBLEMA DA POLÍTICA DO RECONHECIMENTO EM CHARLES TAYLOR

1.1 Identidade e autopercepção: a base teórica da política do reconhecimento

O campo temático dos argumentos de Charles Taylor, não se restringe a uma simples busca de repostas para os problemas e as dificuldades que as sociedades contemporâneas enfrentam, quanto ao reconhecimento das identidades de indivíduos e grupos minoritários. O que o filósofo político na verdade procurou fazer foi aprofundar a raiz de tais problemas, trabalhando questões relacionadas ao que chamou de “política do reconhecimento”. Numa forte alusão e fundamentação junto à filosofia hegeliana, Taylor formula o seu entendimento acerca de uma “política do reconhecimento” nas sociedades contemporâneas da seguinte maneira:

“Algumas correntes da política contemporânea giram em torno da necessidade, por vezes da exigência, de reconhecimento. Pode-se dizer que essa necessidade é uma das forças propulsoras dos movimentos políticos nacionalistas. E a exigência vem para o primeiro plano, de uma série de maneiras, na política contemporânea, em favor de grupos minoritários ou ‘subalternos’, em algumas modalidades de feminismo e naquilo que se chama política do multiculturalismo.” (TAYLOR, 2014, p.241)

Na tentativa de esclarecer a questão da exigência pelo reconhecimento das identidades nas sociedades contemporâneas e de compreendê-las como um problema atual para diversos movimentos sociais que buscam, na identidade, um reconhecimento igualitário, precisamos levantar questões sobre como e em que estamos baseando a estrutura dessa identidade.

Partindo do problema da origem do que hoje seria a base da noção contemporânea de autopercepção, se torna necessário atravessar o histórico disposto pelo filósofo Charles Taylor. Mesmo que a filosofia tenha, em alguns momentos, se disponibilizado a discutir a questão identitária, Taylor expõe não apenas a influência da reflexão moderna, como também das formas de constituição das relações sociais naquelas sociedades.

O que hoje chamamos de identidade e sua influência tem relação, portanto, não apenas com a reflexão sobre o reconhecimento, mas com o modo como as pessoas passaram a se relacionar nas sociedades modernas, Taylor escreve:

“A identidade socialmente derivada era por sua própria natureza dependente da sociedade. Mas na época anterior [à modernidade] o reconhecimento nunca se mostrou como um problema. O reconhecimento geral estava embutido na identidade socialmente derivada em virtude do próprio fato de se basear em categorias sociais que todos tinham por certas. Mas a identidade interiormente derivada, pessoal, original, não goza a priori desse reconhecimento. Ela tem de obtê-la por meio de intercâmbio, e a tentativa de ser reconhecido pode malograr. O que surgiu com a era moderna não foi a necessidade de reconhecimento, mas as condições em que a tentativa de ser reconhecido pode malograr” (TAYLOR, 2014, p. 248)

O autor nos dá a perspectiva de quais são os conceitos e procedimentos que perduraram no processo histórico e como estes influenciam nas questões elaboradas pelos movimentos sociais contemporâneos, que reclamam por direitos iguais através da ampliação dos fundamentos democráticos. Uma das nossas tarefas consiste, portanto, em explorar os tipos de relações sociais presentes na formação da identidade e quais as questões podem vir a malograr com a falta de reconhecimento dessas identidades. Outro ponto importante é o de entender como, na sociedade contemporânea, tais estruturas sociais influenciam sobremaneira a vida dos indivíduos. Isto porque, ao mesmo tempo em que a concepção moderna defendeu uma compreensão de subjetividade autocentrada, muitas vezes com propostas de emancipação, ela também construiu abismos na construção da relação entre o “eu” e os “outros”, os “indivíduos” e a “sociedade”. Neste contexto, a construção identitária se tornou não apenas um desafio, mas uma necessidade para alguns grupos em determinadas sociedades. Taylor assim desenvolve seu raciocínio:

“A exigência de reconhecimento assume nesses casos caráter de urgência dados os supostos vínculos entre reconhecimento e identidade, em que ‘identidade’ designa algo como uma compreensão de quem somos, de nossas características definitórias fundamentais como seres humanos. A tese é de que nossa identidade é moldada em parte pelo reconhecimento ou por sua ausência, frequentemente pelo reconhecimento errôneo por parte dos outros, de modo que uma pessoa ou grupo de pessoas pode sofrer reais danos, uma real distorção, se as pessoas ou sociedades ao redor lhes devolverem um quadro de si mesmas redutor, desmerecedor ou desprezível. O não-reconhecimento ou o reconhecimento errôneo podem causar danos, podem ser uma forma de opressão, aprisionando alguém numa modalidade de ser falsa, distorcida e redutora.” (TAYLOR, 2014, p.241)

Ou seja, a despeito da reflexão filosófica da modernidade centrar sua elaboração filosófica na constituição do indivíduo e de suas próprias características, tendo como ponto de partida os seus próprios juízos, as relações sociais são vistas como necessárias para a constituição da identidade. Em outras palavras, o sujeito moderno é aquele que se questiona e que se constitui na relação com os outros, mas alguns casos nos revelam que as relações sociais mostram-se como impeditivos para o reconhecimento de identidades.

Um dos incontestáveis problemas deixados de herança pela modernidade está na relação do sujeito consigo mesmo. O que dificulta a formação da identidade, contudo, é o processo de reconhecimento nas relações político-sociais, sobretudo as que visam uma política multicultural. Não se trata, apenas, de reconhecimento de identidades, mas de reconhecimento e valorização das culturas que formam essas identidades. É neste ponto que a reflexão de Charles Taylor se mostra ainda relevante para os dias de hoje.

1.2 O reconhecimento como uma questão de direito.

“Faz sentido insistir, como uma questão de direito, que abordemos o estudo de certas culturas com um pressuposto de seu valor. Mas não pode fazer sentido insistir como uma questão de direito que cheguemos a um juízo concludente final de que o seu valor é grande ou igual ao de outras culturas. Isto é, se o juízo de valor pretende registrar algo independente de nossa própria vontade e desejo, ele não pode ser ditado por um princípio de ética” (TAYLOR, 2014, p.271)

Partindo do pressuposto “de que todas as culturas humanas que animaram sociedades inteiras por um período considerável de tempo têm alguma coisa importante a dizer a todos os seres humanos.” (TAYLOR, 2014, p.269), é explícito a necessidade de reconhecimento do valor de expressões culturais plurais. Isto porque, se fazemos parte de uma estrutura social pautada em valores democráticos liberais que deveria garantir e realizar “certos bens ou princípios de direito” (TAYLOR, 2014, p.276), instituídos pela ideia de igualdade, teríamos o dever de legitimar as necessidades de reconhecimento de grupos que também contribuem para a composição da organização social. Sendo assim, a afirmação “Faz sentido insistir, como uma questão de direito, que abordemos o estudo de certas culturas

com um pressuposto de seu valor”¹, se torna necessária e indispensável para que se aborde o estudo de todas as culturas partindo de seu próprio juízo de valor.

O que de fato transforma a questão de reconhecimento do valor de certas culturas na contemporaneidade não é o problema de reconhecer a existência ou a não existência das culturas, “mas as condições em que a tentativa de ser reconhecido pode malograr” (TAYLOR, 2014, p.248). Isto é, o problema que se desenvolve após a modernidade é a acusação de que grupos integrantes das sociedades são erroneamente reconhecidos. A partir deste reconhecimento errôneo, que se dá na esfera pública, a formação identitária desses grupos estaria em risco de ruir, ou seja, esses grupos seriam afetados negativamente, tanto na esfera pública, não tendo suas expressões reconhecidas positivamente, quanto na esfera íntima, sendo obviamente influenciados pelo juízo da esfera pública.

Com o propósito de esclarecer ainda mais esse ponto, vemos a necessidade de utilizar a definição do autor pesquisado sobre o que é a esfera pública. Por esfera pública Taylor compreende “[...] um espaço comum em que os membros da sociedade se congregam[...]” (TAYLOR, 2014, p.277), na intenção de elaborarem ideias comuns sobre questões sociais gerais. Este espaço comum se daria tanto em esferas de encontros físicos e diretos, quanto meios comunicativos plurais, tais como: jornais, redes eletrônicas, revistas, programas televisivos, livros e etc. Com isso, Taylor define a esfera pública como “espaço comum”², que mesmo dado através de múltiplos meios de mediação e formação de pensamentos, dialogam entre si consolidando opiniões comuns.

Desta forma, ao debruçarmos sobre a questão da formação da identidade, nos deparamos com o risco desta formação, que deveria estar na esfera íntima, de malograr. Pois se o reconhecimento e a identidade pessoal estiverem relacionados e houver uma declaração errônea sobre o reconhecimento de determinados grupos na esfera pública, esta declaração poderia depreciar e, portanto, afetar negativamente a construção da auto-imagem destes grupos.

¹ TAYLOR, 2014, p.271.

² O autor explica também que o uso do conceito “esfera pública” no singular se dá por esta ser composta de afirmações repetidas e reforçadas mesmo que em diferentes meios de comunicação. “A discussão que podemos estar vendo na televisão agora trata daquilo que foi dito no jornal da manhã, que por sua vez relata o debate radiofônico de ontem e assim por diante.” TAYLOR, 2014, p.277.

Então, ao refletirmos sobre esta relação de interdependência da identidade e do reconhecimento, podemos vislumbrar um dos motivos pelo qual o reconhecimento errôneo pode ser tão danoso. Diz Taylor:

“Definimos nossa identidade sempre em diálogo com as coisas que nossos outros significativos desejam ver em nós – e por vezes em luta contra essas coisas.” (TAYLOR, 2014, p. 246)

Assim, a formação identitária que estaria atribuída ao caráter psicológico da construção de si mesmo, pode ser observada com um caráter dialógico/dialético e que, por isso, pode sofrer intensas influências danosas desenvolvidas pela esfera pública se as condições de reconhecimento forem desfavoráveis.

É exatamente por isto que Taylor inicia o seu ensaio já citado, “A Política do reconhecimento”, atentando para o “caráter de urgência”³, ou seja, de evidenciar as relações estabelecidas entre “reconhecimento” e “identidade” sob o risco do não-reconhecimento ou o reconhecimento errôneo distorcerem a identidade de determinadas pessoas ou grupos de pessoas. Convém destacar novamente a passagem:

“A tese é de que nossa identidade é moldada em parte pelo reconhecimento ou por sua ausência, freqüentemente pelo reconhecimento errôneo por parte dos outros, de modo que uma pessoa ou grupo de pessoas pode sofrer reais danos, uma real distorção, se as pessoas ou sociedades ao redor deles lhes devolverem um quadro de si mesmas redutor, desmerecedor ou desprezível.” (TAYLOR, 2014, p.241)

É preciso salientar, ainda, que a temática do reconhecimento e a discussão sobre a estrutura de formação da identidade não são temas novos. O que tem de fato o caráter de urgência, novidade e relevância é a possibilidade de que um reconhecimento mal feito ou negado, a partir da esfera pública, possa interferir na estrutura identitária de pessoas ou grupos de pessoas de forma que estas se sintam inferiores ao ponto de desenvolverem uma identidade pautada no auto-ódio, sustentado pelo sentimento de rebaixamento. Neste caso, cumpre aprofundarmos a discussão sobre os princípios da esfera pública que alimentam esse momento de rompimento com o tempo histórico em que o reconhecimento passa a ser um problema social. Dado que desde que o sistema político intelectual se transformou durante o período moderno, pendências que antes não eram demandadas se converteram em inconvenientes, para a contemporaneidade. Como nos diz Taylor:

³ TAYLOR, 2014, p. 241.

“A democracia introduziu uma política de reconhecimento igual que assumiu várias formas ao longo dos anos e que agora voltou na forma de exigências de igual status de culturas e gêneros.” (TAYLOR, 2014, p.243)

Com o sistema democrático germinado e em execução durante a modernidade, preceitos como “dignidade”, “honra” e “igualdade” se tornam imprescindíveis para dialogar sobre a vida humana, pois as políticas elaboradas neste sistema defendem que o devido reconhecimento se torne uma necessidade humana vital e um direito. Uma das mudanças que designam a transformação da perspectiva de reconhecimento, para Taylor, se dá pela diferenciação do conceito de honra como um privilégio, para a compreensão do conceito de honra como uma política de igual dignidade. Ao compararmos as duas perspectivas do conceito de honra, vemos que esta transição ocorre conjuntamente ao modelo governamental em vigor, já que a mudança do regime monárquico para o regime democrático influencia também na compreensão de valores éticos, tendo o primeiro uma preferência a noção hierárquica de valor humano, e o segundo que prioriza a noção igualitária e universalista de valor humano. Taylor ilustra com precisão esse problema, ao dizer:

“Com a passagem da honra à dignidade, veio uma política do universalismo que enfatizou a igual dignidade de todos os cidadãos, política cujo conteúdo tem sido a equalização de direitos e privilégios. O que deve ser evitado a todo custo é a existência de cidadãos de primeira e de segunda classes. Naturalmente, as medidas específicas reais justificadas por esse princípio variam em larga medida, sendo com frequência objeto de controvérsia. Para alguns, a equalização só atingiu os direitos civis e de voto; para outros, estendeu-se à esfera socioeconômica. Pessoas sistematicamente impedidas pela pobreza de fruir o máximo de seus direitos de cidadania são consideradas, dessa perspectiva, relegadas a um status de segunda classe, o que requer uma ação corretiva pela via da equalização. Contudo, apesar de todas as diferenças de interpretação, o princípio de igual cidadania obteve aceitação universal.” (TAYLOR, 2014, p.250)

Desta forma, a estrutura democrática ao elencar o conceito de dignidade para todos, expande o espaço do reconhecimento para a esfera pública, abrindo a oportunidade para que todos possam ser reconhecidos como dignos igualmente, tendo inclusive a possibilidade de exigir direitos iguais. Esta se torna uma premissa que direciona tanto a concepção ética, quanto a promessa política do sistema democrático. O pressuposto da democracia sobrepõe-se a qualquer desigualdade de direitos, tendo seus princípios éticos e políticos baseados em igualdade e liberdade para todos os cidadãos.

Sendo assim, a afirmação: “Faz sentido insistir, como uma questão de direito, que abordemos o estudo de certas culturas com um pressuposto de seu valor” (TAYLOR, 2014, p.271), apresenta a certeza de que, se partirmos das premissas políticas do sistema democrático liberal, é irrevogável que todos e todas tenham garantidos o direito político (inclusive em uma perspectiva legalista) de terem suas culturas devidamente reconhecidas pela sociedade em geral. Porém, o recorte que Taylor faz ao explicitar que este reconhecimento deveria se dar através de um olhar específico é o que discorreremos mais à frente, na medida em que tal especificidade se torna uma problemática que esbarra na estrutura ética do sistema exposto.

1.3 O problema do reconhecimento na contemporaneidade.

Ao afirmar o pressuposto político e ético de igualdade para e perante todos e todas, a perspectiva ética do regime democrático se compromete com uma política de igualdade, o que impossibilitaria “privilegiar” determinados grupos sociais, mesmo que estes grupos se designem enquanto desprivilegiados ou desfavorecidos por este mesmo sistema de “igualdade”.

Podemos então refletir sobre duas estruturas políticas que se desenvolveram após esse deslocamento de regimes, durante a modernidade, e observar que as mudanças da noção de identidade moderna e os pilares éticos da sociedade entraram em conflitos ideológicos e expandiram a expressividade da política principal do sistema liberal democrático. Trata-se da política da dignidade, expressa em duas correntes filosóficas, que abrem brechas para questionamentos e críticas sobre a execução da política do reconhecimento, mas que não são necessariamente excludentes e podem ser percebidas como paralelas e coexistentes. Nas palavras de Charles Taylor, estas vertentes são a “política da dignidade igual” e a “política da diferença”:

“Com a política da dignidade igual, aquilo que é estabelecido pretende ser universalmente o mesmo, uma cesta idêntica de direitos e imunidades; com a política da diferença, pedem-nos para reconhecer a identidade peculiar desse indivíduo ou grupo, aquilo que o distingue de todas as outras pessoas.” (TAYLOR, 2014, P.250)

A política da dignidade igual, compreende que todas as pessoas devem ser tratadas com respeito igual fazendo com que tenham suas vidas tomadas com igual valor; independente do contexto dos sujeitos, seus direitos de reconhecimento igual serão garantidos.

Portanto, a política da dignidade igual exige, em si, enquanto premissa atuante na sociedade liberal democrata, que todos os indivíduos, colaboradores daquela sociedade, tenham seus direitos sociais e civis garantidos perante a estrutura política/econômica/legal e perante a coletividade construtora de tal estrutura.

Sendo assim, fica explícito o quanto a política da dignidade igual está formalizada como uma questão de direito. Entretanto, o que seria um problema para o direito do reconhecimento igual é a possibilidade deste reconhecimento fracassar a partir de julgamentos morais dados num sistema liberal.

2 AS TENSÕES ENTRE A POLÍTICA DA DIGNIDADE IGUAL E A POLÍTICA DA DIFERENÇA.

2.1 A Política da dignidade igual enquanto um problema moral para o sistema democrático liberal.

Em meio ao discurso sobre a noção individualista e a noção dialética da questão do reconhecimento, a dependência da esfera pública do reconhecimento de si se torna urgente. Isto porque a relação estabelecida dialeticamente entre as pessoas para a formação da identidade pode ter, em si, uma carga moral, que infligirá um dano a outras perspectivas culturais, diferentes daquela a qual tal pessoa faz parte. Charles Taylor identifica que:

“No plano social, a compreensão de que as identidades se formam no diálogo aberto, não moldadas por um roteiro social predefinido, tornou a política do reconhecimento igual mais central e de maior peso. Na realidade, ela elevou consideravelmente as apostas. O reconhecimento igual não é somente a modalidade apropriada a uma sociedade democrática saudável. Sua recusa pode, de acordo com uma disseminada visão moderna, como indiquei no começo, infligir danos àqueles a quem é negado. A projeção de uma imagem inferior ou desprezível sobre a outra pessoa pode na verdade distorcer e oprimir na medida em que a imagem é internalizada.” (TAYLOR, 2011, P. 249)

Para que possamos nos aprofundar no problema ético da questão do reconhecimento errôneo, precisamos elucidar a aplicação de alguns conceitos, em especial aqueles que dificultam o reconhecimento da identidade pessoal.

As chances de que as pessoas tenham seu direito de reconhecimento usurpado se acentuam e são evidenciadas, a partir das mudanças de perspectiva da noção de “identidade” moderna. O conceito de autenticidade influi acerca do possível fracasso quanto ao devido reconhecimento, mas precisamos trazer à tona, primeiramente, a variação da perspectiva moral e como esta mudança na concepção moderna de identidade trouxe angústia, desorientação e insatisfação para o olhar da sociedade quanto ao reconhecimento de si e do outro.

Com a definição do sujeito moderno individualista e autocentrado, o diálogo com as propostas sociais se perde em conteúdo e interesse, dificultando a construção de uma dialética que visaria o devido reconhecimento a todos os indivíduos participantes da sociedade. Charles Taylor, em sua obra “A ética da autenticidade”, designa um capítulo para investigar a reverberação sucedida pela

modernidade em relação à construção da identidade do sujeito. A apresentação dos sintomas herdados pelos dissabores angariados pelas transições modernas, leva o nome de “As três formas de mal-estar”. Essas formas de mal-estar se consolidam na modernidade e são expostos pelo filósofo como as dificuldades inerentes aos efeitos das mudanças estruturais e sociais, ocorridas na era da iluminação e esclarecimento. Ele escreve:

“Quero dizer com isso [mal-estar] características de nossa cultura e sociedade contemporâneas que as pessoas experimentam como uma perda ou um declínio, mesmo enquanto nossa civilização se ‘desenvolve’.” (TAYLOR, 2011, p.11)

Ou seja, mesmo que a modernidade demonstrasse o avanço tecnológico e a ideia de progresso político-social estivesse em desenvolvimento, a humanidade começou a sentir-se em falta com o seu modo de ser no mundo. Este é o sentimento de perda (ou mal estar) que se desenvolveu na modernidade e que se estende até a nossa questão do reconhecimento, na contemporaneidade, e a sua capacidade de malograr.

Dentre os mal-estares da sociedade, o último citado por Taylor é a perda da liberdade. Para o autor, como soma de fatores que serão comentados à frente, a sociedade civil perde a liberdade de interferir na construção de uma sociedade que estaria em busca de um consenso sobre as decisões políticas e sociais coletivas. A rigor, perde, portanto, o principal objetivo da sociedade democrática, nos tornamos passivos perante as escolhas deliberadas pelas maiorias e confortáveis com suas estruturas de planejamento e controle geopolítico, moldados pelos representantes do Estado. Neste ponto Charles Taylor endossará a teoria de Alexis de Tocqueville, ao apontar os perigos que a política da igualdade, proporcionada pela democracia representativa, apresenta para a potência realizadora da sociedade civil:

“A democracia moderna da vontade geral pode degenerar, alega ele, numa espécie de despotismo brando (despotisme doux), em que os cidadãos se vêem presa de um poder tutelar que os oprime. E isso é tanto causa como efeito de um afastamento do público para o privado que, embora tentador, representa uma diminuição de sua estrutura humana.” (TAYLOR, 2011, p.238)

Esse poder tutelar, observado por Alexis de Tocqueville, deu margem para o cerceamento social enquanto controle da esfera íntima pela esfera pública, que degrada o interesse dos cidadãos pelas intervenções e participações nos espaços coletivos. Dava-se, assim, prioridade apenas à sua vida privada e ao seu próprio

bem-estar. Isto faz com que os sujeitos se tornem omissos perante as questões sociais, deixando relegada a formação da estrutura em que se vive aos modelos sociais pautados pelos interesses do Estado.

“O perigo não é o controle despótico concreto, mas a fragmentação, ou seja, um povo cada vez menos capaz de formular um propósito comum e de buscar levá-lo a efeito. A fragmentação advém quando as pessoas passam a ver a si mesmas cada vez mais atomisticamente, cada vez menos ligadas aos compatriotas em projetos e compromissos comuns.” (TAYLOR, 2011, p.299)

Este afastamento do indivíduo na construção da esfera pública se amplifica não só pela perda da liberdade, como também pelo que Taylor comunica como o segundo mal estar, que é denominado como “razão instrumental”. A razão instrumental se tornou o formato padrão de análise e troca com o mundo na modernidade. Com a abrangência da compreensão do mundo voltado apenas para o olhar científico, a sociedade começa a estabelecer suas relações com os outros e com o mundo, partindo de uma posição de sujeito que utiliza e observa um objeto distante. Ele diz:

“Por “razão instrumental” quero dizer o tipo de racionalidade em que nos baseamos ao calcular a aplicação mais econômica dos meios para determinado fim. Eficiência máxima, a melhor relação custo-benefício, é a sua medida de sucesso.” (TAYLOR, 2011, p.14)

Inevitavelmente, a relação estabelecida entre sujeito e objeto dificulta a interação e troca entre humanos e mundo, afastando o sujeito da possibilidade de compreender e reconhecer as expressões que existem para além de si mesmo. A instrumentalização do mundo perdura no caráter relacional, de tal forma que ao somá-la aos pilares da estrutura liberal, a conexão com os outros se dá majoritariamente em um arranjo utilitarista. Ou seja, o uso das coisas e pessoas para a construção de si a partir daquilo que lhe agrada e atende seus vislumbres sociais, quase sempre tende a uma incessante busca por destaques e privilégios; há somente a formação de vínculos que visam a projeção individual e tencionam interações de poder.

A partir da observação deste mal-estar, podemos vislumbrar a relação entre esses efeitos da modernidade na disposição das políticas do reconhecimento. Se a sociedade segue um modelo político-social democrático, que tem como base a política da dignidade igual, esta relação de valoração diferenciada cria uma tensão perante a proposta inicial.

Evidentemente, a política da diferença pode ser compreendida através de outra ótica, mas o que faz o conflito ficar explícito aqui é a questão da elaboração e interpretação de si, baseado em um individualismo extremo fundamentado em afirmar sua identidade, na negação ou sujeição do que constitui o outro.

Pelo acima exposto, conseguimos encaminhar nossa análise para o primeiro mal estar discorrido por Taylor: o individualismo. Uma vez que o foco dos comentários elaborados sobre os mal-estares anteriores foram dados à esfera política da formação identitária, a escolha de alterar a ordem da enumeração destas inquietações foi feita para que pudéssemos evidenciar o aspecto moral da angustia de existir em um “mundo desencantado”.

O primeiro mal-estar, o individualismo, tem como efeito social a “[...] perda do significado, o enfraquecimento dos horizontes morais” (TAYLOR, 2011, p.19). Esse excesso de individualismo levou a humanidade a não apenas fazer escolhas por si, mas a pospor os diálogos que nutrem a completude e complexidade do meio em que se existe, do natural ao social, saímos da condição de ser coletivo, ao extremo individual. Sem uma relação genuína com o coletivo, as pessoas perderam a conotação significativa que as coisas e seres poderiam ter. Ao articular esta perda de significação, desejo e paixão, desenvolvida pelo individualismo, Charles Taylor cita Nietzsche e exprime que hoje os homens vivem em sua “conformidade lastimosa”⁴.

Certamente, seria injusto não explicitar a beleza que embalava a possibilidade de ser um indivíduo com direitos de se definir, designar e não ser mais determinado por uma entidade superior, tanto nos termos divinos, quanto nos termos político-sociais. Deve-se à modernidade a viabilidade de termos o direito de escolher o modo de vida que levaremos. Temos, inclusive, esses direitos “defendidos por nossos sistemas legais” (TAYLOR, 2011, p.12). Porém, este direito de escolher por si mesmo é reconhecido por Taylor como resultado de uma apatia generalizada, que nos impede de aspirar verdadeiramente por algo maior do que si mesmo, negligenciando os outros e os meios sociais. O filósofo elucida:

“Em outras palavras, o lado sombrio do individualismo é o centrar-se em si mesmo, que tanto nivela quanto restringe nossa vida, tornando-a mais pobre em significado e menos preocupada com os outros ou com a sociedade.” (TAYLOR, 2011, p.14)

⁴ NIETZSCHE, 1979, p.10.

Assim, vemos que o individualismo está atrelado a perda da referência de uma ordem maior. Sem referencial, perde-se a noção de coletivo. O foco no individualismo não está nas regras sociais, mas sim nas regras estabelecidas por si. O desencantamento do mundo se tornou a perda de um significado moral maior do que o si mesmo. Este último, reforçado pelo individualismo exacerbado pré-moldado pelos outros mal estares, afasta o ser humano de um ideal de bem-estar social generalizado. O caráter essencial da identidade, determinada por divindades ou sentidos extra-morais (metafísicos ou não), perde-se com a chamada secularização. Determinando suas próprias perspectivas morais, a bússola moral que indicaria um caminho para um “bem comum” tem seu norte descompassado.

Com a mudança da perspectiva encantada do mundo, o qual alguma figura divina determinaria os caminhos morais da construção de si, para uma estrutura social secular, perde-se a percepção de que as identidades estariam estruturadas previamente, como também, a ideia de que houvesse uma cartilha que determinasse os valores sociais das pessoas e de suas ações. Desta forma, a aplicação das ideias democráticas propõe uma horizontalidade na valoração do reconhecimento de si e dos outros, fazendo com que a formação da identidade ganhe força no nível íntimo e, maior visibilidade e influência através do plano social.

“Assim sendo, minha descoberta de minha identidade não implica uma produção minha de minha identidade no isolamento; significa que eu a nego por meio do diálogo, parte aberto, parte interno, com o outro. Eis por que o desenvolvimento de um ideal de identidade gerada interiormente dá uma nova importância ao reconhecimento. Minha própria identidade depende crucialmente de minhas relações dialógicas com os outros.”
(TAYLOR, 2014, p. 248)

Esta perda de significado secular abre um espaço também para a perda da noção moral de bem-estar coletivo, trazendo esta desorientação para a configuração social pública e reforça essa moralidade internalizada e individualizada. Este é um dos sintomas que deterioraram o olhar do sujeito para os outros, pelo desejo desesperado de afirmar o si mesmo como correto moralmente.

2.2 Os riscos para uma política da diferença perante o ideal de autenticidade.

Podemos ver que os efeitos dos mal-estares da modernidade fizeram com que a estrutura moral previamente dada não tivesse sustentação, e com isso a moralidade recebe um caráter relativo. Taylor define relativismo moral como uma “subjetividade extremada” e, por isso, qualquer norma moral se torna indiscutível e individualizada. Esse relativismo moral, sendo também uma faceta da instrumentalização das relações, é um efeito dos deslocamentos da compreensão moral, e se torna um dos desafios para se dialogar sobre as noções morais: pessoais e coletivas.

Ao empobrecer os valores que compõe os outros e enaltecer os seus próprios, a política da diferença sofre um enorme desfalque em seu potencial de significado e atuação, impulsionando também um ideal de autenticidade, qual não dialoga socialmente as suas particularidades, mas se reforça ao negar o outro. Taylor aponta que:

“Eis o potente ideal moral que chegou até nós. Ele atribui importância moral a um tipo de contato de mim comigo, com minha própria natureza interior, que ele vê como estando em perigo de se perder, e parte devido às pressões para o conformismo exterior, mas também porque, ao assumir com relação a mim mesmo uma atitude instrumental, posso ter perdido a capacidade de escutar essa voz interior. Esse ideal aumenta em muito a importância do autocontato ao introduzir o princípio da originalidade: cada voz tem algo peculiar a dizer.”(TAYLOR, 2014, p.245)

Com o contexto disposto, o surgimento de um novo ideal moral parecia inevitável. O ideal de autenticidade desponta no horizonte de acordo com o sentimento de perda de significado, este vem como uma proposta de significação de si mesmo e dos acontecimentos ao redor, ou melhor, a autenticidade se revela como uma indicação para superar uma desconexão causada após a transição do regime anterior para a democracia. Empregando as palavras de Taylor:

“Ser fiel a mim significa ser fiel a minha própria originalidade, e isso é uma coisa que só eu posso articular e descobrir. Ao articular isso eu também me defino. Estou realizando uma potencialidade que é propriamente minha. Essa é a compreensão por trás do ideal moderno de autenticidade e dos objetivos de autorealização e autosatisfação nos quais são usualmente expressos. Esse é o pano de fundo que confere força moral à cultura da autenticidade, incluindo suas formas mais degradadas, absurdas ou triviais.” (TAYLOR, 2011, p. 39)

A teoria de que a identidade é formada em si e para si não se perde com este ideal. Ao contrário do que se pode imaginar, ela se fortifica e recebe outro

recorte: este é o ideal de autenticidade. Para que não se perdesse a característica de originalidade e peculiaridade existente em todos os seres humanos e culturas diversas, o ideal de autenticidade ganha espaço na democracia onde todos e todas podem construir a sua própria noção de si, tendo terreno fértil na política da dignidade igual e na política da diferença. Em referência ao pensamento de Herder, Taylor diz que:

“Herder passa adiante a ideia de que cada um de nós tem um jeito original de ser humano. Cada pessoa tem a própria 'medida', na sua maneira de dizer. Tal ideia entrou profundamente na consciência moderna. E também é novidade. Antes do final do século XVIII ninguém pensava que as diferenças entre os seres humanos tinham esse tipo de significado moral. Há certo modo de ser humano que é meu modo. Sou convocado a viver deste modo, e não imitando o de outro alguém. Mas isso confere uma nova importância a ser verdadeiro para si mesmo. Se não sou, eu perco o propósito da minha vida, perco o que ser humano é para mim.” (TAYLOR, 2011, p.38)

Assim, a ideia de uma ética da autenticidade difundida por Herder, que compreende e reforça a existência da diferença e peculiaridade, é a abertura dos portões para a afirmação de uma política da diferença. Com as aberturas para a construção de novos ideais morais individualizados, a política da diferença “[...] pedem-nos para reconhecer a identidade peculiar desse indivíduo ou grupo, aquilo que o distingue de todas as outras pessoas.” (TAYLOR, 2014, p.250). Este é o passo para se reconhecer a existência e conseqüente exigência da política da diferença; esta que solidifica o direito de que todos possam descobrir e expressar a sua “própria maneira original de ser” (TAYLOR, 2014, p.246).

Tendo a política da diferença espaço para se estabelecer socialmente ao pressupor o respeito pelas diferenças identitárias, individuais e coletivas, aliada ao pluralismo moral, que tem a possibilidade de instigar o preenchimento das perspectivas múltiplas de existência, revogando-as o devido reconhecimento e respeito, teríamos certa dificuldade para observar como esta relação poderia ser um problema. Mas, ao mesmo tempo em que ambas podem se fortalecer, estas correm o risco de suprimir a legitimidade do respeito às diferenças ou diversidades.

Certamente os conflitos, entre as ideias da política da diferença e o pluralismo moral, se intensificam por estarem em um contexto estabelecido pelos sintomas do ideal de autenticidade.

“Por outro lado, o desenvolvimento da noção moderna de identidade-a segunda mudança- desembocou em uma política da diferença, que trata agora do reconhecimento das diferenças e particularidades de indivíduos ou grupos. Ou seja, há um elemento novo, distintivo: é necessário que se

reconheça em um indivíduo ou grupo aquilo que o diferencia de todas as outras pessoas. Trata-se de uma questão complexa, pois o que se exige é reconhecimento de algo que não é universalmente compartilhado.” (MARTINEZ, 2012, p.96)

Demasiadamente influenciada pela estrutura de identidade e reconhecimento moderno, a democracia liberal herda as características de uma sociedade secularizada que busca a construção de novos horizontes morais, tendo assim não só a perspectiva moral ajustada às novas demandas, como também a perspectiva política e seus alcances de atuação, organizados em sincronia com a solicitação de respeito às diferenças e igualdades sociais. Em caráter elucidativo, devemos expor a noção de secularidade articulada por Taylor:

“A secularidade a que me refiro aqui é radical por contrastar não só com um fundamento divino para a sociedade mas também com toda idéia de sociedade como constituída em algo que transcenda a ação comum contemporânea [...] Ela é também diferente de uma compreensão de nossa sociedade como constituída por uma lei que tem sido nossa por um tempo imemorial. Isso também situa nossa ação num arcabouço que reúne e faz de nós uma sociedade, e que transcende nossa ação comum.” (TAYLOR, 2014, p.285)

Portanto, o conceito cunhado pelo filósofo se relaciona com a mudança da compreensão da estrutura moral e a forma de atuação do indivíduo na sociedade, de modo que a consciência secularizada expanda os limites determinados anteriormente por uma figura superior, seja essa figura a divina ou o Estado, e almeje alcançar suas próprias noções de bem viver.

Visivelmente temos uma alteração grandiosa no entendimento do que seria bom para si e, conseqüentemente, para a sociedade como um todo. Como a identidade e o reconhecimento de si, no período pré-moderno, eram estipulados e solidificados por outrem, e como na modernidade, onde foi amplamente difundida a interiorização dessa autodesignação⁵, fica a cargo de cada um o desenvolvimento e a concepção de seus próprios princípios morais. Tal movimento causou uma pluralidade no discernimento dos valores, propósitos e encaminhamentos existenciais contemporâneos.

Este mesmo pluralismo ao abrir um desejoso espaço para a autoafirmação, corre o risco de necessitar negar o devido reconhecimento do outro para que seu autorreconhecimento seja considerado válido; com isso teríamos uma luta para que

⁵ Mesmo que existam teorias anteriores como Taylor cita em Argumentos Filosóficos, p.244.

o “[...]modo de ser humano que é o meu modo” (TAYLOR, 2011, p.38), tenha caráter “verdadeiro” e legítimo.

O que podemos compreender é que o ideal de autenticidade se torna um novo ideal moral, ao associar-se ao relativismo de valores morais, que desempenha um papel de suma importância nos problemas que se desenvolveram ao decorrer das políticas de reconhecimento na contemporaneidade. Ao pluralizar as perspectivas, sem um consenso moral, pode haver uma sobreposição de valores que determinariam o que é bom e o que é ruim, a partir de uma única perspectiva.

Conseguimos perceber, desta forma, um dos fatores que descompassaram a construção da política da diferença e que trouxe à contemporaneidade uma crítica que evidencia o perigo de formalizar tal política como subjetiva, ou algo que se oporia a uma busca pela universalização moral.

Observando a política da dignidade igual e a permissividade de um desenvolvimento das particularidades pessoais, que seria a política da diferença, esta deve estar “parcialmente fundamentado em um princípio de respeito mútuo.” (TAYLOR, 2011, p. 23)

Por isso, precisamos lembrar que o foco das relações sociais não deveria se encerrar, para Taylor, em um subjetivismo. O filósofo busca argumentar o espaço que há para discutir racionalmente a questão da autenticidade e, portanto a questão da política da diferença. Procurando assim, um fio conector a ideia da universalidade e do pluralismo, ele registra:

“Seria impossível discutir sobre o certo e o errado com uma pessoa que não aceitou exigências morais tanto como seria impossível debater a respeito de problemas empíricos com uma pessoa que se recusa a aceitar o mundo da percepção ao nosso redor.” (TAYLOR, 2011, p. 41).

Taylor diz que precisamos participar de um diálogo para que possamos exercitar a razão. Tendo a influência de Herder e Hegel, a afirmação da linguagem como estrutura constitutiva das relações internas e do meio social, não poderíamos deixar de fora da análise o uso e a importância da razão.

“Raciocinar sobre questões morais é sempre raciocinar com alguém. Você possui um interlocutor, e começa pelo lugar onde essa pessoa está ou pela diferença de fato entre você; você não raciocina a partir do zero como se estivesse falando com alguém que não reconhece qualquer exigência moral.” (TAYLOR, 2011, p.41)

Portanto, a possível solução trazida pelo filósofo estudado, se dá ao reivindicar os meios deliberativos (linguagem) como instrumento de coalizão destas perspectivas múltiplas, que buscam afirmar a si mesma e contribuir positivamente para a construção do outro. Permitindo então, que o ideal de autenticidade seja algo não só disposto na intenção de um diálogo em si e consigo, mas que abarque a realidade dialógica da construção identitária.

O filósofo reconhece que seria tanto ilusória quanto autodestrutiva a tentativa de estabelecer esse diálogo somente na esfera íntima, já que, influenciado altamente por Hegel, acredita que o reconhecimento das identificações e diferenciações só pode ser feito a partir de um compartilhamento de significados.

“Unir-se em um relacionamento mútuo de diferenças – isto é, do igual valor de identidades diferentes – exige que compartilhemos mais do que a crença nesse princípio; temos que compartilhar também alguns padrões de valor que as identidades referidas conferem como iguais. Deve haver algum acordo substancial sobre valor, ou então o princípio formal de igualdade será vazio e uma fraude.” (TAYLOR, 2011, p.59)

3 A FUSÃO DE HORIZONTES COMO POSSÍVEL SOLUÇÃO EM UMA SOCIEDADE MULTICULTURAL.

Como pudemos conferir no final do último capítulo, a transposição do problema das políticas do reconhecimento para a questão do multiculturalismo se dá na linguagem. Para Taylor, influenciado pela perspectiva gadameriana, linguagem é construção de sentido e a identidade é formada por dar sentido e significado a si mesmo e ao outro. Sentido este que, se formalizado somente em si mesmo (mesmo que na tentativa apenas), destrói a relação de troca da construção do sentido.

De acordo com Charles Taylor: “[...] todas as sociedades estão se tornando crescentemente multiculturais[...].” (TAYLOR, 2014, p.267), e que no mesmo crescente que as sociedades estão abrindo espaço para uma política multicultural, há também uma progressão na fragmentação das identidades culturais.

A política multicultural, ao adentrar o espaço global, descentralizou a estrutura de sujeito e Estado moderno que buscava a universalização dos valores ético-culturais, e veio ao encontro da fragmentação da estrutura filosófica do indivíduo moderno, antes imóvel e imutável, agora inacabado e dinâmico. De acordo com o caso, Taylor declara:

“Isso nos leva à questão do multiculturalismo tal como costuma ser debatido hoje, que tem muito que ver com as imposições de algumas culturas sobre outras e com a suposta superioridade que sustenta essa imposição.” (TAYLOR, 2014, p.267)

As sociedades multiculturais são impreterivelmente ambientes formados pelo caráter cultural heterogêneo, e por isso, existem locais com variadas abordagens a pluralidade cultural. Dado isso, utilizaremos as palavras de Stuart Hall para delimitar o conceito Multicultural e suas variações em busca de compreendermos o conceito e as potências interpretativas que o envolve:

“Multicultural é um termo qualificativo. Descreve as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em comum, ao mesmo tempo em que retêm algo de sua identidade "original". Em contrapartida, o termo "multiculturalismo" é substantivo. Refere-se as estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais. É usualmente utilizado no singular, significando a filosofia específica ou a doutrina que sustenta as estratégias multiculturais. "Multicultural", entretanto, e, por definição, plural.” (HALL, 2003, p.52)

É possível, portanto, reconhecer que a luta pelo reconhecimento se dá pela tentativa de indivíduos e grupos culturais terem suas expressões e reivindicações identitárias reconhecidas formalmente, evitando assim o risco de terem suas identidades erroneamente determinadas por imposições hegemônicas. Desta forma, a perspectiva de multiplicidade, diversidade e pluralidade ganha argumentos e questões cruciais para o debate sobre o reconhecimento.

De um lado as pessoas que defendem a política da diferença acusam a política da dignidade igual de ser “cega à diferença”, isto porque a demanda de que todos sejam vistos igualmente poderia levar a sociedade ao não reconhecimento das particularidades individuais e coletivas. Do outro lado, a política da dignidade igual denuncia que a política da diferença ao promover a ideia de que se deve respeitar as diferenças e peculiaridades individuais e de grupos, nega que todos devam ser reconhecidos como iguais, e que por isso feriria a ideia da política da dignidade igual, levando a causa política a uma possível “discriminação reversa”.

Existe um terreno em que a política da dignidade igual e política da diferença se encontram, este é o princípio de “[...] potencial humano universal, uma capacidade de que partilham todos os seres humanos. É esse potencial, em vez de qualquer coisa que uma pessoa possa ter feito dele, que assegura que cada pessoa merece respeito.” (TAYLOR, 2014, p.253)

Ou seja, a política da dignidade igual e a política da diferença se baseiam na ideia de potencial humano universal, esta que pressupõe que todos os seres humanos nascem com o direito de serem respeitados e reconhecidos igualmente. Porém, a ideia de que todos devam ser respeitados, apenas por serem humanos, acarreta em conflitos pelos grupos que defendem estas políticas, isto porque a qualidade do que é ser humano não predispõe a forma e as escolhas que designam os modos de como ser humano.

Taylor expõe que, dentre as divergências apresentadas entre as proposições das duas políticas que formam a estrutura da política do reconhecimento; “A reprovação que a primeira faz a segunda é simplesmente que ela viola o princípio da não-discriminação.” (TAYLOR, 2014, p.254). Sendo a (1ª) a política da dignidade igual e a (2ª) a política da diferença a denúncia feita é que segundo o princípio de igualdade que rege a 1ª, a reivindicação de tratamento diferenciado, que variaria de

acordo com a cultura solicitante, deixaria outras culturas em pé de desigualdade, e as desvalorizaria.

Desta forma, a criação de meios legais que dê direitos faltosos àqueles que são historicamente desprivilegiados pode correr o risco de esbarrar nas barreiras de ideal de liberdade do liberalismo procedimental (que busca a neutralidade do Estado), quanto aos outros grupos sociais. Explica Charles Taylor, ao dizer que:

“É preciso distinguir as liberdades fundamentais, aquelas que nunca podem ser feridas e, portanto, que devem ser incessantemente protegidas de privilégios e imunidades que, embora importantes, podem ser revogados ou restringidos por razões de política pública – embora se precise de uma forte razão para isso.” (TAYLOR, 2014, p.265)

A partir desta citação, buscamos entender o que o autor quis dizer com privilégio e a violação do princípio da não discriminação, pois para os defensores da política da dignidade igual, solicitar imunidades ou direitos que respeitem as condições particulares de um determinado grupo, fere os pressupostos básicos da constituição liberal; isto que foge ao princípio de igualdade universal e de neutralidade do Estado.

Dando como exemplo uma questão canadense sobre os conflitos entre uma parcela francófona e anglo-saxônica da sociedade⁶, é essencial pensar também em grupos culturais que já são historicamente privilegiadas como os exemplos dados por Taylor, de um grupo de descendentes de franceses (colonizadores) em uma sociedade parcial nativa (indígena) e de imigrantes que descendem de franceses e ingleses, e que a luta pelo reconhecimento se dá em todos os grupos culturais em formato de demandas, perante o Estado. Em sequência, é exposto por Taylor que:

“Para esse modo de ver as coisas, uma sociedade com fortes metas coletivas pode ser liberal desde que também seja capaz de respeitar a diversidade, especialmente em suas relações com aqueles que não partilham suas metas comuns, e desde que possa oferecer salvaguardas adequadas dos direitos fundamentais.” (TAYLOR, 2014, p.265)

Surge então, a inevitável dúvida: como seria possível que estes interesses e metas sociais, particulares e coletivas sejam comuns numa sociedade forjada nos princípios liberais? Para Taylor, modelos sociais para além de um liberalismo procedimental, teriam a possibilidade de garantir tais metas coletivas e manter firmeza quanto aos direitos fundamentais:

⁶ O autor fala sobre o conflito linguístico no Canadá, em Quebec entre falantes da língua inglesa e falantes da língua francesa. TAYLOR (2014, p.264)

“Elas [outras formas de sociedade liberal] se dispõem a sopesar a importância de certas formas de tratamento uniforme com relação à importância da sobrevivência cultural, e optar por vezes por esta última. Não são, no final, modelos procedimentais de liberalismo, fundando-se sobremaneira em juízos acerca do que faz a boa vida – juízos em que tem relevante lugar a integridade das culturas. Embora não possa argumentar aqui, obviamente endosso esse tipo de modelo. Contudo, indiscutivelmente, cada vez mais sociedades se mostram hoje multiculturais, no sentido de incluir mais de uma comunidade cultural que deseja sobreviver. A rigidez do liberalismo procedimental pode tornar-se rapidamente impraticável no mundo de amanhã.” (TAYLOR, 2014, p.266)

Existe também uma crítica a estrutura de igualdade e neutralidade liberal, que supõe que o liberalismo só é de fato neutro até que as identidades culturais revoguem espaço na esfera pública. Essa crítica se vale do argumento de que:

“O liberalismo não é um terreno de possível encontro para todas as culturas; ele é a expressão política de uma gama de culturas, sendo sobretudo incompatível com outras gamas.” (TAYLOR, 2014, p.266)

“Tudo isso para dizer que o liberalismo não pode nem deve alegar que tem completa neutralidade cultural. O liberalismo também é um credo em luta.” (TAYLOR, 2014, p.267) Ou seja, o liberalismo não é um espaço político que permite todas as culturas se expressarem plenamente, até porque muitas destas culturas são suprimidas por incompatibilidade com os pressupostos deste modo político-social. Mas é um terreno com regras culturais que permite muitas pessoas, de diversas culturas, existirem dentro dessas regras previamente estabelecidas. Ou melhor, a liberdade clamada pelo liberalismo seria a liberdade de se adequar àquele sistema liberal.

Como foi expresso anteriormente, os defensores da política da diferença reforçam a crítica feita sobre a estrutura do sistema democrático liberal e os denuncia ao afirmar que a intenção de apelo ao pressuposto de neutralidade, seria na realidade uma forma de manutenção da prevalência de uma “cultura hegemônica”⁷.

Uma das reivindicações dos grupos minoritários que absorvem esta crítica as estruturas hegemônicas, é de que possa haver expressividades culturais para além das hegemônicas em espaços compartilhados, tal como o meio educacional e acadêmico para outras novas inserções epistêmicas. Solicita-se que a estrutura de bases epistemológicas seja alterada pelo desejo de igual respeito aos que compõe

⁷ “Afirma-se que o conjunto supostamente neutro de princípios cegos às diferenças é na verdade o reflexo de uma cultura hegemônica.” TAYLOR (2014, p.254)

uma determinada estrutura social, neste caso, o acadêmico, pois, Segundo Taylor, “Alega-se que os juízos de valor em que se baseiam esses currículos são na verdade corruptos, marcados pela estreiteza ou insensibilidade, ou, o que é ainda pior, por um desejo de denegrir os excluídos.” (TAYLOR, 2014, p.269)

“Como pressuposto, a afirmação é a de que todas as culturas humanas que animaram sociedade inteira por um período considerável de tempo têm alguma coisa importante a dizer a todos os seres humanos. Formulo-a assim para excluir ambientes culturais parciais no interior de uma sociedade, bem como as curtas fases de uma cultura importante. Não há razão para crer que, por exemplo, as diferentes formas de arte de uma dada cultura tenham todas o mesmo valor ou tenham valor considerável; e toda cultura pode passar por fases de decadência.” (TAYLOR, 2014, p.268-269)

Podemos supor, portanto que existe um risco de não valorizarmos os pontos que colaboram ou colaboraram para compor a estrutura de uma determinada sociedade, principalmente culturalmente. Porém, Taylor salienta o perigo de cometermos o erro em oposição ao risco salientado acima, que seria a extrema valorização de uma determinada cultura como se esta fosse por completa “aproveitável”, ou melhor, como se toda a carga cultural fosse absorvida socialmente por ter um histórico “brilhante”, mesmo que assim não o fosse.

Com isso, fica possível perceber a questão dos valores comparativos culturais e morais presentes nas acusações sobre a prática da política da dignidade igual, já que se as políticas multiculturais forem baseadas nesta noção comparativa (de valores), haverá de fato uma ação hierarquizante inserida na análise de princípios de culturas diversas na sociedade.

Por causa desses juízos de valores morais, Taylor diz que: “Sociedades multinacionais podem-se desfazer devido à carência de reconhecimento percebido do igual valor de um grupo por outro.” (TAYLOR, 2014, p.268)

“Do mesmo modo como todos devem ter iguais direitos civis e de voto, seja qual for sua raça ou cultura, assim também devem gozar do pressuposto de que a sua cultura tradicional tem valor.” (TAYLOR, 2014, p.270-271)

É importante lembrar as estruturas de direitos democráticos dentro das sociedades que exprimem a perspectiva democrática representativa liberal, tal como Canadá, Brasil, Argentina, etc. e que por isso deveriam seguir as regras políticas e morais ou pressupostos éticos da política de dignidade igual, como é exposta por Taylor. O filósofo sustenta essa extensão de direitos afirmando uma utilização da

definição de “iguais direitos civis” para a valorização de culturas esquecidas, subjugadas ou tratadas como negativas/inferiorizadas, pois, segundo o filósofo:

“Tem de haver algum meio-termo entre a exigência inautêntica e homogeneizante de reconhecimento de igual valor, de um lado, e o autofechamento em padrões etnocêntricos do outro.” (TAYLOR, 2014, p.273)

Este meio-termo seria encontrado se houvesse a devida aceitação da contingência viável das duas políticas. Posto que, por mais que ambas levantem críticas bastante construtivas, umas as outras, são estas que nos fazem reparar as necessidades de alterações e ajustes a serem feitos para que possam ser unidas, com a finalidade de construir uma política do reconhecimento comprometida com seus ideais universais e a compreensão plural das pessoas e suas formas de existir.

“Porque reais juízos de valor supõem uma fusão de horizontes de padrões em que tenhamos sido transformados pelo estudo do padrão do outro, de modo que não estejamos simplesmente julgando a partir de nossos velhos padrões familiares. Um juízo favorável feito prematuramente seria não só condescendente como etnocêntrico. Ele louvaria o outro por ser como nós.” (TAYLOR, 2014, p.272)

Certamente devemos nos atentar aqui a necessidade de atermo-nos as questões de igual valor, sem que caiamos em um particularismo opinativo perigoso à compreensão filosófica da questão do reconhecimento. Da mesma forma, Taylor explicita que não existe uma estrutura de julgamento que possa ser objetiva suficientemente que abranja ou rejeite, integralmente, elementos culturais plurais.

Para Taylor, podemos fazer análises múltiplas sobre as questões que envolvem as duas políticas, e estas tendem a serem questionadoras e críticas, certamente não devemos ignorá-las mas incorporá-las ao que seria uma fusão de horizontes. Isto porque as duas políticas, a política da dignidade igual e a política da diferença, não necessariamente se anulam, pois ambas podem galgar algo que seja para além do subjetivismo; a busca por uma intersubjetividade. Ele diz:

“A fusão de horizontes opera por meio do desenvolvimento de novos vocabulários de comparação voltados para articular esses novos contrastes. Assim, se e quando terminarmos por encontrar apoio substantivo para nossa suposição inicial, isso depende de uma avaliação do valor que possivelmente não teríamos condição de fazer no começo. Chegamos ao juízo em parte por meio da transformação de nossos padrões.” (TAYLOR, 2014, p.270)

Sendo a linguagem o elemento que constrói as identidades e as expressões de juízos morais, e que ao ser dialogada torna-se indubitavelmente algo que se

move e modifica, esta não poderia, portanto, ser determinante de um valor de verdade objetiva, e tampouco devia ser algo apenas relativo e subjetivo, pois desta forma ninguém conseguiria compreender o outro. A busca através desta fusão de horizontes seria justamente uma troca racional de valores, desejos e ações.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No contexto atual, onde grupos minoritários exigem o devido reconhecimento através de meios como o legislativo, político, epistemológico e social, a pesquisa sobre a formação identitária através do viés histórico-filosófico, torna-se necessária para que possamos investigar os trajetos feitos e a construção do contexto do qual fazemos parte. Desta forma, esperamos abrir espaço para discussões que abranjam grupos e indivíduos que façam parte da gama de diversidade dos modos de existência desta e de outras sociedades, que se estabeleceram como democráticas e liberais e que estão inseridas no entendimento do que seria uma sociedade multicultural.

Recordamos que a importância de falarmos sobre esta temática está nos riscos que surgem ao negarmos o devido reconhecimento às pessoas pertencentes a estas sociedades. Pois, segundo Taylor:

“O não reconhecimento ou o reconhecimento errôneo podem causar danos, podem ser uma forma de opressão, aprisionando alguém numa modalidade de ser falsa, distorcida e redutora.” (TAYLOR, 2014, p.241)

O trabalho aqui apresentado expôs a obrigatoriedade jurídica de respeito às demandas de grupos minoritários quanto a necessidade de ser reconhecido como igual. Atravessamos a ordenação do pensamento democrático liberal que garante a todos e a todas, o direito de respeito e dignidade igual e declaramos, juntamente aos argumentos de Charles Taylor, que não deveria haver problemática alguma envolta as questões do direito ao devido reconhecimento.

Foi estabelecido que mesmo que não haja dúvidas sobre a garantia de direitos à valorização de identidades plurais, a dificuldade persiste, já que o impasse funda-se em estruturas morais. Taylor reforça esta dificuldade ao dizer que:

“[...] a noção de que há uma batalha para uma auto-imagem modificada, luta que ocorre tanto no interior do subjugado como em oposição ao dominador, tem sido amplamente aplicada.” (TAYLOR, 2014, p.268)

Constatamos que as tensões acumuladas, desde a transição da compreensão sociocultural de identidade na modernidade, são importantes para que possamos galgar caminhos racionais que buscam a análise e legitimidade da luta pelo reconhecimento, intencionando a aplicabilidade de modos de existir

abrangentes tais como as sociedades multiculturais permitem e declaram em seus princípios.

Resta a percepção de que há muito a compreender sobre as culturas que compõem a história, e que este aprendizado é infindável, se renovando como o próprio processo da vida; o que se clama para uma objetividade, não é aplicável em situações histórico-culturais, pois “não nos encontramos diante dela.” (GADAMER, 1997, P.451)

O filósofo Hans Gadamer define que:

“Horizonte é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que é visível a partir de um determinado ponto. Aplicando-se à consciência pensante falamos então da estreitez do horizonte, da possibilidade de ampliar o horizonte, da abertura de novos horizontes etc.” (GADAMER, 1997, p.452)

Portanto, em face à crítica do conceito de Esclarecimento/Iluminação kantiana, a hermenêutica gadameriana se torna para Charles Taylor uma possibilidade para que possamos superar a intenção ou negação dos ideais objetivos ou subjetivos. O que o filósofo Hans Gadamer propõe é que tenhamos a capacidade de assimilar a compreensão como contínuos processos, e que a frustração acarretada por não alcançar um destino final, seja de fato força motriz para continuarmos a construção da história comprometida conscientemente com uma ética receptiva à diversidade e à pluralidade. Elucidando a compreensão do conceito, a pesquisadora e filósofa, Luísa P. Silva exprime o conceito de “fusão de horizontes”, dizendo que:

“Toda a compreensão é uma interpretação, isto é, um intermediário, que não só revela como também esconde. Por isso, deve sempre confrontar-se com outras interpretações, em ordem a alcançar a real medida da sua distância. É este o intuito fundamental do conceito gadameriano de “fusão de horizontes”: recuperar, contra o historicismo e sua noção da distância-abismo, o significado positivo e produtivo da diferença ou distância. É necessário devolver, hoje, ao sujeito a verdadeira dimensão da sua distância, pois só ela permite descentrá-lo, colocando-o a caminho num constante movimento de tensão e abertura. Assim se evita finalmente a usura narcísica da verdade e, com ela, toda a conversão ideológica do pensar.” (SILVA, 1992 p.141)

Sendo assim, para que possamos atingir a compreensão das demandas de grupos minoritários, em uma sociedade democrática liberal com propostas multiculturais, precisamos livrar-nos da arrogância dos preconceitos morais e pressupostos de neutralidade intocáveis e fazermos a escolha de alargar nossas perspectivas interpretativas, tal como propõe a fusão de horizontes, para evitar a

reprodução e manutenção de uma estrutura que atinge os indivíduos com a prática de um reconhecimento errôneo, ou uma formação identitária que possivelmente fracassará.

Devemos com isso, concluir que para superarmos os riscos apresentados neste trabalho, precisamos cavar os contextos históricos do passado aliando-os a um diálogo ininterrupto com o presente, observando e participando da estrutura epistêmica, política e cultural que sustentamos ou rejeitamos através da linguagem. Pois, se fornecemos sentido a nós mesmos e aos outros através deste mecanismo, é nosso dever ético-político estar atentos ao produto de nossas sínteses.

5 FONTES

5.1 Referências Bibliográficas

ABBEY, RUTH. Charles Taylor – Philosophy Now. 1ª edição. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

APPIAH, K. ANTHONY. Identity, Authenticity, Survival; In: Multiculturalism; edited and introduced by Amy Gutmann. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.

ARAUJO, LUIZ B. L.; MARTINEZ, MARCELA B.; PEREIRA, TAÍS S. (orgs.). Tolerância e reconhecimento: sobre um possível acordo entre igualdade e diversidade; In: Esfera pública e secularismo: ensaios de filosofia política. Rio de Janeiro, RJ: EdUERJ. 2012

GADAMER, HANS GEORG. Verdade e Método – Traços Fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 2ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes. 1997.

HALL, STUART. Da diáspora: Identidades e mediações culturais; Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003. (Humanitas)

HEGEL, GEORG W. F. Fenomenologia do espírito – Parte I. 2ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes. 1992.

NIETZSCHE, FRIEDRICH W. Assim Falava Zaratustra. São Paulo, SP: Hemus. 1979.

TAYLOR, C. A ética da autenticidade. São Paulo, SP: É realizações Editora. 2011.

TAYLOR, C. Argumentos Filosóficos. São Paulo, SP: Edições Loyola. 2014.

TAYLOR, C. As fontes do Self; Tradução Azevedo, D. A, Sobral, A. U. São Paulo: Edições Loyola. 2013. (Obra original publicada em 1989)

5.2 Outras Referências

SILVA, LUÍSA PORTOCARRERO F. Da "Fusão de Horizontes" ao "Conflito de Interpretações": A hermenêutica entre H.-G. Gadamer e P. Ricoeur. Revista Filosófica de Coimbra. Vol.1.

Disponível em: http://www.uc.pt/fluc/dfci/publicacoes/da_fusao_horizontes. Acesso em 12-12-2018.