



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

ANTONIO MARCELO DO NASCIMENTO NETO

**AUTENTICIDADE E RECONHECIMENTO NO MULTICULTURALISMO DE
CHARLES TAYLOR**

JOÃO PESSOA

2018

ANTONIO MARCELO DO NASCIMENTO NETO

**AUTENTICIDADE E RECONHECIMENTO NO MULTICULTURALISMO DE
CHARLES TAYLOR**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofias, com área de concentração em ética e Filosofia Política, do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal da Paraíba, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno

JOÃO PESSOA

2018

Catálogo de Publicação na Fonte. UFPB - Biblioteca Setorial do CCHLA

D631a do Nascimento Neto, Antonio Marcelo.

AUTENTICIDADE E RECONHECIMENTO NO MULTICULTURALISMO

DE

CHARLES TAYLOR / Antonio Marcelo do Nascimento Neto. -
João Pessoa, 2018.

80 f.

Orientação: Marconi José Pimentel Pequeno.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Charles Taylor. 2. Autenticidade. 3.
Reconhecimento.

4. Multiculturalismo. I. Pequeno, Marconi José
Pimentel. II. Título.

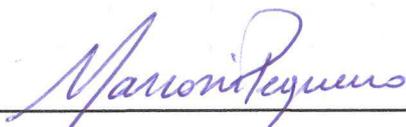
UFPB/CCHLA

ANTONIO MARCELO DO NASCIMENTO NETO

**AUTENTICIDADE E RECONHECIMENTO NO MULTICULTURALISMO DE
CHARLES TAYLOR**

Dissertação Aprovada em 11/10/2018.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno (Orientador - CCHLA/PPGF/UFPB)



Prof. Dr. Enoque Feitosa Sobreira Filho (Examinador Interno - CCHLA/PPGF/UFPB)

Prof. Dr. Otacílio Gomes da Silva Neto (Examinador Externo - UEPB)

JOÃO PESSOA

2018

Por meus Pais, Maria e Antonio,
Por minha esposa, Cibelle,
E por Deus.

“[...] Deus, que é o alicerce básico e princípio subjacente à nossa atividade cognitiva”

(TAYLOR, 2005, p.172)

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os que contribuíram para conclusão deste trabalho, principalmente ao meu orientador Prof. Dr. Marconi Pequeno, pela generosidade e alegria que me recebeu como seu orientando.

Sou eternamente grato aos meus familiares, perto ou distante, aos amigos que acreditam em mim, aos meus colegas de trabalho e aos meus mestres acadêmicos.

RESUMO

Esta dissertação pretende analisar o conceito de multiculturalismo proposto pelo filósofo canadense Charles Taylor, a fim de destacar a associação entre autenticidade e reconhecimento apresentada pelo autor. Charles Taylor é um dos filósofos políticos contemporâneos mais influentes e reconhecidos. Dedicou parte de sua obra à reflexão da realidade multicultural, criando ideais modernos de autenticidade e reconhecimento, que tem como marca um equilíbrio notório, além de fornecer soluções autênticas que atentam contra o atomismo político e a razão instrumental. Para isso, analisamos o conceito de multiculturalismo proposto pelo autor, uma vez que não é explicitamente apresentado em seu trabalho, mas é disseminado em inúmeras formulações teóricas.

Palavras-chave: Charles Taylor; Autenticidade; reconhecimento; multiculturalismo; ética; política.

ABSTRACT

This dissertation intends to analyze the concept of multiculturalism proposed by the Canadian philosopher Charles Taylor in order to highlight the association of authenticity and recognition presented by the author. Charles Taylor is one of the most influential and recognized contemporary political philosophers. He dedicated part of his work to the reflection of the multicultural reality, creating modern ideals of authenticity and recognition, which has as its mark a notorious balance, as well as providing authentic solutions that attacks the political atomism and the instrumental reason. For this, we analyze the concept of multiculturalism proposed by the author, since it is not explicitly presented in his work, but is disseminated in numerous theoretical formulations.

Keywords: Charles Taylor; Authenticity; Recognition; Multiculturalism; ethic; policy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 O MULTICULTURALISMO: CONCEITO E ORIGEM	16
1.1 Natureza humana, cultura e linguagem.....	21
1.2 A pluralidade: cultura e indivíduo	23
1.2.1. Comunitarismo: conceito e crítica aos modelos liberal e conservador	26
1.2.2. Objetivos do Multiculturalismo	30
1.3 O conceito tayloriano de multiculturalismo e seus elementos fundamentais.....	33
1.4 Política da igual dignidade e política da diferença.....	38
2 O VALOR DA AUTENTICIDADE NO CONTEXTO DO MULTICULTURALISMO .	41
2.1 Aspectos históricos da noção de autenticidade.....	43
2.2 Taylor e os três males da modernidade	48
2.2.1 A Perda de Significado e Enfraquecimento dos Horizontes Morais	49
2.2.2 A primazia da Razão Instrumental	51
2.2.3 O Atomismo Político	54
3 O VALOR DO RECONHECIMENTO NO CONTEXTO DO MULTICULTURALISMO TAYLORIANO	58
3.1 Identidade e Reconhecimento.....	61
3.2 identidade monológica x indentidade dialógica	63
3.3 A bidimensão do reconhecimento: as esferas íntima e social	65
4 CONCLUSÃO.....	69
REFERÊNCIAS	79

INTRODUÇÃO

Charles Taylor é um dos filósofos políticos contemporâneos mais influentes e reconhecidos. Ele dedicou parte de sua obra à reflexão ao problema do multiculturalismo, destacando as noções de autenticidade e reconhecimento. Com isso, ele fornece soluções autênticas ao problema que vão de encontro ao atomismo político e à razão instrumental.

Dentre os meios por ele criados para tornar este equilíbrio possível tem-se a associação entre autenticidade, reconhecimento e multiculturalismo. Com base na tradição, o multiculturalismo é explicado por meio do uso da noção de *coletividade* como ferramenta para se estudar a condição da individualidade na vida social, partindo, pois, da cultura até chegar às compreensões do que é indivíduo dentro do seu grupo social.

O referido autor estabeleceu uma relação lógica entre multiculturalismo e autenticidade, com a qual buscou compreender os elementos fundamentais da sociedade contemporânea, como a comunicação social, formação das identidades e a política do reconhecimento. Efetivamente, o avanço dos meios e tecnologias da informação possibilitaram uma maior fluidez comunicativa, eliminando ou mitigando antigas barreiras de comunicação, dando guarida à atuação influente de múltiplos fenômenos sociais na construção da *self-identity*, indicando, ainda, a possibilidade de enriquecimento das práticas culturais a fim de torná-las mais efetivas aos seus praticantes.

No contexto histórico analisado pelo autor, percebe-se que o contato constante entre agrupamentos sociais pode gerar conflitos, inclusive com tentativas de dominação de uma cultura sobre a outra, assim como a criação de hegemonias culturais sobre segmentos minoritários.

Neste cenário complexo, Taylor procurou desenvolver uma ética da autenticidade, tendo em vista que o agrupamento de indivíduos e a nova era da informação se impõem como fatores determinantes para a formação das culturas locais e dos valores individuais.

Ao mesmo tempo em que buscou construir uma ética de identidade, o referido autor passou, então, a refletir sobre uma política de reconhecimento. Esta política seria o modo pelo qual a sociedade iria conferir e determinar o valor atribuído ao indivíduo, seja isoladamente ou em grupo. A observância da necessidade do reconhecimento, na via dupla indivíduo/sociedade, é importantíssima, visto que a ausência deste reconhecimento pode até mesmo gerar prejuízo à identidade individual, principalmente numa sociedade multicultural, em que as noções de originalidade e autenticidade passam a ter valor essencial.

O percurso que seguimos até chegar à conclusão da dissertação se inicia com o primeiro capítulo versando sobre as noções preliminares do que é o multiculturalismo. Apresentamos, neste capítulo, a relevância do tema, seu conceito, a origem do debate sobre integração social e também o debate secular entre os três principais métodos de organização das relações sociais: a assimilação, o *melting-pot* e o multiculturalismo.

Para entender o multiculturalismo de Charles Taylor, fez-se necessário investigar a construção conceitual do termo “cultura”, o que acabou nos conduzindo a uma inevitável análise de suas considerações acerca da natureza humana, da linguagem e da cultura. Taylor recorre a Herder para elaborar a ideia do ser humano como animal linguístico, buscando entender a adequação entre linguagem e essência das coisas.

Em seguida, percorrendo o significado do prefixo “multi”, presente no termo *multiculturalismo*, destacamos a noção de pluralidade como a base teórica do multiculturalismo tayloriano. Aqui, em particular, tratamos da multiplicidade enquanto elemento de reestruturação da realidade social.

Nessa perspectiva, apresentamos os diversos conceitos das principais correntes multiculturalistas existentes e, de forma crítica, discorremos sobre o comunitarismo (corrente ao qual Charles Taylor é tradicionalmente inserido) em contraponto às correntes liberal e conservadora. Após confrontar as diferentes correntes multiculturais, apresentamos o que há de comum ou diferente entre elas a fim de, nesse debate, situar o conceito tayloriano de *multiculturalismo*, o que ocorre no tópico seguinte que trata das referidas correntes.

Neste tópico, o conceito tayloriano de multiculturalismo é apresentado através dos seus elementos fundamentais, dando ênfase à questão concernente a passagem da noção de *honra* para a de *dignidade*, bem como da prática política da igual dignidade e da política da diferença como essenciais para que se realize o ideal multiculturalista de Taylor.

No segundo capítulo, analisamos o valor da autenticidade no contexto do multiculturalismo. Nesta sessão, apresentamos como Taylor trata das questões intrínsecas ao ser humano no seu processo de formação da própria identidade. Aqui, destacamos o papel que o filósofo canadense confere à individualidade na construção da autenticidade e também de dois outros elementos fundamentais para a formação da identidade: a autenticidade e o reconhecimento.

Seguindo adiante, apresentamos os aspectos históricos da noção de *autenticidade* segundo Taylor. Para o autor, apesar de não ter inaugurado o caminho filosófico da autenticidade, Rousseau é o mais importante precursor dessa preocupação ao conceber a moralidade como produto da natureza que temos dentro de nós.

Além de Rousseau, analisamos a importância de Herder para Taylor, o qual afirma a originalidade como condição inata do ser humano. Assim, sugere-se que cada pessoa tem a própria “medida” em sua maneira de ser. Para o multiculturalista, a ideia de Herder está profundamente presente na modernidade, mesmo sendo uma grande novidade para sua época, pois, até antes do final do século XVIII, as diferenças entre os seres humanos não eram avaliadas tomando por base a questão da moralidade.

Concluindo este capítulo, apresentamos a visão de Taylor sobre aquilo que ele identifica como sendo os três males da modernidade: (1) a perda do sentido e o enfraquecimento dos horizontes morais; (2) a primazia da razão instrumental; e (3) o atomismo político. Neste tópico, imprescindível para compreensão da importância da autenticidade e do reconhecimento no multiculturalismo tayloriano, analisamos as críticas mais vigorosas de Taylor à modernidade.

No terceiro capítulo, discorreremos sobre o valor do reconhecimento no contexto do multiculturalismo tayloriano. Neste capítulo, nos propomos a expor o

pensamento de Taylor sobre o reconhecimento. Para tanto, será importante realizar uma divisão metodológica para delinear a visão tayloriana sobre o assunto. Assim, a fim de, inicialmente, demonstrar a relevância do assunto, tratamos a relação do reconhecimento com a política. Em seguida, cuidamos do estudo filosófico do tema dando ênfase ao que Taylor considera como importante: a dialética do Senhor e do Escravo, de Hegel, a voz interna da moralidade, apresentada por Rousseau, e, finalmente, a mudança do foco moral (honra x dignidade).

Em seguida, tratamos da relação entre o processo de formação da identidade e o reconhecimento. Nesta parte, apresentamos a visão tayloriana acerca dos processos monológico e dialógico que constituem a formação da identidade. Aqui, Taylor exalta dois planos diferentes no processo de formação da identidade: o plano íntimo e o plano social do reconhecimento. Neste plano social, indicamos aquilo que Taylor considera como os fundamentos do reconhecimento: o universalismo e a diferença.

Da mesma forma, expomos a importância da compreensão de Honneth para o estudo do reconhecimento, principalmente pelo fato de ele desenvolver uma teoria do reconhecimento a partir de uma perspectiva tridimensional: o amor, base das relações afetivas, o direito, como fundamento jurídico/estatal, e a solidariedade, como base da relação social intersubjetiva.

Com efeito, a questão do reconhecimento se impõe como um dos problemas contemporâneos que mais ganham destaque na atualidade por permear diversas áreas do conhecimento. Psicologia, sociologia, política e filosofia são apenas algumas das áreas ou domínios que tentam dar conta dessa questão. No âmbito filosófico - e aqui é importante destacar os estudos de Taylor - o cerne dessa discussão é de ordem ética, a qual será apresentado ao longo do capítulo.

Na conclusão, por fim, apresentamos a importante relação existente entre autenticidade, reconhecimento e multiculturalismo de acordo com o entendimento de Charles Taylor exposto nas obras analisadas e na discussão por ele travada com as ideias dos seus predecessores e com as teorias dos seus contemporâneos.

1. O MULTICULTURALISMO: CONCEITO E ORIGEM

A modernidade, por intermédio dos avanços tecnológicos e sociais, possibilitou uma maior interação entre as pessoas, fazendo com que indivíduos dos mais diversos grupos étnicos e sociais passassem a conviver nos mesmos espaços físicos e virtuais. Diferentemente de outras épocas, atualmente, observamos que a possibilidade de interação cultural se ampliou de forma vertiginosa. As pessoas acabam por interagir com culturas diferentes quer queiram ou não. As sociedades contemporâneas são marcadas pela forte e abrangente presença do *multiculturalismo*, termo que se refere à inclusão das mais diversas culturas existentes dentro de uma mesma região, país, cidade, localidade, sem que uma cultura se sobreponha às demais, o que, necessariamente, implica em diálogos e interações, mas também em conflitos. Assim, apesar da abrangência do conceito de *multiculturalismo*, este trabalho procura tratá-lo à luz do pensamento de Charles Taylor, filósofo canadense, que o toma como um substantivo e não como um adjetivo. Para tanto, devemos, inicialmente, e apoiando-se em Hall (2003), diferenciar o *multiculturalismo* daquilo que é *multicultural* e, em seguida, indicar brevemente, o surgimento do termo multiculturalismo e alguns desdobramentos concernentes às questões que o termo suscita.

O termo *multiculturalismo*, enquanto substantivo, se refere às políticas e às estratégias tomadas para se administrar e governar problemas concernentes à diversidade, decorrentes da interação entre as diversas culturas presentes nas sociedades contemporâneas. Porém, *multicultural* é um adjetivo, um qualitativo, que define uma característica presente em sociedades nas quais grupos e pessoas culturalmente diferentes convivem e buscam constituir uma vida comum, ao mesmo tempo em que procuram preservar algo de sua identidade originária.

Enquanto campo de estudo, o multiculturalismo pode ser compreendido em suas dimensões interdisciplinar e transversal, cujo principal tema é o complexo processo de elaboração dos significados existentes nas interações ocorridas entre distintos grupos e pessoas, principalmente no que diz respeito às identidades tradicionalmente constituídas em termos de religião, raça, gênero e região/localidade.

Apesar de o estudo do multiculturalismo estar em evidência nas últimas décadas, o assunto surgiu no início do século XX. A criação do termo *multiculturalism* remete aos textos de Horace Kallen, que defendia a ideia de um "pluralismo cultural". Nascido em Bierutów (Polônia) e radicado nos Estados Unidos ainda criança, Kallen elaborou sua ideia sobre pluralismo cultural primeiramente em 1915 como uma resposta à *teoria da assimilação* e à *teoria do caldeirão de raças*. Para ele, os Estados Unidos deveriam se tornar uma "comunidade de nacionalidades".

É importante registrar aqui a natureza desse debate e como a teoria do multiculturalismo foi gerada. Entre o final do século XIX e início do século XX, havia uma forte imigração para os Estados Unidos, incluindo o próprio Kallen e sua família, e a forma de integração adotada pelos americanos era baseada em duas importantes teorias sobre o assunto: o *caldeirão de raças* e a *teoria da assimilação*.

A teoria da assimilação pregava a integração dos imigrantes, possuidores de culturas diferentes, através da adoção, por meio da assimilação, das práticas culturais já enraizadas naquela região, incluindo o idioma, os costumes e os valores. Kallen via na assimilação muito mais uma forma de opressão do que de integração. Ele aponta que, no processo de integração, existe um enfraquecimento da autoconsciência dos imigrantes como um grupo possuidor de uma cultura própria, o que favorece a sua "assimilação" da cultura dominante, pois, quanto mais cultivado é um grupo, mais ele está consciente de sua individualidade e menos disposto a abdicar de suas características. A necessidade de interação humana geraria uma adesão quase obrigatória à prática cultural dominante. Ele considera, ainda, que, quanto mais distantes os membros de um grupo ficam, mais fracas se tornam as suas identidades individuais.

Kallen observa que este processo de assimilação ocorre de forma massiva por fatores que superam em importância o respeito ao próximo, a liberdade e a igualdade, criando-se verdadeiros modelos de personalidade e identidade a serem seguidos e almejados ao longo do tempo. Com isso, os imigrantes acabam por serem "americanizados". Para ele, o ideário de identidade:

É resumido no contemporâneo representante americano "médio" de origem britânica - um individualista, de fala inglesa, interessado em seguir adiante, gentilmente, com a vizinhança, não muito escrupuloso nos negócios, indulgente com suas mulheres, com um otimismo devotado à economia de livre mercado e política, muito respeitável na vida privada, tendendo ao liberalismo e misticismo na religião, e movido, onde seus interesses econômicos não são afetados, por fórmulas, em vez de ideias. Ele tipifica a aristocracia da América. Dentre seus companheiros, são recrutados os principais protagonistas na política, religião, arte e aprendizagem. Ele constitui, em virtude de ser herdeiro do mais antigo assentamento econômico enraizado e tradição espiritual do homem branco na América, a medida e o padrão de americanismo que o recém-chegado deve alcançar. (KALLEN, 1915, p. 217).

As observações do autor revelam uma profunda preocupação com a democracia e a liberdade, uma vez que ele observa que existe não apenas uma integração por assimilação, uma espécie de "milagre", mas um verdadeiro extermínio das culturas dos imigrantes em solo americano. Nessa mesma perspectiva, ele observa que:

Todos os imigrantes e seus filhos estão prestes a se tornar "americanizados" se permanecerem em um lugar no país por tempo suficiente - digamos, seis ou sete anos. A noção geral, americanização, parece denotar a adoção do discurso inglês, das roupas e costumes americanos, da atitude americana na política. Conota a fusão dos vários sangues e uma transmutação do "milagre da assimilação" de judeus, eslavos, poloneses, franceses, alemães, hindus e escandinavos em seres semelhantes em contexto, tradição, perspectiva e espírito aos descendentes dos colonos britânicos, o estoque anglo-saxão. (Ibidem)

Na teoria do *caldeirão de raças* (*Melting-Pot Theory*), existe a crença de que as diversas culturas podem contribuir para a formação de uma única cultura comum a todos, havendo, nesse sentido, uma verdadeira fusão no "caldeirão de raças", de modo que origens e valores prévios se fusionam em uma sólida e unificada massa cultural, produzida por pessoas de culturas, religiões e grupos étnicos distintos. Em comparação com a assimilação, e diferentemente dela, esta teoria sugere que as novas culturas que serão integradas possuem a capacidade de afetar os valores de grupo pré-existente e dominante. A "fusão" feita no caldeirão, de forma a incrementar algo na cultura dominante, atua de modo diferente daquele descrito na

teoria da assimilação, a qual simplesmente exige do imigrante uma adoção pura e simples da cultura dominante.

No entanto, Kallen faz duras críticas ao ideal do *Melting-Pot* por considerá-lo inatingível. Em sua visão, o ideal da fusão de raças não encontra respaldo histórico.

A noção de que o programa de miscigenação pode ser realizado de forma radical e até forçada, através da criação do “caldeirão” por lei e, portanto, desenvolver a nova “raça americana”, é, como Ross aponta, algo tanto misticamente otimista como também ignorante. Nos tempos históricos, até onde sabemos, não se originaram novos tipos étnicos e o que sabemos da criação não nos dá nenhuma garantia do desaparecimento dos antigos tipos em favor do novo, apenas a adição de um novo tipo, se ele conseguir sobreviver, aos já existentes. (Ibidem)¹

Neste cenário, Charles Taylor fomenta a discussão sobre o multiculturalismo a partir dos seus estudos sobre identidade e reconhecimento. Ele traz ao debate a percepção de que a passagem do ideal de honra para o ideal de cidadania, mais abrangente e mais inclusivo, incentivado por um forte sentimento de pertencimento nacional e escolarização em massa, acaba por construir um ideal de identidade no imaginário dos indivíduos por meio da interação constante e regular com outros membros do grupo. A identidade, assim, não seria algo moldado apenas pelo próprio indivíduo, mas também seria pelo reconhecimento do outro com o qual ele interage (TAYLOR, 2000). Eis em que consiste a noção de *reconhecimento* como processo de interação constante, mútua, entre indivíduos do mesmo grupo social de convivência.

Nas sociedades contemporâneas, em que a quantidade de informação cresce de forma exponencial, o ser humano cria mecanismos que visam avaliar a qualidade e a validade da informação de maneira instantânea, mesmo que esta se revele, às vezes, errônea e inverídica. Dessa forma, na construção de uma cultura é possível produzir inverdades, eternizando valores menores a determinados grupos

¹No texto original: *The notion that the program might be realized by radical and even enforced miscegenation, by the creation of the melting-pot by law, and thus the development of the new "American race," is, as Mr. Ross points out, as mystically optimistic as it is ignorant. In historic times, so far as we know, no new ethnic types have originated, and what we know of breeding gives us no assurance of the disappearance of the old types in favor of the new, only the addition of a new type, if it succeeds in surviving, to the already existing older ones.*

ou identidades, como no exemplo dos indígenas, os quais ainda são vistos por muitos como selvagens e/ou ingênuos.

As teorias da assimilação e do *melting-pot* podem gerar efeitos completamente contrários ao pretendido, criando, assim, um número de indivíduos que não conseguem se integrar, nem, tampouco, se mostram capazes de preservar suas culturas originárias. Com efeito, a assimilação mal sucedida possui consequências na projeção da própria identidade. Da mesma forma, uma cultura que não é agregada à cultura dominante passa a ser considerada como uma cultura marginalizada, estigmatizada, o que acaba por gerar uma consequência diametralmente oposta ao ideal de integração para o qual as políticas públicas baseadas nas teorias da assimilação e do *melting-pot* foram desenvolvidas.

Diante dessa realidade, resta presente a importância dos mecanismos de reconhecimento e de formação de identidades, seja através de um aglomerado social ou de elementos culturais, principalmente nos grupos que sofrem rótulos sociais pejorativos. Sobre essa questão, Taylor considera que a formação é largamente atingida por um imaginário de autenticidade o qual, apesar de não ser absoluto, é desprovido de limitações sociais, porém é regido por determinados padrões éticos.

Não obstante o fato de que a identificação pode se dar por meio do processo de nacionalização ou da escolarização das massas, temos que levar em conta as diversas referências pessoais, como o gênero, a raça e a orientação sexual, as quais forjam uma nova gama variada de identificações pessoais. Assim, observamos que é na reconstrução da personalidade e no resgate da identidade pessoal que reside o fundamento dos princípios de Charles Taylor sobre o multiculturalismo. Assim, conforme indica o autor:

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, ou uma real distorção, se as pessoas ou sociedades ao redor deles lhes desenvolverem 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 (Ibidem, p. 241).

Para Taylor, a relação entre identidade e reconhecimento deve ser destacada por meio de uma teoria do multiculturalismo, uma vez que é o reconhecimento que permite a cada pessoa se perceber enquanto indivíduo e assumir sua própria identidade. Ainda segundo o autor, a construção da identidade tem que passar pelo reconhecimento da sua individualidade por outras pessoas, pois, sem isso, o indivíduo poderá ficar à margem da cidadania plena (TAYLOR, 1994, p. 25). As noções de *Identidade* e *reconhecimento* serão, posteriormente, apresentadas em capítulos específicos. Veremos, a seguir, a relação entre indivíduo e cultura sob a ótica da pluralidade.

1.1 NATUREZA HUMANA, CULTURA E LINGUAGEM

Para uma melhor compreensão acerca do que é o multiculturalismo em Charles Taylor, é necessário esclarecer o que significa cultura e sua relação com a linguagem. O ser humano, enquanto animal linguístico, busca estabelecer uma relação entre ação e linguagem para que, dessa forma, seja capaz de compreender o mundo e também a si próprio. A questão da linguagem é fortemente abraçada por Taylor a partir de sua compreensão de que a determinação ontológica do ser humano é dada pela linguagem. Apenas dentro do âmbito linguagem (e através dela) que o homem expressa sua existência, bem como lhe dá sentido. O que Taylor encontra na linguagem é sua capacidade de expressar aquilo que o homem procura ao redor de si mesmo como possibilidade de construir sua identidade dentro de um universo em que ele sinta que ele mesmo faz sentido. O que o filósofo canadense apreende de Herder é que o ser humano, enquanto animal linguístico, busca a adequação entre os símbolos usados na linguagem e a coisa em si. Acerca disso, eis o que ele diz:

Uma criatura opera na dimensão linguística quando pode usar signos - e a eles responder - em termos de sua verdade, ou justeza descritiva, do poder de evocar algum estado de espírito, recriar uma cena, exprimir alguma emoção, veicular alguma nuance de

sentimento ou ser de algum modo *le mot juste*. Ser uma criatura linguística é ser sensível a questões irredutíveis de justeza. (TAYLOR, 2000, p. 98)

A relação entre aquilo que é e aquilo que se quis dizer é um problema inevitável e universal a ser enfrentado pela humanidade. A tentativa de encontrar justeza da linguagem é mais do que uma tentativa de acerto idiomático, é o meio pelo qual o indivíduo configura sua identidade. Assim, ainda que não possua total consciência da capacidade de configuração identitária da linguagem, as ações dos indivíduos devem representar aquilo que sua linguagem expressou.

É essa capacidade de expressão que faz com que o homem possa viver as suas emoções exprimindo-as, sem a necessidade de descrevê-las em si. A linguagem permite ao homem criar formas linguísticas que realizam a justeza do que ele quer expressar sentimentalmente. Expressando o que ele sente, o homem remodela a língua, criando suas próprias formas, no sentido de se fazer presente no mundo. Eis por que Herder diz que se cria assim um novo idioma. (ARAÚJO, 2004, p.37)

Taylor encontra em Herder as condições essenciais da linguagem que se transformam no ponto de partida para compreensão do que é cultura. Os significados do termo *cultura* são diversos e existem definições que dão ideias tanto científicas, referindo-se ao modo de cultivo de plantas ou insetos, quanto filosóficas, referindo-se a valores e horizontes morais de uma sociedade. No entanto, para este trabalho, vamos nos restringir ao significado que guarda maior relação com aquilo que diz respeito aos valores de um grupo humano, ou seja, que concerne à ação humana, a qual “sugere uma dialética entre ação e passividade, artificial e natural – sendo a atitude de regular o natural, bem como transformá-lo no humanamente significativo, o que a define”. (FORNASIER, 2009, p.03)

Taylor, ainda que não tenha expressamente assumido isso, buscou, dentro do conceito de multiculturalismo, trazer uma ideia elevada de cultura como sendo um bem “irredutivelmente social” e intrínseco. Baseando-se na teoria de Herder, Taylor (1985, p.17) concebe a cultura como sendo a expressão natural da linguagem e seu processo de construção: “A linguagem não serve apenas para representar a nós

mesmos e ao mundo, ela também ajuda a constituir nossas vidas.” Para o autor, cada cultura, assim como qualquer idioma, traduz a forma autêntica de se exprimir a identidade de uma nação.

Tomando como ponto de partida o fato de que a cultura é a expressão autêntica da identidade de um povo, pode-se, compreender, de forma pelicular, o multiculturalismo como uma multiplicidade de expressões de identidade de um grupo social. No entanto, isso não basta para compreender o multiculturalismo de Charles Taylor. É necessário entender que o encontro de diferentes culturas, valores morais e estéticos ganha relevo na contemporaneidade em razão dos diversos conflitos existentes, sejam eles explícitos ou latentes, os quais vêm recebendo atenção das diversas áreas das ciências humanas, e notadamente da filosofia política, por meio de diversos autores que se dedicam à compreensão dos contornos e dos mecanismos que possibilitam a interação multicultural e de como se pode identificar com clareza seus princípios e elementos constitutivos (BINJA, 2010).

1.2 Pluralidade: cultura e indivíduo

Como vimos, o debate acerca do multiculturalismo nos remete ao início do século XX, a partir de Horace Kallen e do seu questionamento sobre a identidade americana (*Democracy vs. Melting-Pot*). No entanto, foi apenas no período pós-guerra que a ideia de pluralidade começa a assumir relevância como forma de se repensar a realidade social. Com efeito, o reconhecimento da tolerância e da igualdade começa a gerar uma forte contestação ao modelo monocultural até então vigente. Assim, conforme indica Burity (2001, p. 01-02),

novas formas de pensamento puseram em questão o etnocentrismo e o caráter excludente da ordem liberal vigente. Nos países latino-americanos, a emergência destas formas sociais e intelectuais do descentramento incluía ainda a resistência contra a associação da modernização capitalista com regimes autoritários e tecnocráticos baseados em alianças civis-militares. Este descentramento que leva à afirmação da pluralidade de esferas públicas, dos direitos dos

grupos historicamente excluídos social e culturalmente, representa o primeiro momento de emergência de bandeiras multiculturais.

Uma das consequências, entre as mais transformadoras, provocadas pela Segunda Guerra Mundial, foi o crescimento dos fluxos migratórios, gerando uma movimentação em massa de populações que fugiam dos países destruídos pelo conflito para países como os Estados Unidos, o Canadá e a Austrália. Houve também um movimento inverso, em que milhares de indivíduos chegavam aos países arruinados à procura de oportunidade de trabalho no processo de reconstrução daquelas nações destruídas.

Paralelamente a toda esta mudança do fluxo migratório, também existiu uma mudança na atitude política dos países que recebiam esta nova massa de pessoas culturalmente diferentes. Se antes havia uma forte política de assimilação ou de *fusão de culturas*, a partir deste novo momento, este tipo de integração pareceu desnecessário ou, ao menos, desarrazoado. Diferentemente das grandes ondas migratórias anteriores, essa nova leva de imigrantes teve muito mais dificuldades para assimilar a cultura dominante, o que foi, muitas vezes, encarado com um grande problema. Conforme salienta Jenkins (1970) citado por Crowder:

Eu não acho que nós precisamos neste país de um “caldeirão de raças”, o qual irá tornar todo mundo em um tipo comum, como se todos fossem apenas um papel de uma série de cópias de carbono da visão de alguém sobre o estereótipo de um típico inglês. Eu defino integração, então, não como um *flattening* processo de uniformidade, mas como uma diversidade cultural, assentada com igualdade de oportunidades, em uma atmosfera de mútua tolerância. (JENKINS, 1970, p. 267)

O que torna o discurso de Jenkins importante é o fato de que ele traz a tona dois princípios basilares para a visão tayloriana de multiculturalismo: a igualdade de oportunidades e a mútua tolerância. Seu discurso se tornou importante não só como fundamento teórico, mas, principalmente, como apoio a uma política que acelerasse o processo de reconstrução da Inglaterra após o caos deixado pelas grandes guerras. O processo de assimilação, assim como também o caldeirão de raças, é um processo lento demais para a necessidade existente naquele momento

da história inglesa. Através da exaltação da diversidade cultural como algo vantajoso, Jenkins defende a quebra da hegemonia cultural e oferece dois instrumentos para mediação dos conflitos culturais.

Inegavelmente, o multiculturalismo se desenvolveu em torno do valor destas duas importantes balizas expostas por Jenkins em seu discurso de 1966: a *igualdade de oportunidades* e a *mútua tolerância*. Em razão de tais princípios, diversas políticas públicas foram instituídas nas sociedades liberais com vistas à promoção de uma sociedade multicultural.

Assim, por ser um tema moderno, típico das sociedades contemporâneas, o multiculturalismo possui dificuldades conceituais específicas, às quais vão se agravando ou se diversificando de acordo com as transformações da realidade e a configuração de novas doutrinas políticas. De fato, ele é composto por uma variedade de ideais, conexões e práticas sociais que acabam por gerar uma fluidez em seus sentidos. Segundo Hall (2003, p. 50), a dificuldade de se elaborar uma compreensão fixa e segura acerca do multiculturalismo é decorrente do fato de que ele “descreve uma série de processos e estratégias políticas sempre inacabadas”, ou seja, não se trata de uma única doutrina, nem, tampouco, sua proposta pode ser caracterizada como uma mera estratégia política ou ainda como uma ideologia autônoma.

Segundo o supracitado autor, o multiculturalismo possui diversas correntes divergentes entre si, as quais foram elencadas por ele e que estão reproduzidas abaixo:

- **Multiculturalismo Conservador** – Esta modalidade de multiculturalismo encontra em David Hume sua fonte de inspiração e defende o uso da assimilação das tradições da cultura dominante por parte dos novos membros da sociedade;

- **Multiculturalismo Comunitarista** - Os comunitaristas acreditam que as democracias liberais contemporâneas são individualistas, pois insistem demais na liberdade individual em detrimento de outros valores, especialmente os da comunidade, e, conseqüentemente, são carentes de valores compartilhados. Charles Taylor é o principal representante dessa corrente;

- **O multiculturalismo liberal** - Tem em Will Kymlicka seu principal nome. Ele defende a integração dos diferentes grupos culturais com o máximo de velocidade ao *mainstream* (sociedade majoritária), tendo por base a ideia de uma cidadania universal individual, cuja principal base de constituição é a tolerância em face das práticas culturais particulares. A ideia consiste em valorizar mais as similaridades culturais do que as diferenças, as quais devem ser remetidas para o âmbito privado;

- **O multiculturalismo pluralista** - Os defensores desta corrente tendem a exaltar mais as diferenças do que as similaridades. Ela possui muita proximidade com o multiculturalismo liberal, principalmente com a ideia de tolerância das práticas particulares e da máxima velocidade de integração dos indivíduos no meio sócio-cultural;

- **O multiculturalismo comercial** - Os defensores desta variante alegam que a diversidade das diversas comunidades deve ser publicamente reconhecida para que, então, os problemas da diferença cultural sejam dissolvidos no consumo privado, sem qualquer necessidade de redistribuição do poder e dos recursos. Sua ideia principal é a de que, apenas sob a égide da economia de consumo, é possível superar as divergências culturais;

- **O multiculturalismo corporativo** - Para os defensores desta corrente, a manutenção do *status quo* é imprescindível para a harmonia social. Para eles, a melhor solução multicultural consiste na análise de caso a caso, buscando administrar os possíveis conflitos da minoria, sem abrir mão dos interesses do *establishment* que, teoricamente, representa a maioria;

- **O multiculturalismo crítico** – Tem em Stephen May seu principal nome. Esta corrente se caracteriza por ter como foco principal as relações de poder. Assim, ela analisa a diversidade cultural do ponto de vista de privilégios e opressões, hierarquia e movimentos de resistência. (Ibidem, p. 51).

1.2.1. Comunitarismo: conceito e crítica aos modelos liberal e conservador

Como dito anteriormente, Taylor situa-se em uma corrente multiculturalista denominada “comunitarismo”, a qual possui a crença de que as democracias liberais contemporâneas prezam pelo individualismo em excesso e insistem demais no ideal de liberdade individual em detrimento de outros valores, especialmente os da comunidade, e, por isso, são carentes de valores compartilhados.

Para os adeptos desta teoria, o individualismo em excesso auxilia e é auxiliado pela teoria política liberal que negligencia a "comunidade" de duas maneiras principais: como fonte de valor e como objeto de valor. Vejamos em que consistem ambas.

A comunidade como *fonte de valor* trata da questão da origem dos valores erigidos pelas pessoas. Para os comunitaristas, a política liberal supõe, erroneamente, que as pessoas escolhem livremente seus valores como se estivessem em uma prateleira de supermercado, em que qualquer um pode mudar ou trocar de valor com a mesma facilidade com que troca de roupa ou de marca de iogurte. Esta talvez seja a razão pela qual a ênfase liberal se concentre na liberdade de escolha e na autonomia individual. Taylor argumenta que a neutralidade liberal é falsa e incoerente, pois não é possível separar as características particulares que fazem as pessoas serem quem são e suas próprias experiências e particularidades (Taylor, 2011). A verdade é que as pessoas estão intimamente identificadas com a língua, a cultura e os valores em que são criadas e em que vivem.

O multiculturalismo de Taylor surge, assim, em defesa de grupos culturais diferentes, minoritários, mesmo nos casos em que a desigualdade social e a subordinação estão presentes no interior destes grupos minoritários, a exemplo dos direitos das mulheres nos países islâmicos. A questão do multiculturalismo, da mesma forma como acontece com a política de reconhecimento de Taylor, acaba por gerar algum mal-estar no leitor por apresentar uma aparente inconsistência quando trata dos direitos das minorias dentro das minorias. Taylor, aparentemente, negligencia algumas questões existentes no seio das próprias culturas minoritárias. Assim, convém indagar: um indivíduo que está em situação conflituosa com a comunidade e com a cultura da qual ele faz parte, deve ser forçado a resolver estes

conflitos dentro da própria comunidade ou deverá se valer do uso de uma cultura dominante que esteja em conflito com a originária?

A questão central deste problema encontra resposta na política da diferença de Taylor (Lukšič Hacin, 2016), a qual defende os direitos fundamentais e a dignidade universal enquanto pré-requisitos para a política da diferença. Assim, somente quando as condições sociais para a implementação da universal dignidade igualitária são asseguradas é que podemos defender a segunda política, a diferença, ficando assim claro que a diferença não é absoluta e categoricamente independente, isto é, o direito à diferença é condicionado por tais limites.

Esta dupla exigência para a política da diferença acaba por se transformar na questão mais difícil de se colocar em prática uma política multicultural, pois é necessário, simultaneamente, à aceitação da nova cultura, uma conscientização sobre a importância destes requisitos básicos para a perfeição da prática multicultural. O multiculturalismo, para Taylor, não se trata apenas de aglomerado de culturas diferentes, mas diz respeito a uma política de integração social que respeite os valores comunitários mínimos de dignidade universal e de defesa dos direitos fundamentais. A forma mais adequada de identificar o comunitarismo é justamente isto: a sobreposição de valores comunitários em relação aos valores individuais.

Outra forma de identificar a corrente comunitarista, de certa maneira, ocorre através da crítica ao modelo conservador, protetor da garantia das liberdades individuais, e o modelo liberal dito “procedimental”, o qual Taylor o define como sendo aquele que:

(...) vê a sociedade como uma associação de indivíduos, cada um dos quais tem uma concepção de uma vida boa ou válida e, correspondentemente, um plano de vida. A função da sociedade deve ser facilitar esse plano de vida o máximo possível e seguir algum princípio de igualdade. (TAYLOR, 2000, p.202).

O modelo conservador tenta justificar-se a partir da ideia *humana* de que a justiça significa respeito e reconhecimento do direito dos outros, especialmente no que se refere ao direito de propriedade. Este modelo não questiona os critérios em torno da obtenção da propriedade ou de sua justa distribuição. Para ele, o importante é que todos respeitem os direitos adquiridos de propriedade, da herança ou do trabalho. Este modelo admite que o direito de cada cidadão nem sempre é o

ideal para si mesmo ou para a sociedade, mas acredita que o relevante é o respeito mútuo entre os membros do grupo e que, ao se observar este princípio, a paz geral é garantida. “Esse conceito de justiça corresponde à sociedade feudal tradicional. A função do Estado é proteger os direitos existentes e garantir que ninguém possa adquirir ilegalmente a propriedade de outra pessoa ou transferi-la para terceiros.” (FLEINER; FLEINER, 2009, p.212)

No que tange a visão liberal “procedimental”, existe uma crença de que todos os indivíduos são plenamente capazes (ao menos em potencial) de estabelecer valores e horizontes morais igualmente válidos, de forma equânime entre todas as pessoas e todas as culturas, propondo uma sociedade pautada em maximização do individualismo, ou seja, na defesa do valor das escolhas individuais em detrimento da sociedade. Ou seja, com a ideia de não favorecer nenhuma pessoa e nem nenhum grupo social, esta variante característica do liberalismo exalta aquilo que o autor chama de “política da dignidade”, que é uma política pública que considerar todo mundo igual mesmo se levamos em consideração suas individualidades.

Seguindo este entendimento, o liberalismo exalta os direitos relacionados com a liberdade e coloca esta como sendo um valor superior em relação aos bens socialmente abstratos, como o direito ao meio ambiente ou o direito à qualidade de vida. Trata-se de um projeto de sociedade pautada mais na garantia da liberdade do que na função social do Estado.

Ocorre que os ideais liberais levados a cabo em uma época com males tão profundos quanto a razão instrumental e o atomismo político, acabam por gerar graves distorções e injustiças, podendo, até mesmo, acarretar menos liberdade a partir do momento em que os ideais de universalidade da igual dignidade e da diferença não são respeitados. Ora, a *modernidade* busca em demasia promover a igualdade jurídica entre os membros da sociedade, sob a égide da dignidade e da diferença, mas falha capciosamente na observação das contradições entre dignidade e diferença, coisa que Taylor (2000, p.254) aborda com muita clareza nesta crítica ao liberalismo.

Para uma delas, o princípio do respeito igual requer que tratemos as pessoas de uma maneira cega às diferenças. A intuição fundamental de que os seres humanos merecem esse respeito concentra-se naquilo que é o mesmo em todos. Para a outra, temos de reconhecer

e mesmo promover a particularidade. A reprovação que a primeira faz à segunda é simplesmente que ela viola o princípio da não discriminação. A reprovação que a segunda faz à primeira é a de que ela nega a identidade ao impor às pessoas uma forma homogênea que é infiel a elas. (2000, p.254).

Conforme expôs Taylor, o multiculturalismo conservador, assim como o liberal, enfatizara demais a política da igual dignidade, mas falha miseravelmente na política da diferença. A universalização do modo hegemônico da identidade, sob preceitos procedimentais, que são, no fundo, reflexos de uma cultura particular, não garantem que a diferença seja real, pois, no íntimo, o que vai acontecer é uma reprodução em série de valores idealizados que tendem a solapar a autenticidade humana. “Assim, a sociedade supostamente justa e cega às diferenças é não só inumana (porque suprime identidades) mas também, de modo sutil e inconsciente, altamente discriminatória.” (TAYLOR, 2000, p.254).

Não se trata de afirmar que Taylor simplesmente abomina estas visões do multiculturalismo, haja vista que, apesar das fortes críticas lançadas, ele apenas tenta compreender seus males e, ainda que de forma discreta, prescreve algumas sugestões de como pode melhor funcionar este projeto de pluralidade cultural. Canadense, Taylor vê em Quebec uma sociedade exemplar em que uma forte cultura francesa está presente sem que seja necessariamente contrária aos valores liberais, justamente por existir um forte sentimento coletivo de respeito à diversidade.

(...) 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. (2000, p.265)

O comunitarismo de Taylor, de modo geral, possui forte respeito aos direitos fundamentais, pois entende que estes são valores maiores que a satisfação da maximização da liberdade individual.

1.2.2. Objetivos multiculturais

Apesar das múltiplas teorias multiculturais identificadas por Hall, faz-se necessário, por hora, deixar de lado as diferenças que há entre elas e exaltar o que existe de comum: a ideia de que diferentes culturas devem existir harmonicamente em nossa sociedade sem serem inapelavelmente extintas. Embora este ideal seja insuficiente para definir o multiculturalismo, o termo é frequentemente utilizado para defender a diversidade cultural na nossa sociedade, bem como também serve de justificativa para um conjunto de reivindicações de minorias direcionadas ao Estado e seus governantes que, em diferentes graus, são elementos do processo multicultural.

Conforme indica Crowder (2013, p. 10), as políticas multiculturais passaram a ser incluídas, a partir do início dos anos 70, em diversas democracias liberais. Em geral, todas elas tenderam a inserir políticas com objetivos de se obter:

- Afirmar publicamente o respeito ao multiculturalismo como uma política oficial de Estado;
- A adoção do multiculturalismo no sistema educacional e na grade curricular educacional;
- A representação de minorias étnicas nos diversos meios públicos de comunicação e mídia e nos órgãos de imprensa;
- A política de reconhecimento de cidadania dupla para os imigrantes ainda que não tenham assimilado a cultura dominante;
- A fundação de centros culturais com base em questões de etnia, origem, raça, religião, gênero e etc;
- A provisão de educação bilingue ou na língua originária dos imigrantes ou fundação de escolas com este propósito;
- A criação de ações afirmativas próprias para os grupos em desvantagem de oportunidade e integração.

As políticas multiculturais evidenciam a recusa ao monoculturalismo por parte das sociedades liberais contemporâneas. Se, em outras épocas, havia um incentivo à assimilação, o multiculturalismo defende a manutenção cultural de cada indivíduo, transformando a cultura de massas em cultura popular, cultura de elite, subculturas, contraculturas e vários estratos culturais, de modo a se esvaziar o sentido da própria noção de *cultura*. Contudo, numa outra perspectiva, o multiculturalismo é condenado sob a alegação de ameaçar o crescimento econômico, considerando que a diversidade ou a heterogeneidade cultural suscita perdas na liberdade individual de cada um e gera instabilidade social em decorrência do modo como determinados grupos culturais dominam outros.

As sociedades modernas são cada vez mais confrontadas com grupos minoritários, exigindo, com isso, o reconhecimento de suas identidades e o acolhimento de suas diferenças culturais (Kymlicka, 1996). Inevitavelmente, estamos todos implicados em práticas que, bem ou mal, caracterizam e definem as sociedades contemporâneas. A discussão multicultural abrange os direitos e o reconhecimento das minorias, bem como a questão da homogeneidade cultural. Além disso, sua complexidade envolve a problemática de tensões teóricas acerca do papel da linguagem, a construção do sujeito, as teorias de identidade, a concepção da realidade e o conhecimento, ou seja, o debate também diz respeito a temas afins como raça, etnia, identidade, sexualidade etc.

Quando Taylor fala sobre o multiculturalismo, ele não trata especificamente do conceito de cultura, mas, como visto no tópico 1.1., tal conceito se apresenta como sendo fundamentado na linguagem, o que caracteriza um processo longo e difícil de mudanças, contrariamente a outros autores que consideram a cultura como um processo dinâmico que está em constante transformação (Bauman, 2001). Adentrar nas complexidades conceituais sobre cultura, aparentemente, levaria o debate multicultural para outras esferas diferentes daquelas em que se situa a discussão sobre o reconhecimento da diferença e da tolerância. Nesta dissertação, tratamos apenas brevemente do conceito de *cultura*, pois se trata de um tema por demais abrangente e que não nos ajudaria necessariamente a compreender o multiculturalismo tayloriano.

A análise culturalista, como o próprio termo sugere, privilegia a dimensão cultural em que movimentos sociais reivindicam direitos específicos, como o reconhecimento político baseado em um sistema de valores comuns, de um estilo de vida homogêneo, de um sentimento de identidade ou pertencimento coletivo (SEMPRINI, 1999). No caso dos Estados Unidos, segundo Semprini, (Ibidem, p. 12), cinco aspectos compõem a heterogeneidade cultural específica da colonização, parcialmente responsáveis pelo debate multicultural, quais sejam: [...] a presença, em território americano de populações autóctones; o tráfico maciço de escravos da África Ocidental; a presença, entre os primeiros colonos, de grupos religiosos; a base anglo-saxônica das elites econômicas e políticas; o papel da imigração no povoamento do país.

1.3 O conceito tayloriano de multiculturalismo e seus elementos fundamentais

Uma vez apresentada a problemática em torno do multiculturalismo e como o tema se desenvolveu até a abordagem de Taylor, neste subcapítulo iremos esclarecer o significado tayloriano do termo *multiculturalismo* e seus elementos de base. Mesmo se não tivéssemos recuperado alguns aspectos históricos do debate, a obra *Multiculturalismo* (1992) de Charles Taylor já nos seria suficiente para oferecer uma boa visão sobre o tema. Neste livro, Taylor destaca a necessidade do direito ao reconhecimento e do direito à identidade para que ambos possam contribuir para fomentar a dignidade do indivíduo.

Diferentemente do debate de outras épocas, em que a noção de *honra* se sobrepunha à noção de *dignidade*, no debate atual sobre multiculturalismo a dignidade não pode mais ser colocada de lado em face de outras perspectivas. Não é apenas uma questão de simplesmente atualizar o debate, trocando seu foco, ou aprofundá-lo, colocando uma lupa na análise das mesmas questões já estudadas, pois o que interessa é a mudança conceitual do que é o multiculturalismo e do papel da dignidade em face desse novo conceito.

A dignidade é um valor (qualitativo, incomensurável, insubstituível) estabelecido universalmente, no sentido de ser próprio a todos os seres humanos. Assim, tal como acontece com os direitos humanos, a dignidade protege o direito à diferença. Talvez a principal controvérsia em relação ao ideal da dignidade ocorra em razão das múltiplas teorias do multiculturalismo existentes hoje, uma vez que algumas rejeitam este conceito inteiramente, outras buscam interpretações alternativas e, finalmente, as restantes procuram encontrar contradições intrínsecas à sua própria construção conceitual. Nesse tópico, acreditamos ser importante explorar como a dignidade é defendida por Taylor e como ele entende o significado de “diferença”. Da mesma forma, é também importante demonstrar qual a relação que existe entre ambas.

Para começar a entender o conceito tayloriano de *multiculturalismo*, temos que ter como ponto de partida sua visão de *reconhecimento* e de *identidade* como elementos necessários à organização das relações sociais. O reconhecimento pode ser entendido como uma necessidade humana universal na qual o ser pode se conhecer através do contato com o outro. Trata-se de uma necessidade que está intrinsecamente ligada ao conceito de *identidade* e implica a maneira como as pessoas entendem como são e quais os aspectos fundamentais que as tornam particularmente humanas. Dessa forma, a identidade de um indivíduo ou de um grupo de pessoas é construída através dos diálogos com outras pessoas ou outros grupos no meio ambiente em que é formado e o reconhecimento deste composto por outros grupos ou pessoas é um dos fatores-chave desse processo.

Nesta passagem, nos parece necessário explicar a noção de *identidade* que Taylor nos propõe. Aqui, seu conceito é uma resposta à pergunta primordial “Quem eu sou?”. Para responder tal questão, seguindo a ideia do autor, não podemos nos satisfazer com questões puramente descritivas, como no caso de nome e traços biológicos. Filosoficamente, a identidade está relacionada com aquilo que se valora, com o que realmente importa. Ela, por isso, guarda relação com a axiologia. Além disso, para responder esta pergunta, se faz necessário também a busca pela colocação em algum lugar no tempo/espço. Em ambos os casos, o indivíduo dialoga com o social para que possa realizar sua própria identidade.

Para Taylor (2000), o não-reconhecimento ou o reconhecimento errôneo do outro, ou de parte do outro, pode causar uma auto-imagem distorcida ou destrutiva de indivíduos ou grupos. Ou seja, não é apenas o preconceito do outro que pode gerar danos a um indivíduo ou a um grupo, mas o auto-preconceito também, e este pode ser ainda mais destrutivo. O não-reconhecimento da identidade torna-se, pois, prejudicial, haja vista que se trata de uma forma de pressão sobre o indivíduo, uma forma de empurrá-lo para uma forma de vida nociva e destrutiva. Taylor assim expõe suas ideias:

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, ou uma real distorção, se as pessoas ou sociedades ao redor deles lhes desenvolverem 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, 2000, p. 241).

Para ilustrar o papel do reconhecimento na construção da identidade, Taylor faz uso da analogia do mestre/escravo usada por Hegel, salientando o que a identidade de escravo internalizada é que faz de alguém um escravo, e que apenas é escravo aquele que confere ao mestre tal condição. Com isso, a relação mestre-escravo é produto de uma construção social voltada para uma identidade destrutiva. Lukšič Hacin, citando Taylor, diz:

Eles internalizaram uma imagem de sua própria inferioridade (...) Se o progresso deles cair, eles podem ser incapazes de aproveitar as novas oportunidades. E, além disso, eles estão condenados a sofrer a dor da baixa auto-estima. Sua própria auto-depreciação, neste ponto de vista, torna-se um dos instrumentos mais potentes de sua própria opressão. Sua primeira tarefa deveria ser purgar eles mesmos dessa identidade impositiva e destrutiva (LUKŠIČ HACIN apud TAYLOR, 2016, p. 87).

Taylor, ademais, indaga: o que faz com que pessoas interiorizem a autodepreciação ao ponto de darem a alguém, num sentido hegeliano, a condição de mestre? Em outras palavras, como podem as circunstâncias criarem as relações

entre escravo/mestre? Taylor busca responder estas perguntas com base numa perspectiva histórica.

Em sua investigação, o referido autor lança luz sobre duas mudanças fundamentais que suscitaram a preocupação moderna com o reconhecimento e a identidade: a primeira deveu-se ao colapso da hierarquia social que servia de base para a honra; a segunda decorreu do desenvolvimento da identidade individualizada, ligada à autenticidade, surgida no final do século XVIII.

A primeira perspectiva histórica apresentada por Taylor consistiu na substituição da honra pela dignidade, sendo este o corolário do fenômeno do colapso da hierarquia social. A honra, em seu conceito mais puro, é intimamente ligada à desigualdade social. A honra é um status de desigualdade na medida em que sua obtenção depende de um privilégio, ou seja, não é algo atribuído a todos de forma indistinta. A honra não é para todos. Seguindo a perspectiva histórica, o autor identifica que, no século XVIII, há uma mudança gradativa da noção de *honra* para a de *dignidade*.

Taylor considera Rousseau como o marco inicial da sobreposição da dignidade sobre a honra. Isso por que o referido autor desenvolveu um discurso no qual rejeita totalmente a honra e afirma a ideia de que todos possuem direito à igual dignidade. Ademais, para Taylor, Hegel construiu seu princípio de dignidade se baseando na ideia rousseauiana, assim como a dialética mestre-escravo foi também inspirada na filosofia do filósofo genebrino. O ideal de honra tem no orgulho seu ponto central, enquanto que o ideal de dignidade proposto por Rousseau e Hegel tem como núcleo o reconhecimento dos e pelos outros. Assim, a dignidade é definida por meio do reconhecimento, ou seja, o reconhecimento é apenas um ato declaratório, em que se percebe o outro como é, sendo também, de fato, um ato constitutivo.

O problema que envolve o antigo conceito hierárquico de *honra* é que ele tem muita dificuldade em responder às novas necessidades por reconhecimento. O que vemos hoje em dia é o ideal de honra ser substituído por um sistema de reconhecimento mútuo. Honra significa hierarquia e esta característica se refere apenas a uma parte da população, pois nem todos serão capazes de obter tal merecimento. Apenas há honra naquilo que nem todos são capazes de conquistar.

Seu ideal está ligado a títulos de nobreza (como Barão e Cavaleiro) e a expressões de respeito máximo (como excelentíssimo e meritíssimo). Por seu turno, a dignidade está ligada à democrática liberal e a expressões gerais usadas para todos, como Sr., Sra. e etc. Em resumo, a honra é ligada às elites e à regra de exceção, enquanto que a dignidade é ligada ao ideal de universalidade, democracia e igualitarismo. Eis o que diz Taylor:

Em oposição a essa noção de honra, temos a noção moderna de dignidade, agora usada em um sentido universalista e igualitário, em que falamos da inerente "dignidade dos seres humanos", ou da dignidade cidadã. Mas isso também significou que as formas de reconhecimento igual foram essenciais para a cultura democrática. Por exemplo, que todos sejam chamados de senhor, senhora e senhorita - em vez de algumas pessoas sendo chamadas de cavaleiro ou dama, e outros simplesmente por seus sobrenomes, ou ainda mais degradante, por seu primeiro nome – foi considerado crucial para algumas sociedades democráticas, tal como os Estados Unidos. (...) A democracia originou uma política de reconhecimentos iguais, que adquiriu formas ao longo dos anos e que, agora, voltou na forma de demandas pelo *status* igual das culturas e dos gêneros (TAYLOR, 2011, p. 54-55).

O interessante da questão que envolve o confronto entre honra vs. dignidade aqui apresentada é que, ao tentarmos aplicar tais conceitos ao problema do multiculturalismo, vemos que apenas a noção de dignidade é que faz sentido no debate do multiculturalismo defendido por Taylor, haja vista que convém observar que o conceito de *multiculturalismo* é baseado na suposição de que o direito à igualdade é universal, o que inviabiliza totalmente uma sociedade cuja base de reconhecimento seja pautada no ideal de honra e hierarquia. Do ponto de vista teórico, todavia, este conflito entre honra e dignidade parece insuperável. Porém, não há como imaginar um multiculturalismo de matriz tayloriana que aceite um sistema baseado em hierarquias e desigualdades sociais.

A segunda importante perspectiva histórica que Taylor menciona é a que se refere ao desenvolvimento da identidade individualizada ligada à autenticidade e às normas internalizadas. O referido autor afirma que foi apenas no século XVIII que houve uma mudança na compreensão da identidade individual de forma que hoje podemos falar de identidade individualizada e de autenticidade.

Podemos falar de uma identidade individualizada, uma que é particular para mim, e que eu me descubro. Essa noção surge junto com um ideal, o de ser fiel a mim mesmo e a meu próprio modo particular de ser. Seguindo Lionel Trilling em seu brilhante estudo, eu falarei disto como o ideal de "autenticidade" (TAYLOR, 2000. p. 28).

Iremos aprofundar essa concepção tayloriana de autenticidade em um capítulo à parte. Para entendermos o significado de multiculturalismo em Taylor, e para bem identificarmos os componentes teóricos por ele utilizados na elaboração deste conceito, devemos compreender a autenticidade como um chamado a viver a própria vida sem imitar qualquer outra pessoa. Trata-se de ser fiel a si mesmo e isso significa ser fiel à própria originalidade, que é algo que só a própria pessoa pode desenvolver. Assim, ao desenvolver a sua própria originalidade, a pessoa também estará se definindo. O ideal de autenticidade baseia-se, pois, na autorrealização e na autodeterminação.

Com efeito, a identidade individualizada deixa de ser entendida como uma mera individualização de pessoas que seguem os mesmos pensamentos morais e passa a ser considerada como a fidelidade aos valores internos do que é certo e errado e pela busca da autorrealização daquilo que se pode considerar como melhor e mais adequado para o indivíduo.

1.4 Política da igual dignidade e política da diferença

Voltando ao debate sobre interação social e políticas públicas com vistas à construção da harmonia social, lembramos que existem, basicamente, três modalidades mais usuais: a *assimilação*, cujo princípio reside na adoção de um padrão majoritário de comportamento que deve ser assimilado pelas minorias; o caldeirão de raças, cujo ideal é a fusão das mais diversas culturas em uma única; e o *multiculturalismo*, cujo fundamento está na diversidade, no respeito ao diferente e na dignidade. E é justamente ao tratar desta última modalidade que Taylor se destaca, pois, além de suas brilhantes construções teóricas, ele visa uma

possibilidade de aplicação social de sua teoria. Sua análise parte de premissas históricas e filosóficas para chegar a indicações políticas destinadas à ação.

A importância dada por Taylor ao aspecto histórico faz com que sua obra se aproxime de duas perspectivas políticas fundamentais: a da *igual dignidade* e a da *diferença*. Em ambas as políticas, o fundamento primordial para sua aplicabilidade é o direito ao reconhecimento igual do outro. Quando Taylor fala sobre a primeira política - a da mudança da honra para a dignidade – ele reconhece que não pode haver uma política voltada para a dignidade de todos os cidadãos se os direitos e obrigações não se tornarem iguais. Para o autor, a política de igual dignidade é baseada na ideia de que há um potencial humano universal, que é comum a todos os indivíduos, e que todos compartilham, o qual independente dos feitos realizados pelas pessoas. Isso, segundo ele, já seria suficiente para garantir a igualdade e o respeito entre as pessoas. Assim, vejamos:

A política da igual dignidade é baseada na ideia de que todos os seres humanos são igualmente dignos de respeito. (...) Assim, o que é escolhido como valendo aqui é um potencial humano universal, uma capacidade que todos os seres humanos compartilham. Esse potencial, em vez de qualquer coisa que uma pessoa possa ter feito, é o que garante que cada pessoa mereça respeito. ”(TAYLOR, 2000. p. 41)

Na segunda perspectiva política defendida pelo autor, a *política da diferença*, ele considera a importância da autenticidade e da identidade individualizada para a conquista de tais fins, mas também enfatiza que estes elementos só podem ser explorados se, antes, houver uma política de igual dignidade que confira igualdade aos diferentes. A política de diferença, ademais, só pode existir e prosperar através da igual dignidade. Conforme já indicamos, esta política também é baseada no reconhecimento igual e não pode ser considerada como algo plenamente independente, pois, por mais que se possa imaginar uma política de diferença em uma sociedade estruturada pela noção da honra, haverá, como vimos, um direcionamento inevitável à discriminação e à exclusão das minorias. Para o autor, no caso da política da diferença, podemos dizer que “o potencial universal também está em sua base, ou seja, o potencial para formar e definir a própria identidade, como indivíduo e também como cultura. Isso potencialmente deve ser respeitado igualmente em todos ”(Ibidem, p. 42).

Desta forma, o multiculturalismo é entendido por meio da política de reconhecimento. Essa, por sua vez, pode ser definida como um entrelaçamento de duas políticas mutuamente contraditórias (reconhecimento igual e reconhecimento com base na diversidade) que estão no processo de negociações constantes (contextuais) de suas fronteiras mútuas, mas, ao mesmo tempo, o primeiro é um pré-requisito para o segundo (a política da diversidade só pode existir se, antes, houver uma política de reconhecimento pautada no ideal da igual dignidade). Também não podemos esquecer a complexidade da realidade contraditória quando tratamos da identidade individualizada (que é parte da política de diferença), isto é, quando uma "autenticidade não-conforme" específica é colocada numa posição contraditória com a dignidade universal (uma parte da primeira política), sendo, ainda, a dignidade um pré-requisito para a diferença, mas que só pode ser constituída através de um diálogo com o ambiente. Isso reflete claramente a dinâmica controversa das relações sociais, de modo que podemos também entender que somente o universal possibilita o estabelecimento do particular/individual. Assim, diz Taylor:

Esses dois modos de política, então, ambos baseados na noção de respeito igual, entram em conflito. Por um lado, o princípio do respeito igual requer que tratemos as pessoas de uma maneira cega para a diferença. A intuição fundamental que os humanos comandam esse respeito, enfoca o que é o mesmo em todos. Para o outro, temos que reconhecer e até fomentar a particularidade. A censura que o primeiro faz ao segundo é apenas que ele viola o princípio de não-discriminação. A reprovação que o segundo faz ao primeiro é que ele negocia a identidade forçando as pessoas em um molde homogêneo que é falso para eles (ibidem, p. 43).

O multiculturalismo, como foi demonstrado, é baseado na coexistência de duas coisas aparentemente contraditórias: a igualdade e a diferença. Essa aparente contraposição, que também pode ser traduzida como uma contradição entre dignidade e autenticidade, baseia-se no princípio da interdependência mútua entre universalidade e particularidade. Com efeito, é apenas através do diálogo (interação) entre estes aspectos que se pode criar limites justos para os direitos dos indivíduos e dos grupos.

É importante ainda ressaltar que Taylor defende a existência de processos políticos específicos para regular as negociações, já que a própria ideia do multiculturalismo implica em harmonizar várias culturas num único sistema político comum, capaz de unir os diferentes grupos e pessoas dentro de um mesmo sistema jurídico-legal. Sem os limites oriundos do confronto entre universal/particular, autenticidade/dignidade, igualdade/diferença, é extremamente difícil que um sistema possa existir harmonicamente, já que se afigura impossível a presença da diversidade. Eis por que é necessária uma legislação que proteja as práticas culturais minoritárias. Com base nesses pressupostos, devemos avaliar em que consiste o valor da autenticidade.

2. O VALOR DA AUTENTICIDADE NO CONTEXTO DO MULTICULTURALISMO

A ideia de autenticidade proposta por Charles Taylor se oferece como um caminho para a construção da identidade individual e para a relação do indivíduo com o outro e com o mundo. Nesse sentido, a autenticidade aparece como uma questão intrínseca a cada ser humano e depende de uma série de características situadas entre decisões morais de escolha e características inerentes ao indivíduo, principalmente no que diz respeito à percepção do mundo que o rodeia.

Assim, o referido autor trata de questões intrínsecas ao ser humano que, para perceber o mundo em sua volta e poder formar sua própria identidade, precisa vivenciar suas próprias experiências. Dessa forma, na visão tayloriana, a autenticidade se inicia desde o nascimento, pois no momento em que possuímos um corpo iniciamos a nossa própria construção identitária. Com efeito, de acordo com Taylor:

A alegação é de que nossa maneira de ser como sujeitos é, em aspectos essenciais, a de agentes corpóreos. É uma afirmação sobre a natureza de nossa experiência e pensamento, e de todas aquelas funções que são nossas enquanto sujeito e não sobre as condições empiricamente necessárias dessas funções. Dizer que somos essencialmente agentes corporificados significa dizer que é essencial para a nossa experiência e pensamento que eles sejam os seres corporificados. (TAYLOR, 2000, p. 35)

Além de reconhecer o papel da individualidade na construção da autenticidade, Taylor enfrenta um outro dualismo na construção da identidade: a autenticidade e o reconhecimento. O reconhecimento, para Taylor, é parte constitutiva do processo de identidade individual. Segundo o autor, o reconhecimento das crenças e valores individuais pode reforçar ou até mesmo destruir tais valores e crenças. Para ele:

[...] 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, ou uma real distorção, se as pessoas ou sociedades ao redor deles lhes desenvolverem 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, 2000, p. 241).

Seguindo o entendimento do autor, o reconhecimento é determinante na constituição da autenticidade por dois motivos: o primeiro diz respeito ao fato de que a nossa identidade é moldada pelo reconhecimento ou não-reconhecimento ou, ainda, pelo reconhecimento errôneo; e o segundo, que diz respeito ao fato de que nossas escolhas também são pautadas pela existência de um coletividade que também irá, inevitavelmente, passar pelo processo de reconhecimento da autenticidade de cada um dos seus membros. Ou seja, não é apenas uma questão de reconhecimento daquilo que já está pronto e moldado individualmente na identidade, mas também no processo de escolha dos modos de agir com vista a ter este reconhecimento mais próximo daquilo que se quer demonstrar como o autêntico de cada um.

O estudo da autenticidade ampliou sua importância na modernidade e, em especial, no século XX. Algumas das questões contemporâneas mais complexas, notadamente aquelas referentes à interação social e o multiculturalismo, só podem ser compreendidas se, antes, enfrentarmos as questões sobre o *ideal de autenticidade e sua degradação e a cultura da autenticidade*.

A modernidade apresenta muitos aspectos positivos, mas também muitos elementos negativos que, segundo Taylor, possuem raízes nos três grandes males: a perda de significado, a primazia da razão instrumental e o atomismo político. Esses males, segundo o autor, são, na verdade, desvios do *ideal de autenticidade*. Cabe destacar aqui que o ideal de autenticidade é diferente da cultura da autenticidade. Este ideal, uma vez bem compreendido e empregado, é um instrumento importante da compreensão acerca dos avanços da modernidade. Desse modo, o estudo da autenticidade, sugerido por Taylor, está intimamente interligado ao estudo acerca do multiculturalismo.

2.1. Aspectos históricos da noção de *autenticidade*.

Como já indicamos, a autenticidade é um tema relativamente novo, tendo adquirido maior relevância na modernidade. Antes, pouco ou nada se falava em autenticidade, pois o processo de formação de identidade não possuía origem interna, mas apenas externa, ligada, por exemplo, a tradições, laços consanguíneos, regionais, etc. Com efeito, a partir dessa modernidade foi possível falar em ética da autenticidade.

A ética da autenticidade se desenvolveu, de certa forma, em estrita relação com diversas formas de individualismo, como, por exemplo, o individualismo da racionalidade solipsista, a partir do qual se exige de cada ser humano um pensamento monádico, fechado em si mesmo. Ela também está ligada ao individualismo político, o qual sugeria que o ser humano e sua vontade tinham preferência sobre as suas obrigações sociais, ideia esta proposta por John Locke. Mas, apesar desta proximidade com diversos individualismos, a autenticidade frequentemente entra em conflito com eles.

Para Taylor, o ideal de autenticidade é fruto do período romântico, o qual se revelou um crítico da racionalidade desengajada e do atomismo político. Dois nomes são fortemente associados por Taylor ao ideal de autenticidade, Rousseau e Herder, que, de diferentes modos, contribuíram para o surgimento desse ideal. Segundo o referido autor, “[...] o propósito dessa doutrina era combater uma visão rival de que saber o certo e o errado era uma questão de calcular as consequências, em particular aquelas relacionadas a recompensas ou castigos divinos.” (TAYLOR, 2000, p. 35). Essa passagem sintetiza o que seria o primeiro objetivo da ética da autenticidade, a saber, mostrar que a compreensão do certo e do errado não decorre de um simples cálculo, mas está enraizada em nossos sentimentos, pois o ser humano possui como quê uma voz interna. Assim, para “sermos seres humanos verdadeiros e completos” (Ibidem, p.36), é necessário um contato com nossos sentimentos morais e com nossas profundezas interiores.

Para buscarmos uma determinação da autenticidade, é necessário que compreendamos que ela se vale da condição existencial do *ser-no-mundo* inserido na dinâmica histórica. Taylor, ademais, considera que a autenticidade é que oferece as dimensões do senso de responsabilidade. Nesse ponto, é importante destacar que a autenticidade não é algo que está além da realidade ou do cotidiano, mas sim trata-se de algo que faz parte de todo o processo de construção de identidades, e que é forjado por diversas concepções culturais.

Apesar de ter destacado aqui o ideal de autenticidade proposto por Heidegger com vistas a oferecer um contraponto à perspectiva tayloriana, para o filósofo canadense, o conceito de autenticidade deve passar, primeiramente, pelo estudo dos autores aos quais já fizemos referência: Rousseau e Herder.

Penso que Rousseau é importante não porque ele inaugurou a mudança; eu argumentaria que essa grande popularidade é oriunda em parte por ele articular algo que já estava ocorrendo na cultura. Rousseau frequentemente apresenta o problema da moralidade como aquele em que nós seguimos uma voz da natureza dentro de nós. Essa voz costuma ser abafada pelas paixões induzidas por nossa dependência das demais, das quais a paixão-chave é o “amor próprio” ou orgulho. Nossa salvação moral advém da recuperação do contato moral autêntico com nós mesmos. Rousseau até dá um nome para o contato íntimo consigo mesmo, mais fundamental que qualquer visão moral, que é a fonte de alegria e contentamentos: “*le sentiment d’existence*”. (TAYLOR, 2000, p. 37)

Apesar de não ter inaugurado o caminho filosófico da autenticidade, Rousseau é considerado por Taylor como o autor mais importante sobre a matéria, pois concebe a moralidade como sendo resultante da voz da natureza que temos dentro de nós. Essa voz, cuja principal paixão é o amor-próprio, nos coloca em contato com nosso íntimo e com nosso código moral autêntico, definindo aquilo que nós somos em nossa própria natureza.

Le sentiment de l’existence é o nome dado por Rousseau ao contato íntimo de uma pessoa com ela mesma. Este contato, segundo Rousseau, é mais fundamental do que qualquer contrato social ou qualquer visão moral imposta. Ela é a principal fonte humana de alegria e contentamento. Trata-se do sentimento de plenitude do ser humano. Assim essa ideia se revela do seguinte modo:

O estado natural de um ser passível e mortal como o homem é o de comprazer-se no sentimento de sua existência, de sentir com prazer o que tende a conservá-lo e com sofrimento o que tende a destruí-lo, é nesse estado natural e simples que é preciso buscar a fonte de nossas paixões. [...] Qual é então esse princípio, eu já o disse: o desejo de existir. Tudo o que pareça estender ou reforçar nossa existência nos agrada, tudo que pareça destruí-la nos aflige. Tal é a fonte primitiva de nossas paixões. (ROUSSEAU, 1961, p. 1324-1325).

Rousseau coloca o bem-estar do ser humano ao lado do próprio sentimento de existência, que seria uma espécie de termômetro do quão bem ou mal algo nos faz sentir. A própria medida da essência humana é associada a um sentimento de autoafeição e respeito aos sentimentos gerados na experiência pessoal. Trata-se de um caminho indicado por Rousseau que concebe o amor de si como parte da própria vida. “O amor de si não é uma paixão simples; mas ela possui dois princípios, a saber, o ser inteligente e o ser sensível, cujo bem-estar não é o mesmo” (Ibidem, p. 936).

Seguindo o entendimento de Taylor, este sentimento da existência proposto por Rousseau é um sentimento desprovido de qualquer outro afeto e é, por si só, um sentimento de contentamento e paz o qual deveria bastar para tornar a vida humana suave e agradável para aqueles que conseguirem se distanciar das impressões sensoriais que distorcem a doçura da vida. A maioria dos homens que são atingidos por paixões contínuas conhece muito pouco esse sentimento e apenas consegue experimentá-lo imperfeitamente por poucos instantes e, em vez de possuírem uma visão cristalina e serena sobre o quão magnífico isto é, apenas guardam uma ideia obscura e confusa que não lhes faz sentir o seu encanto.

Além da ideia do *sentiment d’existence*, Taylor desenvolve uma ideia, a partir dos textos de Rousseau que, para o canadiano, acrescentou ao debate a noção de *liberdade autodeterminante*. A liberdade autodeterminante sugere que existe liberdade quando as escolhas humanas são determinadas pela própria pessoa que as toma sem qualquer tipo de influência externa. Ainda que isto seja praticamente impossível, dado que a própria noção do “eu” exige o (re) conhecimento do outro. Para Taylor, Rousseau contribui com o debate ao elaborar uma ideia de liberdade que extrapola os limites da noção de liberdade de sua época: a liberdade negativa, que é “[...] aquela na qual sou livre para fazer o que quero sem interferências de

outrem porque isso é compatível com meu ser moldado e influenciado pela sociedade e suas leis de conformidade” (Taylor, 2011, p. 37). Diferentemente da liberdade negativa, a liberdade autodeterminante exige que eu rompa com as imposições externas e decida por mim mesmo, sozinho.

Taylor enfatiza a importância de Rousseau e de sua noção de liberdade autodeterminante não por que seu estudo seja fundamental para a autenticidade, mas sim para deixar claro que são coisas distintas, apesar de terem se desenvolvido conjuntamente e que, com certa frequência, são confundidas.

A liberdade autodeterminante tem sido uma ideia de enorme poder na nossa vida política. Na obra de Rousseau, ela assume forma política na noção de um contrato social declarado e fundado numa vontade geral, precisamente porque a forma de nossa liberdade comum não pode aceitar oposição nenhuma em nome da liberdade. Essa ideia foi uma das fontes intelectuais do totalitarismo moderno, começando, pode-se talvez argumentar, com os jacobinos. (Ibidem, p. 38)

O que nos resta agora, após expor a ideia da liberdade autodeterminante, é apresentar a diferença entre ela e a autenticidade na perspectiva tayloriana. No desenvolvimento de sua teoria, Taylor ressalta a importância da diversidade e da diferença para o ideal do multiculturalismo e da autenticidade. Com este pano de fundo, ele faz uma diferenciação entre ambos, a qual iremos expor logo abaixo.

Ao tratar da *liberdade autodeterminante*, Taylor afirma que a ideia de que toda escolha é igualmente válida em relação às outras apenas por ser uma escolha, torna esta escolha vazia de significado. Ou seja, num universo onde não existe um horizonte de significado preexistente, a simples ênfase na validade irrestrita de toda escolha, como consideração crucial, deságua no relativismo, em que as coisas não possuem valor em si mesmas, mas sim dependem da análise subjetiva que varia no espaço e no tempo. Em face dessa concepção de liberdade, os horizontes de significado tornam-se mais fracos e “Isso configura um ciclo vicioso que nos dirige a um ponto em que nosso maior valor restante é a própria escolha” (Ibidem, p. 74). No entanto, a noção de autodeterminação da liberdade, em seu sentido extremo, não reconhece qualquer limite ou fronteira, pois tudo é válido, desde que se tenha o

dever de respeitar a autodeterminação, o que pode suscitar formas mais extremadas de antropocentrismo.

Por seu turno, para explicar a autenticidade, ele defende que “independentemente de minha vontade, há algo de nobre, corajoso e, portanto, significativo em dar forma a minha vida” (Ibidem, p. 48) e também defende que apenas seguindo a ideia de fazer parte de um mundo com coisas realmente importantes é que eu posso definir minha identidade. Assim, para ele, a autenticidade, diferentemente da *liberdade autodeterminante*, extrapola as demandas individuais a tal ponto que as engloba juntamente com as demandas que vão além do próprio “eu”.

A autenticidade não pode e não deve ser equivalente à liberdade autodeterminante. Ela é uma ideia de liberdade que envolve a descoberta do projeto de vida pela própria pessoa, contra as exigências de conformidade externa. Porém, ela não nega que exista um horizonte de significados preexistentes em que as coisas possuem valores diversos, pois algumas são realmente valorosas enquanto outras se revelam plenamente banais.

Acerca da contribuição de Johann Gottfried von Herder ao referido tema, Taylor afirma 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” (Ibidem, p. 38). Para ele, a ideia de Herder está profundamente presente na modernidade, mesmo sendo uma grande novidade para sua época, pois, até antes do final do século XVIII, as diferenças entre os seres humanos não eram avaliadas no campo da moralidade. O significado moral da diferença foi uma das grandes contribuições para este debate. Trata-se de defender a ideia de que o modo de ser de cada indivíduo é único e pertence somente a ele, sendo cada um de nós convocado a viver de modo original, sem imitar ninguém. Esse ideal de modo de vida, mais profundamente, reconstrói a importância da autoverdade. Assim, independentemente do que se possa pensar sobre o sentido de vida para a sociedade, ou seja, se ele não é verdadeiro para o próprio *self*, estaremos diante da perda do propósito da própria vida, o que significa também a perda do senso de humanidade do próprio ser.

Essa é a poderosa ideia moral que chegou a nós. Ela concorda importância moral crucial com um tipo de contato comigo mesmo, com minha natureza interior, que é vista como em risco de ser perdida, em parte através de pressões em direção à conformidade externa, mas também porque, ao assumir uma posição instrumental em relação a mim mesmo, posso ter perdido a capacidade de ouvir essa voz interior. E, assim, aumenta grandemente a importância desse autocontato ao introduzir o princípio da originalidade: cada uma de nossas vozes tem algo exclusivo a dizer. Não apenas não devo encaixar minha vida às demandas da conformidade externa; não posso sequer encontrar o modelo pelo qual viver fora de mim mesmo. Apenas posso encontrá-lo dentro de mim.

Ser fiel a mim mesmo 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. (Ibidem, p. 37/38)

Assim, Taylor apresenta o que estaria por trás do ideal moderno de autenticidade e dos objetivos de autorrealização e autossatisfação do sujeito. Esse pano de fundo da autoverdade é que confere força moral à cultura da autenticidade. Com os estudos de Herder, Taylor vê a autenticidade ganhando consistência e dando sentido à ideia de “fazer suas próprias coisas” ou “encontrar sua própria realização”.

Herder estimula o ser humano a descobrir a própria originalidade na sua maneira de ser. Por definição, não pode ser derivada socialmente, mas sim deve ser gerada interiormente. Mas o que isto significa? Significa que o ideal de autenticidade não se ocupa da forma imposta por criações sociais sobre o que é o ser humano e suas complexidades. Vejamos as consequências desse legado da modernidade.

2.2 Taylor e os três males da modernidade

Após abordarmos a noção de *autenticidade* proposta por Charles Taylor com base nas contribuições de Rousseau e Herder, procuramos enfatizar o conceito tayloriano de *autenticidade* colocando-o entre o ideal da autenticidade e a liberdade autodeterminante. Convém agora destacar como Taylor apresenta os grandes males

da modernidade, para, finalmente, chegarmos ao conceito de *autenticidade* em seu sentido mais comunitário, ou seja, voltado para uma abertura ao outro, sendo este o lugar da realização do autêntico.

Logo nas primeiras páginas do seu célebre *A Ética da Autenticidade*, Taylor revela sua preocupação com o declínio experimentado por algumas pessoas durante o processo de “desenvolvimento” da nossa civilização. Assim, tanto quanto a preocupação com os males em si, ele também se preocupa com a forma pelo qual o debate é normalmente conduzido. Os males da modernidade são bem conhecidos, é verdade, mas devem ser debatidos porque ainda não foram superados e, até se pode dizer, ganham força a cada dia em que não são profundamente conhecidos, discutidos e superados.

2.2.1. A perda do significado e o enfraquecimento dos horizontes morais

A primeira fonte de preocupação concernente à perda do significado das coisas é o enfraquecimento dos horizontes morais. Para Taylor, este problema é um corolário daquilo que muita gente considera como a maior conquista da civilização moderna: o individualismo. Conforme já indicamos, *individualismo* e *autenticidade* são conceitos próximos, porém, distintos. O individualismo assenta-se na ideia da autoverdade e no relativismo suave, o que acaba por destruir a si mesmo, já “[...] a autenticidade depende da compreensão de que, independentemente de minha vontade, há algo de nobre, corajoso e, portanto, significativo em dar forma a minha vida” (TAYLOR, 2011, p. 48).

A perda do significado é, hoje, facilmente perceptível pela enorme quantidade de pessoas que entram em depressão ou que tentam suicídio e também pode significar a fuga dos horizontes morais. Horizontes morais são “[...] coisas que assumem importância em contraste com as circunstâncias de inteligibilidade” (Ibidem, p.46) ou seja, se antes as pessoas costumavam se ver como parte de uma ordem maior, divina, cósmica ou outra fonte gigantesca de significado, com o avanço do

individualismo, e sua tendência ao relativismo, as pessoas perdem com mais facilidade o referencial do que é bom e do que realmente tem valor.

A crença absoluta na *grande cadeia do ser*, na qual os homens figuravam em lugar determinado, assim como os anjos, corpos celestes e outras criaturas terrenas, fez com que a ordem hierárquica presente no universo se refletisse também de forma hierárquica nas sociedades humanas. As ordens sociais estavam tão vinculadas à cultura que era impensável delas se desviar. A liberdade moderna surgiu pelo descrédito de tais ordens. Apesar da quebra dessa ordem ser considerada uma conquista por parte da modernidade, e também pelo próprio Taylor, ela gera um ônus enorme para a sociedade: a necessidade de redefinição dos significados. Se, por um lado, a hierarquia pesada, e praticamente estática, limitava a mobilidade social e econômica das pessoas, por outro lado, oferecia um horizonte de significado para cada pessoa. Sobre isso, diz Taylor:

Mas, ao mesmo tempo que nos limitavam, essas ordens davam significado ao mundo e às atividades da vida social. As coisas que nos circundavam não eram apenas matéria-prima ou instrumentos potenciais para nossos projetos, mas tinham o significado dado a elas por seu lugar na cadeia do ser. A águia não era apenas mais um pássaro, mas a líder de todo um domínio da vida animal. Da mesma forma, os rituais e normas da sociedade tinham mais do que um significado meramente instrumental. O descrédito dessas ordens é o que tem sido chamado de “desencantamento do mundo”. Com ele, as coisas perderam parte do seu encanto. (Ibidem, p. 12)

A perda do significado é um dos grandes males da modernidade. Esse problema não existia anteriormente. As pessoas não perdiam o sentido de vida porque o sentido de vida era dado pelas configurações tradicionalmente estabelecidas pela sociedade. Não havia espaço dentro de determinado contexto social para quem não se adaptasse às configurações ou simplesmente as ignorasse. Tudo estava hierarquicamente definido. Com efeito, os elementos da sociedade possuíam um dado sentido dentro de uma determinada configuração. Tudo era determinado, inclusive o sentido pelo qual as pessoas viviam.

A palavra *sentido*, anunciada várias vezes neste tópico, merece uma atenção especial, pois Taylor a utilizou para explicar a profundidade do mal representado pela perda do significado. Esta palavra, num primeiro momento derivada do verbo

sentir, representa a faculdade que o ser humano possui de perceber as coisas. É uma forma de percepção do mundo. Por isso, ele afirma que

[...] vidas podem tê-lo ou carecer dele (sentido) quando têm ou carecem de um objetivo; ao mesmo tempo em que a palavra também se aplica à língua e a outras formas de expressão. Nós, modernos, alcançamos cada vez mais o sentido na primeira acepção, quando conseguimos, mediante sua criação na segunda. (TAYLOR, 2005, p. 33).

O problema do sentido da vida é intrínseco ao ser humano, seja na forma de uma perda ameaçada de sentido, seja porque encontrar um sentido para nossa vida pode nos ajudar na realização de ações.

os psicanalistas assinalam muitas vezes que o período em que histéricos e pacientes com fobias e fixações formavam o grosso de sua clientela, a partir do período clássico com Freud, cedeu lugar há pouco tempo a um período em que as principais queixas centram-se na "perda do ego", ou numa sensação de vazio, [...]. a mudança relativamente recente de estilo de patologia reflete a generalização e popularização em nossa cultura dessa "perda de horizonte", que uns poucos espíritos alertas previam há um século ou mais. (Ibidem, p. 34)

O que Taylor deixa claro é que a perda do horizonte moral, imposto pela modernidade, acabou por aflorar males como a depressão e a ansiedade, patologias associadas à perda do ego e a sensação de vazio. A quebra da hierarquia social foi importante na nova configuração social, que é capaz de germinar a dignidade no seio da sociedade, mas seus teóricos não prepararam a sociedade para os efeitos colaterais de sua aplicação. A perda do horizonte moral é mais internamente sentida pelos seculares que os outros males apontados por Taylor.

2.2.2. A primazia da razão instrumental

Um outro grande mal-estar da modernidade identificado pelo autor é aquilo que ele chama de *primazia da razão instrumental*. Por "razão instrumental" o autor define "[...] 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 sua medida de sucesso. (TAYLOR, 2011, p. 14).

Sem dúvida, a queda dos paradigmas tradicionais gera como consequência inevitável uma defesa maior da racionalidade enquanto faculdade humana essencial. Assim, se antes havia a predominância do sagrado, em que os arranjos sociais e as formas de agir estavam fundamentadas nas configurações de ordem sobre-humana como, por exemplo, a vontade de Deus, com o desmoronamento destas estruturas, todas as coisas deixam de ter um sentido determinado e, claro, passam, de certa forma, a estar “disponíveis” para o uso com fins estritamente pessoais, tendo suas finalidades direcionadas para a felicidade e o bem-estar de cada um. Desse modo, tudo passa a ser visto não mais como tendo um valor intrínseco e claramente definido *a priori*, mas sim como um instrumento para realização das vontades individuais.

Da mesma forma como acontece com as coisas, as pessoas também possuíam um significado bem definido nas configurações tradicionais, tendo funções e deveres inerentes à sua própria situação na estrutura. Com esta perda do significado que lhes era atribuído, as pessoas também passam a ser tratadas como coisas, como meios para que se obtenha algo de mais valor para quem as usa.

A quebra das configurações e paradigmas tradicionais trouxe um maior grau de liberdade no sentido de que somente torna-se admissível uma decisão que traduza a *autenticidade* de cada um. Essa mudança na estrutura social foi, de certa forma, libertadora, pois ela amplia os horizontes da vida de cada indivíduo. No entanto, Taylor aponta que “[...] ela trouxe um mal-estar generalizado de que a razão instrumental não só ampliou como também ameaça dominar nossa vida”. (Ibidem, p. 15)

A ameaça a que Taylor se refere é de que todas as coisas passem a ser determinadas por critérios exclusivamente econômicos de eficiência ou “custo/benefício”. Ora, não é possível mensurar tudo com uma mesma régua visto que existem coisas que devem ser analisadas por critérios diferentes por causa da sua própria natureza ou por suas variáveis naturais, que são inatingíveis pela razão humana. Assim, por exemplo, geralmente uma parte da flora é destruída no momento em que se constroem rodovias, e ainda que se alegue que aquelas plantas

não são de importância para a ciência, como prever uma possível importância de determinado tipo de planta para a composição de medicamentos no futuro, já que a ciência está em evolução diária? Isso parece ser inatingível pela razão humana, mas a destruição de florestas e manguezais é realizada mesmo assim. Da mesma forma, questões de extrema complexidade, como a importância da preservação de monumentos arquitetônicos históricos e paisagens naturais de beleza singular, acabam por ser avaliadas por cálculos que envolvem custo/benefício.

Uma outra ameaça elencada por Taylor refere-se aquilo que ele chama de *ética da benevolência prática*. Este conceito é aquele em que se afirma que as catástrofes naturais não são normais, mas se trata de uma falha da ação humana, seja em relação à previsão ou à ação adequada. A crítica do autor gira em torno da arrogante forma como a natureza foi/é tratada. Existe uma crença de que a natureza pode ser completamente controlada e usada para realizar todos os interesses humanos. Essa crença conduz o ser humano a uma busca irrefreável por controle e dominação.

Dessa análise, Taylor conclui que o ser humano ainda não foi capaz de compreender a verdadeira importância da tecnologia. Ele sugere uma mudança da visão da *ética da benevolência prática* para uma ética por ele denominada de *ética do cuidado*.

Se conseguirmos entender por que a tecnologia é importante aqui em primeiro lugar, então ela será por si mesma limitada e enquadrada por uma ética do cuidado. O que estamos buscando aqui é um enquadramento alternativo da tecnologia. Em vez de vê-la puramente no contexto de uma indústria de controle sempre crescente, na constantemente regressiva fronteira da natureza resistente, temos que entendê-la igualmente no registro moral da ética da benevolência prática, que também é uma das fontes na nossa cultura das quais a razão instrumental adquiriu sua saliente importância para nós. (Ibidem, p. 106).

A análise de Taylor é que a *ética da benevolência prática* implica um afastamento das questões humanas mais elevadas. Para o autor, é indispensável que a humanidade redefina o papel que a tecnologia deva ocupar em nossa sociedade. A técnica e o desenvolvimento tecnológico parecem ter ocupado um espaço não mais instrumental, mas sim se tornaram uma finalidade em si mesma,

em que o ser humano passa a ser apenas uma peça na construção de um cientificismo que desconsidera as relações humanas e suas importâncias. Portanto, é necessário que olhemos para a natureza de outro modo.

Apesar deste culto à técnica, ainda é possível, diz Taylor, modificar esta concepção quase sagrada de tecnologia. Assim, de acordo com o autor, não é a humanidade que deve estar a serviço da tecnologia, mas é esta que deve servir àquela. Essa é uma luta provavelmente sem fim, afirma o referido autor. Ele defende que o conhecimento das fontes morais deste processo torna a compreensão e a superação destes dilemas totalmente possível.

A razão instrumental, por consequência lógica, conduz ao *mal-estar do atomismo político*. Essa observação de Taylor é bastante interessante porque ela conecta dois males ao mesmo tempo em que sugere duas soluções. Conforme será exposto no tópico seguinte, o atomismo político é um problema decorrente da razão instrumental, mas, ao mesmo tempo, sua solução também tem o condão de resolver alguns problemas gerados por essa mesma razão, cuja superação passa pelas instituições políticas formais e pela sociedade civil organizada.

2.2.3. O atomismo político

Para compreender a natureza e a amplitude do atomismo político em que vivemos, é importante trazermos à luz o ideal de comunitarismo proposto por Taylor. Vivemos uma crença de que os indivíduos podem, livre e racionalmente, escolher e criar um governo do nada. Trata-se da crença no *contrato social* inspirada nas teorias de Hobbes e Locke. De acordo com tais postulados, a política surge a partir de escolhas particulares motivadas por interesses pessoais mutuamente conectados. Para Taylor, essa teoria é equivocada por partir de uma premissa falsa, a qual assume sem questionar que indivíduos fora de uma sociedade são plenamente capazes de linguagem e de razão. A linguagem comum, acrescenta Taylor, necessária para qualquer acordo ou contrato só pode ser alcançada dentro de uma situação preexistente de sociedade. O pressuposto contratualista, ao afirmar que os indivíduos no estado de natureza se juntaram para formar uma sociedade, é falho,

pois, para se construir um diálogo, já seria necessária a existência prévia de razão e de linguagem o que, para tanto, significa que eles já deveriam estar vivendo em algum tipo de sociedade, ainda que rudimentar.

A ideia de que o indivíduo era previamente livre e, só a partir daí, formou a sociedade é equivocada por não perceber que a ausência de qualquer garantia de liberdade torna o indivíduo escravo de todos os destemperos possíveis existentes na natureza. Ou seja, um maior grau de liberdade, na verdade, surge com a construção de uma comunidade, pois somente nesta configuração é que é possível se encontrar condições de possibilidade para uma existência livre. Se pensarmos em relação aos direitos, essa concepção de liberdade fica ainda mais clara. A existência de direitos individuais apenas é possível em uma comunidade política, e isso é um ciclo que se retroalimenta: ao se pertencer a uma comunidade de normas, contribuimos para sua consolidação através da obediência às normas. Com efeito, quando erigimos valores coletivos, construímos normas que solidificam e valorizam esta prática de obediência.

Ora, se a liberdade só é possível no interior de uma comunidade, então se faz necessário solidificar os valores da comunidade primeiramente em relação à própria liberdade individual. Taylor, dessa forma, dá primazia à comunidade, indo de encontro à ideia moderna proposta pelos primeiros pensadores contratualistas. Para ele, só é possível alguém se afirmar como indivíduo no interior de um grupo social.

Assim, conforme indica Odair Camati,

O atomismo político também é decorrência tanto do individualismo, enquanto egoísmo, como também da razão instrumental que restringe nossas escolhas, na medida em que nos faz buscar a melhor relação custo-benefício, tornando o outro mero meio para meus propósitos particulares. Um exemplo apresentado por Taylor ilustra de maneira clara o que acabamos de dizer: o desenho das cidades modernas torna quase que necessário o uso de automóvel. No Brasil, esse problema é ainda maior, visto que nosso transporte público não atende de maneira adequada as necessidades da população. Esse processo força os indivíduos a utilizarem o carro. O resultado disso pode ser observado diariamente nos problemas de trânsito dos grandes centros urbanos. (CAMATI, 2014, p.23)

O exemplo apresentado por Camati apenas ilustra como uma decisão política, que aparentemente nada tem a ver com a formação da identidade dos cidadãos, na

verdade, acaba por moldar seus modos de agir e pensar. Não se trata apenas de liberdade de locomoção, a questão principal aqui é a liberdade política, pois ela é ainda mais valorosa e, por isso mesmo, é colocada em evidência por Taylor. Ele traz ao debate a análise de Alexis de Tocqueville, o qual afirma que uma sociedade em que as pessoas acabam sendo o tipo de indivíduo “fechado em seu próprio coração” é aquela em que poucos vão querer participar ativamente do autogoverno. Isso significa que, em vez de estarem participando ativamente da vida política e da forma de se governar a sociedade e, indiretamente, a vida de cada indivíduo, as pessoas “fechadas em seu próprio coração” preferirão ficar em casa e desfrutar as satisfações da vida privada, exigindo apenas que o governo produza os meios de realização destas satisfações.

O perigo que isto representa foi denominado por Tocqueville como uma forma moderna de despotismo, aquilo que ele chama de *despotismo suave*. Diferentemente dos despotismos primordiais, com seu império de terror e opressão, este despotismo é moderado e paternalista, podendo até contemplar alguma participação democrática. Conforme lembra Camati, reproduzindo Tocqueville:

Acima desses (indivíduos) se ergue um poder imenso e tutelar, que se encarrega sozinho de assegurar o proveito e zelar pela sorte deles. É absoluto, detalhado, regular, previdente e doce. Ele se pareceria com o poder paterno se, como este, tivesse por objeto preparar os homens para a idade viril: mas, ao contrário, procura tão-somente fixá-los de maneira irreversível na infância: ele gosta de que os cidadãos se regozijem, contanto que não pensem em outra coisa que regozijar-se. [...] Assim, todos os dias ele torna menos útil e mais raro o emprego do livre-arbítrio: encerra a ação da vontade num espaço menor e desfruta pouco a pouco cada cidadão até mesmo do uso de si. (2000, p.390).

O *despotismo suave* apresentado por Tocqueville possui uma estratégia completamente diferente dos antigos tipos de despotismo. Se antes havia repressão e violência contra todos aqueles que se interessavam pela participação nas políticas de governo, neste novo tipo de despotismo existe uma espécie de desencorajamento da participação popular na política através de uma burocratização vasta e complexa, e de um incentivo ao atomismo focado nas satisfações estritamente individuais.

Para Tocqueville, a única defesa contra este despotismo é uma vigorosa cultura política na qual a participação é valorizada nos diferentes níveis do governo e nas associações voluntárias também. O que ele defende é que a descentralização de poder reaproxima o cidadão da esfera política que tem poder decisório. Nas estruturas modernas de Estado, ainda que democráticas, o indivíduo comum apenas possui contato com a máquina burocrática que o obriga a executar as ordens das esferas políticas com efetivo poder de decisão. Isso, por si só, faz com que o indivíduo sinta uma incapacidade de mudar os rumos das ações políticas o que, por consequência, faz com que a pessoa busque atuar apenas na esfera política em que tenha voz ativa: a própria individualidade.

Taylor afirma que, a partir do momento em que os meios de se chegar ao poder definham, “o cidadão individual é abandonado sozinho perante um estado burocrático vasto e se sente, corretamente, impotente. Isso desmotiva o cidadão ainda mais, e o ciclo vicioso do despotismo suave está posto”. (Taylor, 2011, p. 19). A fim de complementar tudo que foi apresentado até aqui, veremos como está delineado o reconhecimento no âmbito do pensamento de Taylor.

3. O VALOR DO RECONHECIMENTO NO CONTEXTO DO MULTICULTURALISMO TAYLORIANO.

Taylor demonstra toda sua preocupação em relação ao reconhecimento enquanto peça chave do processo de formação das identidades modernas. Aqui se encontram os debates sobre autenticidade e reconhecimento, elementos que, segundo o autor, constituem parte da nossa identidade. Ademais, observamos que é na reconstrução da personalidade e no resgate da identidade pessoal que reside a base da concepção de Charles Taylor sobre o multiculturalismo.

Do ponto de vista histórico, o reconhecimento passa a se tornar uma questão importante a partir do século XVIII. Taylor se refere ao momento em que ocorre o esfacelamento das hierarquias sociais que constituíam o fundamento da noção de honra. Além de Hegel, Taylor, como vimos, também dá ênfase à contribuição trazida por Rousseau e sua política de reconhecimento. Da mesma forma que destacamos a importância de Rousseau para a constituição da noção de *autenticidade*, devemos também ressaltar a sua contribuição para a compreensão do reconhecimento.

Ora, sabemos que as sociedades pré-modernas ocidentais eram estruturadas sob a égide do poder clerical ou estavam sob a tutela do sagrado, de modo que os arranjos sociais e as formas de agir estavam fundamentados nas configurações de ordem metafísica, como, por exemplo, a vontade de Deus, e possuíam um sentido pré-determinado pela força e influência do divino. Nesta configuração, todos possuíam papéis sociais bem definidos. A estrutura social era bem cristalizada e a identidade era pautada por elementos condicionantes, de modo que a pessoa nascia dentro da sociedade com um papel pré-definido, geralmente decorrente da vontade divina, de modo que não havia questionamentos, já que a hierarquia social era uma questão natural ou produto da vontade de uma evidência absoluta (Deus).

Quando se chega no início do século XVIII, com a revolução científica e o iluminismo ganhando força e adesão da maioria dos intelectuais e das elites políticas e econômicas, houve uma crise gerada pela percepção de que a essência humana estava ficando em segundo plano. Com isso, começou-se a valorizar questões

puramente materiais, impessoais, profanas. A modernidade trazia as vantagens dos avanços científicos e econômicos, mas também levava embora a tranquilidade decorrente de estrutura social fixa e imutável, em que as pessoas já possuíam papéis pré-determinados a serem cumpridos e que seu êxito de vida apenas dependia de sua própria capacidade de execução de sua função emanada de uma vontade divina.

É neste contexto que Rousseau elabora sua crítica denunciando algo que já estava se desenhando na cultura do seu tempo: a visão de que a fonte da moralidade deveria ser externa pelo fato de que os seres humanos eram fracos por possuir paixões. Ao contrário, para o filósofo genebrino, o problema da moralidade deveria ser encarado como algo interno ao ser humano, ou seja, a fonte moral da ação humana deveria ser buscada na voz da natureza que existe dentro de cada um. Para ele, não existia a necessidade de uma fonte externa de moralidade, mas sim um “contato moral autêntico com nós mesmos” (TAYLOR, 2010, p. 37). A questão chave, no entendimento de Rousseau, não se referia à necessidade de uma moralidade externa, mas sim o contato do indivíduo com a própria moralidade interna. Na visão do autor, essa voz íntima costuma ser abafada pelas nossas paixões, principalmente pelo orgulho.

Taylor, seguindo essa perspectiva, estabelece uma relação entre a questão moral e a questão da liberdade em Rousseau. Para o filósofo canadense, Rousseau articulou a ideia de que a liberdade só se faz presente quando o ser humano é livre para decidir por si mesmo, sem ser moldado por influências externas. Trata-se daquilo que Taylor chama de *liberdade autodeterminante*. Ora, para se chegar à fonte da moralidade humana é necessário que se quebrem as amarras das imposições externas. A liberdade, neste contexto, não se resume ao padrão de liberdade negativa, que é aquela em que a pessoa pode fazer o que quiser sem interferências alheias à sua vontade ou desejo. Esse tipo de liberdade é uma liberdade de ação. Diferentemente disso, na *liberdade autodeterminante*, que vai além da liberdade negativa, e que parece ser compatível totalmente com as imposições e amarras da sociedade, a liberdade é um poder de decisão.

A questão das fontes internas de moralidade, em Rousseau, exerceu um papel importante na quebra da hierarquia pautada na honra, mas foi na contribuição de

Hegel, com a *Dialética do Senhor e do Escravo*, que o debate sobre o reconhecimento ganhou maior clareza. Assim, para Taylor (2005, p. 56), “é com Hegel que a questão do reconhecimento começa a ser tratada de maneira mais influente”.

Hegel, com efeito, considera que a existência de senhores é condicionada à existência de escravos, ou seja, a formação da identidade de alguém ocorre apenas quando em contato com o outro. Nesta dialética, só existe a figura do senhor porque há alguém em uma condição de escravo. Assim, a figura do senhor está associada a um tipo de condição que o define e que lhe foi dada previa e externamente. Nesse sentido, seu papel é “cativo” em razão da existência do outro. Por sua vez, a figura do *Escravo*, mesmo sendo submetida a trabalhos forçados e a viver em condições sub-humanas, por estar em contato direto com as coisas do mundo, construindo sua vida através do seu trabalho e desenvolvendo-se pela ação, possui mais liberdade do que o *senhor*.

A dialética do Senhor e do Escravo é importante para a questão da consciência em Hegel, pois nos permite entender a relação entre os elementos que caracterizam a *consciência em si* em relação à *consciência para si* até, e, por fim, se aceder à *consciência de si-para si*.

A importância dessa dialética para o estudo do reconhecimento é essencial, pois, segundo Lima Vaz,

O que se alcança, portanto, nessa dialética, é a necessidade de se unir a liberdade ou a independência da consciência de si que faz sua aparição na figura do Senhor e o processo da cultura ou formação do mundo humano como diferenciação ou enriquecimento da mesma consciência-de-si, que se descobre na figura do escravo. Para Hegel, Senhor e Escravo não são personagens de uma espécie de situação arquetipal na qual procederia a história. São apenas figuras de uma parábola com as quais Hegel pretende designar momentos dialéticos entrelaçados rigorosamente no discurso que opõe a formação do indivíduo para o saber. (2002, p. 199)

Vejamos, desse modo, em que consiste a relação entre identidade e reconhecimento.

3.1. Identidade e reconhecimento

É inegável que a importância do reconhecimento cresce de forma proporcionalmente direta à importância da identidade/individualidade. Assim, não podemos nos furtar em discorrer sobre esta relação. Justamente por isso, Taylor, em sua obra *A Política do Reconhecimento* (1994, p 45), trata logo nas primeiras linhas de definir identidade como “[...] qualquer coisa como a maneira como uma pessoa se define, como é que as suas características fundamentais fazem dela um ser humano”.

A teoria de que existe uma relação íntima de correspondência entre identidade e reconhecimento é baseada na ideia de que a visão que os outros têm de um ser humano acaba por influenciar a sua visão sobre si mesmo. Assim, parte da própria identidade é definida não pela própria pessoa, mas sim pela existência ou inexistência de reconhecimento.

A observância da necessidade do reconhecimento na relação indivíduo-sociedade se afigura fundamental, visto que a ausência deste reconhecimento pode até mesmo gerar prejuízo à identidade individual, principalmente numa sociedade multicultural em que as noções de originalidade e autenticidade podem favorecer a inserção do indivíduo no seio da comunidade. Ademais, como sabemos, a construção social de uma cultura pode produzir inverdades, fortalecendo crenças desfavoráveis a determinados grupos ou identidades, como no exemplo dos indígenas, vistos ainda por muitos como selvagens e ingênuos.

Diante desta realidade, resta evidente a importância dos mecanismos de reconhecimento e de formação de identidades individuais, seja através de um aglomerado social ou de uma força motriz cultural, principalmente no seio dos grupos que sofrem rótulos sociais pejorativos. Acerca disso, Taylor reconhece a importância da formação de identidades com base numa ideia de dignidade universal, enquanto fonte da moralidade íntima de cada um. Ademais, vemos surgir na sociedade diversas comunidades com bases em referências pessoais, como o gênero, a raça e a orientação sexual, as quais possuem demandas mais inclusivas, gerando, entre outros benefícios, ampliação dos direitos de cidadania. Assim, não

obstante o reconhecimento da autenticidade como pilar da construção da identidade, é necessário que esta construção seja pautada numa ética capaz de evitar que uma ideia dogmática e obscura possa atingir negativamente o outro. Conforme indica Taylor, *in verbis*:

[...] 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, ou uma real distorção, se as pessoas ou sociedades ao redor deles lhes desenvolverem 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, 2000, p. 241).

O que Taylor quis dizer é que o não-reconhecimento, assim como o reconhecimento incorreto, implicam não apenas numa falta de respeito para com o próximo, mas também podem atingi-lo de forma cruel, subjugando-as através de um sentimento negativo. Por isso, o respeito devido não é apenas um ato de gentileza mas sim uma real necessidade da vida em sociedade.

A identidade, hoje, depende também do reconhecimento dos outros e isso ocorre a partir do pressuposto de que todos são iguais. Sem este ideal de igualdade, que é inexistente na sociedade pautada na hierarquia social da honra, não seria possível o desenvolvimento de uma sociedade multicultural, tal como aquela proposta por Taylor. Convém, ademais, perscrutar os dois tipos de identidade indicados pelo autor: a monológica e a dialógica.

3.2. Identidade monológica x identidade dialógica

Um dos desdobramentos do estudo da relação entre identidade e reconhecimento é a dicotomia apresentada por Taylor ao tratar do processo de formação de identidade. Ora, vimos no capítulo sobre autenticidade que a formação moderna de identidade baseia-se na liberdade autodeterminante, na moralidade interna e nos princípios de dignidade universal e diversidade. Agora, cabe-nos apresentar a concepção de Taylor sobre a dimensão de dialogicidade da identidade. Para o referido autor (1994, p.52):

Para se compreender a estreita relação entre identidade e reconhecimento, temos de levar em consideração um aspecto definitivo da condição humana, praticamente invisível por culpa da tendência esmagadoramente monológica que tem caracterizado a filosofia moderna dominante. Refiro-me ao seu caráter fundamentalmente dialógico.

O que Taylor destaca é o grau de influência dos outros agentes humanos na formação da identidade. Neste ponto, ele vai além da simples ideia de que o reconhecimento de outras pessoas influencia na formação da nossa identidade, ou seja, ele destaca que a pessoa, verdadeiramente, só pode constituir uma identidade através de um processo que a permite de entrar em contato com outras pessoas.

No âmbito da identidade monológica, ou seja, em que a pessoa relaciona-se apenas consigo mesma, todos os conceitos, valores e questões éticas são definidos pelo meio do contato da pessoa com seu interior, sem que haja a influência de fatores externos. Ocorre que, conforme indica Taylor (Ibidem), as pessoas não “[...] aprendem sozinhas as linguagens necessárias à autodefinição. Pelo contrário, elas são-nos dadas a conhecer através da interação com aqueles que são importantes para nós - os <outros importantes>.” O que o autor tenta explicar neste trecho é que qualquer ideal de identidade monológica teria que, necessariamente, partir de uma ~~um~~ construção individual de todos os mecanismos sociais pré-estabelecidos que permitem a interação social, como, por exemplo a linguagem.

Todavia, sabemos que linguagem é composta por um conjunto de conceitos previamente determinados que possibilitam a transmissão de ideais entre pessoas.

No caso de uma identidade monologicamente definida, seria indispensável que toda essa gama de conceitos elaborados pela linguagem fosse definido de forma particular e individual por cada um.

A partir dessa perspectiva, Taylor nos fornece um novo conceito de identidade na medida em que a define como “aquilo que nós somos, de onde nós provimos. Assim definido, é o ambiente no qual os nossos gostos, desejos, opiniões e aspirações fazem sentido” (TAYLOR, 1994, p. 54). Ou seja, só é possível conferirmos significado a nós mesmos dentro de um horizonte em que nos situamos e nos reconhecemos.

A identidade monológica, apesar de se basear na ideia de que nossas opiniões e atitudes devem ser definidas por meio de uma reflexão solitária, sucumbe por subestimar radicalmente o lugar do diálogo na vida das pessoas. Por mais que a reflexão solitária se faça presente nas questões mais importantes da vida, como a construção da identidade, o ser humano tende a buscar o diálogo com o *Outro*, ainda que, às vezes, este outro não esteja mais presente fisicamente em sua vida, mas apenas nas memórias. Ouvir a voz interior significa também ouvir o diálogo que mantemos, a partir de experiências positivas e negativas, com o próximo. Esse diálogo se inicia desde o início da nossa vida com os nossos pais e continua ao longo da vida.

Taylor, todavia, nos alerta para o fato de que devemos também procurar uma definição de nós mesmos a partir de uma autocompreensão a fim de “[...] impedir de cairmos de novo em dependências semelhantes. Precisamos das relações para nos realizarmos, não para nos definirmos” (Ibidem, p. 53), até por que, como vimos, esse diálogo perdura independentemente da presença física das outras pessoas.

Essa construção da identidade não significa que eu deva me isolar da sociedade, mas, pelo contrário, implica numa negociação com os outros. É justamente, por isso, que o desenvolvimento de um ideal de identidade gerada interiormente, fora da estrutura de hierarquia social, atribui uma nova importância ao reconhecimento: a identidade depende, necessariamente, dos diálogos com os *outros-importantes*. Para tanto, pode-se pensar o reconhecimento em sua dupla dimensão.

3.3. A bidimensão do reconhecimento: as esferas íntima e social

Um outro desdobramento da teoria de Taylor acerca do multiculturalismo e de sua relação com o reconhecimento, concerne às noções de *reconhecimento íntimo* e *reconhecimento social*.

Vimos que, antes da modernidade, a identidade possuía uma origem social, ou seja, dependia necessariamente dos ordenamentos e contextos societários. Assim, o seu fundamento estava ancorado em categorias sociais bem definidas e livres de questionamento. O que a modernidade trouxe de novo não foi a importância do reconhecimento, mas sim as condições de possibilidade de sua obtenção e seu papel na constituição da identidade. Com efeito, a importância do reconhecimento nos dias de hoje parece ser consensualmente admitida. Afinal, se, às vezes, existe um grande desafio em relação ao reconhecimento no plano social, “[...] no plano íntimo estamos todos conscientes de como a identidade pode ser formada ou deformada no decurso da nossa relação com os outros” (TAYLOR, 1994, p. 56).

A dimensão íntima do reconhecimento é aquela em que o próprio indivíduo constrói sua identidade, por meio do diálogo, com o outro-importante. Nesta dimensão, as relações são entendidas como centros de autodescoberta e de autoafirmação. É neste âmbito que a cultura da autenticidade se entrelaça com o reconhecimento. As noções de *identidade* e de *autenticidade* se coadunam na formação de uma identidade individualizada. As realizações das necessidades cotidianas formam o substrato da identidade íntima.

Na dimensão social, por seu turno, a noção de que as identidades se formam através do diálogo aberto, que elas são imperfeitas quando avaliadas à luz de um arcabouço social predefinido, tem contribuído para tornar a política do reconhecimento mais central e marcante. O reconhecimento igualitário não é apenas a situação adequada para uma sociedade democrática saudável. A sua recusa pode prejudicar pessoas determinadas por meio de preconceitos e discriminações. Nesse caso, a projeção de uma imagem do outro como ser inferior e desprezível pode,

realmente, ter um efeito de opressão, além de internalizar essa imagem no outro. Assim, para Taylor (Ibidem, p. 57),

É dessa forma que o discurso do reconhecimento chega até nós, a dois níveis: primeiro, na esfera íntima, onde a formação da identidade e do ser é entendida como fazendo parte de um diálogo e luta permanentes com os outros-importantes; e, depois, na esfera pública, onde a política de reconhecimento igualitário passou a desempenhar um papel cada vez maior.

O que Taylor chama atenção aqui é para o fato de que o reconhecimento social deve ser administrado por políticas públicas com base nos valores da dignidade universal. Ora, uma vez que o reconhecimento social é feito de forma pejorativa ou negativa, esse grupo já se encontra em clara desvantagem social, relegado à categoria de classe inferior.

Aprofundando o debate, se faz necessário acrescentar a visão de Honneth sobre a formação da identidade a partir do reconhecimento. Em seu livro *Luta por Reconhecimento* (1992), o autor apresenta a ideia de que o processo de formação das identidades dos indivíduos ocorre por meio de uma relação intersubjetiva conectada pelos mecanismos de reconhecimento. A ênfase na intersubjetividade é defendida pelo autor a partir da ideia de que a vida em sociedade ocorre “[...] sob o imperativo de um reconhecimento recíproco porque os sujeitos só podem chegar a uma ~~uma~~ auto-relação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais”. (HONNETH, 1992, p.155). Diferentemente de Taylor, que defende a existência de duas dimensões (a interna e a externa), Honneth defende a ideia de que o reconhecimento possui três dimensões: o amor, a solidariedade e o direito. Para o referido autor, é o reconhecimento que gera a harmonia social e, se houver a ausência de reconhecimento intersubjetivo ou social, diversos conflitos começam a nascer em busca deste reconhecimento. A base de sua teoria reside na ideia de que os conflitos sociais têm origem na luta pelo reconhecimento intersubjetivo e social e que esta luta é o diálogo capaz de fazer evoluir a sociedade.

Embora não se tenha encontrado nos escritos de Mead um substituto adequado para o conceito romântico de "amor", sua teoria, como a

de Hegel, desemboca também na distinção de três formas de reconhecimento recíproco: da dedicação emotiva, como a conhecemos das relações amorosas e das amizades, são diferenciados o reconhecimento jurídico e o assentimento solidário como modos separados de reconhecimento. (Ibidem, p. 157)

Na primeira dimensão apontada por Honneth, o “amor”, o autor recomenda um modo neutro de se pensar este conceito, partido da ideia de estreitamento afetivo, o qual estaria acima do conceito romântico popularmente aceito. Esse postulado, acredito, possui forte relação com a ideia de Taylor de “outro importante”. O reconhecimento na dimensão do amor possuiria, assim, um elo com a ideia de “fortes laços afetivos”.

Na segunda dimensão, a do direito, o autor desenvolve sua ideia, a partir de Hegel e Mead, de que apenas é possível chegar à compreensão de si mesmo como portador de direito se, inversamente, for possível compreender as obrigações que se possui para com um "outro generalizado". A ideia reside na compreensão de que, uma vez consciente de que os outros membros da coletividade possuem direitos, é possível compreender-se também como pessoa de direito, no sentido de que se está seguro do cumprimento social de parte das próprias pretensões.

A terceira dimensão apontada pelo autor, a da solidariedade, é uma outra forma de reconhecimento recíproco. No entanto, diferentemente do *amor*, a solidariedade é muito mais definida pela sua função do que pelo seu fato gerador. A tese defendida pelo autor, seguindo os ensinamentos de Mead e Hegel, afirma que para se chegar a uma autorrelação infrangível, os sujeitos humanos precisam ainda, além da experiência intersubjetiva afetiva e do reconhecimento jurídico, de uma estima social que lhes permita se referir positivamente às suas propriedades e capacidades concretas.

Apesar de Honneth possuir mais afinidade com as ciências sociais, o que o afasta um pouco do campo ético/moral, é inegável sua importância para os estudos filosóficos sobre o tema, pelo fato de ele trazer ao debate o inegável fato de que os sentimentos negativos, como o abandono e a injustiça, apesar de serem subjetivos, possuem grande potencial social quando, dialeticamente, são postos no contexto político. Assim diz o autor:

[...] saber empiricamente se o potencial cognitivo, inerente aos sentimentos da vergonha social e da vexação, se torna uma convicção política e moral depende, sobretudo, de como está constituído o entorno político e cultural dos sujeitos atingidos - somente quando o meio de articulação de um movimento social está disponível é que a experiência de desrespeito pode tornar-se uma fonte de motivação para ações de resistência política (HONNETH, 2009, p. 224).

A teoria de Honneth, diferentemente daquela defendida por Taylor, confere um foco maior nas experiências sociais humanas, principalmente na visão de que a identidade é construída, principalmente, pelo processo de diálogo existente entre os sujeitos. Taylor não discorda veementemente desta linha de pensamento, mas pensa de forma diferente essa questão. Na sua visão, a identidade emerge da existência dos planos interno e externo, ambos de valor significativo. Sua visão considera a questão jurídica como sendo um caminho adequado ao reconhecimento e não como uma constituição de reconhecimento em si.

IV. CONCLUSÃO

Nosso trabalho destinou-se a identificar a importância da autenticidade e do reconhecimento no conceito de multiculturalismo de Charles Taylor e para tanto, vimos, no desde o primeiro capítulo, a relação mútua existente entre *reconhecimento e multiculturalismo*; *autenticidade e multiculturalismo* e; *autenticidade e reconhecimento no âmbito do multiculturalismo*. Nessa perspectiva, demonstramos que a ausência destes elementos torna o próprio conceito de *multiculturalismo* inaplicável sob a ótica tayloriana. A relação entre a autenticidade, o reconhecimento e o multiculturalismo é tão estreita que a ausência de um destes elementos também anula a possibilidade de realização dos demais.

Nesse sentido, indicamos a impossibilidade de haver um multiculturalismo se não houver reconhecimento, visto que ambos compartilham a universalidade como elemento constitutivo. Aqui, destacamos a própria ideia de dignidade para demonstrar que não existe multiculturalismo sem reconhecimento e não existe necessidade de reconhecimento sem o valor da dignidade.

É nesse contexto que apresentamos a crítica ao multiculturalismo como forma de integração social. A princípio, a ideia contrária ao multiculturalismo é baseada na falta de unidade cultural (e aversa ao princípio da igual dignidade universal) e que coloca o multiculturalismo como sendo uma ameaça à harmonia social e à unidade cultural e tradicional de um determinado povo.

Em seguida, indicamos como se dá a resposta multicultural em relação ao problema apresentado, que versa, basicamente, sobre a construção de novos conceitos baseados na ideia de igualdade e de valores sociais sobrepondo-se aos valores individuais.

Assim, tudo se passa como se fosse impossível a existência do multiculturalismo sem o ideal de autenticidade, visto que se torna impossível falar em autenticidade se não houver um respeito garantido à diferença, valor que ambos compartilham, ainda que condicionado por limites defendidos pelo autor. Com efeito, seria impossível haver multiculturalismo em uma sociedade na qual a correlação reconhecimento/autenticidade se afigura defeituosa.

O multiculturalismo se apresenta como um arranjo de relações sociais, baseado no direito igualitário à universal dignidade e no direito à diferença, cujo ponto de partida é o discurso do reconhecimento e da identidade. Por conseguinte, vimos também que a suposição de um direito igualitário e universal à dignidade internaliza o conflito irreconciliável entre honra e dignidade (LUKŠIČ HACIN, 2016, p. 44).

Nesse sentido, o multiculturalismo de Taylor exige o universal direito à igual dignidade para que seja caracterizado como tal. Esse ponto possui tamanha força que o ideal do reconhecimento, apresentado no capítulo III, torna-se parte constitutiva do próprio ideal de multiculturalismo. Podemos definir o ideal de multiculturalismo, enquanto modelo de organização das relações sociais, como sendo a convivência harmônica e contributiva de diversas culturas dentro de um mesmo espaço geográfico e submetidas à mesma ordem jurídica.

No entanto, se levarmos em conta os parâmetros estabelecidos pelos métodos clássicos de integração social (*melting-pot* e assimilação), o multiculturalismo não representaria um modelo útil para a sociedade. Para tais correntes, a integração social teria uma cultura dominante como parâmetro. O que isto significa? Significa que as novas pessoas que se juntarem à sociedade devem ou assimilar a cultura dominante (teoria da assimilação) ou adequarem sua cultura à esta cultura dominante (*caldeirão de raças*). O problema do multiculturalismo, para tais teorias, é que sua ideia mais básica (a da igual dignidade aos diferentes) impede a unidade cultural.

Conforme indica Ferreira Júnior (2004, p. 03), o problema do multiculturalismo é que ele é conflituoso com a preservação da unidade cultural e tradicional de um determinado povo, o que muitas vezes impede a uniformização de ideais em torno dos princípios capazes de assegurar o respeito e o tratamento digno aos indivíduos ao redor do planeta. O que isso quer dizer? Quer dizer que a grande preocupação em torno do multiculturalismo possui estreita relação com a dificuldade de uniformizar alguns valores básicos entre diferentes culturas. *Respeito, dignidade e igualdade* são alguns dos conceitos básicos que se revelam caros à cultura ocidental e que, cada vez mais, vêm sendo alvo de uma relativização perigosa em

decorrência da tentativa moderna de fazer com que culturas diferentes convivam harmonicamente dentro de um mesmo espaço geográfico.

Ainda, existem aqueles que alegam que no sistema multicultural, pela própria proposta de coexistência de culturas tão diversas, inevitavelmente algumas culturas mais desenvolvidas iriam acabar por se sobrepor sobre as demais, caso estas não se adaptassem ao modelo praticado pela cultura mais desenvolvida. O desenvolvimento e uso de tecnologia mais avançadas, equipamentos bélicos e militares mais poderosos, práticas comerciais, laborais e gerenciais mais modernas são apenas alguns exemplos de dominação que são alegadas contra a bandeira multicultural.

A resposta multicultural a todas estas questões levantadas, e que são justas, é que estes conceitos diversos e conflitantes são formulados através do processo de criação de uma linguagem comum, que é um processo social e que se desenvolve na direção da democracia e da igualdade social. Mas, conforme nos ensina Taylor (1994, p.52), o caráter fundamentalmente dialógico é um aspecto definitivo da condição humana. O que isso quer dizer? Quer dizer que apenas em contato com o outro é que delimitamos conceitualmente as coisas ao nosso redor.

A grande vantagem do multiculturalismo, em relação aos métodos clássicos de organização das relações sociais, é que ele busca encontrar os elementos de contato entre os conceitos das diversas culturas e a construção de novos conceitos comuns a elas sem que seja necessária a plena dissolução das culturas dentro de um *caldeirão de raças* e nem da dissolução da cultura da minoria dentro de uma outra cultura, a dominante. O multiculturalismo, enquanto sistema de organização social, é uma alternativa baseada em princípios democráticos e igualitários, universais e humanitários, e com um traço forte de respeito às diferenças.

Como analisamos, o conceito de *multiculturalismo* é irreconciliável com os outros modelos existentes. Para ser ainda mais claro, ele se opõe aos outros aqui apresentados e tenta superá-los em nome da dignidade universal na direção da democratização e da igualdade social. Assim definido, o multiculturalismo fundamentalmente não consiste na defesa de um sistema de reprodução cultural com base na honra e na desigualdade social hierárquica. Na verdade,

diferentemente dos que alegam que o multiculturalismo facilita uma desigualdade humanitária através de culturas desiguais, ele seria a sua própria negação. Tal uso não traduz apenas uma manipulação do conceito, mas é também o seu abuso, negação e abolição, porque, com a desigualdade através do multiculturalismo, isto seria a negação dos postulados do seu próprio conceito. (LUKŠIČ HACIN, 2016, p. 89)

Além da igual dignidade universal, outro postulado do multiculturalismo consiste em defender o direito à diferença, essencial para a política de reconhecimento e para que o multiculturalismo se constitua em seu ideal. Assim, da mesma forma que não existe reconhecimento sem haver respeito à diferença, também não há como haver uma efetiva política da diferença sem que, previamente, as condições sociais da igual dignidade universal se façam presentes. Ademais, como pensar em multiculturalismo sem levar em conta o pleno respeito ao diferente? A diferença, obviamente, é um elemento basilar do multiculturalismo, caso contrário não haveria sentido algum no prefixo *multi* dentro de seu conceito.

Desse modo, avaliamos a relação entre *autenticidade* e *multiculturalismo* após analisar a relação entre *multiculturalismo* e *reconhecimento* por entender que, didaticamente, isso se facilita a compreensão do tema. Ora, se o reconhecimento, através das políticas da igual dignidade e da diferença se faz presente no ideal de multiculturalismo, é por que a autenticidade e o processo de formação de identidades são importantes e devem ser protegidas de imposições culturais capazes de uniformizar a singularidade humana. Uma vez compreendida a importância do reconhecimento para o conceito multicultural de Taylor, fica mais fácil entender a importância da autenticidade para o mesmo.

A defesa da autenticidade no multiculturalismo de Taylor ocorre, principalmente, por meio da ideia de que as diversas culturas possuem algo valioso, algo nobre e algo significativo ao dar forma à própria vida, e esse valor não deve ser suprimido pela imposição de uma cultura dominante. Ou seja, não é apenas uma questão de defesa da diversidade apenas por ser diferente, mas se trata de uma defesa da diversidade justamente por essa diferença possuir algo valioso que não está presente nas demais culturas.

A importância da autenticidade consiste em fazer com que o debate da diferença moral entre as culturas seja feito em pé de igualdade. O significado moral da diferença é necessário para a compreensão dessa importância, pois defende a individualidade sem redução de valor e exclusão social. Essa individualidade, mais profundamente, é o corolário da autoverdade. Assim, a autenticidade é essencial para o multiculturalismo por ser aquilo que dá sentido ao modo de vida do indivíduo independentemente das amarras sociais impostas pelos outros modelos de integração social, ou seja, se o indivíduo não é autêntico, ele não é verdadeiro para o próprio *self*, se ele não é verdadeiro para com o próprio *self*, ele perde sua causa nobre, valorosa, significativa, e assim, estaremos diante da perda do próprio sentido de vida, o que significa dizer também, que é a perda do próprio senso de humanidade do indivíduo.

Ainda é importante destacar que, além de sua importância para o multiculturalismo, o reconhecimento é determinante para que a autenticidade se realize em seu ideal. Conforme destacamos no capítulo 3 (p.34), Taylor exalta dois motivos determinantes que lhe são importantes, quais sejam: (1) o fato de a identidade humana ser moldada pelos diversos tipos de reconhecimento (reconhecimento adequado, inadequado, correto, errôneo, não-reconhecimento e etc) e (2) e a questão de que as escolhas humanas só podem ocorrer inseridas dentro de uma coletividade que também estará presente neste processo e cuja missão é a de avaliar a autenticidade de cada um de seus membros.

O primeiro motivo alegado por Taylor refere-se a uma relação direta da autenticidade com o reconhecimento. Trata-se de uma influência direta na construção da identidade em face de tudo aquilo que a pessoa recebe de *feed-back* em suas ações e convicções. Em outras palavras, aquilo que alguém pensa e faz possui um sentido próprio para quem pensa ou executa. No entanto, caso este sentido próprio seja percebido de forma diferente pelos demais sujeitos envolvidos na questão, esta reação externa acaba por ter uma influência interna sobre pessoa praticante.

Taylor mostra com clareza dois exemplos sobre esta influência externa na construção interna da identidade: o exemplo dos negros e das mulheres. Em ambos

os casos, a construção da identidade é influenciada pela auto-visão depreciativa, o que acaba por limitar a maximização do potencial.

No segundo motivo, o fato de as escolhas humanas só terem relevância dentro de um contexto social, impulsiona o sujeito a adotar posturas que o isolam das demais. A cultura da autenticidade imprime no indivíduo a necessidade de autodeterminação, o que, por si só, já pressiona a pessoa a realizar as mais diversas escolhas identitárias. Além disto, pela valorização da individualidade, o sujeito não apenas necessita de horizontes comportamentais para se encaixar como um ser-no-mundo, como também começa a enxergar as diferenças entre ele e os demais para passar a procurar aquilo que possui de próprio nele e que ele não consegue ver em mais ninguém. Trata-se, aqui, de buscar a própria autenticidade dentro de um universo cada vez mais sufocante.

Sendo assim, nos resta apenas demonstrar que não existe multiculturalismo se não houver reconhecimento e autenticidade. Com isso, provamos a importância do reconhecimento para Charles Taylor, sob uma ótica elementar, afirmativa. No entanto, se tentarmos excluir o reconhecimento do conceito de *multiculturalismo* também fica comprovado a sua importância pela impossibilidade de existência daquele sem a verdadeira presença deste.

Ora, quando Taylor fala em multiculturalismo, ele trata da ideia generosa de que todas as pessoas, independentemente de sua cultura, são possuidoras de uma igual dignidade universal. Dignidade, enquanto valor qualitativo, incomensurável e insubstituível, existe como um mínimo necessário a todas as pessoas para que elas sejam elas mesmas. A dignidade protege o direito à diferença. Assim, em um cenário em que o direito à diferença não seja garantido, como no caso de alguns estados religiosos, a cultura dominante oprime qualquer pessoa que possua outras práticas, impedindo-a de possuir o mínimo de dignidade e, conseqüentemente, reconhecimento. Não possuindo reconhecimento, não há como chamar de multiculturalista este lugar, por que ali é impossível se viver o multiculturalismo.

Assim também é com a ideia de autenticidade. Uma vez mostrada que ausência de reconhecimento impede a presença do multiculturalismo, com ausência do ideal de autenticidade também é impossível se chegar a uma sociedade multicultural.

Ora, se a base do ideal da autenticidade é a possibilidade de valor do que é próprio em cada indivíduo, como seria possível haver uma sociedade multicultural onde apenas uma determinada gama de valores seja estabelecida?

A existência de horizontes morais universalmente definidos e estáticos, em que absolutamente todos possuem seus valores definidos previamente e que a noção de valor condiciona as pessoas a uma estratificação social pautada no ideal de honra (conquistada ou herdada), é incompatível com o ideal de autenticidade, justamente por este visar a conquista da autorrealização e da autodeterminação.

Imaginemos um contexto em que a autodeterminação não se faz presente, a exemplo de parte da sociedade medieval, nesse ambiente fica impossível acreditar que lá havia multiculturalismo uma vez que a incapacidade de definir a si mesmo limita o ser humano a ser apenas aquilo que já existe e que já está inserido dentro daquela determinada cultura. A autodeterminação não guarda relação apenas com a possibilidade de ser algo diferente do que as condições sociais, financeiras e biológicas determinam, mas vai bem além disso. Ela guarda relação também com todas as possibilidades humanas ainda não realizadas. Hoje, é impossível imaginar como serão as relações sociais daqui a 40, 70 ou 100 anos.

Assim também seria impossível imaginar há 100 anos que as figuras do datilógrafo ou do operador de telégrafo deixariam de existir. Todavia, não são apenas em termos profissionais que a possibilidade de autodeterminação conduz ao multiculturalismo. A noção de *dignidade igual e universal* possibilita a união de famílias nobres e plebeias sem nenhum tipo de problema ou discriminação.

As nações que tentam se proteger do multiculturalismo acabam por ficar *presas no tempo*, justamente por não oferecerem liberdade ao seu povo para descobrir novas possibilidades de autorrealização. Um claro exemplo seria o de diversas pessoas de uma cidade agrícola saírem de lá para se tornarem profissionais urbanos. Uma evasão como esta reduz a quantidade de trabalhadores naquele local, o que acarreta uma mudança na forma, qualidade e quantidade da produção dos alimentos, o que acaba por gerar uma radical mudança social em razão de todas as leis de mercado existentes, principalmente a da demanda e oferta, e que possuem forte impacto social.

[...] uma sociedade pode ser organizada em torno de uma definição da vida virtuosa sem que isso seja visto como depreciação daqueles que não partilham pessoalmente dessa definição. Onde a natureza do bem requer sua busca em comum, essa é a razão para que ele seja uma questão de política pública. (TAYLOR, 2000, p. 264).

Assim, em Taylor, a autorrealização se pauta no ideal de autenticidade. Se antes havia um forte apelo ao dever de agir por questões intrínsecas determinadas pelos horizontes morais, a autorrealização é o compromisso interno, desprendido das exigências sociais e que impulsiona o ser humano a conquistar e preservar a sua dignidade. Isso não quer dizer que haverá uma depreciação dos valores coletivos ou dos bens coletivos. Haverá, isso sim, uma adequação entre fins sociais e pessoais, haja vista que ambos buscam um bem superior.

Concluindo, fica evidente que não há possibilidade de haver multiculturalismo sem que haja simultaneamente autenticidade e reconhecimento. Podemos, ainda, afirmar que o reconhecimento é a chave para que se chegue ao multiculturalismo. Ademais, apenas com o ideal de autenticidade e com a queda das hierarquias sociais, é que esta chave é capaz de destravar os cadeados que nos prendem a uma sociedade monocultural. Ou ainda, apenas por meio do exercício da liberdade em face das amarras sociais, biológicas e financeiras, é que alcançamos este estágio. Não podemos esquecer que a única forma de se chegar a esta liberdade comprometida, representada pela autenticidade, é o diálogo com o outro por meio do reconhecimento.

Por fim, Taylor concebe o multiculturalismo como uma espécie de organização social mais igualitária tanto interna quanto externamente. Eis por que devemos trazer para dentro de nós mesmos a crença de que todos são iguais e que todos, e cada um à sua maneira, possui um valor que lhes é único, e que lhes é próprio, e que esta diferença na forma de ser é que engrandece o valor de cada um e que faz progredir a sociedade.

REFERÊNCIAS

ALVES VENTO, Marisa. **O Estatuto da Pitié nas Obras de Rousseau**. Vol.38, Revista Trans/Form/Ação, Marília, 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732015000400153> Acesso em: 02 jun. 2018.

ARAÚJO, Paulo Roberto M. De. **Charles Taylor: para uma ética do reconhecimento**. São Paulo: Editora Loyola, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Trad. Plínio Dentzien. 1º Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BICCA, Luiz. **Ipseidade, Angústia e Autenticidade**. n. 24, Vol. 87 1997. Disponível em: <<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/952>> Acesso em: 26 maio de 2018.

BINJA, Elias J. B. **MULTICULTURALISMO: A identidade do sujeito nas tensões sociais contemporâneas em Charles Taylor**. 2010. Dissertação (Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura) – Centro de Educação, Filosofia e Teologia, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo.

BURITY, Joanildo. **Globalização e identidade: desafios do multiculturalismo**. In: Trabalhos para Discussão. n. 107, mar. 2001. Disponível em: <<https://fundaj.emnuvens.com.br/TPD/article/view/923/644>> Acesso em: 26 maio de 2018.

CAMATI, Odair. **Autenticidade e Reconhecimento em Charles Taylor**. 2014. Dissertação (Mestrado em Ética) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade de Caxias do Sul/RS, Caixas do Sul.

CERBONE, David. **Fenomenologia**. Trad. Caesar Souza. Petrópolis, Vozes, 2012.

CROWDER, George. **Theories of Multiculturalism: An Introduction**. 1º. Ed. Polity Press, Cambridge, 2013.

FORNASIER, Mateus de Oliveira. **Cultura e justiça no pensamento de Taylor e Kymlicka: sobre a necessidade de uma construção pluralista de justiça através do interculturalismo**. Diritto & Diritti, v. set., 2009.

FLEINER, Thomas; FLEINER, Lidija R. Basta. **Constitutional democracy in a multicultural and globalised world**. Berlin: Springer-Verlag Berlin Heidelberg, 2009.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 7.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HONETH, Axel. **Luta por Reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais**. Trad.: Luis Repa. São Paulo: editora 34, 2009.

KALLEN, Horace M. **Democracy vs The Melting-Pot**. The Nation, Nova York, 25 fev. 1915. Vol. 100. N° 2591. P. 217-218.

KYMLICKA, Will. **Ciudadania-Multicultural**. 1° Ed. Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 1996.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. **Senhor e escravo: Uma Parábola da Filosofia Ocidental**. In: Ética & direito. (Organização e introdução: Cláudia Toledo e Luiz Moreira). São Paulo: Loyola, 2002, p. 183-202.

LUKŠIČ HACIN, Marina. **Theorizing The Concept Of Multiculturalism Through Taylor's 'Politics Of Recognition'**. DVE Domovini, Two Homelands. N° 44, Ljubljana, 2016. Disponível em: <<https://www.dlib.si/stream/URN:NBN:SI:DOC-HFR83D6A/3359a8db-88f0-4878-8718-fd93f6ab7ea5/PDF>>. Acesso em 03 jun. 2018.

MARCON, Telmo. Multiculturalismo, Intercultura e Políticas Educacionais. **Rep - Revista Espaço Pedagógico**. v. 16, n. 2, Passo Fundo, p. 48-61, 2009.

SEMPRINI, Andrea. **Multiculturalismo**. Trad. Laureano Pelegrin. 1° Ed. Bauru, Ed. Edusc, 1999.

TAYLOR, Charles. **Multiculturalismo: Examinando a política de reconhecimento**, trad. Marta Machado, 1° ed. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

_____. **Human Agence and Language - Philosophical papers**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999)

_____. **Argumentos Filosóficos**, trad. Adail Ubirajara Sobral, 1° ed. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. **As fontes do Self: A Construção da Identidade Moderna**, trad. Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo, 2° ed. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. **Ética da Autenticidade**, trad. Talyta Carvalho, 1º ed. São Paulo: É Realizações, 2011.

TOCQUEVILLE, Alexis De. **A democracia na América: Sentimentos e Opiniões de uma profusão de sentimentos e opiniões que o estado social democrático fez nascer entre os americanos**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2004.