



Identidade, intersubjetividade e dignidade humana: reflexões sobre a política do reconhecimento de Charles Taylor

*Fernando Danner**

*Gustavo Barbosa***

Resumo: Em sua teoria política do reconhecimento, Taylor trata de um dos grandes desafios das sociedades contemporâneas: o desafio do *multiculturalismo*. O pluralismo de ideias, articulado de forma racional, é o fundamento de uma boa democracia; no entanto, para Taylor, não basta que haja o pluralismo ou a diferença, mas é fundamental que a relação intersubjetiva desses indivíduos se desenvolva com o devido respeito à diversidade; portanto, é fundamental que exista o reconhecimento do outro, um olhar para a alteridade e para a formação da identidade dos indivíduos, sendo esta última entendida como uma característica fundamental dos seres humanos. Neste texto, refletimos sobre três ideias

* Doutor em Filosofia (Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2011). Mestre em Educação (Universidade de Passo Fundo, 2007) e Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Rondônia (UNIR). E-mail: fernando.danner@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2461-4819>

** Mestrando no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Rondônia na linha de pesquisa em: Ética e Filosofia Política Contemporânea. Graduado em Filosofia pela Fundação Universidade Federal de Rondônia. Professor do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico-Substituto do Instituto Federal de Rondônia IFRO-Jaru (2020). E-mail: gustavo.suckow@outlook.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1329-9091>

fundamentais presentes no texto *A política do reconhecimento*: (i) em que consiste o reconhecimento; (ii) por que ele é uma necessidade humana vital para a formação saudável e igualitária tanto da identidade do indivíduo como de uma determinada cultura; e (iii) a crítica a *neutralidade* da posição liberal e a importância de uma meta coletiva forte.

Palavras-Chave: Pluralismo; Reconhecimento; Cultura; Identidade; Charles Taylor.

Identity, intersubjectivity and human dignity: some thought on Charles Taylor's politics of recognition

Abstract: In his theory of recognition, Taylor thematizes one of the greatest challenges of contemporary societies: the challenge of *multiculturalism*. The pluralism of ideas, articulated in a rational way, is the fundament of a solid democracy; however, according to Taylor, is it not sufficient the existence of pluralism or difference, but it is central that the intersubjective relationship of these subjects could be developed with the correct respect to diversity; therefore, it is fundamental the existence of the recognition of the other, a looking to the alterity and the formation of the identity of the individuals, this last understood as a basic characteristic of human beings. In this paper, we will reflect on three key ideas developed by Taylor's *The politics of recognition*: (i) the sense of the recognition; (ii) why it is a vital human need to the sustainable and egalitarian formation to both individual identity and cultures; and (iii) the criticism of the *neutrality* of the liberal position, as the importance of the strong collective aim.

Key-Words: Pluralism; Recognition; Culture; Identity; Charles Taylor.

Introdução

As questões principais debatidas pela filosofia política contemporânea inevitavelmente giram em torno dos papéis que as instituições políticas e sociais têm perante os membros de uma sociedade. Não muito distante disso, o debate em relação ao discurso do reconhecimento assume o protagonismo da formação da identidade dos indivíduos e grupos sociais nas sociedades contemporâneas e, além disso, problematiza o modo como o Estado deve se comportar no âmbito das relações intersubjetivas, isto é, no âmbito do convívio e do compartilhamento de valores entre os sujeitos dessas sociedades. Charles Taylor – um dos principais autores na defesa do discurso do reconhecimento – reflete, em seu texto *A política do reconhecimento*, sobre os problemas apresentados pelo desafio do multiculturalismo. Com efeito, Taylor se questiona como é possível, em um mundo pós-metafísico (isto é, marcado pelo pluralismo e pela diversidade), que busca a universalidade de direitos individuais, resgatar uma identidade histórico-cultural que forneça voz a grupos historicamente oprimidos. Nesse sentido, no interior de sua teoria política, o filósofo canadense irá abordar a importância do reconhecimento para a formação de uma identidade saudável, que valorize aquilo que os indivíduos ou diferentes grupos são, sem que haja uma visão distorcida ou redutora de si mesmos.

No eixo do debate liberal-comunitário, Taylor questiona a ideia do *individualismo metódico* (ou *atomismo social*), ou seja, a tese liberal de um indivíduo senhor de si, capaz de se *autodeterminar* sem levar em consideração a sociedade, isto é, o coletivo. Para Taylor, o argumento liberal da autodeterminação individual resulta em um processo de reconhecimento errôneo, visto que o *outro* (em sua maioria, os grupos minoritários) perde ou sofre um abalo na formação de sua identidade. A categoria de reconhecimento, nesse sentido, apresenta um horizonte comum em que um determinado grupo social possa se fazer presente e ter um sentimento de existência ou de pertença ao contexto no qual está inserido. Ora, para que isso se torne possível, o Estado deve promover políticas públicas que atenuem a opressão social, que amenizem os efeitos de uma visão de colonizados, portanto que eliminam a percepção equivocada de indivíduos ou grupos sem uma identidade própria. Não obstante, em sua crítica ao liberalismo-individualista, Taylor questiona a ideia de *neutralidade do Estado*: contrariamente aos liberais, Taylor argumenta na importância do Estado em estar comprometido na preservação dos direitos de grupos oprimidos historicamente e, portanto, não ser cego às diferenças ou deixar à margem alguns grupos sociais, que na consequência dessa omissão, resultaria em um processo de homogeneização dos indivíduos e grupos sociais, sem levar em

conta seu contexto social-comunitário, isto é, tratar todos como iguais sem levar em conta suas especificidades.

Para Taylor, a constituição da boa vida (*bem*) é o resultado de um *diálogo*, que se concretiza no compartilhamento de valores¹ intersubjetivos. Nesse sentido, não é possível definir minha identidade de forma monológica, sem contato com o outro, uma vez que nos constituímos como seres linguísticos e culturais, isto é, vivemos em sociedade e nos expressamos com nossos outros significativos. Portanto, a teoria do reconhecimento de Taylor nos permite perceber que cada contexto histórico-social-cultural possui suas próprias especificidades, devendo cada um por si mesmo descobrir e desenvolver sua identidade, isto é, *poder ser aquilo que é*, sempre dentro de um *locus* no qual se identifica. A realização de minha identidade – a resposta a *quem eu sou* – só é possível dentro uma comunidade moral específica. A proposta do artigo é refletir sobre o significado do reconhecimento na teoria política de Taylor e, além disso, demonstrar como ele se configura e é problematizado na sociedade contemporânea; em seguida, nos propomos a refletir sobre o entrelaçamento entre as noções de reconhecimento e identidade; e, finalmente, apresentamos os principais pontos críticos do diálogo de Taylor com os liberais.

¹ Esses valores são feitos a partir do que Taylor chama de avaliação forte (ver *As fontes do self*, especialmente o capítulo 1, a identidade e o bem).

1. O discurso do reconhecimento

Saber *quem nós somos* é uma característica fundamental da identidade, tanto subjetiva (indivíduo/*self*) como cultural. Porém, o problema está no processo do *reconhecimento*, ou seja, na forma como o indivíduo se vê e em como ele espera ser visto perante o outro. Essa relação, que deveria se desenvolver como um processo de cunho dialógico, uma vez que tenha seu *horizonte comum* ofuscado no processo de reconhecimento, acaba gerando inúmeras consequências sérias. Para Taylor, dentre elas, a mais grave é a *falta de reconhecimento*. Nas próprias palavras do próprio autor, “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” (Cf. TAYLOR, 2014, p.241). Para ele, no processo de constituição do sujeito, ser digno, ter reconhecido seus valores que o definem enquanto um agente histórico é fundamental para a construção de uma identidade saudável e igualitária, que respeita todas as vozes. No entanto, quando há uma visão distorcida, ou quando há uma subordinação de um determinado grupo perante o outro, o processo de reconhecimento falhou (ou certamente irá falhar), na medida em que, quando um determinado indivíduo ou grupo social internaliza

para si que a cultura do outro é superior à sua, que a sua identidade não é válida com aquele que possui “cultura”, a visão de mundo dessa comunidade se tornará obscura, no sentido de não poder ter um horizonte comum e igualitário de sua identidade: a *autodepreciação*, nesse sentido, vira um instrumento de sua própria inferioridade, tornando-os cada vez mais incapazes de resistir a essa subordinação. Diz Taylor:

O reconhecimento igual não é somente a modalidade apropriada a uma sociedade democrática saudável. Sua recusa pode, de acordo com uma disseminada visão moderna, como indiquei no começo, infligir danos àqueles a quem é negado. A projeção de uma imagem inferior ou desprezível sobre outra pessoa pode na verdade distorcer e oprimir na medida em que a imagem é internalizada. Não só o feminismo contemporâneo, mas também as relações entre raças e as discussões do multiculturalismo são movidos pela premissa de que negar reconhecimento pode ser uma forma de opressão (TAYLOR, 2014, p.249).

Com efeito, Taylor enxerga no reconhecimento o *remédio* contra essa patologia social que é o individualismo egoísta (também chamado de *atomismo social*) próprio de nossa cultura. Ora, segundo ele, se o atomismo é concebido como um ‘concentrar-se em si mesmo’, sendo vazio de significado comum, isto é, de não se preocupar com os indivíduos ou a sociedade na tomada de suas decisões, o reconhecimento se configura na resposta direta a essa patologia, justamente porque emprega um significado comum (“horizonte comum partilhado”), descolando o foco do indivíduo para o coletivo; o reconhecimento, portanto, como *uma*

necessidade humana vital, não se traduz em um simples “conviver com o outro”; ao contrário, ele exige o respeito de sua identidade. É justamente por isso que Taylor fala de um horizonte comum social onde todos têm suas vozes ouvidas e respeitadas nas esferas públicas de deliberação e de tomada de decisões. Nas palavras de Taylor, “a democracia introduziu uma política de reconhecimento igual que assumiu várias formas ao longo dos anos e que agora voltou na forma de exigências de igual status de cultura e de gêneros” (TAYLOR, 2014, p. 243). O viés de um horizonte comum compartilhado representa uma “fuga” a essa imposição identitária de cunho colonial, isto é, a esse ódio de si mesmo, traduzida na imagem de autodepreciação imposta pela cultura (superior) contemporânea. Embora Taylor não nos forneça o remédio definitivo para a cura dos problemas fundamentais do mundo contemporâneo, o reconhecimento serve como uma forma de política inclusiva para os desafios do multiculturalismo; em outras palavras, o reconhecimento apresenta um modo ideal de como deveriam ser as relações intersubjetivas no âmbito de nossas sociedades plurais.

Por que o discurso do reconhecimento passou a ter sentido para nós? Por que ele é tão atual em nossos dias? Para responder essas questões, temos de tratar de duas mudanças que tornaram inevitável a preocupação dos modernos com a identidade e o reconhecimento. A primeira tem sua origem com *o fim das hierarquias sociais no Antigo Regime*; na perspectiva de Taylor, as relações do antigo regime estavam baseadas em um *viés de honra* e, por assim dizer, a honra estava intimamente relacionada com desigualdades sociais: em outras palavras, para que

alguns possam tê-la, outros deveriam ser privados dela; no *Antigo Regime*, a honra estava relacionada às preferências.

A segunda mudança que podemos notar dentro da teoria de Taylor é a concepção de dignidade humana como oposição a noção de honra, visto mais acima. Em outras palavras, nosso autor está falando de um ideal de autenticidade que todos podem partilhar, a identidade, nesse sentido, é entendida como uma construção coletiva. O indivíduo não é fruto de sua posição social, contudo, há uma necessidade intersubjetiva de se expressar, ou seja, compartilhar seus valores com seus outros significativos. O ideal liberal de atomização é concebido erroneamente por Taylor em virtude de seu processo de racionalização do *self*. Portanto, a linguagem, a autenticidade, isto é, a expressão do que é o *self*, se configura quando há uma intersubjetividade dos indivíduos, daí a importância do indivíduo em se expressar para entender quem ele é dito de outra forma, sua autenticidade, nas palavras de Gutmann: “Só com o fim das hierarquias sociais estáveis é que a reivindicação de reconhecimento público se tornou um lugar comum, juntamente com a noção de dignidade de cada indivíduo” (GUTMANN, 1994, p. 24).

Como representante da vertente filosófico-política comunitarista ao nosso entendimento, uma vez que nosso autor entende que a identidade é uma construção coletiva e histórica e, portanto, não é construída a partir de um individualismo instrumental, Taylor acredita que o Estado não deve ter um posicionamento neutro perante os indivíduos de uma determinada comunidade histórico-social, isto é, o Estado não pode estar alheio

ao conjunto das diferentes interações sociais, mas deve estar comprometido em garantir o desenvolvimento dessa cultura e, ao mesmo tempo, em garantir a sobrevivência de grupos minoritários e de seu ideal de bem comum; como temos um *plano de fundo moral* que nos orienta no *locus* no qual nos encontramos inseridos, e a partir do momento que o Estado não cumpre seu papel, acabamos por voltar a um Estado monológico, ou atomista, onde os direitos individuais tem primazia perante o todo. Além disso, a ideia do *bem* (ou da boa vida) fica ofuscada em razão de não existir uma construção dialógica comum. As práticas sociais, nessa concepção liberal-atomista, são empobrecidas de valores comuns, pois os caminhos que conduziriam à vida boa dependem de cada, isto é, são conformes à sua singularidade. Nas palavras de Araujo:

As diferenças entre os indivíduos não acontecem simplesmente pelo lugar que eles ocupam em uma determinada estrutura hierárquica, mas sim porque buscam realizar-se autenticamente como seres humanos. Se, por um lado, não é mais a posição social que define a pessoa, por outro ela não pode ser limitada a um caráter puramente atomizado, em que a construção da sua identidade fique reduzida e fechada a si mesma. Taylor demonstra que não é possível entender o estreito vínculo entre a identidade e o reconhecimento de uma forma monológica, porque a característica crucial da vida humana é seu caráter fundamentalmente dialógico (ARAUJO, 2004, p. 175).

Em *As fontes do self*, Taylor diz que o *voltar a si mesmo* (interioridade) nos permite entender *o que e quem* somos na atualidade; por isso, reduzir a constituição do indivíduo como sendo restrita ao plano *egocêntrico* de uma tradição atomista corresponde, para nosso autor, à um grave equívoco, na medida em que somos seres linguísticos de expressão. Com efeito, nossa identidade é constituída no seio de uma comunidade moral-específica, no intercâmbio com os *outros significativos* (aqueles que são importantes para mim), porque, se eu me expresso, faço isso a alguém: para Taylor, “(...) minha descoberta de minha identidade não implica uma produção de minha própria identidade no isolamento; significa que eu a negocio por meio do diálogo, parte aberto, parte interno, com o outro” (TAYLOR, 2014, p. 248).

2. A política da dignidade e da diferença

O fio condutor do reconhecimento está no seu *caráter dialógico*, isto é, nos tipos de relações intersubjetivas que irão conformar o tipo de *boa vida* que seus indivíduos possam alcançar. A partir dessa proposta há uma necessidade em comum em serem agentes de valores, fiéis àquilo que assumem como o seu próprio *bem* – avaliação forte, avaliação essa que se constrói de acordo com

os valores que o indivíduo se identifica. É preciso, portanto, que todos sejam dignos de igual respeito, ou seja, que todos tenham reconhecida sua identidade peculiar; com isso, Taylor se refere a uma universalidade do direito ao respeito, seja na esfera íntima ou na esfera pública. Como vimos anteriormente, se ainda prevalecesse o ideal do Antigo Regime, que estava pautado em privilégios de honra para alguns e não para todos, seria impossível falar de uma democracia ou de uma sociedade mais equalizada ou igualitária; em outras palavras, não seria possível partilhar do que é *ser humano*, do que é ser um *self* pertencente a um contexto histórico/cultural. Na perspectiva da Taylor:

A importância do reconhecimento é agora universalmente reconhecida de uma ou de outra forma; no plano íntimo, todos sabem que a identidade pode ser formada ou mal formada no curso de nosso contato com outros significativos. No plano social, temos uma política contínua de igual autenticidade, e o reconhecimento desempenha um papel essencial na cultura que surgiu ao redor desse ideal (TAYLOR, 2014, p. 249).

Para Taylor, a dignidade é definida como todos tendo direito a esse bem humano fundamental, que é o *respeito*. Com efeito, não se trata do respeito que pressupõe uma concepção vazia, pobre de significado, mas àquilo que nos envolve em um conjunto de valores que nos moldam enquanto pertencentes a uma comunidade moral e política. Como já mencionamos, na ótica do

filósofo canadense, *ser humano* é se sentir existindo, é ser fiel a si mesmo, é ter um pano de fundo moral. Para atribuir sentido à nossa existência, Taylor irá reinterpretar uma tese fundamental de Rousseau – a tese do *sentimento da existência* –, de modo que se possa atribuir um valor maior à ideia de dignidade. Para Rousseau, o *sentimento da existência* se caracteriza como esse contato moral com o nosso próprio ser, isto é, é seguir a *voz da natureza* que há dentro nós. Em certo sentido, Taylor resgata esse sentimento da existência de Rousseau através da expressividade: isso quer dizer que eu tenho meu modo de levar a vida, porque se eu não consigo ser fiel a mim mesmo, perderei o sentido da minha própria existência, *ficarei privado do que é ser humano para mim*. Para Taylor, portanto, não existe um roteiro social pré-definido com o qual eu tenha que me espelhar (ou subordinar) para me sentir incluído num determinado contexto, contudo, buscarei me expressar no contexto ao qual estou inserido, que participa das minhas preferências/valores – daí a ideia e importância na teoria tayloriana de intersubjetividade.

A tese nuclear da ideia de dignidade traz ao debate uma problemática importante no desenvolvimento social das identidades e, por assim dizer, do reconhecimento: o problema do *liberalismo radical*. Para nosso autor, esse tipo de liberalismo engajado numa *liberdade negativa* é cego às diferenças. Em outras palavras, os indivíduos têm em vista uma autorrealização, ou seja, suas escolhas

estão voltadas para si mesmos, portanto longe de uma meta coletiva. Entendemos que a crítica de Taylor aos liberais é feita a partir do argumento de que esses indivíduos são *desengajados* de uma vida intersubjetiva e de um contexto histórico-social, isto é, pensar um horizonte comum, conforme esse modo de ser, não faz muito sentido, porque os indivíduos não utilizam a intersubjetividade para definir a boa vida. Taylor não extingue o liberalismo como uma forma de organização social; contudo, qualquer formação social, seja liberal ou não, só se constituirá de forma saudável a partir da democratização das esferas públicas, quando essa sociedade se pensa como um corpo político e não como um aglomerado de vontades individuais; em síntese, é necessário que haja um compartilhamento de valores entre esses indivíduos para que possam construir a sua boa vida. Nas palavras de Taylor:

Para esse modo de ver as coisas, uma sociedade com fortes metas coletivas pode ser liberal desde que também seja capaz de respeitar a diversidade, especialmente em suas relações com aqueles que não partilham suas metas comuns, e desde que possa oferecer salvaguardas adequadas dos direitos fundamentais. Haverá sem dúvida tensões e dificuldades na busca conjunta desses objetivos, mas isso não a torna impossível, assim como os problemas não são, em princípio, maiores do que aqueles com que depara toda sociedade liberal que tem de combinar, por exemplo, liberdade e igualdade, ou prosperidade e justiça (TAYLOR, 2014, p. 265).

Na ótica de Taylor, o erro principal do liberalismo é ser *cego às diferenças*: o princípio de universalidade dos direitos faz com que os indivíduos deixem às margens a diversidade. Isso significa que todos se encontram em uma condição de “igualdade”, ou seja, não há um contexto histórico-cultural como pano de fundo moral das singularidades existentes nessa sociedade. É justamente contra isso que nosso autor se volta: para ele, esse espaço social “igualitário” (“homogêneo”) se traduz na recusa de ver no outro o valor de si; nas palavras de Raguzo “[...] o erro [...] destas posições está, segundo o juízo de Taylor, na recusa de considerar na diferença um valor em si e não como um simples limite ou acidente de percurso” (cf. RAGUZO, 2005, p. 174-175). Para Taylor, respeitar a diferença não se traduz na homogeneização das diferentes manifestações culturais, sendo todas merecedoras do devido respeito: “respeitar a diferença” assume o sentido de dar a oportunidade para que indivíduos ou grupos culturais possam *abrir os poros* de uma identidade própria, não sufocada.

A necessidade do respeito à diferença apresenta outro problema para a teoria política desenvolvida por Taylor, a saber: se o respeito pode gerar uma nova forma de mal-estar social, em razão de que essa *cegueira* irá acobertar uma forma de etnocentrismo, poderá resultar que determinados grupos minoritários continuarão a ser depreciados como cidadãos de segunda classe (sem uma identidade

formada) e, além disso, fornecerá primazia a uma elite colonizadora, possuidora dos poderes econômicos mais elevados. É essa neutralidade, defendida pelo liberalismo, que nosso autor ataca. Diz ele:

Afirma-se que o conjunto supostamente neutro de princípios cegos às diferenças é na verdade o reflexo de uma cultura hegemônica. Da maneira como a tese se apresenta, portanto, só as culturas minoritárias ou suprimidas são forçadas a assumir uma forma que lhes é alheia. 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, 2014, p. 254).

Taylor argumenta que a política de igualdade universal pode gerar algum mal-entendido, de modo que os grupos que antes não eram reconhecidos e que outrora eram oprimidos passariam agora a ter mais direitos e, com isso, menosprezariam os demais. Como exemplo, nosso autor fala dos grupos aborígenes no Canadá, que teriam certos direitos e poderes que os outros canadenses não poderiam partilhar: em suas palavras, “(...) se se terminar por aceitar as exigências de autogoverno nativo, [...] certas minorias terão o direito de excluir outras a fim de preservar sua integridade cultural e assim por diante” (TAYLOR, 2014, p. 251). A constituição da boa vida, tanto na esfera da vida íntima como na esfera da vida pública, é conflitante: é por isso que o *reconhecimento* configura-se em uma necessidade humana vital. Taylor se esforça em mostrar que o

reconhecimento não pode ser confundido com uma política de que tudo é permitido ou na forma como o liberalismo individualista atomiza o *bem* como autodeterminante do *self*. Com efeito, se a cegueira exclui ou eclipsa as diferenças, o ideal de reconhecimento proposto por nosso autor exige que todos tenham garantidas as suas singularidades identitárias desenvolvidas na vida comum. Nesse sentido, Taylor afirma:

Defende-se a discriminação reversa como medida temporária que eventualmente equilibrará os pratos da balança e permitirá que as antigas regras ‘cegas’ voltem a vigorar de uma maneira que não ponha ninguém em desvantagem. Trata-se de um argumento que parece bastante coerente – onde sua base factual é sólida. [...] Afinal, se nos preocupamos com a identidade, o que haverá de mais legítimo do que nossa aspiração de que ela nunca se perca? (TAYLOR, 2014, p. 252).

É importante dizer que nosso autor é consciente de que talvez essa não seja a melhor solução possível; porém, no momento, é a mais cabível até que se possam encontrar políticas públicas comuns para valorizar e respeitar o outro. Na visão do nosso autor, quando faltamos com o devido respeito, nós estamos sendo insensíveis ao valor da cultura do outro. Essa crítica é direcionada à supremacia europeia colonizadora, que nega a igualdade humana: negar a igualdade humana corresponde privar alguém de ser fiel a si mesmo, isto é, de uma constituição sadia de sua própria identidade. Entretanto, Taylor argumenta que seu objetivo não é criar

perpetuamente *vantagens* aos historicamente desprivilegiados: no núcleo de sua teoria está a tentativa de criar um denominador comum que possa legitimar as singularidades que compõe a sociedade e, por conseguinte, dar conta dos desafios do multiculturalismo.

Ao tentar se aprofundar na ideia de dignidade e atribuí-la a pensadores modernos como Kant e Rousseau, Taylor tenta mostrar que ela, no sentido liberal, possui de fato um caráter homogêneo, que mantém os indivíduos num pé de igualdade, porém em uma condição em que as diferenças são sufocadas por um “padrão” social, ou seja, à lógica liberal de meritocracia, no sentido de que todos possuem uma mesma condição de igualdade de oportunidades. Para mostrar a característica dessa cegueira à diferença, Taylor se apropria de Rousseau para argumentar que a igualdade proposta por ele possui uma grave falha. Aos olhos do Taylor, Rousseau associa a liberdade-na-igualdade a uma característica pela hierarquia e pela dependência do outro. Isso quer dizer que a *dependência* aparece como um anseio para se obter uma boa estima; por sua vez, Taylor argumenta que *a pessoa dependente do outro é um escravo da opinião*: “(...) o que há de errado com o orgulho ou a honra é sua busca de preferências e, portanto, da divisão e, portanto, da real dependência do outro e, portanto, a perda da voz da natureza” (TAYLOR, 2014, p. 258). Como mencionado anteriormente, o

sentimento da existência é um voltar para si mesmo, ou seja, é a expressão do indivíduo com o seu outro significativo, e por assim dizer, quando perdemos a voz da natureza, estamos perdendo nossa autenticidade, perdemos o caráter dialógico da construção de nossa identidade, o que acontece, dessa maneira é uma atomização do indivíduo, ou um desenvolvimento racional, sem levar em conta sua expressão, sua construção. Taylor, ao se referir ao ideal de *comunidade política* de Rousseau, indica que essa parece ser uma *rigorosa exclusão de toda diferenciação de papéis*: o grande erro cometido por Rousseau foi o de ter elaborado um conceito de *liberdade igual* que não inclui, de maneira satisfatória, a diversidade dos indivíduos. Diz Taylor:

Em Rousseau, três coisas parecem inseparáveis: a liberdade (o não- domínio), a ausência de papéis diferenciados e um propósito comum dotado de firme coesão. Todos temos de ser dependentes da vontade geral a fim de evitar que surjam formas bilaterais de dependência. Essa tem sido a fórmula para as mais terríveis formas de tirania homogeneizante (...). Mas mesmo onde o terceiro elemento da trindade é descartado, o alinhamento da liberdade igual à ausência de diferenciação permaneceu como uma modalidade tentadora de pensamento. Onde quer que reine esse alinhamento, seja em formas de pensamento feminista ou na política liberal, é muito pequena a margem do reconhecimento da diferença (TAYLOR, 2014, p. 259).

Em vista disso, permanecer cego às diferenças é escorregar para uma homogeneidade perigosa que neutraliza os indivíduos e os

encaminha para um *liberalismo procedimental* que busca apenas uma igualdade de direitos, direitos esses que devem valer apenas dentro do contexto em que foi originalizado, visto que, se aplicado num contexto diferente, eles se tornam inaceitáveis. Porém, Taylor se pergunta se essa visão (liberal) restritiva dos direitos iguais é a única interpretação possível: se a resposta for afirmativa, então a crítica feita à sociedade liberal e seu caráter homogeneizador parece ser bastante pertinente. Retomando a *Carta de Direitos Canadense*, Taylor argumenta que, por meio do poder judiciário, se buscava a sobrevivência das originalidades tanto da província de Quebec (lado francês do Canadá) como do lado dos povos aborígenes. O que está em jogo aqui, para nosso autor, é ao mesmo tempo a sobrevivência desses povos e uma exigência em forma de autonomia para seu autogoverno; isso significa que, para cada um (levando em consideração seu contexto) será preciso adotar leis específicas para que tal sobrevivência seja possível. Portanto, na perspectiva de Taylor, o liberalismo procedimental, cego às diferenças, não seria capaz de apaziguar esses dois lados, visto que a neutralidade do Estado não poderia interferir na questão da boa vida; com o exemplo da *Carta de Direitos Canadenses*, Taylor mostra que através do meio jurídico (não neutro) é relevante considerar as diferenças, porque, além de garantir os direitos iguais, garantir-se-á também os direitos

de autogoverno dos *diversos grupos étnico-linguístico-culturais*, isto é, se preservará as diversidades pertencentes a cada comunidade.

3. A posição liberal frente ao coletivo

A concepção liberal, pautada na ideia de *liberdade negativa*, é o grande porto em que se ancoram as críticas de Taylor, em razão de que, no seu entender, o *bem* (minha avaliação forte) só se concretiza dentro de uma comunidade social específica de cunho linguístico-cultural – a liberdade positiva, que pressupõe um horizonte comum partilhado, se configura na verdadeira liberdade para nosso autor. Partindo da leitura das teorias de autores como Rawls, Dworkin e Ackerman, Taylor se propõe a analisar alguns dos principais conflitos sociais típicos do multiculturalismo. O filósofo canadense não chega ao extremo de não validar uma sociedade liberal; o que ele tenta fazer, pelo menos na nossa compreensão, é conciliar o que há de bom em ambos os lados. A diferença dele em relação aos liberais está no *problema da neutralidade*: enquanto os liberais partem do pressuposto de que cada indivíduo constrói para si sem interferência externa sua boa vida, Taylor faz, referindo-se diretamente a proposição de Dworkin, a distinção de dois tipos de compromisso moral: (a) todos temos uma concepção sobre os

objetivos de vida de forma autodeterminada e (b) todos temos também o compromisso de sermos leais uns com outros, independente do modo como concebemos nossos objetivos. Taylor denomina esse último compromisso de *procedimental*, enquanto o primeiro será chamado de *substantivo*. Em síntese, Taylor alega que, para Dworkin, a sociedade liberal é aquela que não adota nenhuma visão substantiva (autodeterminada) particular sobre os objetivos de vida. Para ele, ela deve ser procedimental (neutra), no sentido de fornecer primazia ao respeito igual a todos. No contexto da teoria de Dworkin, as metas coletivas – que para Taylor possuem uma importância fundamental – não estão no horizonte dos indivíduos. Portanto, a neutralidade do Estado consistiria exclusivamente em tratar todos como iguais. Nesse sentido, Taylor argumenta:

Alega Dworkin que a sociedade liberal é a que não adota nenhuma visão substantiva particular sobre os objetivos de vida. (...) Essa visão compreende que a dignidade humana consiste amplamente em autonomia, isto é, a capacidade de cada pessoa de determinar por si uma concepção de boa vida, de modo que o afastamento desta depusesse contra a dignidade de cada um, do que ao poder de considerar e esposar por si mesmo uma outra visão. (...) Uma sociedade liberal tem de permanecer neutra com relação à boa vida e restringir-se a assegurar que, qualquer que seja sua visão das coisas, os cidadãos lidem em lealdade uns com os outros e o Estado lide igualmente com todos (TAYLOR, 2014, p. 263).

Com efeito, Taylor não nega que essa ideia de um *self* que se autodetermina e se expressa por suas preferências tenha um grande

valor; no entanto, essa liberdade negativa torna-se problemática quando os *bens* entram em conflitos com os demais, causando o ofuscamento de um horizonte comum e, como consequência, acabam por resultar em um reconhecimento errôneo ou um não-reconhecimento. Na perspectiva dos defensores de uma sociedade liberal, esta não pode nortear para todos uma concepção particular (específica) do *bem*, visto que pertence a cada um essa tarefa (Taylor atribui essa concepção liberal de autonomia individual à Kant). Taylor explica que uma sociedade política não é – e não pode ser – neutra, uma vez que seu papel é lutar pela sobrevivência de sua cultura: sociedades como a do Québec não aceitam que todos sejam homogêneos nem que as diferenças sejam excluídas; ao contrário, essas sociedades “(...) valorizam o permanecer fiéis à cultura de seus ancestrais” (TAYLOR, 2014, p. 264). Para ele, somos um *self* contextualizado dentro – e dependentes – de uma comunidade moral, política, linguística, histórica e cultural, e não um *eu* descentralizado que não pertence a um contexto, como no caso da filosofia política de Rawls. Para Taylor:

Dessa maneira, as pessoas de Québec, bem como aqueles que atribuem importância similar a esse tipo de meta coletiva, tendem a optar por um modelo de sociedade liberal sobremodo diferente. A seu ver, 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 ela seja uma questão de política pública. De acordo com essa concepção uma sociedade liberal se constitui como tal por meio da maneira pela qual trata as minorias, incluindo aqueles que não partilham das definições públicas do bem, sobretudo, pelos direitos que atribui a seus membros (TAYLOR, 2014, p. 264).

Taylor argumenta que, na filosofia política de Rawls, o indivíduo não tem nenhum tipo de interesse nos interesses alheios. Na escolha dos princípios da justiça, os indivíduos partem de uma *posição original* onde apenas sabem que existe uma sociedade, contudo, desconhecem sua posição social, sua cultura, seus bens etc., isto é, estão cobertos por um *véu da ignorância*, que se configura em um tipo de igualdade hipotética e intuitiva. Taylor não concorda com a neutralidade liberal, pois *o liberalismo é um credo em luta*, ou seja, não existe um “estar à parte da sociedade, em que tomo uma posição sem ter interesses no resultado”. Em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls mostra que os valores (direitos e liberdades individuais) não podem ser violados em vista do bem-estar da sociedade como um todo (Cf.: RAWLS, 2016, §1, p.04). Para nosso autor, as liberdades indivíduos não são negadas, contudo, como podemos perceber, há uma forte necessidade de uma comunidade política democrática; nesse sentido, nossos direitos e liberdades são pensados enquanto comunidade, isto é, grupos sociais, e não somente a partir do indivíduo.

No entendimento de nosso autor, o ideal de república procedimental tem forte impacto na agenda política dos Estados

Unidos. E, numa tentativa de fazer uma crítica a esse modelo de República, Taylor faz referência ao filósofo americano Michael Sandel, que em sua crítica à Rawls afirma que, na filosofia política deste último, há uma “fé” absoluta em relação à neutralidade dos indivíduos perante as suas escolhas racionais, que não dependem de seus interesses particulares. Em vista disso, Sandel concorda com Taylor na tese de que o *self* não pode ser desligado nem pode ser saudável para ele estar fora de uma vivência social. Isso não quer dizer que Taylor, como dissemos anteriormente, nega o liberalismo; para ele, uma sociedade que defende metas coletivas fortes pode ser liberal desde que respeite a diferença mesmo em relação àqueles que não vivenciam suas metas comuns. Nas palavras de Araujo:

A questão do bem, que Taylor põe no bojo de seu debate com os liberais, nos possibilita compreender todo o seu percurso de elaboração conceitual no que se refere às avaliações fortes como formas significativamente valorativas que servem de orientação para os agentes morais se posicionarem no espaço público. Tomar uma posição política é buscar realizar uma forma de bem que permita os agentes expressarem seus valores culturais. É neste aspecto que a identidade cultural aparece como uma forma de bem que precisa ser mantida por meio das metas coletivas. Não é possível haver neutralidade no que diz respeito aos bens humanos (ARAÚJO, 2004, p. 187).

A “sentença” de Taylor é que o liberalismo não pode e nem deve alegar que tem uma completa neutralidade cultural, dado que, no liberalismo, também se encontra a expressão política de uma

sociedade. Por conseguinte, Taylor afirma que as sociedades estão cada vez mais multiculturais, de modo que falar de identidade está se tornando cada vez mais difícil. O multiculturalismo dos dias de hoje tem muito mais a ver com uma imposição cultural perante a outra; em outras palavras, sua tese é a de que as sociedades liberais ocidentais são as culpadas por coagir a essa imposição a-identitária, não só em virtude de seu passado colonial, como também devido à *marginalização em seu seio de segmentos da população advinda de outras culturas*. Ao trazer à reflexão a importância de se falar do multiculturalismo, Taylor evidencia que o colonizado tem de se libertar de uma autoimagem depreciativa de si para conseguir ter a sua voz ouvida e respeitada. Nosso autor diz que um dos grandes cenários a corroborar com essa teoria vem da educação, em virtude de que é cada vez mais necessário que se façam alterações nos *cânones* curriculares das instituições onde há uma supremacia europeia. Além disso, Taylor diz que se devem valorizar também as mulheres e as pessoas ou culturas não europeias. Nesse sentido, escolas com alto índice de negros devem valorizar currículos afrocêntricos. Nas suas palavras:

A razão dessas mudanças propostas não é a de que, ou não é principalmente a de que, todos os alunos possam estar perdendo alguma coisa importante com a exclusão de um certo gênero ou de certas raças ou culturas, mas a de que mulheres e os alunos dos grupos excluídos estão recebendo, diretamente ou por omissão, um quadro desfavorável de si mesmos, como

se toda a criatividade e todo valor fossem inerentes aos homens de origem europeia. (...) A luta pela liberdade e pela igualdade tem, portanto, de passar por uma revisão dessas imagens. Os currículos multiculturais pretendem ajudar nesse processo de revisão (TAYLOR, 2014, p. 269).

Em suma, Taylor está dizendo que é um equívoco qualificar uma cultura como sendo superior ou inferior à outra; qualificá-las como superior ou inferior resulta em uma postura de intolerância, na medida em que cada cultura possui em seu núcleo algo a nos dizer. A política do reconhecimento, portanto, defende que questões de reconhecimento, de justiça, de vida boa, de respeito à dignidade humana etc. devem ser tratadas no interior da própria comunidade, seja ela uma sociedade liberal ou uma sociedade cujos pressupostos recaiam em metas coletivas.

4. Conclusão

Para Taylor, o individualismo metódico gera inúmeras opressões sociais, e a mais grave é a falta de reconhecimento, pois ela destrói não só o sentimento de existência dos indivíduos como também afeta as características fundamentais de culturas específicas. Resgatar esse sentimento se traduz numa vida partilhada em comum, na partilha de um horizonte comum. O reconhecimento, como necessidade humana vital, é o que garante a formação de uma identidade saudável e igualitária para uma determinada sociedade. Com isso, está clara a

importância da intersubjetividade na teoria política de Taylor, na medida em que não há como conceber a identidade sem reconhecimento, ou seja, sem o compartilhamento de valores fortes. O não-reconhecimento, portanto, gera um sentimento de ódio de sua própria imagem.

Além disso, o fio condutor dessa visão desprezível reside na tese do liberalismo cego às diferenças, que ignora as especificidades de grupos e comunidades específicas, motivada pela busca de um universalismo de direitos e liberdades individuais que acaba homogeneizando a sociedade. Para o filósofo canadense, esse fenômeno favorece a perda de sua autenticidade e uma incapacidade de ser fiel a si mesmo. Em sua crítica ao liberalismo-individualista, Taylor mostrou que a teoria da justiça como equidade de Rawls descentralizou o indivíduo de seu contexto pelo procedimento da posição original sobreposta ao “véu da ignorância”, isto é, essa “neutralidade” nas tomadas de decisões dos indivíduos não é saudável para a sociedade, e entendemos aqui a neutralidade como no sentido liberal da crítica de Taylor, pois os valores dos indivíduos e grupos sociais, sejam de cunho religioso ou político, devem ser respeitados e salvaguardados, visto que cada contexto possui uma historicidade que deve ser levada em conta, daí a necessidade de se preservar a identidade cultural, ou seja, que exista o reconhecimento dessa comunidade.

Como apontamos no texto, Taylor não nega a possibilidade de o liberalismo vigorar na sociedade, entretanto a solução para que possamos fugir de uma condição de colonizado está no multiculturalismo como forma de dar valor aos grupos discriminados historicamente. Nesse processo, o Estado tem o dever de preservar e incentivar a cultura desses grupos. Para finalizar, é importante destacar, na leitura de Taylor, que a busca por uma identidade própria vai além dos desejos egoístas do indivíduo (self), exigindo, portanto, a valorização da intersubjetividade na formação da própria identidade, especialmente no contexto das sociedades democráticas contemporâneas, cada vez mais complexas e plurais.

5. Referências

ARAÚJO, Paulo Roberto M. de. *Charles Taylor: para uma ética do reconhecimento*. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2004.

FORST, Rainer. *Contextos da justiça*. Tradução de Denilson Luís Werle. – São Paulo: Boitempo, 2010.

GUTMANN, Amy. “Introdução”. In.: TAYLOR, Charles. *et al. Multiculturalismo, examinando a política de reconhecimento*.

Tradução de Marta Machado. Editora Instituto Piaget, Lisboa, 1994, p. 21-43.

LOUIS, Cecília. *Justiça e democracia: entre o universalismo e o comunitarismo: a contribuição de Rawls, Dworkin, Ackerman, Raz, Walzer e Habermas*. São Paulo: Landy Editora, 2005.

RAGUSO, Fabrizia. O desafio do multiculturalismo: entre a identidade e o reconhecimento. Uma leitura a partir de Taylor. Universidade do Minho Braga, 2005. (Tese de doutorado).

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SANDEL, Michael. *El liberalismo y los limites de la justicia*. Traducción: María Luz Melon, Editora Gedisa S.A, Barcelona, 2000.

TAYLOR, Charles. *et al. Multiculturalismo, examinando a política de reconhecimento*. Tradução de Marta Machado. Editora Instituto Piaget, Lisboa, 1994.

TAYLOR, Charles. *et al. As fontes do self*. Tradução Adail Ubirajara Sobral/Dinah de Abreu Azevedo, São Paulo: Edições Loyola, 1997.

TAYLOR, Charles. *et al. Hegel e a sociedade moderna*. Tradução de Luciana Pudenzi. – São Paulo: Edições Loyola, 2005.

TAYLOR, Charles. *et al. A ética da autenticidade*. Tradução de Talyta Carvalho. – São Paulo: É Realizações, 2011.

TAYLOR, Charles. *et al. Argumentos filosóficos*. Tradução Adail Ubirajara Sobral. –2. ed. – São Paulo: Edições Loyola, 2014.

TAYLOR, Charles. *et al. “A política do reconhecimento”*. In.:TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. Tradução Adail Ubirajara Sobral. –2. ed. – São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 241-274.

Data de registro: 08/06/2020

Data de aceite: 28/07/2020