

18º Congresso Brasileiro de Sociologia

26 a 29 de Julho de 2017, Brasília, DF

Grupo de trabalho: Reconhecimento, justiça e desigualdade

TEORIA E POLÍTICA DO RECONHECIMENTO EM CHARLES TAYLOR

Analisando contribuições e limites

Janaína Xavier do Nascimento (UFSM/UTFPR)

Resumo

O debate contemporâneo acerca do reconhecimento social em sua dimensão teórica e política tem se ampliado e se fortalecido nas universidades brasileiras na última década. O ensaio agora clássico de Charles Taylor *A política do reconhecimento*, publicado nos anos 90, alavancou a discussão que tem nas figuras de Jürgen Habermas, Axel Honneth e Nancy Fraser, os participantes mais influentes. O objetivo desse estudo compreende uma análise das contribuições e limites de Charles Taylor para uma teoria do reconhecimento, estando o mesmo dividido nos seguintes tópicos: 1) Situando a abordagem do reconhecimento para além do essencialismo; 2) Argumentos de Taylor sobre reconhecimento e identidade: aspectos teóricos, 3) Argumentos de Taylor sobre a política do reconhecimento: aspectos políticos, 4) Considerações acerca da crítica habermasiana, 5) Identificando contribuições e limites da análise de Charles Taylor para uma teoria do reconhecimento.

TEORIA E POLÍTICA DO RECONHECIMENTO EM CHARLES TAYLOR

Analisando contribuições e limites

Introdução

Desde a década de 90 com a publicação do influente ensaio de Charles Taylor, *A política do reconhecimento*, cujas ideias principais já haviam sido esboçadas alguns anos antes em sua *A ética da autenticidade*, o debate sobre reconhecimento ganhou espaço crescente no âmbito da teoria social contemporânea, tendo a participação de alguns dos intelectuais mais prestigiados, como Jürgen Habermas, Axel Honneth, Nancy Fraser, Seyla Benhabib, Anthony Appiah, Michael Walzer, Susan Wolf, Linda Nicholson, Paul Ricoeur, Boaventura de Souza Santos, entre outros¹. Assim, por ocasião da inauguração do *Princeton University's Center for Human Values* em 1990, Taylor alavancou a discussão enfatizando o papel do reconhecimento na formação de nossas identidades, como também a natureza e as implicações do reconhecimento na modernidade.

“... nossa identidade é moldada em parte pelo reconhecimento ou por sua ausência, frequentemente pelo reconhecimento errôneo por parte dos outros, de modo que uma pessoa ou grupo de pessoas pode sofrer reais danos, uma real distorção, se as pessoas ou sociedade ao redor deles lhes devolverem um quadro de si mesmas redutor, desmerecedor ou desprezível. O não reconhecimento ou o reconhecimento errôneo podem causar danos, podem ser uma forma de opressão, aprisionando alguém numa modalidade de ser falsa, distorcida e redutora” (TAYLOR, 2000a, p.241).

O objetivo desse estudo compreende uma análise das contribuições e limites de Charles Taylor para uma teoria do reconhecimento, sendo essa estruturada nos seguintes tópicos: 1) Situando a abordagem do reconhecimento para além do essencialismo; 2) Argumentos de Taylor sobre reconhecimento e identidade:

¹ O debate conheceu outras etapas. Um segundo momento configurou-se sob o impacto do primeiro e da posição de Nancy Fraser sobre reconhecimento e redistribuição; e, um terceiro momento foi alimentado pela discussão que busca opor reconhecimento e identidade à diferença, atentando para uma suposta superioridade heurística dessa última. Esse último nutriu-se das posições de pós-estruturalistas – Levinas, Foucault, Butler, Laclau e Mouffe – dos estudos culturais – Hall, Gilroy, Said - e de modelos alternativos de engajamento e comunidade ética – Derrida e Bauman (Yar, 2001). Contudo, em virtude das limitações de espaço, não tratarei desses outros momentos.

aspectos teóricos, 3) Argumentos de Taylor sobre a política do reconhecimento: aspectos políticos, 4) Considerações acerca da crítica habermasiana, 5) Identificando contribuições e limites da análise de Charles Taylor para uma teoria do reconhecimento.

1. Situando a abordagem do reconhecimento para além do essencialismo

Na interpretação da identidade moderna a teoria social tem oscilado entre perspectivas *essencialistas*, *construtivistas* e *hiperconstrutivistas*.² De forma bastante simplificada, identidade para os essencialistas é essência fixa pronta para ser descoberta; para os construtivistas, identidade é auto-significação continuamente em construção; e para os hiperconstrutivistas, identidade é diferença. Parte significativa das teorias mais influentes sobre identidade delineadas dentro e fora da teoria social nas últimas décadas apresenta enfoques construtivistas – a perspectiva de Charles Taylor (2000a) constitui uma das expressões teóricas de forte influência e significativos desdobramentos no debate contemporâneo sobre reconhecimento e identidade. Aqui também está situada a abordagem de Axel Honneth da luta pelo reconhecimento e o debate desencadeado por Nancy Fraser a partir da teoria feminista. Outra contribuição de impacto significativo é a teoria de identidade como *projeto reflexivo* de Anthony Giddens (2002), cuja repercussão se reflete no trabalho de Manuel Castells sobre movimentos sociais e identidades coletivas no mundo contemporâneo. Na interface entre teoria crítica e teoria feminista, Seyla Benhabib (1992) propôs uma visão de *self* ancorada em seu *universalismo interativo*, que é sensível às diferenças de gênero e contextualmente situado. Por último, o ponto de partida hiperconstrutivista baseia-se fortemente no pós-

² Não se trata de uma pressuposição de linearidade evolutiva na definição dessas abordagens, que no universo intelectual e social contemporâneo aparecem superpostas, mas o que se ressalta é o fortalecimento de determinadas tendências teóricas em determinados períodos e como isso se vincula a rupturas no conhecimento e, por outro lado, ao ritmo da mudança na modernidade, refletindo o que já foi chamado de *dupla hermenêutica*, ou seja, “*interseção de duas redes de significado como parte logicamente necessária da ciência social, o mundo social significativo constituído por atores leigos e as metalinguagens inventadas por cientistas sociais; há uma oscilação constante de uma rede para outra envolvida na prática das ciências sociais*” (Giddens, 1989, p. 303).

estruturalismo, seja em diálogo e sob a influência de Foucault (Butler, 1990) ou de Derrida (Laclau e Mouffe). Aqui a primazia explicativa da noção de identidade perde lugar para noção de diferença à luz de Derrida (2002) e sua *differance*, onde diferença é o terceiro espaço entre o mesmo e o outro, mas também à luz de Levinas, além de Bergson e Simmel (Lash e Featherstone, 2001). Na fronteira entre as abordagens construtivistas e hiperconstrutivistas encontramos os estudos culturais, onde o trabalho de Stuart Hall (1999, 2000) é dos mais expressivos, e a teoria cultural de Scott Lash e Mike Featherstone (2001).

Para os essencialistas – que têm em Hegel uma posição bastante influente, embora a essa não se reduzam – identidade corresponde a uma essência³ fixa que deve ser desvelada, sobretudo, a partir de processos cognitivos e racionais. Essa concepção tem sido amplamente combatida por correntes de pensamento distintas como o pós-estruturalismo (Mouffe e Laclau), os estudos culturais (Hall, 1999), a teoria feminista (Butler) e outros (Calhoun, 1994; Castells, 1999) que ressaltam a fragilidade teórica das essencializações, contrapondo-se “*a qualquer concepção essencialista ou fixa de identidade - algo que desde o Iluminismo, se supõe definir o próprio núcleo ou essência de nosso ser e fundamentar nossa existência como sujeitos humanos*” (Hall, 1999, p. 10). Considerando-se que a própria dinâmica das identidades “*evidencia que, do ponto de vista da teoria social, nenhuma identidade pode constituir uma essência...*” (Castells, 1999, p. 24), compreende-se a essencialização das identidades não somente como um entrave a uma maior compreensão da constituição de identidades, como também um obstáculo a um projeto democrático radical, implicando, portanto, numa limitação teórica e política. O essencialismo baseia-se em premissas equivocadas de uma suposta natureza humana substancial que encarcera os sujeitos em posições socialmente atribuídas, mas naturalizadas a tal ponto que naturalização quase se confunde com imutabilidade, de maneira que presumir que as identidades são essenciais pode impactar negativamente sobre a constituição de sujeitos coletivos, legitimando situações de dominação e sujeição. Na teoria feminista o conceito de *mulher* tem sido posto em xeque já há algum tempo por homogeneizar as diferenças de classe, raça, sexualidade e outras, minimizando assim as

³ Uma teoria da essência é reportada a Aristóteles, para quem essência era tanto um qualificativo, uma resposta ao “o quê?”, quanto uma substância ou essência necessária (Abbagnano, 2000, p. 359).

diferenças dentro do Gênero. Joan Scott (2000, p. 219) argumenta: “*Ao incluir as mulheres dentro de uma identidade ‘humana’ geral, perdemos a especificidade da diversidade feminina e as experiências das mulheres*”. Como forma de revelar como as identidades (raça, gênero, nação, classe e outras) são continuamente construídas e fragmentadas, desafiando assim concepções essencialistas de identidade, tem sido defendido o recurso a história cultural e social (Calhoun, 1994, p.14).

A crítica ao essencialismo é contundente no trabalho de Chantal Mouffe (1996) para quem a política feminista deve se empenhar numa política democrática radical, o que estaria necessariamente vinculado a ruptura com concepções essencialistas de identidade, como é possível observar no que se segue:

"para as feministas empenhadas numa política democrática radical, a desconstrução das identidades essenciais deve ser vista como condição necessária para a compreensão adequada da diversidade das relações sociais a que os princípios da liberdade e da igualdade devem aplicar-se" (Mouffe, 1996,p. 104).

Assim, o repúdio ao essencialismo tem perpassado correntes de pensamento e áreas de conhecimento distintas que vão da sociologia, antropologia, filosofia, teoria política, teoria feminista, psicanálise, estudos culturais, entre outras, apoiadas no pensamento de autores como Wittgenstein, Heidegger, Gadamer, Freud, Lacan, Derrida, Foucault e outros. Para além das abordagens essencialistas das identidades, enfoques construtivistas foram se fortalecendo baseados na concepção de que identidades e diferenças são construídas e não inatas, sendo ingênuo, simplista e equivocado pressupor identidades integrais, harmoniosas, coerentes e não contraditórias. Entre os desafios que o construtivismo social coloca às noções essencialistas, Calhoun (1994) ressaltou os seguintes: 1^o Identidades não são dadas naturalmente, nem produzidas puramente por atos de vontade individual; 2^o Indivíduos não têm identidades únicas, integrais e não problemáticas; 3^o Identidades coletivas não são baseadas numa essência ou conjunto de características chaves partilhadas por todos os membros da coletividade e não de outros. Dyson (apud Calhoun, 1994, p.13) deixa mais claro esse terceiro argumento, salientando que: “*não quero dizer que não há características culturais negras distintas que persistam*

no tempo e no espaço, mas essas características da vida negra são os produtos da construção social e histórica da identidade racial...”

O fortalecimento de abordagens construtivistas de identidades em detrimento de abordagens essencialistas baseou-se de forma significativa em rupturas nos discursos do conhecimento moderno que provocaram o chamado *descentramento do sujeito cartesiano*, como analisado por Hall (1999). Essas rupturas compreendem avanços na teoria social e ciências humanas consistindo no impacto do estruturalismo marxista, da psicanálise, da lingüística estrutural, do pós-estruturalismo e do feminismo como crítica teórica e como movimento social. Na década de 60, o avanço do estruturalismo marxista representou a primazia explicativa da estrutura sobre a agência individual, minimizando assim o poder atribuído a essa agência, também significando a negação da existência de uma essência humana universal. A psicanálise, por sua vez, solapou a concepção de identidade fixa, estável, coerente e transparente ao lançar luz sobre os processos psíquicos e simbólicos do inconsciente.

“A teoria de Freud de que nossas identidades, nossa sexualidade e a estrutura de nossos desejos são formados com base em processos psíquicos e simbólicos do inconsciente, que funciona de acordo com uma ‘lógica’ muito diferente daquela da Razão, arrasa com o conceito do sujeito cognoscente e racional provido de uma identidade fixa e unificada” (HALL, 1999, p.36).

Já a lingüística estrutural de Ferdinand de Saussure, ao defender que os significados não são fixos e que a língua é um sistema social e não individual, contraria a pressuposição de que a linguagem é transparente. Nessa perspectiva, não somos “os *‘autores das afirmações que fazemos ou dos significados que expressamos na língua... A língua é um sistema social e não um sistema individual. Ela preexiste a nós...*” (Hall, 1999, p.40). Assim, sob o impacto de Saussure e da virada lingüística, filósofos da linguagem como Derrida apontam para o caráter inerentemente instável do significado, de modo que “*o/a falante individual não pode nunca fixar o significado de uma forma final, incluindo o significado de sua identidade*” (Hall, 1999, p.41).

O pós-estruturalismo de Michel Foucault e, mais especificamente, o *poder disciplinar*, por ele destacado, fragilizam as concepções modernas de identidade e sujeito. Trata-se de um poder que preocupado com a regulação e a vigilância se espalha em várias instâncias da vida, incitando o questionamento a uma

concepção iluminista de sujeito, dotado das capacidades da razão, de consciência e de ação.

E, por último, o feminismo como movimento social e como crítica teórica problematizou e subverteu as identidades de gênero, politizando a subjetividade, a identidade e o processo de identificação. Além disso, “*o feminismo questionou a noção de que os homens e as mulheres eram parte de uma mesma identidade, a humanidade, substituindo-a pela questão da diferença sexual*” (Hall, 1999, p.46).

O fortalecimento de perspectivas construtivistas não se deve exclusivamente a essas rupturas no conhecimento, mas ao próprio ritmo da mudança na modernidade. Em sociedades pré-modernas onde as identidades eram atribuídas socialmente e quase se confundiam com papéis sociais, um contexto sócio-histórico em que as transformações sociais ocorriam de forma mais lenta suscitava a pressuposição de identidades fixas e essenciais. Não se deve perder de vista que nessas sociedades “*o que hoje chamamos de identidade era fixado em larga medida pela posição social de cada um. O pano de fundo que explicava o que as pessoas reconheciam como importante para si mesmas era em larga medida determinado por seu lugar na sociedade e pelos papéis ou atividades vinculados com essa posição*” (Taylor, 2000a, p. 246). Com o advento das sociedades democráticas, a aceleração do ritmo da mudança e sob o impulso de um forte processo de individualização, a percepção de que as identidades são construídas se fortalece. A ruptura com uma concepção de identidade fixa e essencial foi um ganho importante para a teoria social com implicações sociais e políticas significativas ao proporcionar uma mola propulsora de transformações sociais, fomento para movimentos sociais. Se nossas identidades são construídas, é possível lutar para transformá-las, para que sejam reconhecidas e para que definamos nosso lugar no mundo. Evidencia-se assim a autonomia dos indivíduos – como *ser* e *dever ser*, como possibilidade e como conquista, como necessidade e como contingência situada entre o desejado e o possível – e sua capacidade de agência e transformação.

Entretanto, a percepção do caráter múltiplo, mutável e instável das identidades não deve resvalar para uma hiperafirmação das identidades como escolha ou, por outro lado, para uma negação da categoria identidade, cuja validade passa a ser agudamente questionada em face da suposta superioridade

heurística da noção de diferença. A mutabilidade e instabilidade das identidades não esvaziam seu sentido; é por existir identidade que existe diferença e isso não equivale a defender argumentos essencialistas. Assumir identidade como escolha, fruto da vontade individual desemboca num voluntarismo ingênuo que não atribui o devido valor a determinações estruturais na configuração das identidades. Compreender a constituição das identidades atentando para seu significado constitutivo, teórico e político requer um afastamento de ambos os desdobramentos, atentando para os aspectos estruturais e recorrentes na configuração das identidades e para sua validade heurística através da teoria do reconhecimento. É necessário abandonar concepções essencialistas de identidades adotando um enfoque construtivista, sem, contudo, jogar a criança com a água do banho (NASCIMENTO, 2005, p. 95).

2. Reconhecimento e identidade em seus aspectos teóricos

2.1 Considerações gerais sobre aportes teóricos de Charles Taylor

Charles Taylor desenvolve seus argumentos da identidade moderna e do reconhecimento sendo neo-hegeliano na centralidade atribuída a intersubjetividade na formação das identidades e holista do ponto de vista metodológico. Assim, parte do *insight* hegeliano do reconhecimento, assim como das concepções heideggeriana de *ser-no-mundo* e da abordagem wittgensteiniana da linguagem e das formas de vida. Apoia-se em Heidegger e Wittgenstein para uma crítica do racionalismo moderno e de sua visão de agente desprendido, a qual é contraposta uma alternativa de compreensão do agente como *engajado*, onde engajado compreende “*que o mundo do agente é moldado por sua forma de vida, por sua história ou por sua existência corporal*” (TAYLOR, 2000d, p.74). O agente engajado é um agente situado cuja experiência se torna inteligível a partir de um contexto, um pano de fundo que confere inteligibilidade a essa experiência. Taylor busca em Heidegger e Wittgenstein fontes para “*um tipo de humanismo que lançasse um desafio adequado a hegemonia da razão burocrática-técnica em nossa vida*” (Idem, p. 91). Considerando o caráter fundamental desse pano de fundo para nossas ações cotidianas, Taylor repudia o individualismo metodológico e propõe um holismo metodológico, vinculado a uma concepção hermenêutica de ciência. Em seu empreendimento teórico se

afasta tanto de teorias racionalistas como a teoria da escolha racional, como também traça uma linha nítida de distanciamento do pós-estruturalismo de Foucault e Derrida. Em contraposição a uma visão utilitarista e instrumental da sociedade e dos indivíduos, adota princípios republicanos de cidadania, participação e responsabilidade, alegando que a “a tese republicana é tão relevante e verdadeira hoje quanto foi na idade antiga ou nos primórdios da idade moderna, quando foram articulados os paradigmas do humanismo-cívico” (TAYLOR, 2000, p.213). Isso para dizer que a sociedade política não deve ser percebida de modo meramente instrumental como precondição de uma boa vida, um meio para alcançá-la, mas que essa é um fim em si mesma, valorada como parte da boa vida.

2.2 Reconhecimento e identidade em perspectiva holista e a crítica a ideia de self desprendido

Visões atomistas ou holistas de sociedade têm perpassado a teoria social clássica e contemporânea compreendendo pressuposições ontológicas do social. Uma visão atomista presume que a sociedade sendo constituída por indivíduos deve ser explicada em última análise tendo por base os propósitos individuais, ou seja, trata-se da redutibilidade da sociedade as suas unidades básicas, os indivíduos. Essa visão “*toma forma nas teorias do contrato social do século XVII, mas continua não só em seus sucessores contemporâneos como também em muitos dos pressupostos do liberalismo e da corrente dominante da ciência social contemporâneos*” (Taylor, 2000b, p. 20). O individualismo metodológico presente na teoria clássica através de Weber e, na teoria contemporânea, em correntes influentes como a teoria da escolha racional e o marxismo analítico, expressa visão semelhante, embora apresentem certas sofisticções teóricas que os afastam de leituras atomistas simplórias. Weber defendeu que a sociologia deveria adotar métodos “*estritamente individualistas*”, como é possível constatar em sua teoria da ação em *Economia e Sociedade* e nos princípios que estabelece para sua *sociologia compreensiva*.

Como é possível perceber, a visão atomista de sociedade está estreitamente vinculada a uma *visão pontual do self* (Taylor, 2000b), como sujeito racional, empreendedor de ações instrumentais e “desprendido” de

contextos particulares, presente e dominante na tradição do direito natural moderno, contra a qual a filosofia hegeliana se ergueu. A filosofia hegeliana contestou os princípios atomísticos e utilitaristas da filosofia social moderna. Hegel estava convicto de que era necessário suplantar os princípios atomísticos da tradição do direito natural moderno e sua visão de sujeito como uma *totalidade* contrapõe-se à visão hobbesiana de indivíduo egoísta, cuja ação se orienta por uma lógica utilitária de perdas e ganhos ou punições e recompensas, revelando seu propósito de romper com “*uma filosofia que era utilitária em sua visão ética, atomística em sua filosofia social, e analítica em sua visão de homem*”(Taylor, 1979, p. 1). Segundo Taylor (1979), o anti-dualismo de Hegel bebe na fonte do expressivismo de Herder que buscava uma outra visão de sujeito e de sociedade, uma visão anti-dualista e não-instrumentalista, distinta da visão iluminista de então, caracterizada pelo utilitarismo e atomismo. Desse modo, assume uma visão holista do sujeito, oposta a dicotomias correntes como corpo e alma ou razão e sensibilidade e contrária a visão de homem como sujeito de desejos egoístas que se utiliza da natureza e sociedade como meios para consecução de fins egoisticamente definidos. Pensando a vida humana como análoga à obra de arte, Herder entendia que as dicotomias ofereciam uma visão da condição humana que mutilava e distorcia, uma vez que perdia de vista sua “*unidade expressiva*”, que tal como a obra de arte ganha significado como um todo. Nessa perspectiva, cultura, comunidade e identidade estão bastante articuladas: “*homens são existências expressivas em virtude de pertencerem a uma cultura; e uma cultura é sustentada, alimentada e handed down numa comunidade*” (Taylor, 1979, p.2). Essa concepção anti-dualista e anti-utilitária introduz uma inovação que antecede o princípio de autenticidade, isto é, “*a ideia de que cada cultura e dentro dela cada indivíduo tem sua própria ‘forma’ para realizar-se e que nenhuma outra pode substituí-la*” (Taylor, 1979, p.3).

Nas Ciências Sociais, as tradições de pensamento funcionalista e estruturalista adotaram e defenderam a necessidade de abordagens holistas, o que se vê em Marx, Durkheim, Parsons, Althusser e Lévi-Strauss. Em *O 18 Brumário* (1978, p. 329) Marx faz uma de suas afirmações mais influentes: “*os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem, não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam*

diretamente, legadas e transmitidas pelo passado". A teoria social na década de 80 redefiniu a discussão atomismo *versus* holismo em termos do debate ação *versus* estrutura, experimentando o que foi qualificado como "*novo movimento teórico*" (Alexander, 1987), caracterizado pela busca de síntese entre essas posições antagônicas, encontrada nos trabalhos de teóricos sociais contemporâneos como Foucault, Giddens, Bourdieu, Alexander, entre outros (Layder, 1994). O debate gerado foi relevante na medida em que salientou as limitações que envolvia cada posição, entretanto o movimento pendular permaneceu.

Ao fazer a crítica da epistemologia, Taylor (2000b) revela como a visão atomista de sociedade está vinculada a imagem de um sujeito "desprendido", assim como a uma visão pontual do *self*⁴. Remetendo aos críticos dessas posições, principalmente, Hegel, Heidegger e Merleau-Ponty, respalda sua posição holista e a força da "prioridade a sociedade como locus da identidade individual", contextos onde significados são partilhados e transformados e no qual escolhas e decisões acontecem mas sem a centralidade pretendida pelos individualistas metodológicos.

"Heidegger demonstra que o mundo do Dasein é definido pelos propósitos relacionados de um certo modo de vida partilhado com os outros. Merleau-Ponty mostra que nossa ação é essencialmente corporificada e esse corpo vivido é o locus de direções da ação e do desejo que nunca apreendemos nem controlamos plenamente, por decisão pessoal" (Taylor, 2000b, p.25).

A compreensão das identidades em sua dimensão constitutiva e em seus significados políticos exige uma abordagem holista que valoriza a inserção social dos agentes sociais, assim como liberdade e diferenças individuais. Na modernidade, o espaço que os indivíduos têm para construir suas identidades foi sensivelmente ampliado, de maneira que se vêem envoltos em novas possibilidades de escolha que os empodera como em nenhum outro momento histórico. Contudo, seria um grande equívoco reduzir a possibilidade de auto-

⁴ Esse seria um grave problema dos liberais procedimentais, isto é, o de estarem "*demasiado presos a noções atomistas, ao modelo instrumental da sociedade ou às várias fontes atomistas de adesão*" (Taylor, 2000c, p.219). Para que os liberais procedimentais compreendam o que seus críticos comunitários defendem precisariam compreender a distinção que estabelece entre as "questões ontológicas" (relacionadas a visões atomistas ou holistas) e as "questões de defesa" (referentes a posições individualistas ou coletivistas no que tange a posição moral ou política).

construção a um voluntarismo centrado em escolhas individuais. É possível que o renovado interesse pela categoria cultura vivido pela teoria social nos últimos anos expresse esse *insight* da relevância dos vínculos e marcas culturais, a despeito do acentuado processo de individualização. Não somos apenas o que desejamos ser, somos acima de tudo o que podemos ser e essas possibilidades nos são dadas pelo contexto que proporciona ancoragem cultural, pelo lugar, pela cultura. Não é demais lembrar que os valores individualistas fortalecidos no mundo contemporâneo são um significado forte e constitutivo da cultura moderna. Se a modernidade instigou a necessidade de auto-controle (Elias), se fomentou condições de individualização e valorizou a racionalidade do sujeito, também o confronta com sua impotência, determinando e definindo parâmetros a partir dos quais escolhas podem ser feitas. A liberdade para definir cursos de vida, trajetórias e narrativas pessoais é condicionada por estruturas sociais e relações intersubjetivas que acentuam a necessidade de compreender as identidades a partir de uma abordagem holista, sensível ao peso dessas estruturas⁵. Nessa perspectiva, o reconhecimento emerge como uma dimensão estruturante e recorrente das identidades. A partir das relações intersubjetivas, conflituosas e ininterruptas os indivíduos vão construindo, transformando e adaptando suas identidades aos novos contextos.

3. A política do reconhecimento

Taylor (2000, p. 11) está buscando uma linguagem para compreender e mediar a diferença cultural e, nesse sentido, contrapõe-se a ideia de homogeneização e uniformidade cultural, considerando incorretas leituras do ‘fim da história’ e defendendo uma concepção de “modernidades alternativas” como “*formas distintas de viver as estruturas políticas e econômicas que a época contemporânea torna obrigatórias*”. Nesse contexto, ressalta a relevância do reconhecimento na política contemporânea em movimentos nacionalistas, feministas e outros que se orientam pela política do multiculturalismo, enfatizando que essa preocupação com identidade e reconhecimento é um

⁵ A noção de estrutura está aqui definida com base na teoria da estruturação de Anthony Giddens (1978, 1981, 1989) compreendendo regras e recursos envolvidos na produção e reprodução de sistemas sociais. As estruturas são restritivas e facilitadoras, sendo o resultado da ação dos sujeitos, como também limitadoras dessa ação.

fenômeno distintivamente moderno que estaria ancorado em duas mudanças marcantes na sociedade moderna. Em primeiro lugar, com o surgimento das sociedades democráticas e o conseqüente colapso de hierarquias sociais a noção de honra cedeu lugar a noção de dignidade. Em segundo lugar, no final do século XVIII, surge “uma nova compreensão da identidade individual”, baseada no ideal de autenticidade, ou seja, o ideal de “*ser fiel a mim mesmo e à minha própria maneira particular de ser*” (2000a, p. 243). Recorrendo ao estudo de Trilling, Taylor observa que o ideal de autenticidade ia de encontro a concepções utilitaristas, presumindo que a compreensão que os indivíduos tinham de certo e errado ancorava-se de forma intuitiva em seus sentimentos e não num cálculo frio sobre recompensas e punições divinas. O ideal de autenticidade ganha força com o princípio de originalidade articulado por Herder, segundo o qual “*cada voz tem algo peculiar a dizer*” (p. 245). De modo que esses ideais – de autenticidade e de dignidade – emergem como frutos do declínio da sociedade hierárquica. Nessa, a identidade está intrinsecamente ligada a posição social e aos papéis sociais a ela atribuídos. Taylor salienta que em épocas pré-modernas a questão da identidade e do reconhecimento não era colocada em questão não porque não existissem, “*mas porque estas eram então demasiado sem problemas para ser tematizadas em si*” (p.248). O ideal de autenticidade vem enfraquecer essa “identificação socialmente derivada”. Nessa perspectiva, para compreender o vínculo entre identidade e reconhecimento é necessário remeter ao fundamento dialógico da condição humana, constituído não somente pela linguagem verbal, mas também gestual, artística e afetiva e onde os “outros significantes” desempenham um papel inteiramente fundamental. Assim Taylor (p. 246) argumenta: “*Definimos nossa identidade sempre em diálogo com as coisas que nossos outros significativos desejam ver em nós – e por vezes em luta contra essas coisas. Mesmo depois que ultrapassamos alguns desses outros*” (p.246). Dessa forma, a importância do reconhecimento estaria sendo “universalmente reconhecida” tanto no plano íntimo, quanto no plano social e com ela a compreensão de que negar o reconhecimento pode ser uma forma de opressão, premissa defendida pelo feminismo, movimentos raciais e pelas discussões multiculturalistas. Taylor argumenta que uma política do reconhecimento igual na esfera pública assume dois significados diferentes: uma política do universalismo e uma política da

diferença. A primeira ancorada no princípio de igual cidadania, o princípio de igual dignidade de todos para o qual o fim procurado seria a equalização de direitos e privilégios. Já a política da diferença, baseada na noção moderna de identidade e seu princípio fundante de autenticidade, demanda pelo reconhecimento da especificidade, da particularidade, da diferença, no sentido em que *“todos devem ter reconhecida sua identidade peculiar”* (p.250). Em ambas estaria subjacente um princípio de igualdade universal, mas na política da diferença essa relação seria tensa já que se *“pede que demos reconhecimento e status a algo que não é universalmente partilhado”* (p.251). Ou seja, somos iguais no direito de ver reconhecida nossa particularidade. Contudo, essas políticas de reconhecimento igual distinguem-se uma da outra na medida em que a política da dignidade universal buscava formas de não discriminação cegas às diferenças existentes entre os cidadãos; e a política da diferença propõe uma discriminação positiva, tomando a diferença como base para um tratamento diferenciado. Assim, embora pautadas no princípio de respeito igual, entram em conflito, apontando as deficiências e riscos de cada um. O trecho abaixo é especialmente relevante para situar os termos do debate, indicando o que seriam as falhas de cada política do reconhecimento, conforme salientado por Taylor:

“A reprovação que a primeira [política da dignidade original] faz à segunda [política da diferença] 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. Isso já seria ruim se a forma fosse neutra – se não fosse a forma de ninguém em particular. Mas a queixa vai de modo geral mais longe. Afirma-se que o conjunto supostamente neutro de princípios cegos às diferenças é na verdade o reflexo de uma cultura hegemônica”(p. 254).

Taylor procura avaliar se é válida a reprovação da política da diferença à política da dignidade igual, ou seja, a imposição de uma falsa homogeneidade, remetendo a Rousseau e a Kant. Em se tratando do primeiro, argumenta que este foi um dos originadores do discurso do reconhecimento, ao realçar a importância do respeito igual e sua condição de fator indispensável à liberdade. O pensamento de Rousseau contribuiu de forma decisiva para uma política da dignidade igual, contudo resvala no não reconhecimento da diferença, na medida em que sua comunidade política livre pressupõe três fatores (liberdade, ausência

de papéis diferenciados e um propósito comum dotado de firme coesão) que caminham para uma “exclusão de diferenciação de papéis”. Desse modo, ao modelo rousseauiano de dignidade do cidadão caberia a crítica deste incorrer numa falha homogeneizante. Taylor então indaga se a mesma crítica se aplica a outras versões de política de dignidade igual, como as que se ancoram no pensamento de Kant e “visam apenas a uma igualdade de direitos concedidos aos cidadãos” (p.259).

Contextualizando com o caso canadense, Taylor pretende argumentar que a acusação de homogeneização não é aceitável para uma variante mais tolerante da política do respeito igual, já que nessa visão de direitos iguais caberia o reconhecimento à distintividade. Esse seria o caso do Québec, uma sociedade com metas coletivas, isto é, que visam a sobrevivência de uma comunidade cultural, onde a cultura francesa é um bem a ser preservado, indo de encontro a rigidez de um liberalismo procedimental. Taylor defende um liberalismo “mais tolerante” e não procedimental para sociedades multiculturais, a partir do qual seja possível não somente reconhecer a sobrevivência cultural como meta legítima, mas também reconhecer o “igual valor de diferentes culturas”. Ou seja, não se trata apenas de reconhecer o direito de certas comunidades culturais de sobreviverem, mas reconhecer o igual valor das diversas culturas existentes. É nesse contexto que a necessidade de reconhecimento se insurge e se fortalece. Quando a ideia de que nossa identidade se forja através do reconhecimento se dissemina, e a ideia de que o não-reconhecimento ou reconhecimento errôneo podem ser opressivos e causar danos a auto-imagem de indivíduos e comunidades culturais se fortalece, a política do reconhecimento torna-se cada vez mais relevante. Taylor analisa as dificuldades para se chegar a esse reconhecimento do igual valor de culturas distintas, ressaltando que “para uma cultura suficientemente diferente, a própria compreensão do que significa ter valor será estranha e desconhecida para nós” (p.270). Então recorre a Gadamer e sua ideia de “fusão de horizontes”, considerando que é isso que precisaria ocorrer, como observamos a seguir:

“Aprendemos a nos movimentar no horizonte mais amplo em que aquilo que antes tínhamos por certo como a base da valoração pode ser situado como uma possibilidade ao lado da base diferente da cultura desconhecida. A fusão de horizontes opera por meio do desenvolvimento de novos vocabulários de comparação voltados para articular esses novos contrastes” (p.270).

Taylor está ciente das críticas neonietzschianas, “mal-acabadas” e “subjetivistas”, que “*alegam que todos os juízos de valor se baseiam em padrões em última análise impostos por estruturas de poder que contribuem para consolidar*” (p. 272) mas desconsidera a validade de seus argumentos e conclui argumentando que “*tem de haver algum meio-termo entre a exigência inautêntica e homogeneizante de reconhecimento de igual valor, de um lado, e o autofechamento em padrões etnocêntricos do outro*” (p. 273). Para tanto, “*o que temos é o pressuposto de igual valor*” (p.273).

Considerações acerca da crítica habermasiana

Habermas analisa a relação entre democracia constitucional e uma política de reconhecimento de identidades culturais diversas e, ao fazê-lo, remete ao ensaio de Taylor apresentando os pontos de crítica. Inicia salientando uma certa ambiguidade na argumentação tayloriana baseada numa distinção entre duas formas de liberalismo, qualificada por Taylor de *rígido* e *tolerante*, e por Michael Walzer, de Liberalismo 1 e Liberalismo 2. Habermas recusa a necessidade dessa distinção. Inicia sua discussão ressaltando que as constituições modernas estão ancoradas sobre a noção de direitos individuais e, nessa perspectiva lança mão da seguinte questão a qual responde afirmativamente: “será que uma teoria dos direitos de orientação tão individualista pode dar conta de lutas por reconhecimento nas quais parece tratar-se sobretudo da articulação e afirmação de identidades coletivas?” (Habermas, p. 229). Habermas qualifica de “pouco rigoroso” o tratamento dado por Taylor aos aspectos jurídicos envolvidos no exemplo do Canadá, também considerando falha a interpretação desse acerca do chamado liberalismo 1 como sendo culpado da acusação de ser cego às diferenças. Para Habermas, uma teoria dos direitos, se entendida corretamente, jamais fecha os olhos para as diferenças culturais. Se levada a sério a ligação entre Estado de direito e democracia fica claro que o sistema de direitos não fecha os olhos para as diferenças culturais.

Habermas também rechaça o argumento de que num Estado democrático de direito a sobrevivência de identidades culturais possa ser assegurada pela via legal. Para ele a questão estaria sendo tratada de forma semelhante à perspectiva ecológica que defende a preservação das espécies, contudo a mesma lógica não caberia à preservação das culturas. Não caberia ao estado constitucional a garantia dessas identidades culturais. Isso porque tal garantia de sobrevivência iria “privar os integrantes da liberdade de dizer sim ou não hoje tão necessária à apropriação e manutenção de uma herança cultural” (p. 250). Em sua perspectiva, a luta por reconhecimento passa sim “pela constituição de uma esfera pública na qual as diferentes formas de vida podem ser defendidas argumentativamente e os indivíduos podem compor livremente o leque de suas adesões ‘identitárias’ (SOBOTTKA, 2015, p. 66).

Todavia, o cenário delineado por Habermas parece não levar em devida conta o fato de que os atores em luta por reconhecimento na esfera pública enfrentam-se em brutal desigualdade de poder e recursos materiais e simbólicos. Senão vejamos o caso das etnias indígenas brasileiras. De acordo com Censo de 2010 a população indígena no Brasil é de 0,4% da população total ou cerca de 900 mil indígenas, pertencentes a 291 etnias e falantes de 180 línguas divididas em 35 grupos linguísticos. Estimativas demográficas apontam que por volta de 1500 o país era habitado por cinco milhões de indígenas. De acordo com estudos realizados na Unicamp, quase 90% das línguas indígenas brasileiras foram extintas e as que restam estão ameaçadas. O genocídio a que foram submetidos não revela que a reivindicação de proteção de formas específicas de vida é necessária para garantir a sobrevivência cultural de grupos vitimados por violências impetradas pelo próprio Estado ou sob sua aquiescência (o Relatório Figueiredo é apenas um documento, entre outros, revelador da violência e da responsabilidade do Estado)? Deixar que tudo se resolva argumentativamente na esfera pública resvala em uma espécie de omissão institucional bem distante do liberalismo capaz de acolher a pluralidade cultural. Políticas de reconhecimento da cultura indígena demonstram que o Estado democrático de direito pode assumir metas coletivas quando o que está em jogo é a sobrevivência cultural e física de identidades historicamente não reconhecidas e ameaçadas.

Considerações sobre potencialidades e limites da política de reconhecimento de Charles Taylor

A repercussão do ensaio *A política do reconhecimento* desde sua publicação em 1992 foi crescente, envolvendo alguns dos intelectuais mais influentes da teoria social contemporânea. Em meio a ambiguidades e contestações teóricas destacadas por Habermas, bem como das críticas apontadas por Susan Wolf e Anthony Appiah, a perspectiva original, rica e estimulante de Taylor é amplamente reconhecida. Como destacado por Amy Gutmann, o autor fornece “uma perspectiva filosófica, historicamente concebida, sobre o que está em jogo quanto à reivindicação, feita por muitas pessoas, de reconhecimento das suas identidades específicas por parte de instituições públicas” (p. 24)

Seu trabalho contribuiu para fortalecer o reconhecimento como categoria de análise ao lançar luz sobre a importância do reconhecimento no mundo contemporâneo. Portanto, dá visibilidade ao fenômeno e contribui para fortalecer teoricamente a categoria. Mas não fica nisso visto que alicerça a reflexão sobre como Estados democráticos liberais devem enfrentar os desafios colocados pelas sociedades multiculturais, ou seja, reconhecer sem homogeneizar e reconhecer em desencadear ou pressupor fechamentos etnocêntricos. Mesmo Habermas cujas restrições a perspectiva tayloriana foram salientadas admite as contribuições de Taylor afirmando que sua análise dá “um grande passo adiante”.

Retomando uma de suas questões centrais, isto é, o que significou e pode significar uma política de reconhecimento igual na esfera pública, Taylor aponta para uma modalidade de política universalista e uma modalidade de política da diferença e que essas podem entrar em conflito. Salienta os riscos implicados nas duas modalidades de política de reconhecimento. Por um lado, o risco de homogeneização cultural e, por outro, de fechamento etnocêntrico. A saída buscada e defendida por Taylor não é nem de um liberalismo rígido que levaria a homogeneização, nem as políticas da diferença radicais, mas um meio termo representado por um liberalismo brando que reconhece as diferenças e que assume que o Estado democrático liberal pode assumir metas coletivas se disso depender a sobrevivência cultural de determinados grupos. Nesse caso, medidas restritivas da liberdade individual podem vir a ser justificadas.

Outro ponto compreende sua ênfase sobre a necessidade de distinção entre reconhecimento e condescendência, uma vez que os beneficiários de uma política de reconhecimento desejam o primeiro e não o segundo. O caráter aparentemente trivial da distinção possui implicações teóricas e políticas fundamentais. Taylor adverte que “toda teoria que desfaça a distinção parece, ..., distorcer facetas cruciais da realidade de que pretende tratar” (p. 272)

Por fim, a política do reconhecimento de Charles Taylor não esgota as questões que suscita – nem essa deve ter sido a intenção do autor – e segue desafiando a teoria e a política do reconhecimento. Um desses desafios está posto no argumento “*Há outras culturas e temos de viver juntos cada vez mais, tanto em escala mundial como na convivência no interior de cada sociedade. O que temos é o pressuposto de igual valor*”. Deslindar os significados e implicações aí imersos deve permanecer nas agendas de pesquisa interessadas em teoria e política de reconhecimento.

Referências bibliográficas

- ALEXANDER, Jeffrey (1987), “O novo movimento teórico”, Revista Brasileira de Ciências Sociais. n.4, pp.5-38.
- APPIAH, Anthony K. (1994), Identity, authenticity, survival: multicultural societies and social reproduction in : Multiculturalism: examining the politics of recognition (Ed. Amy Gutmann). Princeton: Princeton University Press.
- BENHABIB, Seyla (1999), “Citizens, residents and aliens in a changing world: political membership in the global era” Social Research. V. 66, n.3, pp. 709-743.
- _____ (1992), Situating the *self*. New York: Routledge.
- CASTELLS, Manuel (1999), O poder da identidade. São Paulo: Paz e Terra.
- CALHOUN, Craig (1994), “Social theory and the politics of identity” In: Social theory and the politics of identity (edited by Craig Calhoun). Cambridge USA, Blackwell.
- COSTA, Sérgio; WERLE, Denilson Luís (2000), Reconhecer as diferenças: liberais, comunitaristas e as relações raciais no Brasil in: Teoria social e modernidade no Brasil (José Maurício Domingues, Leonardo Avritzer, Orgs.). Belo Horizonte: UFMG.
- FRASER, Nancy (1996), Multiculturalism and gender equity: the U.S. ‘difference’ debates revisited. Constellations. V. 3. n. 1.
- _____ (2001a), Da distribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista in Democracia hoje (Org. Jessé Souza). Brasília: Editora UNB.
- _____ (2001b), Recognition without ethics? Theory, Culture and Society. V.18(2).
- GIDDENS, Anthony (1991), As consequências da modernidade. São Paulo: UNESP.
- _____ (2002) Modernidade e identidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- HABERMAS, Jurgen (1990), "Identidade" In: Para a reconstrução do materialismo histórico. 2.ed. São Paulo: Brasiliense.
- _____ (2002), A luta por reconhecimento no Estado democrático de direito. In: A inclusão do outro. São Paulo: Edições Loyola.
- HALL, Stuart (1999), A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A.
- HONNETH, Axel (2003), Luta por reconhecimento. São Paulo: Ed. 34.
- MOUFFE, Chantal (1996), "Feminismo, cidadania e política democrática radical" in O regresso do político. Lisboa, Gadiva.
- _____ (2000), "Por uma política da identidade nômade". Debate feminista. Número especial.
- NICHOLSON, Linda (1996), To be or not to be: Charles Taylor and the politics of recognition. Constellations. V3, n.1. Oxford: Blackwell Publishers.
- SCOTT, Joan (1990), "Gênero: um conceito útil de análise histórica" in: Educação e realidade. Porto Alegre, n.16.
- _____ (2000), Igualdade versus diferença: os usos da teoria pós-estruturalista In Debate feminista (Cidadania e feminismo), número especial.
- SOSA SANTOS, Boaventura (2003), Por uma concepção multicultural de direitos humanos in: Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural (Org. Boaventura de Sousa Santos). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- TAYLOR, Charles (1997), As fontes do *self*: a construção da identidade moderna. São Paulo: Edições Loyola.
- _____ (2000a), A política do reconhecimento in: Argumentos Filosóficos. São Paulo: Edições Loyola.
- _____ (2000b), Superar a epistemologia in Argumentos Filosóficos. São Paulo: Edições Loyola.
- _____ (2000c), Propósitos entrelaçados: o debate liberal-comunitário in: Argumentos Filosóficos. São Paulo: Edições Loyola.
- _____ (1979), Hegel and modern society. Cambridge: Cambridge University Press.
- TULLY, James (2000), Struggles over recognition and distribution. Constellations. V.7, n.4.
- WOLF, Susan (1994), Coment to Charles Taylor in : Multiculturalism: examining the politics of recognition (Ed. Amy Gutmann). Princeton: Princeton University Press.
- YAR, Majid (2001), Recognition and the politics of human(e) desire. Theory, Culture and Society. V.18(2).
- ZURN, Christopher F. Zurn (2003), Identity or Status? Struggles over 'recognition' in Fraser, Honneth and Taylor. Constellations. V10, n.4. Oxford: Blackwell Publishing.