



CRÍTICA MULTICULTURALISTA AO LIBERALISMO IGUALITÁRIO: CONTRIBUIÇÃO A PARTIR DO PENSAMENTO DE CHARLES TAYLOR

MULTICULTURALISM CRITIC TO THE EGALITARIAN LIBERALISM: A CONTRIBUTION BEGINNING WITH CHARLES TAYLOR'S THOUGHT

¹Volney Campos dos Santos

²Alexandre Almeida Rocha

RESUMO

Trata-se de pesquisa de natureza bibliográfica e de caráter exploratório, que tem por finalidade, apresentar os principais pressupostos teóricos da concepção multiculturalista de Charles Taylor. Assim, o presente trabalho visa fazer uma crítica, a partir do pensamento do filósofo Charles Taylor, ao modelo de sociedade habitualmente denominado liberalismo procedimental, ou liberalismo igualitário, no sentido de que esse modelo não corresponde, dentro de suas pretensões, a um modelo possível de sociedade livre e com padrões de justiça compatíveis com o fato do pluralismo que caracteriza a sociedades contemporâneas.

Palavras-chave: Multiculturalismo; Comunitarismo; Filosofia Constitucional; Charles Taylor; Constitucionalismo.

ABSTRACT

This bibliographic research with an exploratory disposition has as its purpose to expose the main theoretical assumptions of Charles Taylor's multiculturalism concept. Therefore, this article aims to make a critique, beginning with Charles Taylor's philosophical thought, to the model of society ordinarily named procedural liberalism, or egalitarian liberalism, in a way that this model don't coincide, in its claims, to a possible model of liberal society and justice patterns compatibles with the fact of pluralism which characterize contemporary societies.

Keywords: Multiculturalism; Communitarianism; Constitutional Philosophy; Charles Taylor; Constitucionalism.

¹Doutorado em Ciências Sociais Aplicadas pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), Ponta Grossa, Paraná, Brasil. Professor pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), Ponta Grossa, Paraná, Brasil. Email: volneycs@yahoo.com.br

²Doutorado em Ciências Sociais Aplicadas pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), Ponta Grossa, Paraná, Brasil. Professor pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), Ponta Grossa, Paraná, Brasil. Email: almeida.rocha@uol.com.br



1. INTRODUÇÃO

No campo da filosofia política e constitucional o multiculturalismo tem ganhado adeptos enquanto proposta crítica de uma sociedade justa em oposição tanto à tradição liberal quanto ao liberalismo moderno. Nesse sentido o filósofo canadense Charles Taylor constrói sua argumentação em defesa de um multiculturalismo compromissado com o resgate dos valores éticos presentes nas sociedades como pressuposto básico para o estabelecimento de qualquer ordem normativa comprometida com o reconhecimento da dignidade humana.

A proposta deste trabalho é delinear a crítica feita por Taylor aos liberais igualitários no sentido de demonstrar que o modelo de sociedade que propõem não é capaz de estabelecer princípios de justiça aptos a dar conta da vida social de forma compromissada com pluralismo de identidades que caracteriza as democracias contemporâneas.

2. DEMOCRACIAS CONTEMPORÂNEAS E PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA

No âmbito da filosofia política a discussão entre liberalismo e Comunitarismo, especialmente em se tratando de teoria da justiça, tem provocado muitos choques de opiniões, dúvidas e interpretações que muitas vezes vêm obscurecer e mitificar os argumentos que são apresentados acerca do que consideram um ideal de sociedade justa. Há sem dúvida diferenças substanciais entre um e outro, mas há também uma grande confusão em se determinar os termos em que cada um desenvolve seu propósito.

Partindo ambos do reconhecimento do pluralismo como característica das sociedades contemporâneas, entendido pela multiplicidade seja de concepções sobre a vida digna ou de identidades sociais, liberais e comunitários representam correntes político-filosóficas distintas na fundamentação de uma sociedade política justa e no estabelecimento de princípios de justiça distributiva. Assim, passa-se a analisar estas questões antes de apresentar-se o pensamento de Charles Taylor.

2.1. PROPOSTA LIBERAL E COMUNITÁRIA DE SOCIEDADE JUSTA: CONVERGÊNCIAS E DIVERGÊNCIAS

Para os liberais o pluralismo se caracteriza como a coexistência social de diversas concepções individuais a respeito do que seria uma vida digna. A partir dessa concepção entendem que as democracias exigem, como critério de justiça, que todas as concepções de vida digna presentes na sociedade tenham oportunidades iguais a serem alcançadas, razão pela



qual o objetivo maior de uma sociedade liberal é a configuração de uma fórmula política capaz de proporcionar as condições favoráveis a tal desiderato.

Daí a afirmação de que uma sociedade liberal tem, por princípio de justiça, critérios universais de distribuição de bens. O sentido ético da política liberal é a tolerância com o outro, qualquer que seja a concepção de vida por ele adotada. Assim, havendo tolerância, não haverá conflitos de interesses. Caso existam conflitos, a solução se dará imparcialmente em sede judicial, preferencialmente; consequência lógica do exercício dos direitos e liberdades individuais que caracteriza esse tipo de sociedade.

Os comunitários partem de um conceito distinto de pluralismo. Compreendem-no como um fenômeno presente em qualquer sociedade e que descreve a existência, na própria sociedade, de uma multiplicidade de identidades sociais, próprias de determinadas culturas, singularidades do ponto de vista histórico. Cada identidade representa um modo de ser específico na formação social, cujos valores, costumes e tradições são compartilhados por outros indivíduos, formando comunidades; o indivíduo é essencialmente um produto cultural em relação à comunidade a que pertence (CITADINO, 1999, p. 86). Afirma Vita (2000, p. 10): *“quando há identidades culturais envolvidas, não basta garantir direitos iguais entre os membros de minorias e os membros da maioria cultural. A justiça exigiria o reconhecimento público de direitos diferenciados cujos portadores não são indivíduos, mas sim grupos”*.

Nesse debate entre liberais e comunitários, apesar do grande número de objeções e comentários já descritos, há de certa forma um consenso acerca de seus compromissos, representado pelo esforço de ambos de retomada da ligação entre ética e direito, buscando com isso dar legitimidade à ordem normativa que dará conta de uma sociedade cada vez mais jurídica, e cada vez menos homogênea em suas relações sociais. Deste ponto resulta a dificuldade de compreender que as duas correntes não representam doutrinas opostas de maneira bem definida, mais parecendo duas equipes com propostas bastante heterogêneas. Os pontos de divergência deste embate entre equipes podem ser estabelecidos na definição que se tem sobre os seguintes temas em relação à definição de um modelo de sociedade: a relação indivíduo-sociedade, o papel do Estado e a concepção de bem.

Em linhas gerais, na relação indivíduo-sociedade, as divergências são no sentido de como a pluralidade de culturas e identidades interfere na definição da identidade da cada cidadão e, ainda, como cada um deve tratar o fato de haver na sociedade uma multiplicidade de concepções de vida digna. Disso decorre a necessidade de definição dos fundamentos



normativos que vão dar conta da vida social e de como esses fundamentos normativos irão tratar a relação indivíduo-sociedade.

A definição dos termos da interferência do Estado nas relações entre os indivíduos que compõem a sociedade decorre da necessidade de definir se, em razão do pluralismo, o ideal político do Estado será promover determinada concepção do que se considera uma concepção de vida digna, ou se o ideal é tomar uma postura neutral, buscando instrumentos que visem garantir a realização das diversas concepções possíveis de vida boa, indistintamente e de forma igual. Porém, fica a questão: é possível uma sociedade sem uma concepção de bem?

A resposta depende da compreensão que liberais e comunitários têm acerca da concepção de bem. Para os comunitários o sentido de uma concepção de bem assume o significado de “objeto de desejo”, que se realizado levaria à melhor forma de vida. Já os modernos preocupam-se com a questão do justo, isto é, como é que se deve agir, já não em relação ao bem individualmente considerado, à própria felicidade, mas em relação às condições que tornam possíveis a procura do bem, conduzida por cada indivíduo. Trata-se da forma como se deve proceder (“Dever”).

O entendimento dessas questões é de substancial importância para a compreensão da discussão acerca das teorias da justiça, mas também para se definir os termos da crítica que será apresentada ao final deste trabalho. É da compreensão destes elementos que se inferem ainda todas as variações possíveis que possam surgir das propostas de autores defensores do liberalismo ou do comunitarismo.

O termo comunitarismo, em especial, é utilizado com várias significações distintas, podendo representar além do sentido empregado até agora, também um sentido de tradicionalismo radical ou ainda, de uma generalização de distintas espécies de políticas anti-universalistas reunidas pelo nome de multiculturais (ou multiculturalismo).

Por comunitarismo entender-se-á o movimento de reação à política liberal que surgiu como uma proposta alternativa de sociedade tendo em vista o pluralismo que caracteriza as democracias contemporâneas. Nesse sentido, comunitarismo representará um gênero do qual o multiculturalismo representa uma espécie, ou seja, uma proposta também crítica aos princípios universais do liberalismo igualitário com contornos próprios relativamente a determinados aspectos.



2.2. DO COMUNITARISMO AO MULTICULTURALISMO

Ainda em sede de comunitarismo, a complexidade e pluralidade atuais das sociedades democráticas tem demonstrado a insuficiência de se reconhecer como comunitarista uma sociedade cujo valor de justiça encontre abrigo a partir de tradições como se fosse uma comunidade fechada e bem definida. A necessidade de se dar conta de que a vida social impõe reconhecer a existência de um infinito rol de valores históricos pulverizados socialmente e admitir a possibilidade de os indivíduos, de uma mesma comunidade, partilharem distintos valores entre si.

O ideal do multiculturalismo parte do reconhecimento de que, em uma sociedade complexa – em que não cabem grandes vinculações e não é possível deixar de reconhecer nas questões comunitárias um interesse – é preciso buscar o vínculo comum que torna possível a vida em sociedade de indivíduos em situações e comunidades díspares. Há que se buscar o ponto que torne possível a unidade social e que permita encontrar o valor comum das democracias de hoje (PINILLA, 1997, p. 380).

Esta é a tarefa do multiculturalismo. Justificar a vida social a partir da identificação do ponto comum ético que garante a unidade e coesão da sociedade. O consenso ético que outrora pode ser pensado como valores tradicionais de uma sociedade fechada; homogênea, hoje se define como o elemento que visa impedir que estes valores se imponham sobre os demais indivíduos que compõem esta mesma sociedade mas que compartilham de valores diferentes. Diz Pinilla (1997, p. 380):

O delinear soluções a nossas desventuras sociais e políticas sob a égide da proteção da tradição ou assegurar certa unidade e coesão à comunidade, tem levado a posturas que entendem pouco o que hoje pode ser uma comunidade. Pensar uma tradição forte é pensar em um mundo que já não tem que voltar, mormente se essa tradição passa por alto pelo fato de que a dissidência, a opinião diferente, são valores que não estamos dispostos a perder.

Dissidência, opinião, liberdade de expressão, diferença e reconhecimento são para o multiculturalismo elementos essenciais na definição dos pressupostos da sociedade, buscando-se procedimentos que identifiquem quais são os valores compartilhados pela sociedade, seja em maioria ou minoria. A garantia da dignidade humana do indivíduo social é a expressão maior de uma sociedade multicultural, tendo como princípio de justiça distributiva o reconhecimento dos valores que norteiam a vida de cada cidadão, protegendo-os e promovendo-os.



2.3. AS FALÁCIAS LIBERAIS E O “RÓTULO” COMUNITARISTA

A despeito de representar uma proposta democrática para uma sociedade livre e comprometida com a dignidade humana, comunitarismo e multiculturalismo não passam isentos de críticas por parte dos liberais que afirmam o propósito multicultural como um ideal não razoável. Boa parte das críticas desta natureza podem se justificar pela homogeneidade com que muitos liberais tratam essas expressões, colocando sob o rótulo comunitarista todo e qualquer ideal político de sociedade e de Estado que se proponha a promover determinados valores, sejam razoáveis ou não.

Uma parcela das críticas que são dirigidas aos comunitaristas refere-se ao modo como estes explicam os fundamentos da moralidade de uma sociedade. Para os comunitários – dizem os liberais – os vínculos entre os indivíduos de uma sociedade têm por fundamento determinadas diretrizes morais nascidas, praticadas e aprendidas dentro de uma determinada comunidade. Para Miguel (1992, p. 97), são especialmente essas diretrizes que “(...) *que estabelecem o próprio ponto de vista moral, situam construtivamente e motivam os indivíduos dentro de um contexto moral determinado e dão configuração aos deveres face a respectiva comunidade como prioritários sobre quaisquer outros deveres e direitos*”.

A partir desse entendimento sustentam os críticos que os deveres comunitários em face da respectiva comunidade assumiriam importância superior a quaisquer outros deveres que tivessem um fundamento que não a própria comunidade. Com isso, teorias cujo fundamento último fosse uma construção moral universalista seriam apenas relativamente consideradas, afastando-as nos casos em que se opusessem a um direito comunitário. Daí, a primeira crítica liberal aos comunitaristas é no sentido de que estes não teriam um compromisso com os direitos humanos, os quais poderiam ser legitimamente violados quando contrariassem a moralidade estabelecida e praticada dentro de uma determinada comunidade.

Este equivocado ponto de vista liberal acerca do comunitarismo representou (e ainda representa) uma das principais falácias teóricas já construídas para servir de crítica a outra teoria. Vale mencionar a crítica apresentada por Farrel (1995, p. 76) no sentido de que “(...) *certas práticas comunitárias podem ser daninhas e quase todos concordariam que elas deveriam ser interrompidas: vendar os pés das mulheres, sacrificar viúvas e praticar sacrifícios humanos não são práticas recomendáveis, ainda que as próprias vítimas as aprovem*”.

A pedra de toque das críticas aos comunitários diz respeito, justamente, a esse equivocado entendimento de que os chamados “(...) *direitos comunitários não são senão o*



modo em que se descreve certa restrição de direitos fundamentais” (FARREL, 1995, p. 89), seja através da legitimação de práticas desumanas, seja através de atitudes discriminatórias que atendem à liberdade de autodeterminação privada, como ilustra Farrel (1995, p. 76), ao afirmar que “(...) certas práticas não podem ser proibidas – ao menos do ponto de vista liberal – somente porque ofendam a maioria dos indivíduos de uma comunidade, como é o caso das práticas homossexuais consentida entre adultos”.

Críticas dessa natureza deixam transparecer a impropriedade das críticas dirigidas aos comunitários. Certamente, há grupos, tribos, comunidades bem como outras tantas formas de associação de indivíduos que certamente são partidários da prática de atos desumanos e atroztes como os referidos acima. Rotulá-los de comunitários é uma atitude no mínimo apressada e sem o devido rigor acadêmico, uma vez que, conforme já referido alhures, as questões sobre a criação de uma sociedade justa fundada em princípios de justiça tem como pressuposto lógico o Estado Democrático de Direito, legado histórico das revoluções de raízes europeias contra a intolerância do poder soberano e em favor do reconhecimento de uma liberdade individual como limite ao poder público. Direitos individuais, governo de leis e constitucionalismo são elementos característicos do Estado Moderno, paradigma que tem no debate entre liberais e comunitários a expressão de sua evolução recente.

2.4. O MULTICULTURALISMO E A DIGNIDADE HUMANA COMO CENTRO

A compreensão do ideal de uma sociedade multiculturalista tem como ponto de partida a idéia de um acordo consociativo sobre legitimidade política que restabelece uma forma de aceitação recíproca de vida em sociedade. Contrariamente, porém, aos contratualista modernos³, o estabelecimento dessa aceitação recíproca sugere que se reconheça não só a existência de direitos tidos como “inalienáveis” do homem, mas também alguma forma de aceitação recíproca e intersubjetiva entre os indivíduos, de tal modo que a vida social representasse uma maneira racional de restabelecer essa aceitação como uma forma de realização reflexiva de direitos que já existem em forma elementar.

Nesse sentido, o multiculturalismo emerge como corrente político-filosófica que tem por fundamento justificar a vida em sociedade a partir de um processo de interpretação do indivíduo capaz de identificar suas características definidoras essenciais como ser humano e, com isso, possibilitar a realização de seu projeto pessoal de vida boa que encerra,

³ John Rawls é o representante mais ilustre dentre os neocontratualistas.



necessariamente, a exigência de reconhecimento. Surge no contexto da discussão sobre a vida social como proposta diferenciada à tradicional política liberal igualitária, pois busca determinar de forma racional qual o papel da sociedade em relação ao indivíduo a partir de uma relação de identidade de cada um com as demais pessoas que, integrantes de uma mesma sociedade, compartilham de valores culturais distintos e têm sua identidade *formatada* em razão deles.

Assim, partindo da concepção que tem sobre o pluralismo de identidades que constitui a sociedade, o reconhecimento da identidade de cada indivíduo é uma condição à dignidade humana de cada cidadão. Não se trata, porém, de afirmar que a dignidade individual restringe-se à legitimação de determinadas práticas culturais tradicionais, em detrimento de outros direitos de fundamento moral universal como os direitos humanos. A dignidade humana de que trata o multiculturalismo refere-se à conjugação desses direitos universais compartilhados por todos – proteção à vida, à liberdade de expressão, dentre outros – a outros especificamente ligados e fundamentados em prática e sentimentos compartilhados de uma comunidade.

Taylor (1993, p. 56) considera que em uma sociedade multicultural a realização da dignidade humana não significa apenas o reconhecimento de direitos iguais a todas as pessoas, indistintamente. Entende que a honra individual ocupa, na sociedade atual, um papel importante na definição das concepções de vida boa que cada um tem para si e, para obtê-la, se faz necessário que a sociedade reconheça a necessidade de se privilegiar alguma concepção de bem compartilhada por um determinado grupo.

Com esse propósito, Taylor (1993) oferece uma perspectiva filosófica com fundamentos históricos acerca do que se está em jogo quando o que se pretende é um fundamento ético que justifique a configuração de uma sociedade em que seus membros reconheçam suas bases, especificamente nos critérios de justiça que darão conta da regulação da vida social, um compromisso com a dignidade e a realização humana.

3. O MULTICULTURALISMO DE CHARLES TAYLOR

Tendo delineado os aspectos principais do debate conforme se propôs inicialmente, insta, agora, apresentar ainda que de forma sucinta, quais os pressupostos do multiculturalismo na concepção de Charles Taylor, afim de que se possa instrumentalizar para tecer as críticas ao liberalismo igualitário. É o que passa a fazer.



3.1. O PANO DE FUNDO ÉTICO DA SOCIEDADE

Uma sociedade democrática justa para Taylor pressupõe que princípios de justiça sejam estabelecidos considerando-se a identidade cultural do indivíduo relativamente à comunidade em que ele se insere. O indivíduo possui um patrimônio cultural – um *bem coletivo* – que preexiste a ele. Essa é uma característica importante do pensamento de Taylor, qual seja: a necessidade de se supor um contexto normativo preexistente como dado primário e original para a prática e política e, portanto, de uma concepção dialógica da formação da identidade social e cultural (SOUZA, 2000, p. 133).

A existência de um contexto normativo preexistente como dado primário assume um papel inovador frente ao ideal liberal, representando à tentativa, conforme Souza (2000, p. 133-4), de “(...) *unir uma perspectiva culturalista da ‘eticidade’ com o princípio moderno da liberdade individual. Desse modo, acredito que se possa perceber o desenvolvimento teórico dessa vertente específica como um meio termo entre as posições polares do debate entre comunitarista e liberais*”.

Assim, a identidade cultural do indivíduo integrante de uma sociedade plural passa a integrar seu patrimônio individual, sendo a cultura considerada um *bem cultural* cuja sobrevivência é compartilhada por todos os integrantes daquela sociedade. A proposta multiculturalista é no sentido de que basta a garantia de direitos individuais universais para que se assegure a dignidade do indivíduo: há um *bem coletivo* – a identidade cultural compartilhada – que deve ser protegido por seu valor intrínseco. É a garantia de preservação da identidade cultural de um grupo como um ideal de *bem* compartilhado pela sociedade.

3.1.1. MORALIDADE PÚBLICA: UMA CONCEPÇÃO PROCEDIMENTAL

Confrontando as concepções liberal e multicultural de sociedades democráticas definidas, é fácil perceber o elemento diferencial de maior monta em toda a discussão: Taylor, ao contrário de outros filósofos, não admite a possibilidade de afirmar positivamente quais são os valores compartilhados por uma sociedade. Acredita que toda e qualquer formulação de princípios de justiça que visem estipular as regras de participação do Estado na individualidade de seus membros depende, fundamentalmente, da verificação específica dos vínculos de solidariedade presentes em uma sociedade, bem como uma análise das características individuais de cada cidadão em relação à sua identidade com a *polis*.



Com isso, Taylor sugere um conceito procedimental de moralidade pública⁴, assim entendido o processo de reconstrução desse pano de fundo ético que serve de guia para as ações cotidianas do indivíduo. Afronta a proposta liberal, tal qual oferecida por Rawls, que ao definir a moralidade pública da sociedade, parte de um conceito substancial desses vínculos, a partir de uma *presunção* de que todos os integrantes da sociedade possuem um determinado grau de solidariedade entre eles. Afirma que somente a partir da compreensão da estrutura interna da comunidade é possível identificar o sentimento compartilhado pelos seus membros e, com isso, definir os critérios de justiça de uma sociedade. Em outras palavras, desenvolve a idéia de que só se compreende a ação dos atores sociais a partir da consideração de um ponto de partida da primeira pessoa, ou seja, do próprio indivíduo.

Diferentemente de Weber, no entanto, e portanto afastando-se dos pressupostos da filosofia da consciência que marcam a filosofia weberiana, Taylor pretende encontrar a auto-compreensão dos atores na topografia moral da época e cultura nas quais esses atores se inserem. É esta senda crítica que o permite defender a preeminência do “holismo metodológico”. Indivíduos só podem ser tidos como última “ratio” da explicação sociológica na medida em que o pano de fundo social e cultural que os condiciona permanece não tematizado. (SOUZA, 2000, p. 136)

Essa característica procedimental do pensamento de Taylor vem afastá-lo ainda mais das críticas liberais, uma vez que seu ideal político multiculturalista estaria longe de ser um mero partidarismo normativo, no sentido de que simplesmente se faz uma opção pelo coletivo contra o individual. A partir dessa concepção instrumental o que determina a política normativa da sociedade é a sua própria estrutura interna, a que denomina *ontologia*.

Uma análise ontológica pressupõe a verificação não somente dos papéis dos indivíduos na sociedade, mas também dos vínculos e afinidades entre eles existentes. Taylor considera que a autorealização em busca da dignidade humana não pode se limitar a um comportamento que não passa de uma prática de determinados imperativos de poder baseados em ações estratégicas e instrumentais.

Ao entender a sociedade como ontologia possibilita uma visão ampla de diversas posições normativas que uma sociedade pode assumir. A definição de uma sociedade justa e de seu compromisso moral estaria diretamente ligado às questões ontológicas. Pretende

⁴ Na obra de Charles Taylor a reconstrução desse pano de fundo ético que serve de guia para as nossas ações cotidianas torna-se o centro mesmo de seu esforço teórico. A necessidade de reconstrução valorativa associada a essa empresa o leva a defender uma concepção hermenêutica de ciência. A necessidade inelutável da perspectiva hermenêutica para Charles Taylor é fruto de décadas de estudos metodológicos, realizados especialmente na primeira fase da sua carreira, quando ele se interroga acerca da surpreendente eficácia dos discursos das ciências sociais em geral e da ciência política em particular (especialmente o “behaviorismo” e as “rational choice theories” que seguiam modelos explicativos das ciências naturais reduzindo a percepção humana à equação estímulo/reação. É este o ponto de partida de sua posterior preocupação com a questão da relação entre as identidades individual e coletiva e, portanto, com a questão do *self* e da concepção de mundo moderna, possibilitando-o descobrir, nesse processo, o paradigma dominante, tanto na prática científica quanto na prática social, o qual ele chamaria de ‘naturalismo’. (SOUZA, op. cit., p. 136)



superar um paradigma existente até então em relação aos modelos de sociedades justa, que tinham que optar ora por um modelo normativo neutral (sociedade partidária da promoção de direitos individuais meramente instrumentais) ora por um modelo de sociedade comunitária (comprometida com a promoção de direitos de uma comunidade).

A sociedade como ontologia pressupõe uma gama de opções de promoção tendo como extremidades sociedades mais e menos individualistas e coletivistas. Ao entender a sociedade como ontologia, sustenta o argumento de que a unidade da sociedade é mantida, necessariamente, pela exigência de um vínculo de identidade entre seus membros. Seja em sociedades mais individualistas ou em sociedades mais coletivistas, esse vínculo existe, ficando a diferenciação por conta de outros fatores. Esses outros fatores podem ser descritos como a relação existente entre indivíduo e a sociedade em que vive (TAYLOR, 1993, p. 178).

3.1.2. MORALIDADE INDIVIDUAL: A HERMENÊUTICA DO INDIVÍDUO E AS DISTINTAS MANEIRAS DE SE ENTENDER O EU E A IDENTIDADE

No desiderato de identificar o vínculo de existência do indivíduo na sociedade, o autor identifica alguns elementos fundamentais a serem analisados: um diz respeito ao reconhecimento das características individuais dos sujeitos que integram a sociedade. Assim, há indivíduos cuja identidade individual é caracteristicamente desprendida de alguns valores, ou até mesmo os valores culturais e éticos essenciais para seu projeto de vida não distingue a maioria, de forma a não representar um obstáculo a ser superado, de maneira a permitir uma postura mais individualista desse indivíduo. A esse modo de vida denomina *atomista*.

De outra feita, há indivíduos que não são tão desprendidos de valores culturais; que por um motivo ou outro têm no reconhecimento de uma característica cultural, étnica, religiosa, dentre outras, um obstáculo para sua autodeterminação e a realização plena de seu projeto individual de bem de vida. A perspectiva de realização pessoal tem uma concepção mais ampla, abrangendo fatores que dependem de posturas ou reconhecimentos do modo *atomista* de vida em sociedade, o *modo holista* pressupõe um maior grau de participação do indivíduo com os demais integrantes da comunidade.

Assim, propõe que nenhuma postura política por parte da sociedade pode ser definida a partir da simples suposição de que seus membros compartilhem de um determinado sentimento que os vincula à sociedade. Contrariamente, propõe que uma sociedade justa somente se fará a partir de uma análise fiel das suas origens e composição, ou seja, a postura normativa dependerá de um processo de interpretação da subjetividade do indivíduo em relação à



sociedade, pois é a relação entre o *eu* e a *identidade* do indivíduo na sociedade que vai determinar quais os princípios de justiça a serem estabelecidos e, com isso, qual será a postura política a ser adotada pela sociedade. Portanto, as genuínas diferenças existentes entre liberais e comunitários somente serão realmente estabelecidas caso se desfaça a confusão que envolve o relacionamento do indivíduo com a sociedade. São duas as questões a serem apuradas: *questões ontológicas* e *questões de promoção*.

Sobre essas questões, Taylor (1993, p. 177) faz uma comparação irônica ao dizer que frequentemente ouvimos falar da diferença entre “comunitários” e “liberais” na teoria social, e em particular, na teoria da justiça. Certamente, parece haver-se entabulado um debate entre duas “equipes”, com pessoas como Rawls, Dworkin, Nagel e Scanlon em um lado (equipe L) e Sandel, Macintyre e Walzer na outra (equipe C). Há diferenças genuínas, porém há também uma quantidade de propósitos cruzados e, pura e simplesmente, uma confusão de propostas. Isto se deve ao fato de duas questões bastante diferentes tenderem a aparecer juntas nesta discussão. Denomina-as, respectivamente, *questões ontológicas* e *questões de promoção*.

Questões ontológicas e *questões de promoção* são, assim, pontos fundamentais para o esclarecimento dos fundamentos que envolvem o debate e como via de regra são tratadas de forma confusa, tomando-se uma pela outra ou, ainda, tratando de ambas como se fossem a mesma coisa, faz-se necessária uma análise mais detalhada sobre os termos dessas duas questões, e conseqüentemente, sobre a proposta multiculturalista de Charles Taylor.

3.2. QUESTÕES ONTOLÓGICAS E QUESTÕES DE PROMOÇÃO

Por *questões ontológicas* entende as que se referem à essência ou à natureza de uma sociedade existente. Remetem à análise e verificação de caracteres fundamentais do *ser* de uma dada sociedade; precedem a qualquer outra questão sobre a essência da sociedade. Toda sociedade, necessariamente, é passível de uma análise essencial, cuja verificação de seus elementos condiciona a validade de todos os demais princípios a serem analisados.

As *questões ontológicas* constituem o princípio de explicação de todas as coisas existentes em uma sociedade; referem-se ao reconhecimento dos fatores que são invocados para “dar conta” da vida social. Trata-se de justificativa fundante e mantenedora do organismo social. A verificação das *questões ontológicas* implica identificar na sociedade a preeminência entre dois modos distintos de vida em sociedade: *atomistas* e *holistas*. Os *atomistas* – também chamados individualistas metodológicos – representam o modo de vida



mais individual. Sustentam que as ações, estruturas e condições sociais se justificam à medida que têm por termo a vida privada dos indivíduos. Sustentam ainda que a legitimidade de ações da sociedade para dar conta dos bens sociais devem ter por termo as concepções individuais de bens (TAYLOR, 1993(b), p. 177-179).

Os *holistas* representam o modo de vida para os quais a sociedade não pode ser entendida como a simples soma dos seus membros e de seus interesses individuais, tampouco uma somatória das relações existentes entre eles. Sustentam que as ações, estruturas e condições sociais devem possuir, de forma implícita e inarticulada, uma interpretação do que deve ser considerado um “bem”, ou seja, do que é valioso para o organismo social (SOUZA, 2000, p. 140)

As *questões de promoção* referem-se à postura ou política moral que a sociedade pode adotar. Há aqui uma gama de posições, que em um extremo dão superioridade aos direitos e às liberdades individuais, e em outro uma prioridade maior à vida comunitária ou ao bem das coletividades. Poderíamos descrever as posições desta escala como mais ou menos individualistas ou coletivistas. Taylor considera complexa a relação entre questões de promoção e questões ontológicas. Traz, que por um lado, são distintas no sentido de que tomar uma posição sobre uma não obriga a dizer não para a outra. Por outro lado, não são completamente independentes, pois a postura que se assuma ontologicamente irá determinar a posição que será defendida na sociedade (TAYLOR, 1993(b), p. 178).

Argumenta que a confusão entre essas duas ordens de questões – *ontológicas* e de *promoção* – dão azo a muitas confusões, a começar pelo equívoco no uso das expressões “liberais” e “comunitários”, que são frequentemente empregadas como se cada uma delas descrevesse um *pacote de opiniões*, vinculando as questões acima referidas, olvidando a existência de uma distinção entre elas. Uma posição *ontológica* assumida por um lado é muitas vezes interpretada como de *promoção* pela outra, o que tem impedido o estabelecimento de um diálogo coerente. Como exemplo dessa confusão, Taylor refere-se à obra de Michael Sandel, “O liberalismo e os limites da justiça”, considerado como um trabalho ontológico para Taylor, e uma obra de promoção para os liberais.

3.3. **RELAÇÕES DE IDENTIDADE ENTRE O INDIVÍDUO E A SOCIEDADE: “EU SEM OBSTÁCULOS” VERSUS “EU SITUADO”**

Diante do exposto até o momento, uma análise ontológica da sociedade implicaria estudá-la a partir de sua origem, mais especificamente em relação aos indivíduos que a



compõem, que podem assumir duas posturas distintas (modelos de convivência) a que se denominou *holistas* e *atomistas*. Para Taylor (1993(b), p. 178) o que determina as peculiaridades do *modelo atomista* e do *modelo holista* é a maneira como eles estão vinculados a formas distintas de compreender o “eu” e a “identidade”. Trata da identificação voluntária do cidadão com a *polis*.

Essa análise acerca dos diferentes modelos de convivência refere-se às formas distintas de entender e de conjugar cada *indivíduo* e o sentimento dele com os demais indivíduos com quem convive. Veja-se que essa é uma análise geral, composta de dois elementos a serem verificados: o “eu” e a “identidade”. Há que se mencionar que Taylor tem na própria vida social uma justificação da vida em sociedade, de maneira que esta representa uma forma de aceitação recíproca entre os indivíduos da vida em comum. Daí a importância do processo de interpretação intersubjetiva de cada cidadão a partir das relações existentes a identidade individual e coletiva.

O “eu” refere-se ao modo de vida do indivíduo com os demais indivíduos; a “identidade” refere-se à característica da sociedade na qual o indivíduo vai conviver com outros indivíduos. Essa verificação (das maneiras distintas de entender o “eu” e a “identidade”) representa uma maneira procedimental de busca da moralidade reflexiva da sociedade. Taylor (1993(b), p. 179) argumentando sobre as várias direções que essas combinações podem chegar e, reconhecendo que algumas dessas combinações são impossíveis de existir, cita Sandel, no sentido de que a obra deste autor:

Poderia utilizar-se para afirmar que, devido a que um *eu* totalmente sem obstáculos é uma impossibilidade humana, o modelo atomista extremo da sociedade é uma quimera. Ou poderia sustentar-se que ambos os *eus*, o (relativamente) *sem obstáculos* e o *situado*, são possibilidades, como o seriam também, então, as sociedades de fundamentos (relativamente) *atomistas* e *holistas*, mas que as combinações viáveis entre estes dois níveis são restringidas: seria árduo combinar uma sociedade altamente coletivista com uma identidade sem obstáculos, e uma forma de vida muito individualista seria impossível onde os *eus* estivessem densamente *situados*.

A intenção, nesse raciocínio, é evidenciar que uma análise *ontológica* da sociedade corresponde a solucionar questões que se referem à essência da vida social, pois sendo diversas as direções que o modelo de sociedade pode tomar, vai ser justamente a partir da *essência* do modelo que caracteriza uma sociedade que será possível estabelecer as *questões de promoção*. Essas análises ontológicas, aos se referirem a modelos de convivência, em nenhum momento se referem a questões de promoção, ou seja, a questões relativas a uma concepção política determinada a ser promovida.



3.4. O MODO HOLISTA DE VIDA SOCIAL

Conforme visto, entender a sociedade como ontologia é sustentar a existência de vínculos de identidade entre seus membros, determinando com isso sociedades mais individualistas ou mais coletivistas. A análise ontológica da sociedade busca solucionar questões que se referem à essência da vida social, mais precisamente, vincular a solução dessas questões com os diferentes modos de que vivemos em sociedade. Necessário, portanto, compreender o que Taylor entende por modo holista e de que forma trabalha conceitualmente este pressuposto.

3.4.1. O SENTIMENTO COMUM PATRIÓTICO

O modo holista, tal qual delineado supra, pressupõe uma interpretação do que deve ser considerado um “bem” para a sociedade. A vida em sociedade sustentada por Taylor tem raízes no pensamento da tradição humanista cívica (Montesquieu, Maquiavel, Tocqueville), tendo como tema central desta linha de pensamento a definição das condições de uma sociedade livre, ou em outras palavras, tem por objetivo estabelecer as condições políticas que possam fazer florescer um regime de liberdade participativa de sociedade. A expressão “livre”, para a tradição humanista cívica, não tem aquele significado moderno de liberdade negativa, mas sim de liberdade de participação. Por *livre* entende-se o antônimo de despótico, ou seja, liberdade definida como autogoverno.

Estabelecidos esses pressupostos epistemológicos, retoma os fundamentos e as origens da formação social. Traz que toda a sociedade política requer algum sacrifício por parte de quem a integra. Da mesma maneira, a vida em sociedade exige que se observem certas restrições como corolário da disciplina necessária para o convívio comunitário.

O sacrifício e disciplina exigidos pela sociedade devem decorrer e se manter naturalmente. Ao contrário de um regime despótico, a sociedade livre deve substituir a força por uma identificação voluntária dos cidadãos com a comunidade. O sentimento que Taylor expressa refere-se a uma expressão de amor, de afeto do cidadão com a sociedade, decorrente da ligação entre todos os cidadãos na busca de algo que é compartilhado por todos: a liberdade.

Esta, então, é compreendida como o empreendimento comum a todos; a expressão comum de liberdade de todos. A questão ontológica aqui decorre da história em comum dentre os seus membros, e é este elemento comum – a história em busca da realização de um empreendimento por todos compartilhado – que define o vínculo entre as pessoas. Esse



sentimento compartilhado foi chamado por Montesquieu (1973, p. 62) de “virtude política”, sendo por ele descrito como:

(...) uma renúncia a si próprio, que é sempre algo muito penoso. Podemos definir essa virtude como o amor pelas leis e pela pátria. Esse amor, exigindo sempre a supremacia do interesse público sobre o interesse particular, produz todas as virtudes individuais; elas nada mais são do que esta supremacia (...). Ora, o governo é como todas as coisas do mundo: para conservá-lo é preciso amá-lo.

Uma sociedade livre, portanto, é uma sociedade cuja unidade decorre da solidariedade de seus membros e da identidade de cada um como elemento ativo na persecução daquilo que é por todos considerado o *bem comum*: a liberdade como expressão comum da dignidade de todos. No modo holista de pensamento, essa é a expressão do bem comum: a liberdade. Liberdade que gera a solidariedade dos demais para se garantir a todos, inclusive a si próprio. É o que Taylor denomina *patriotismo*.

A *virtude política* – o patriotismo se sustenta em uma identificação com os outros em uma determinada empresa comum, o que gera um compromisso moral altruísta entre todos. Trata-se de um “(...) sentimento que se localiza entre a amizade ou sentimento familiar, por um laço, e a dedicação altruísta de outro. Esta última não corresponde a ninguém em particular: estou inclinado a atuar em favor de qualquer um em qualquer lugar” (TAYLOR, 1993(a), p. 183)

Um dos pontos de partida da argumentação em favor do patriotismo holístico feita por Taylor é a obra de Michael Sandel – *O liberalismo e os limites da justiça*, na qual o autor foi duramente criticado por tentar defender uma sociedade com relações muito estreitas, semelhantes à de uma família e que por isso não teria a necessidade de se preocupar com critérios de justiça. Discordando veementemente das críticas a Sandel no sentido apontado, Taylor retoma os argumentos daquele autor para justificar a impropriedade das críticas feitas a ele, com o objetivo não só de sustentar a propriedade do argumento, mas principalmente de evitar que críticas da mesma natureza lhe fossem dirigidas. Daí que, com este desiderato, passa a situar dois sentimentos distintos que cometem os membros da sociedade: o sentimento patriótico e o sentimento familiar.

A definição do que entende por patriotismo, de modo a justificar a existência de um sentimento de solidariedade entre os membros de uma sociedade tem por finalidade, acima de tudo, justificar o fim maior que é mostrar a relevância de se colocar as questões sobre a identidade e a comunidade no debate sobre a justiça. O grau de identidade do indivíduo na sociedade (ou grau de patriotismo) é que vai determinar a sua forma de relacionamento com os demais membros, ou seja, é o sentimento de identidade de cada indivíduo com a



comunidade que vai definir o grau de solidariedade que compartilha com seus compatriotas; é este sentimento patriótico que influenciará no quanto estará disposto a voluntariamente ceder ou admitir restrições e sacrifícios parciais inerentes à vida em sociedade, conforme antes suscitado.

Somente a partir do reconhecimento dessa *virtude política* é que se poderão estabelecer os critérios de justiça que vão fundamentar a sociedade. Uma sociedade com um forte espírito patriótico sugere critérios diferentes daquela em que não há tanta identidade assim, uma vez que certos atos que os mais patrióticos admitem como virtuosos, podem representar uma ofensa ou agressão àqueles que não enxergam em uma atitude institucional uma expressão de sua própria vontade.

Deste modo, definir as questões de identidade e comunidade diz respeito a definir ontologicamente a natureza do organismo social. Somente após superadas as *questões ontológicas* é que se pode admitir que se promova algo, que se pode avaliar qual deve ser a postura estatal diante do indivíduo e das comunidades, pois somente neste momento (superação da questão ontológica) será possível identificar quais são os critérios de justiça adequados a promoverem as aspirações da sociedade e quais os que vão determinar os procedimentos de decisão nas demandas sociais.

3.4.2. A CONCEPÇÃO HOLISTA DE BEM COMUM

As sociedades ligadas pelo sentimento de patriotismo estão alicerçadas em uma concepção de bem comum que é de uma classe mais forte do que permite o modelo atomista liberal. A liberdade como expressão comum da dignidade é um bem comum a todos. A ampla possibilidade de participação nos assuntos políticos é um valor que deve ser compartilhado por todos, afinal, a diferença fundamental entre um estado despótico e um estado livre está justamente no grau em que as ações das instituições políticas representam a vontade da sociedade exercida ativamente pelos seus membros – autogoverno.

Assim, para o modelo holista existem várias outras concepções acerca do bem comum, ou seja, projetos políticos a serem realizados pela sociedade –, que diferem entre si conforme dois aspectos: a) o valor intrínseco do bem e, b) como esse valor é compartilhado entre os cidadãos. Há concepções de bem que têm valor em si mesmo (monológicos), cuja fruição de seu valor é egoística. Há outras concepções, entretanto, que têm seu valor diferido se dependem da ação recíproca (participação conjunta) de outras pessoas, seja simplesmente para somar esforços e obter algo que sozinho seria impossível, seja para compartilhar o sentimento determinado por ele.

Aos bens cuja ação conjunta visa o “compartilhar” do valor proporcionado pela soma de esforços, Taylor qualifica como dialógico. Assim, há determinadas concepções de bem que são



estritamente individuais. Não representam valor a mais ninguém exceto ao indivíduo que a detém. Não há interesse compartilhado, nem há interesse que se compartilhe. Sua valorização é atomística; individual. É monológico.

Existem, contudo, certas concepções de bem cujo interesse é monológicos (que fruição de seu valor intrínseco é individual), mas que ainda assim podem se tornar dialógicos a partir do momento em que vários indivíduos compartilham da mesma concepção de bem. A soma desses interesses torna a concepção de bem como dialógica, porém o interesse no resultado na soma dos esforços continua sendo individual. Há, ainda, uma terceira concepção de bem, essa essencialmente dialógica, ou seja, somente tem valor se, tanto a ação para obtê-la, quanto o interesse no resultado, compartilha-se com todos. Nesse sentido, a partir da relação entre os sujeitos envolvidos, classifica as concepções em: a) bens mediatamente comuns; b) bens imediatamente comuns; e, c) bens convergentes (TAYLOR, 1993(a), p. 186).

Taylor sustenta que há concepções de bem que satisfazem “a mim e a você”, e há temas que satisfazem a “nós”. Eu posso ter um interesse em algo que você também tem como valioso. É valioso “para mim e para você”. Porém, quando conversamos a respeito desse nosso interesse comum, este tema deixa de ser interessante “para mim e para você” de maneira isolada e passa a interessar “para nós”. Esse “gostar-junto” não se resume à soma do “meu gostar” com o “seu gostar”. Compreende algo mais que o nosso “gostar” por conta própria. Há um diálogo envolvido; há um sentimento de compartilhar que é dialógico, e não simplesmente a soma de comportamentos monológicos (TAYLOR, 1993(b), p. 186).

Também a dialogicidade passa a ter uma graduação, a ponto de que ela pode ser tão intensa a ponto de ser reconhecida como um sentimento de *intimidade*. A intimidade é um fenômeno essencialmente dialógico. Assim, aquele com quem falo das coisas que me importam é meu íntimo.

Por concepção de *bem imediatamente comum* têm-se valores decorrentes do compartilhar, mas que não envolve intimidade entre os indivíduos. O valor é individual para cada um. Tem natureza dialógica e o objeto é valioso para ambos. Tem seu valor intrínseco para mim, mas também pode ter um valor se for compartilhado. Porém, sua preciosidade não depende do sentimento de compartilhar. Ele por si tem valor para mim, mesmo que, se compartilhado, passe a ter valor para nós.

A distinção entre várias concepções de *bem comum* importa para reconhecer que, a partir da idéia de *sentimento comum patriótico*, várias são as possibilidades, dos membros de uma sociedade, compartilharem um *ideal de bem comum*, sem que isso signifique retirar de cada uma delas a sua liberdade de autodeterminação. Ao contrário do que o liberalismo propõe, é possível e razoável que os indivíduos compartilhem de um ideal de bem comum, sem que isso descaracterize



a sociedade como democrática. Acredita ser essencial para as sociedades que estejam animadas por um sentimento compartilhado de bem comum imediato, de modo que cada integrante possua um compromisso moral altruísta como o bem estar dos demais integrantes.

O serviço policial da Comunidade Urbana de Montreal é um exemplo disso. Com isso Taylor estabelece seu conceito de bem comum fundada no patriotismo. Demonstra que, independentemente de qualquer partidarismo normativo, é impossível o estabelecimento de uma sociedade livre exclusivamente instrumental (procedimental), aduzindo mesmo nas partidárias desse modelo é possível e desejável que se identifique uma concepção de bem obrigatória entre eles.

O sentido do patriotismo de Taylor é no sentido de que a sociedade deve ser encarada como um empreendimento, ou seja, que a sociedade tenha um valor em si e que demande dos cidadãos não somente um valor (sentimento) altruísta com relação a ela, mas também exija um compromisso, um vínculo de solidariedade com os demais cidadãos. Todos compartilham desse mesmo sentimento. Todos corroboram do entendimento de que partilhar esse sentimento é algo fundamental. O sentimento de solidariedade é obrigacional, pois o sentido da sociedade está vinculado a sua existência, manutenção e evolução. É a partir desses elementos que Taylor critica aquilo que denomina *modo atomista de vida social*.

4. O MODO ATOMISTA DE VIDA SOCIAL: UM LIBERALISMO ONTOLOGICAMENTE DESINTERESSADO

Da análise das concepções de bem que o modo holista de vida social proporciona já se depreende uma crítica direta ao modelo atomista característico das sociedades liberais. A partir das questões ontológicas, o modo holista possibilita várias concepções de bem comum permitindo que os membros de uma sociedade compartilhem um *ideal de bem comum*, sem que isso signifique retirar de cada uma delas a sua liberdade individual.

Taylor faz também uma análise do ideal da sociedade justa defendida pela doutrina do liberalismo, concluindo que boa parte da doutrina, influenciada pelo modelo de liberalismo praticado no mundo anglo-saxão, encontra-se “contaminada”⁵ pelo modelo atomista de convivência, o que o autor canadense considera um *prejuízo* quando o que se pretende é definição de uma sociedade justa e o estabelecimento de critérios de justiça: considera que *um liberalismo ontologicamente desinteressado tem a propensão de estar cego ante certas questões importantes* (1993(b), p. 181)

⁵ A expressão é utilizada no original pelo autor.



Conforme verificado supra, as *questões ontológicas* servem de verificação de valores essenciais da sociedade, medida considerada necessária para identificar os vínculos de sentimento compartilhados pelos integrantes da sociedade entre si e em relação à vida social. O prejuízo *atomista* vem justamente nesse sentido: não identifica os laços que vinculam os membros da sociedade, tampouco se preocupa com a relação deles com a própria sociedade. Contrariamente a Taylor, os liberais *atomistas* desprezam as ditas *questões ontológicas*, preferindo, ao revés, *presumir* a existência de um vínculo de solidariedade entre seus membros, ficando, portanto, “cego” às questões de ordem ontológica.

Identificar a sociedade como um bem convergente é colocar em xeque o sentimento de liberdade de participação compartilhado pelos cidadãos na sociedade. Conforme referido alhures, o autogoverno dos cidadãos é o reconhecimento de todos da sociedade com um empreendimento comum, onde as disciplinas exigidas por esta empresa devem ser vistas como um reflexo de sua dignidade. Dignidade que não existe por si só, que não se encontra presente nas sociedades que não façam da liberdade de participação uma virtude política.

Esse é um dos pontos centrais da crítica de Taylor (1993(b), p. 184) ao pensamento atomista, no sentido de que, de acordo com esta perspectiva, há indivíduos que têm inclinações, metas e projetos de vida. Estas inclinações incluem afeto por outros, que pode ser recíproco e com ele gerador de laços. Assim encontram lugar as famílias e as amizades. Mas, além disso, as estruturas institucionais comuns têm que ser entendidas em sua natureza como instrumentos coletivos e que geram laços e inclinações de afeto com a sociedade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da superação de alguns pontos obscuros e identificadas algumas das falsas premissas a ensejar um raciocínio que conduzisse a uma conclusão absurda de que tanto o ideal comunitário quanto ao multiculturalismo não teria qualquer compromisso com direitos individuais e direitos humanos e, ainda, visto pela perspectiva de Taylor que uma sociedade justa somente se constrói a partir da construção de uma moralidade normativa que tenha sua essência na compreensão da estrutura interna da comunidade e dos vínculos de solidariedade existentes, os horizontes parecem ter se tornado mais nítidos de forma a permitir uma nova leitura e compreensão do debate que envolve os liberais e os comunitários.

A concepção holista trazida por Taylor representa uma nova compreensão da sociedade moderna e uma exigência de superação da concepção atomista. Tem em conta que a sociedade, composta por diferentes concepções de vida boa em uma sociedade somente se justifica a partir da



aceitação por parte de seus membros, por mais diferentes que sejam, de uma vida recíproca tendo por fundamento um contexto moral normativo preexistente. Desta feita, por mais diversas que sejam as concepções de vida digna existentes na sociedade, cada indivíduo tem no outro um sentimento, um vínculo que os une e justifica a vida social. Esses vínculos, segundo Taylor, variam conforme o contexto histórico-político-cultural da sociedade. Assim, uma sociedade poderá ser mais ou menos solidária, ou mais ou menos individualista, tanto quanto for maior ou menor a solidariedade entre eles.

É essa análise ontológica que faz a diferença no pensamento de Taylor. Ao contrário de Rawls, que parte da pressuposição de que os cidadãos possuem um dado grau de solidariedade para justificar um Estado neutral, o filósofo canadense sustenta que é impossível determinar a postura política de um Estado sem antes fazer uma análise ontológica. Na linha de pensamento de Taylor, assumir prematuramente uma postura política de *neutral* como o papel a ser realizado pelo Estado significaria fechar os olhos para diferenças de todas as ordens e, com isso, facilitar o desaparecimento de culturas e costumes minoritários por razões de sobrevivência.

Para Taylor, a promoção dos valores meramente convergentes não denota qualquer compromisso patriótico com seus cidadãos; não tem qualquer compromisso com o vínculo de ligação que – a partir das questões ontológicas – possa definir o grau de identidade entre seus membros e a sociedade para, a partir de então, identificar o valor comum que todos compartilham. O estabelecimento de princípios de justiça sem precisar ontologicamente os vínculos que garantem a coesão da sociedade significa que os cidadãos não verão nas ações políticas de sua sociedade um reflexo de sua cidadania. Passarão a não se identificar e não aceitar com naturalidade os sacrifícios e disciplina que, em uma sociedade livre, seriam reconhecidos e tidos como valorosos.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CITADINO, Gisele. **Pluralismo, direito e justiça distributiva: elementos para uma filosófica constitucional contemporânea**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1999.

FARREL, Martin D. Hay derechos comunitarios? **DOXA – Cuadernos de Filosofía del Derecho**. Madrid, nº 17-18, p. 69-94, 1995.

KRISCHKE, Paulo J. **O contrato social ontem e hoje**. São Paulo: Cortez, 1993.

LOIS, Cecília Caballero. **Uma teoria da constituição: justiça, liberdade e democracia em John Rawls**. 2001. 359 f. Tese (Doutorado em Direito) Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2001.



RUIZ MIGUEL, Alfonso. **Derechos humanos y comunitarismo, aproximación a um debate. DOXA – Cuadernos de Filosofía del Derecho.** Madrid, nº 12, p. 95-114, 1992.

MONTESQUIEU. **O Espírito das leis.** São Paulo: Abril. Cultural, 1973 (Série – Os pensadores).

PINILLA, Julio Seoane. Comunitarismo. Multiculturalismo. Um comentário. **DOXA – Cuadernos de Filosofía del Derecho.** Madrid, nº 20, p. 377-390, 1997.

SOUZA, Jessé. Uma teoria crítica do reconhecimento. **Lua Nova. Revista de Cultura e Política**, nº 50, São Paulo: Centro de Estudos de Cultura Contemporânea, 2000, p. 133-158.

TAYLOR, Charles. **El multiculturalismo y la política del reconocimiento.** Tradução de Mônica Utrilla de Neira. Fondo Cultura Económica, México, 1993 (a).

TAYLOR, Charles. Propósitos Cruzados: el debate liberal-comunitário. In: **El liberalismo y la vida moral.** Nancy Roseblum (org.) Tradução de Horácio Pons. Ediciones Nueva Visión Buenos Aires, 1993(b).

VITA, Álvaro de. Liberalismo igualitário e multiculturalismo. **Lua Nova. Revista de Cultura e Política.** Revista de Centro de Estudos de Cultura Contemporânea. São Paulo, nº 55-56, p. 5-27, 2000.