

DESAFIOS DO MULTICULTURALISMO: SINGULARIDADES, DEVERES E VALORES UNIVERSAIS

Samantha Buglione¹

SUMÁRIO: 1 Introdução; 2 Multiculturalismo: A Polissemia De Um Conceito; 3 Da Diferença Para A Singularidade; 3.1 A Reinvidicação De Direitos; 4 Sujeitos Morais E Diversidade; 5 Em Defesa De Valores Universais: Os Princípios; 5.1 Razão Crítica E Razão Intuitiva; 6 Considerações Finais; Referências das Fontes Citadas

RESUMO

Considerando que cultura relaciona-se com a estrutura cognitiva dos sujeitos este artigo analisa o campo teórico do multiculturalismo a partir do pressuposto de que essa categoria – cultura - não se restringe a um grupo étnico específico, ou a grupos morais, mas vinculam-se prioritariamente a compreensão e comunhão das pessoas sobre as coisas do mundo. O que faz com que diferentes grupos consiga (ou não) convergir e compartilhar ideias e ações. O artigo aborda o tema, inicialmente, mapeando a categoria multiculturalismo a fim de observar o seu sentido e, posteriormente, abordar os desafios desse campo teórico a partir de três argumentos: 1. a necessidade de superar a idéia de diferença, substituindo-a pela idéia de singularidade, 2. o problema da declaração de direitos, que exige um sujeito com capacidade reivindicatória e, por fim, 3. o texto defende valores universais.

PALABRAS-CHAVE: Multiculturalismo; Deveres e valores universais; Direitos

RESUMEN

Considerando que la cultura se relaciona con la estructura cognitiva de los sujetos, este artículo analiza el campo teórico del multiculturalismo a partir del presupuesto de que esa categoría – cultura - no se restringe a un grupo étnico específico o a grupos morales, sino que se vincula prioritariamente a la comprensión y comunión de las personas sobre las cosas del mundo, lo que hace

¹ Doutora em Ciências Humanas, Professora de Direito e Bioética e do Mestrado em Gestão de Políticas Pública da Univali, Mestre em Direito e Coordenadora do Comitê Latino Americano e do Caribe para Defesa dos Direitos da Mulher (CLADEM) e da ong Antígona. É autora do livro "Direito, Ética e Bioética: Fragmentos do Cotidiano", publicado pela Editora Lumen Júris, 2009. Também representou o Brasil na 42ª Sessão do Comitê das Nações Unidas sobre o Pacto Internacional para os Direitos Econômicos, Sociais e Cultural, em Genebra, 2009, e no Fórum Internacional de ONG sobre Cairo + 15, em Berlim, em setembro de 2009.

que diferentes grupos logren (o no) convergir y compartir ideas y acciones. El artículo aborda el tema, inicialmente, mapeando la categoría multiculturalismo a fin de observar su sentido y, posteriormente, abordar los desafíos de ese campo teórico a partir de tres argumentos: 1. la necesidad de superar la idea de diferencia, reemplazándola por la idea de singularidad, 2. el problema de la declaración de derechos, que exige un sujeto con capacidad reivindicatoria y, por último, 3. el texto defiende valores universales.

PALABRAS CLAVE: multiculturalismo, deberes y valores universales, derechos.

1 INTRODUÇÃO

Entre novembro e dezembro de 2008 estive no Gabão, África Central, conhecendo a cultura do Pigmeus². Depois de vinte dias de uma verdadeira experiência etnográfica sem rigores acadêmicos fui à África do Sul e o contraste permitiu pensar despreziosamente algumas hipóteses que ajudam a entender conceitos como cultura e discriminação. O Gabão é um país sem história de guerras étnicas, seus conflitos decorrem mais da riqueza da região. Também é possível observar, no Gabão, um sincretismo que lembra muito o brasileiro. Ao contrário do Brasil, contudo, a democracia do Gabão mantém a 41 anos o mesmo presidente, Bongo, que morreu dando lugar ao seu filho, que segundo alguns, se elegeu de forma fraudulenta, mas que ficará no poder porque vai ao encontro de vários interesses nacionais e internacionais. Ainda um país extrativista o rico Gabão tira sua sorte do petróleo, magnésio e madeira e mantém uma saudável relação com a República Francesa, antiga colonizadora. Hoje é um país prioritariamente cristão e é possível encontrar sucursais das Igrejas Evangélicas brasileiras por toda a parte. Apesar disso tudo o que molda a

² Pigmeus são indivíduos que habitam um extenso território na África Central. Segundo um estudo internacional coordenado por pesquisadores do Instituto Pasteur, na França, eles descendem de uma única população que viveu há cerca de 20 mil anos na região. A pesquisa, publicada na revista *PLoS Genetics*, concluiu também que os ancestrais dos atuais pigmeus e os dos lavradores centro-africanos se separaram há aproximadamente 60 mil anos. Os pigmeus são caracterizados por um estilo de vida baseado na caça e coleta e têm práticas culturais e características físicas bem singulares. São povos originários de crenças etiquetadas como pagãs, cultuam a Floresta e plantas de poder, como a Iboga. Pode-se falar em dois grupos de populações de pigmeus que vivem nas florestas equatoriais africanas: os pigmeus ocidentais e os orientais. A origem comum dos dois grupos, separados por milhares de quilômetros. O artigo *Inferring the demographic history of african farmers and pygmy hunter-gatherers using a multilocus resequencing data set*, de Lluís Quintana-Murci e outros, pode ser lido em www.plosgenetics.org.

cultura dos africanos gaboneses é a herança intelectual dos pigmeus. Os pigmeus, por exemplo, não têm a palavra verdade, o que talvez explique por que foram praticamente exterminados quando da chegada do homem branco. O fato que chama atenção, dentro do universo encantador das histórias, é que os pigmeus são uma sociedade essencialmente igualitária do ponto de vista das relações de sexo e gênero. Não é possível identificar uma estrutura cognitiva originária nos gaboneses de pressupostos discriminatórios que acabem por estruturar suas relações sociais. Difícil perceber estruturas machistas, racistas, sexistas, especistas ou de exploração do meio ambiente. A relação originária com todo e qualquer ser vivo, ao menos a partir dos postulados da herança dos pigmeus, é de respeito. Não há uma lógica de dominação de uma espécie sobre a outra, tampouco de um sexo sobre o outro, ou papéis estereotipados de gênero no qual ao masculino se reserva mais valor, como é comum observar na cultura judaico-cristã, por exemplo. Ao que tudo indica há um devido e equilibrado reconhecimento dos diferentes interesses de todos os seres vivos, independentemente de sua espécie e gênero. Os problemas parecem ser mesmo de pobreza e as clássicas discriminações decorrentes dela.

Ao contrário do Gabão a África do Sul é conhecida pelas suas longas e históricas guerras étnicas. O *apartheid* sul africano expressa, constrói e marca a identidade dos sul africanos. O interessante, além disso, é perceber que as comunidades que viviam na região da África do Sul, quando da chegada do *africanders* (brancos holandeses e ingleses) diferentemente de grupos como o dos pigmeus, possuíam, na sua estrutura social, logo, cognitiva, uma lógica de discriminação. A discriminação não era algo estranho nem para os Zulus, nem para o Ndebele³, que não raras vezes negociaram mulheres e vacas com os *africanders* nas suas várias disputas por terras, poder e riqueza. Isso nos permite pensar que do ponto de vista da cultura os Zulus estavam muito mais próximo dos *africanders* do que dos pigmeus. Talvez, por essa razão, que o *apartheid* tenha funcionado tão bem na África do Sul, isso porque a lógica da desigualdade não era estranha para as comunidades que originalmente habitavam aquela localidade.

³ Entre as etnias da África do Sul destacam-se os Zulus, Ndebele, Xhosa, Shoto e Pedi.

A partir dessa história o objetivo é destacar alguns pontos fundamentais para pensar o multiculturalismo, entre eles o fato de que cultura não se restringe a um grupo étnico específico, ou a grupos morais específicos, mas vinculam-se mais a compreensão e comunhão sobre as coisas do mundo que fazem com que diferentes grupos consigam (ou não) convergir e compartilhar ideias e ações. Dito de outra forma, a cultura relaciona-se, também, com a estrutura cognitiva de sujeitos com diferentes histórias e experiências que permite aceitar (ou não) lógicas discriminatórias, de violência ou de igualdade. Sendo assim, diferentes experiências, histórias e geografias, como a dos Zulus e *africanders*, podem estar mais próximas do ponto de vista valorativo e compreensão do mundo do que experiências aparentemente similares. O pressuposto, aqui, é que as fronteiras da cultura, muitas vezes, são invisíveis ou transcendem a idéia de cultura como uma experiência local, geográfica e histórica.

Este artigo aborda essas questões, inicialmente, apresentando a categoria multiculturalismo, a fim de mapear e observar o seu sentido e, posteriormente, abordar os desafios desse campo teórico a partir de três argumentos: 1. a necessidade de superar a idéia de diferença, substituindo-a pela idéia de singularidade, 2. o problema da declaração de direitos e a necessidade de um sujeito com capacidade reivindicatória que o discurso do direito exige, propõe-se observar a categoria de respeito e dever no que se refere a sociedades moralmente plurais como uma estratégia útil para o respeito às singularidades, e 3. a defesa de valores universais.

2 MULTICULTURALISMO: A POLISSEMIA DE UM CONCEITO

Os primeiros estudos multiculturais datam do final do século XIX e estavam vinculados às demandas em prol dos direitos civis, da afirmação da cidadania e da participação ativa dos compreendidos "excluídos" na sociedade norte-americana (GONÇALVES; SILVA, 2006); mas foi no final dos anos setenta, quando passou a inserir-se nos debates (e embates) entre liberais (do liberalismo igualitário de John Rawls ao liberalismo radical de Robert Nozick) e os

comunitaristas, que o multiculturalismo se estrutura como um campo teórico (KYMLICKA, 1989).

Os liberais defendiam uma imparcialidade do Estado em relação as diferentes concepções sobre o "bem viver". Definições presentes tanto no indivíduo quanto nos seus grupos culturais. Com isso os direitos e deveres, em democracias constitucionais, expressos na razão pública, não deveriam estar condicionados às moralidades privadas (das culturas ou do indivíduo), mas a critérios passíveis de serem compartilhados para além do campo privado de significação, que, em outras palavras, passa pela experiência e subjetividade. O que é, no contexto de diversidades subjetivas, um direito e um consenso é a liberdade, ou seja, o princípio que garante que cada um defina o seu "bem viver", o "bem para a sua própria vida". O limite desse direito, para que não se torne autoritário ou abusivo, está em outro princípio: na não subordinação e na igualdade, que é, em outras palavras, a exigência de respeito e igual consideração aos interesses do outro. A consequência objetiva é a garantia à liberdade do outro em, igualmente, definir o seu "bem viver". A justiça, portanto, deveria se sobrepor às interpretações particulares de bem, sob o risco de privatizar o espaço público e impedir o exercício da liberdade e a não subordinação. Por outro lado, os comunitaristas criticam essa perspectiva afirmando que ao Estado cabe proteger diferentes comunidades culturais, porque essas são condições para a constituição da própria identidade do indivíduo (MACINTYRE, 1988; MARITAIN, 1967; SANDEL, 1998).

Enquanto os liberais valorizam a liberdade como forma do sujeito realizar a sua concepção particular de bem; os comunitaristas destacam que esse processo não ocorre no vazio ou apartado de relações sociais e históricas, mas dentro de um contexto específico. Um contexto que muitas vezes contribui para a exclusão, vulnerabilidade e discriminação. Dessa forma, é preciso dar-se conta dos diferentes e diversos processos de reconhecimento da identidade, principalmente a que compõe o desenvolvimento da personalidade, um direito, portanto, e o direito de cada um viver a sua vida a seu modo, seja a partir de convicções privadas ou do grupo (TAYLOR, 1994). E, além disso, é condição reconhecer o

outro como um ser singular para que se possa conjugar uma linguagem capaz de garantir uma convivência de paz entre os indivíduos.

Entre as estratégias de consensuar a tradicional dicotomia liberalismo/comunitarismo destaca-se o surgimento de um sentido de multiculturalismo como forma de administrar a diversidade cultural (militância) e como um campo teórico, ambos pensando o resgate dos direitos fundamentais das minorias (KYMICKA, 1995). Minoria, para Will Kymlicka (1989; 1995), entendida como todo grupo cujos membros são excluídos do exercício de algum direito apenas pelo fato de pertencer a esse grupo, é o que ocorre, por exemplo, com índios, mulheres, negros, deficientes, idosos, homossexuais e animais não-humanos. Kymlicka (1995) propõe, nessa linha de consenso, a previsão de direitos diferenciados para as minorias visando o fim da sua histórica exclusão social que pode decorrer tanto de razões morais quanto econômicas. Ele não nega a liberdade como condição de desenvolvimento da personalidade e identidade dos indivíduos, mas reconhece o contexto (a história do sujeito) como fundamental para a construção da identidade. Nessa mesma linha Boaventura de Souza Santos (1997) fala em um multiculturalismo emancipatório, que se baseia no reconhecimento da diferença e no direito à diferença e da coexistência ou construção de uma vida em comum.

Para Charles Taylor (1994) há um limite para política identitária ou para a estruturas sociais como um todo, que é a liberdade individual. Indivíduos, no seu entender, são únicos e não poderiam ser categorizados. Nesse sentido a democracia deveria ser uma política de reconhecimento do outro, de promoção da diversidade.

O multiculturalismo, dessa forma, amadurece como um discurso teórico que tem como preocupação o tema da exclusão, mas não apenas uma exclusão material de alguns em relação a algo, decorrente da loteria da natureza ou das relações sociais, mas a exclusão de alguns indivíduos aos sentidos estruturais das próprias relações sociais, como, por exemplo, a compreensão mesma de 'humanidade', 'sujeito de direitos' ou 'sujeito moral'. O termo multiculturalismo, por isso, é comumente empregado para designar a convivência de formatos

culturais ou de grupos caracterizados por culturas diferentes no âmbito das sociedades contemporâneas. No campo transnacional, entre Estados-Nação, designa as diferenças culturais e um espaço de questionamento da ideologia etnocêntrica ou do eurocentrismo, e os desdobramentos dessa política identitária no mundo contemporâneo; dentro dos estados nacionais marca a diversidade moral existente e o quanto o não reconhecimento das singularidades⁴ afeta o desenvolvimento da personalidade dos sujeitos como indivíduos e como cidadãos, contribuindo, assim, para situações de constrangimento, violência e opressão (YOUNG, 1990). Pode-se afirmar que o multiculturalismo tem como objeto de análise a diversidade cultural e a exclusão. Isso explicaria porque os estudos sobre multiculturalismo acabaram incorporando, além da questão da raça e etnia, temas originalmente fora da agenda das deliberações políticas tradicionais: como gênero, sexualidade e meio ambiente. O que fica evidente, nessas diferentes formas de pensar o multiculturalismo não é apenas a polissemia do termo, mas da própria idéia de cultura. Will Kymlicka (1995) compreende cultura como 'cultura societal' que é uma cultura que proporciona aos seus membros formas de vida significativas, ou seja, incluir um vasto leque de atividades humanas: relações sociais, religiosas, recreativas, econômicas, abarcando a esfera pública e privada e compreendendo não apenas as memórias e experiências privadas e valores compartilhados, mas as instituições e práticas comuns. Podemos dizer, em outras palavras, que a cultura é um complexo e dinâmico mundo cotidiano formado pela vontade humana (consciente e inconsciente), através das suas experiências pessoais, acordos, conflitos e tradições e que permite, por essa razão, o encontro e o movimento de sujeitos singulares.

As diferentes acepções e processos históricos vinculados aos estudos multiculturais permitem demarcar três campos de sentido sobre essa categoria: 1. o multiculturalismo como fenômeno da diversidade cultural, 2. o multiculturalismo como projeto ou ideologia e o 3. multiculturalismo como prescrição para as relações sociais. A consequência do multiculturalismo como

⁴ O termo singularidade não é o mais usado nos estudos sobre multiculturalismo, é mais comum encontrar categorias como diferença. Neste texto quando aparecer expressões como "diferença" será para demarcar as idéias dos autores citados.

fenômeno, a primeira acepção, nos serve para pensar a diversidade que é característica de sociedades complexas. Essa percepção permite observar as realidades de exclusão e vulnerabilidade, bem como a ausência de um igual reconhecimento de interesses dos sujeitos que compõe a comunidade moral e as possíveis razões para tanto. Poderíamos dizer que o multiculturalismo surge, aqui, como uma categoria de análise social.

O problema é quando o multiculturalismo como fenômeno se estabelece como ideologia e prescrição, segunda acepção, obstaculizando a construção de uma racionalidade comum, de interculturais e sincretismos. Quando o fenômeno vira princípio reforça-se as fronteiras da diferença e amplia a arena das relações de dominação⁵.

O multiculturalismo como prescrição não pode ser confundido com as previsões jurídico-políticas de percepção de vulnerabilidades e singularidades. Isso faz parte da concretização do princípio da igualdade por garantir um igual reconhecimento e consideração dos diferentes interesses dos sujeitos morais.

O desafio de um multiculturalismo prescritivo está na dificuldade em compatibilizar a reivindicação de uma diferença que é um valor para o coletivo e, ao mesmo tempo, combater as relações de desigualdade e de opressão que se constituíram exatamente a partir dessas diferenças. O problema pouco enfrentado é que as diferenças pressupõem um elemento relacional e isso reforça a lógica etnocêntrica, em alguns casos androcêntrica e antropocêntrica.

3 DA DIFERENÇA PARA A SINGULARIDADE

A idéia de diferença, como central para o campo teórico do multiculturalismo acaba por reforçar lógicas referenciais, sejam elas etnocêntricas ou não. Quando se fala que algo é diferente é porque há uma comparação possível e necessária.

⁵ Maurizio Lazzarato (2008) ao falar de Biopolítica explica que nos estados de dominação as relações assimétricas tornam-se cristalizadas e se perde a liberdade, a fluidez e a reversibilidade. Há, portanto, diferença entre relações de poder e estados de dominação. Nas relações de poder as pessoas interagem e se influenciam, já nos estados de dominação um dos personagens é totalmente ignorado como sujeito – ele torna-se coisa, propriedade, “ser a serviço de”.

Só somos diferentes em relação a alguém. Sendo necessário, portanto, estabelecer um padrão para aquilo que é diferente. Negros são diferentes de brancos, mulheres de homens, animais não-humanos de animais humanos, velhos de jovens. Aos trabalhar com a categoria da diferença se mantém a lógica estrutural das dicotomias e, com isso, de hierarquias valorativas. O referencial, em regra, tem maior valor.

Dessa forma, a diversidade cultural, que pode ser compreendida como diferentes formas de viver a singularidade da vida, acaba se restringindo aos referenciais existentes. Isso faz com que a comunidade moral se reserve o direito de incorporar apenas os sujeitos passíveis de se relacionarem com os que já ali existem. Assim, a lógica empregada, para um igual reconhecimento e consideração de interesses de diferentes indivíduos vivos pressupõe, inicialmente, um referencial passível de comparação. Já a categoria singularidade não pressupõe uma referência, ao contrário, exige o reconhecimento do outro, sem comparação. Esse reconhecimento permite agregar valor inerente ao sujeito e não apenas reconhecer valor por conta da instrumentalidade.

3.1 A reivindicação de direitos

Quando esse referencia não existe, nessa lógica, deve ser construído, e, para tanto, exige processos reivindicatórios. Se o interessado não tem condições de reivindicação jamais fará parte da comunidade moral, salvo se a lógica se altere, no caso, para uma proposta que não condicione à referenciais, ou quando alguém tutele a sua demanda. A explicação sobre quem é quem não dependerá da diferença ou semelhança em relação à alguém, mas do fato de se "ser um sujeito de uma vida", ou seja, de possuir singularidade. O que deve ser preservado, portanto, são as diversas formas singulares de viver a vida, o que está além da comunidade em que vive o sujeito, inclusive além da espécie.

A lógica da diferença, por ser relacional, exige reivindicação do sujeito que busca reconhecimento. A singularidade, por sua vez, exige uma nova postura do sujeito com poder de ação.

A lógica da afirmação de direitos, por sua vez, reforça a necessidade de um sujeito reivindicatório e, com isso, nem sempre se amplia a responsabilidade do agente moral e a comunidade moral. Dito de outra forma, nessa lógica, para se ter a singularidade reconhecida, por exemplo, é preciso ter capacidade reivindicatória, e uma capacidade nos moldes previamente construídos de reivindicação, com isso não se altera a lógica que promove os processos de violência, constrangimento e dominação, ao contrário, eles são reforçados. O terceiro ponto é resistência em aceitar, diante da diversidade moral, princípios universais e comuns ou universalizáveis. Isso decorre de uma confusão entre relativismo moral e ético. Confunde-se, via de regra, diversidade moral, do *modus* da cultura, com relativismo ético.

4 SUJEITOS MORAIS E DIVERSIDADE

Na tradição contratualista o sujeito moral só é sujeito enquanto ser racional. Entretanto, quando ampliamos a idéia de sujeitos para um formato no qual se tem o agente e o paciente moral, ou seja, um sujeito ativo (agente moral), que é quem age, e um sujeito passivo (paciente moral), que é quem sofre a ação, é possível ir além de um parâmetro racional estrito. O sujeito moral enquanto agente moral é aquele com capacidade de responsabilidade, ou seja, de mensurar os efeitos das suas decisões e conseqüências das ações (JONAS, 1995), e sujeito é, nessa proposta, também, aquele que sofre a ação, consciente desse sofrimento ou não.

“Ao longo da história é fácil perceber o quanto há uma retórica de imparcialidade nos postulados de acordos expressos nas ordens vigentes, o que engloba os Estados de Direito, inclusive os democráticos. O interessante é perceber que um sujeito pode fazer parte de uma comunidade moral, mesmo sem ter consciência disso, de dois modos distintos: “na condição de agente moral, quando está na posse daquelas habilidades; e na de paciente moral, quando mesmo não estando na plena posse daquelas habilidades, pode sofrer o impacto ou os danos resultados das ações de sujeitos morais” (FELIPE, 2005, p. 271).

Apesar de o termo sujeito moral estar prioritariamente relacionado à idéia de agente moral, preferimos observá-lo como gênero que engloba as espécies: de agente e paciente moral, isso para facilitar a relação com a categoria de sujeito de direitos. O que, por sinal, ocorre como uma consequência do reconhecimento ampliado da comunidade moral, ou do reconhecimento coerente dos princípios que formam a comunidade moral, que está além de uma racionalidade tradicional. Em outras palavras, exige-se, inclusive, ampliar (ou repensar) os limites do contrato social vigente, o que implica repensar questões como capacidade, deficiência e racionalidade. A deficiência deve ser observada, não no sentido de alguém que carece de habilidades, mas de alguém que não possui – para uma ação específica – habilidade (FELIPE, 2007). Torna-se, portanto, contingente a uma ação, e não um adjetivo do sujeito ou condição necessária para ser percebido como tal. De alguma forma, todos possuem um grau de deficiência para o exercício de alguma ação.

Assim, reconhecer sujeitos a partir de um arcabouço estático de habilidade e característica é construir, sujeitos com deficiências em si. O reconhecimento e consideração dos interesses, princípio fundado no postulado da igualdade, não está vinculado a aptidões ou características físicas, ou mesmo espécie, mas ao fato de ser o sujeito “um sujeito que vive a vida de forma singular e individual”.

Se o multiculturalismo torna-se um campo prescritivo, nesse formato, exige agentes morais com capacidade reivindicatória. A declaração de direitos se fundamenta, quando não se faz uso de razões metafísicos (natureza ou deus) no exercício da vontade, através de acordos decorrentes de conflitos ou processos, ou em postulados.

5 EM DEFESA DE VALORES UNIVERSAIS: OS PRINCÍPIOS

O desafio atual, entre outros, consiste em transcender a diversidade cultural da diferença “por meio do diálogo crítico entre as culturas e das culturas (interculturalidade), numa multiculturalidade” (SOUZA, 2001, p.123). É preciso discutir as fronteiras identificando os elementos de proximidade muito mais que

demarcar as distâncias (HOMI BHABHA, 2003), forjadas por marcas culturais incomunicáveis para uma interculturalidade.

Para discutir a cultura é preciso desnaturaliza-la, ou seja, a cultura não é um campo de leis inertes cuja relação com seres humanos se dá por adesão e de forma amoral. A natureza não possui moralidade ou eticidade, a natureza é. Tem suas leis, mas nenhuma delas designa que humanos, por exemplo, têm direitos ou que são uma espécie superior as demais que habitam o planeta. Isso está no campo das nossas crenças morais. Leis da natureza apenas informam fenômenos. A cultura, por sua vez, é processo, recheada de moralidade e conflito. Nesse sentido a diferença crucial entre ambas é que enquanto às leis da cultura são passíveis de serem redefinidas pela vontade humana as da natureza não. A conclusão é simples: não há liberdade diante das leis da natureza.

Os conflitos e as tensões, que muitas vezes apresentam-se incomunicáveis, não estão no campo dos acordos e dos conceitos, mas no campo das concepções, ou seja, de moralidades, muitas vezes fundadas além de uma racionalidade comum e razoável (em alguns casos essa moralidade se confunde com a razão pública, em outros não).

A principal dificuldade não é encontrar consenso em concepções sobre a proteção da vida humana, por exemplo, mas obter um acordo semântico sobre quem compõe a comunidade moral.

Em diferentes culturas é possível identificar uma estrutura cognitiva que permite a dominação sobre "o que é" diferente do padrão eleito (ou imposto) por determinada sociedade. Exemplos não faltam na história: racismo, sexismo e especismo. A manutenção de um referencial para o reconhecimento do outro como um diferente, e um diferente que terá direitos por ser diferente, já formata uma relação de desigualdade que acaba por estruturar a sociedade. A defesa de princípios universais implica reverter essa ordem. Não no sentido de um cansativo esforço de afirmar concepções comuns, mas de perceber os elementos que não permitem que alguns indivíduos façam parte da comunidade moral. A proposta não é apenas o reconhecimento de direitos do outro, mas de deveres do agente moral. O elemento comum – ou o valor universal –, por exemplo, não

será a raça, a etnia, o sexo, a região, a religião ou a tradição, mas o fato de se estar vivo – que torna, a todos, pacientes morais em alguma medida. O reconhecimento de valor inerente, pelo argumento de “ser o ser que viva a vida” e nenhum outro, é a proposta da ética biocêntrica de Paul Taylor (1984)⁶. Assim, a todo ser vivo deve ser dado, com o mesmo peso, o igual reconhecimento de seus interesses. Com isso é possível falar em um princípio universal.

É preciso, para entender as tensões existentes, que decorrem da diversidade moral, observar a diferença entre conceito e concepção e entre os diferentes níveis de razão.

A diferença entre conceito e concepção já esta bastante difundida na filosofia prática. Utilizando-se da definição de Ronald Dworkin (1999) *conceito* é representado pelas “[...] proposições genéricas e abstratas sobre um fenômeno”, ao passo que as *concepções* consistem em um “refinamento mais concreto ou subinterpretações dessas proposições mais abstratas [...]” (DWORKIN, 1999, p. 86). Uma concepção não é um conjunto de regras sobre o uso de um termo, como ‘direito’, ‘democracia’, ‘vida’ ou ‘dignidade’, nem é a revelação de uma essência, mas é uma interpretação sobre o termo em questão. Diferença similar ocorre com as idéias de consenso e acordo. Os consensos expressam concepções comuns, enquanto os acordos se alicerçam em conceitos estabelecidos. Por exemplo a afirmativa: ‘a vida é um valor’ é um exemplo de consenso. Porém, o esforço para definir o que é vida carece de uma concepção compartilhada sobre vida. Assim, é possível consensos sobre vida dentro de determinados campos de saber e crença. A condição para o acordo não é a convergência de concepções

⁶ Paul Taylor defende que a presença de valor inerente é independente de qualquer tomada de consciência ou apreciação do mesmo por qualquer ser consciente, que esse valor é uma consequência das propriedades que o ser possui ou pode possuir, ou seja, da sua singularidade. Dessa forma, aos agentes morais, cabe o dever de não-destruição, não-interferência e não-ingerência, com isso é possível, a sujeitos morais como animais não-humanos e ecossistemas naturais, ou mesmo outros povos, garantir a igual consideração de interesses. Conforme Sônia Felipe (2008), quando se trata de estabelecer os conceitos e alcance da ética prática ambiental contemporânea pode-se agrupar as diferentes propostas em, no mínimo, três perspectivas: antropocêntrica, senciocêntrica e biocêntrica. A ética *biocêntrica* parte, segundo Felipe (2008), do ponto fundamental que é o *estar vivo*, e admite que essa condição tem finalidade nela mesma, qual seja, “viver bem” a espécie de vida na qual se nasce. Uma ética biociente adota essa referência ao estabelecer princípios práticos. O termo *biocêntrico*, portanto, é usado para designar a ética que leva em consideração o valor ou o bem inerente *de estar vivo* a todos os seres vivos, independentemente da raça/etnia, espécie, gênero, classe social e habilidades mentais deles, desde que seu viver represente um bem para o ser em si. Entre os autores que trabalham com ética biocêntrica, destacam-se Paul Taylor e Kenneth Goodpaster.

sobre o objeto, isso é necessário nos consensos. Por essa razão é que são os acordos que estão na berlinda nos conflitos presentes nas questões multiculturais.

O argumento é que em sociedades plurais o dissenso sobre o "bem viver" é legítimo, mas não significa que não seja possível estabelecer consensos e definições comuns. Ocorre que, independente disso, podemos ter, e temos, valores comum, que nos aproximam em uma linguagem universal. Estar vivo e ser a vida de um ser vivo algo a ser preservado é um princípio que possui consenso e esta acordado em consensos internacionais.

O fato é que o parâmetro para o dialogo deve ser a racionalidade pública, os conceitos, e não as concepções, sob o risco de se reproduzir lógicas etnocêntricas, antropocêntricas e androcêntricas. Tanto conceitos quanto concepções decorrem de exercícios racionais, mas não é qualquer racionalidade que serve para estabelecer acordos comuns.

O universalismo de valores, presentes em princípios e postulados já existentes na história como não subordinação, liberdade (de crença e pensamento) e igualdade, não é algo sustentado em um realismo particular (NUSSBAUM, 1995). Os princípios, abarcam valores da ordem da razão crítica, dos conceitos, e, em alguns casos, dos particularismos da razão intuitiva. O conflito está presente na particularização aos postulados e princípios, que, via de regra, acaba por torná-los instrumentos de dominação tirando-lhes a característica de princípio, isto é, que seja, universal, geral e prescritivo (HARE, 1981; BENTHAM, 1984). A falta de coerência na aplicação de um princípio, que significa sua incidência apenas para alguns sujeitos por razões de preferência ou interesse, permite questionar em que medida o ato não é um exercício arbitrário de dominação. Isso não gera um relativismo ético ou um absolutismo dos interesses privados porque o limite para as ações humanas está exposto nos próprios princípios (que, para serem princípios, devem ser universais). Sempre que a vontade de uns subordinar sujeitos, impedindo que esses exerçam sua autodeterminação ou o desenvolvimento das suas capacidades (NUSSBAUM, 1995) ou tenham seus interesses igualmente considerados a vontade originária deverá ser limitada.

5.1 Razão crítica e razão intuitiva

A razão é fonte de motivação dos sujeitos, em especial dos agentes morais, apesar de haver diversas perspectivas teóricas para desenvolver uma análise sobre as motivações do sujeito, suas bases e fundamentos. A proposta de Richard Hare (1981, 1996), da razão intuitiva e razão crítica, é bastante funcional⁷. Preliminarmente, é preciso ter claro que os níveis crítico e intuitivo da razão observados por Hare não decorrem de pontos de vista rivais ou opostos. Ambos compõem, a partir de diferentes aportes, uma estrutura mais global do pensamento. São elementos de uma estrutura comum, com papéis específicos a desempenhar (HARE, 1981). A relevância dessa distinção é para demarcar qual dessas razões nos serve a uma comunicação em consensos de diversidade moral.

Para auxiliar a compreensão dos diferentes níveis da razão, suas peculiaridades e diferenças, Hare (1981) trabalha com dois exemplos quase caricatos. De um lado, a figura do arcanjo, que apenas utiliza o raciocínio ético – o nível crítico da razão; seria, assim, um super-humano, um observador ideal, o humano virtuoso, ou "*prescribente ideal*" (HARE, 1981, p. 44). O outro personagem utiliza apenas o nível intuitivo. Diante de uma situação hipotética, o arcanjo é capaz, de uma só vez, explorar todas as especificidades da situação e, inclusive, as conseqüências de ações alternativas; e, a partir disso, de "formular um princípio universal que ele possa aceitar para agir nesta situação independente do papel que ele ocupe nela" (HARE, 1981, p. 44)⁸. Pelo fato do arcanjo não sofrer de problemas como a parcialidade em favor próprio ou em relação a amigos e parentes, ou de possuir

⁷ Como salienta Hare, a distinção entre dois níveis de raciocínio moral não é original. Já está presente em Platão, com a distinção entre conhecimento e crença, e em Aristóteles, com a diferença entre motivação correta e sabedoria prática, virtude do caráter e do intelecto (o quê e o por quê). Nas palavras de Hare (1981, p. 25): "The distinction is not original; it occurs already in Plato and Aristotle. The seeds of it are to be found in Plato's distinction between knowledge and right opinion". Hare também acrescenta um terceiro nível ao raciocínio moral que é o metaético, no qual se deve operar quando se discute o significado da linguagem moral e a lógica da argumentação moral. A proposta de Hare, ao utilizar as distinções de níveis da razão, é para esclarecer alguns debates recentes em metaética. Os estudos de Hare são úteis a este estudo para fins similares, que é: 1. o de elucidar conflitos que originalmente não ocorreriam se de posse dessa distinção e/ou, 2. que a partir dessa distinção, se tem melhores condições de pensar os juízos e os próprios conflitos e supostos dilemas analisados ou em debate.

⁸ "When presented with a novel situation, he will be able at once to scan all its properties, including the consequences of alternative actions, and frame a universal principle (perhaps a highly specific one (which he can accept for action in that situation, no matter what role he himself were to occupy in it" (HARE, 1981, p. 44).

uma estrutura cognitiva discriminatória, ele não precisa do raciocínio intuitivo ou de princípio *prima facie* para seus juízos ou para resolver questões específicas. Já quem não é arcanjo precisa se apoiar em intuições e princípios gerais. Nos casos extremos, de pessoas totalmente incapazes de raciocínio crítico ou de alteridade, será necessário, para que tenham princípios *prima facie*, que um terceiro (sujeito ou sociedade) proporcione essa adesão através do exemplo, da educação ou da coerção. Algo que será incorporado pelo sujeito nem que seja através da simples imitação e repetição – a esses Hare (1981) chama de proletário⁹.

Para Hare, não é possível todos serem a todo tempo exclusivamente arcanjos ou proletários. O que nos caracteriza como proletários é a necessidade de um sistema de princípios *prima facie*. Por sua vez, para a seleção dos princípios e para a resolução de conflitos entre os princípios, o raciocínio crítico será necessário, pois, caso contrário, corre-se o risco de ficarmos perdidos entre interesses particularizados, privilégios e subjetividades. Por isso, também cabe, ao nível crítico, o papel de mediador do nível intuitivo, no sentido de ajustar as referências utilizadas pela razão intuitiva, responsáveis ou eleitas para os juízos.

O nível crítico da razão, como uma esfera de motivação, trata das referências teóricas, dos princípios lógicos, dos experimentos, das perspectivas éticas sobre as ações humanas e seus fundamentos. São, portanto, um arsenal de elementos que podem advir da ciência, ou de processos de análise mais pormenorizados, mas essencialmente da ética, da razão pública e dos direitos fundamentais, elementos essenciais para direcionar ou explicar os juízos, sejam eles de fato,

⁹ Proletário vem do latim, *proletarius*, que é aquele que vale apenas por sua prole. Por certo o sentido de proletário mudou muito desde a Roma e apesar desse significado soar antipático nos dias de hoje é preciso fazer referência que nesse período da História a categoria cidadão vinculava-se a de um sujeito político. Na Antigüidade a diferença entre cidade [*polis*] e casa [*oikia*] era mais que uma diferença entre público e privado. Era uma diferença sobre liberdade e necessidade. A esfera privada dizia respeito às necessidades, às exigências da condição animal do ser humano, como comer, dormir, ter abrigo etc. No reino da necessidade não há liberdade porque a necessidade coage e obriga a exercer um tipo de atividade destinada à sobrevivência. Hannah Arendt (1993) chama isso de labor ou labuta. No espaço público estavam os seres livres e iguais. O humano livre e igual era o cidadão, o animal político [*politikon zoon*] que habitava a *polis*. A partir das Revoluções Francesa e Industrial se observa a progressiva perda do sentido de ação política como expressão de humanidade. A condição humana passa a ser valorada não mais pela sua capacidade de pensar as coisas da cidade, mas pela produção de bens. As relações passam a ser compreendidas pela lógica da produção como funcionais de meio e fins. As relações humanas se instrumentalizam. O ser humano deixa de ser o animal político e se torna o 'ser que trabalha' [*homo faber*]. Já no correr da Era Moderna, a idéia de trabalho é absorvida pela de labor. Surge, aí, o *animal laborans*. O ser humano não é nem mais o animal político, nem o trabalhador que produz, mas passa a ser 'aquele que consome'. O labor, ao contrário do trabalho, não produz bens, mas é a própria força que gera o trabalho. A ação humana é voltada à sobrevivência.

prescritivos ou de valor. O nível intuitivo ou espontâneo, por sua vez, é o que faz uso das referências do sujeito, sua educação, seu contexto cultural, seus registros inconscientes; não busca uma análise mais atenta e, muitas vezes, apenas reproduz padrões sociais.

Diferentemente do nível crítico, o nível intuitivo se caracteriza por uma simplicidade dos seus aportes, o que facilita, inclusive, sua transmissão, apropriação e reprodução na cultura. São as referências espontâneas que o sujeito utiliza, mesmo sem maiores análises, que possuem enorme força, ou a convicção para tecer juízos. Por exemplo, alguns ditados populares e preconceitos¹⁰, arraigados na cultura, se estruturam e se reproduzem a partir de um nível intuitivo da razão e, em muitos casos, não se sustentam quando objeto de algum experimento ou estudo. Mas, mesmo assim, esses ditos possuem força nas deliberações e prescrições no dia-a-dia, principalmente porque no cotidiano, diante da impossibilidade de as pessoas obterem informações adequadas sobre algo (ou simplesmente por não querer fazê-lo), boa parte dos juízos se fundamentam no nível intuitivo da razão, ou seja, em máximas que decorrem de um senso comum, de contextos históricos ou simples ditados¹¹.

¹⁰ Só para citar alguns exemplos desses ditos preconceitos: 1. em relação à violência doméstica contra a mulher: 'o homem não sabe por que bate, mas a mulher sabe porque apanha', 'mulher de brigadiano gosta de apanhar' (brigadiano é como é chamado o policial militar no Rio Grande do Sul), 'em briga de marido e mulher não se mete a colher'; 2. em relação ao gênero e à etnia: 'loira é burra', 'baiano é preguiçoso', 'um olho no burro outro no cigano', 'ovelha negra da família'. Destaca-se, contudo, que há ditados e máximas populares, principalmente relacionadas à saúde como o uso de ervas e ao saber em geral que decorrem de anos de uso popular e que ao serem objeto da razão crítica terão ou sua eficácia comprovada ou continuarão no lugar de indicativos de comportamento (algumas regras de ouro), sem sofrerem, como no caso dos exemplos acima, ajustes ou correções, por exemplo: 'o saber não ocupa lugar', 'o hábito não faz o monge', 'não se malha em ferro frio', 'não faça aos outros o que não queres que façam a ti'.

¹¹ Alguns exemplos de argumentos utilizados em decisões judiciais que repetem ditos e preconceitos populares, ou, simplesmente, relações de poder tradicionais: 1. Apelação 137.157-3/1, 23/02/95 do Tribunal de Justiça de São Paulo, traz o seguinte argumento quando mantém a decisão que absolve homem que mata a mulher com o argumento de legítima defesa da honra: "Ora, diante do confissão da infidelidade da mulher, não se pode vislumbrar nenhum arbítrio do julgamento do MM. Juiz de primeiro grau admitindo o reconhecimento da legítima defesa da honra. O *decisum* recorrido não está alheiado da realidade social, não comportando um juízo de reforma. O complexo probatório é determinado no sentido de evidenciar que N. era adúltera, inobstante o concubinato que não exclui o dever de fidelidade recíproca. [...] Embora hodiernamente se possa reconhecer a atitude de quem mata ou fere a esposa ou companheira que trai, como um preconceito arcaico, *in casu*, a honra do apelado foi maculada pela declaração da amásia, com quem vivia há longos anos, de que o traía com outro homem, não se podendo olvidar que, apesar da ilicitude da união, o casal possui quatro filhos". 2. O estupro também ocupa a categoria de cortesia conforme decisão do Tribunal do Rio de Janeiro, a decisão é antiga, mas vale o exemplo: "Será justo, então, o réu Fernando Cortez, primário, trabalhador, sofrer pena enorme e ter a sua vida estragada por causa de um fato sem conseqüências, oriundo de uma falsa virgem? Afinal de contas, esta vítima, amorosa com outros rapazes, vai continuar a sê-lo. Com Cortez, assediou-o até se entregar (fls.) e o que, em retribuição lhe fez Cortez, uma cortesia" (TJRJ, 10.12.74, RT 481/403). Outros exemplos podem ser encontrados no livro *Estupro Crime ou Cortesia* (1998) de Valéria Pandjarian, Silvia Pimentel e Ana Lúcia Schritzmwyer.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O multiculturalismo é uma ferramenta importante para pensar as dinâmicas existentes em sociedades moralmente plurais. Um pluralismo que não está condicionado, exclusivamente, pela geografia e história cultural de uma coletividade específica, mas pelas experiências pessoais de seus agentes e suas escolhas. O resultado dessas experiências, visível na razão intuitiva, aproxima e distancia os sujeitos. Por essa razão é preciso que as dinâmicas se estruturam a partir dos elementos comuns, nos princípios já firmados e existentes nas estruturas cognitivas diversas, como as idéias de liberdade e não subordinação. O desafio, contudo, não é afirmar a importância desses princípios, mas sim, ampliar a comunidade moral de forma que os princípios possam se realizar como princípios e não como discursos retóricos de dominação. A defesa de valores universais, a partir da aplicação coerentes dos princípios, não é uma estratégia de uniformizar culturas e impor paradigmas (ao menos não deveria ser), mas de respeitar as singularidades e as formas particulares de "bem viver", o limite é, igualmente, um princípios: a igual consideração e respeito. Essa é a fração mínima de qualquer diálogo e dinâmica de relações sociais, uma fração presente em discursos diversos, em culturas diversas, em experiências individuais particulares, mas em princípios.

REFERÊNCIAS DAS FONTES CITADAS

BENTHAM, Jeremy. **Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação**. Tradução João Marcos Coelho. 3.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Coleção Os Pensadores).

BHABHA, Homi K. **O local da Cultura**. Belo Horizonte. Tradução Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Editora UFMG, 2003.

FELIPE, Sônia. Redefinindo a Comunidade Moral. In: BORGES, Maria de Lourdes; HECK, José (orgs.). **Kant Liberdade e Natureza**. Florianópolis: Ed. UFSC, 2005.

BUGLIONE, Samantha. Desafios do multiculturalismo: singularidades, deveres e valores universais. Revista Eletrônica Direito e Política, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v.4, n.3, 3º quadrimestre de 2009. Disponível em: www.univali.br/direitoepolitica - ISSN 1980-7791

FELIPE, Sonia. Ética biocêntrica: Tentativa de Superação do Antropocentrismo e do Sencientismo Ético. In: **Ethic@** Volume 7, número 03, p. 1-7, dezembro 2008.

GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. **O jogo das diferenças: o multiculturalismo e seus contextos**. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. 112 p.

YOUNG, Marion. **Justice and the Politics of difference**. Princeton University Press. Princeton, 1990.

KYMLICKA, Will. **Liberalism, comunitarism and culture**. Clarendon Press, Oxford, 1989.

KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: a liberal theory of minority rights**. Clarendon Press. Oxford, 1995.

LAZZARATO, Maurício. Para uma definição de "biopolítica". **Centro de mídia independente**. Tradução Eliana Aguiar. Disponível em: <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2003/09/262958.html>. 10/09/2003. Acesso em: 12 fev. 2008.

MACINTYRE, Alasdair. **Whose justice? Wich rationality?** Indiana: University of Notre Dame Press, 1988.

NUSSBAUM, Martha. GLOVER, Jonathan (editores). **Women, Culture and Development**. A Study of Human Capabilities. Calendon Press/Oxford, 1995. Reprinted, 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice**. O social e o político na pós-modernidade. 3ª. ed. São Paulo: Cortez, 1997.

SANDEL, Michael. J. **Liberalism and the Limits of Justice**. 2.ed. Cambridge: University Press, 1998.

TAYLOR, Charles. **Multiculturalismo: examinando a política do reconhecimento**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

TAYLOR, Paul. Are humans superior to Animals and Plants? In: **Environmental Ethics**. Summer 1984, v. 6, n. 2, p. 149-160.