

# A tensão entre o atomismo radical liberal e a proposição de uma política holista do reconhecimento em Charles Taylor

The tension between the atomism of the radical liberal and the proposition of a politics holistic recognition in Charles Taylor

## RESUMO

Neste artigo empreendo como tarefa de trabalho a meta de expor a tensão existente entre as proposições filosóficas da política do atomismo radical liberal, diante da proposição filosófica que advém da vertente que se configura como uma filosofia política holística do reconhecimento da dignidade ontológica da vida humana. Para tanto, trago à baila para o debate o pensamento político do filósofo canadense Charles Taylor. Ao longo do texto tento reconstruir, em certa medida, o estatuto do debate político travado entre as filosofias políticas tanto de cunho liberal do atomismo radical, como a sua opositora clássica que é a perspectiva do comunitarismo holista. Em seguida, trabalho com a noção de crítica expressivista forjada por Taylor, em sua teoria da ação, que expressa uma oposição crítica a política do atomismo radical liberal, que está calcada na noção de racionalidade procedimental. Finalmente, dou atenção à argumentação que gira em torno da proposição de uma política holista do reconhecimento, que deve estar flexionada a favor do axioma da dignidade ontológica da vida humana, que está inserida dentro de um contexto contemporâneo histórico, pluralista e amplamente multiculturalista.

**Palavras-chave:** Tensão. Atomismo. Liberal. Holista. Reconhecimento.

## ABSTRACT

In this article I undertake as the goal of work task to expose the tension between philosophical propositions of the politics of liberal radical, metaphysical proposi-

---

\* Doutorando em Filosofia.

tion comes from the philosophical aspect that is configured as a holistic political philosophy of the recognition of the dignity of human life. To do so, bring up for discussion the political thought of Canadian philosopher Charles Taylor. Throughout the text I'm trying to rebuild, to some extent, the status of political debate among the political philosophies of both liberal slant of the atomism, as your opponent which is the perspective of classical communitarianism holistic. Then work with the notion of critical expressivista forged by Taylor, in his theory of action, which expresses a critical opposition radical liberal atomism policy, which is based on the notion of procedural rationality. Finally, pay attention to the argument that revolves around the proposition of a holistic policy of recognition, which must be inflected in favour of the axiom of ontological dignity of human life, which is embedded within a contemporary context, pluralistic history and widely multiculturalist.

**Keywords:** Tension. Atomism. Liberal. Holistic. Recognition.

## Considerações iniciais

O presente texto busca articular alguns aspectos do pensamento político de Charles Taylor, no que tange a sua proposição de uma política de reconhecimento da dignidade ontológica da vida humana. Taylor é um filósofo que mesmo se enquadrando dentro do escopo político liberal, não consente com a noção que é proposta pelo liberalismo tradicional que está fundado com base na categoria de individualidade do sujeito racionalmente formalista e abstrato, que vive fechado em si mesmo e que precede a comunidade. Assim, o que se tem como consequência é a falta de compreensão adequada das estruturas filosófico-antropológicas da vida do agente humano na esfera pública democrática, onde ocorrem as disputas ético-políticas. O agente humano não atua simplesmente por via de normas que, ilusoriamente se apresentam como neutras e universais. Porém, o que lhe motiva a agir são os axiomas comunitários que os incitam em termos de motivação para a ação ética centrada no princípio do bem. Esta questão faz com que o gente humano possa buscar atingir o estado de autorrealização de sua identidade em plenitude com seu próprio modo de ser no mundo. Existem múltiplas teorias políticas na contemporaneidade, de modo que se estas não reconhecem às diferenças que são imanentes a ética da vida cotidiana do agente humano, instaura-se um problema. Pois, estas mesmas ações estão destinadas a girarem em torno de uma espécie de formalismo ingênuo, individualizante e insípido. Assim, Taylor coloca como problema à provocação referente a uma política holista do reconhecimento de nossa alteridade. Esta proposição política se torna uma crítica severa ao formalismo procedimental de inspiração kantiana, e ainda as concepções liberais atomistas radicais que se julgam detentoras, em certa medida, de uma neutralidade estatal quimérica no que tange as suas ações consideradas desde um ponto de vista civil.

Seguindo esta ótica de leitura, buscamos investigar o problema do debate travado entre as concepções filosóficas de ordem liberal e comunitarista. Charles Taylor pode ser um filósofo político que em suas análises nos oferece as bases

conceituais fundamentais, para uma nova percepção de nossas práticas ético-políticas quando pensamos em uma teoria da ação moral do agente humano situado (self). Logo, podemos identificar a razão de perscrutarmos algumas posições sobre este debate liberal-comunitário, levando em consideração a figura de Taylor como pensador que se constitui como uma referência neste cenário diversificado de aporias ligadas as relações que envolvem as noções epistêmicas de universal e particular. Outro aspecto importante é o do desafio da convivência das mais diversas formas de vida e identidades humanas, que precisam ser reconhecidas coerentemente para que a vida no interior das sociedades multiculturais num mundo supostamente globalizado seja algo viável. Por esta razão, a crítica expressivista de Taylor ao radicalismo individualizante e procedimental do liberalismo radical, ganha vulto em nossa compreensão investigativa.

Então, a política holista do reconhecimento está posta em prol da dignidade ontológica e holística da vida humana. Certamente, esta abordagem ganha à devida importância num mundo marcado por fundamentalismos, intolerância e indiferença para com o valor ontológico da vida humana. Diante desta realidade vigente, o campo de tensões sociais inerentes à ordem moral multicultural e a noção de esfera pública política secularizada. Logo, entendemos que por estas razões, se faz pertinente o debate sobre questões da ética da vida hodierna contemporânea das sociedades democráticas liberais, concernentes as suas visões de mundo: tanto de um ângulo liberal atomista radical, como holista que articula uma política do reconhecimento<sup>1</sup> que preza centralmente pela defesa da dignidade imponderável da vida humana em sua plenitude de sentido.

## O estatuto do debate político travado entre as perspectivas político-filosóficas dos liberais e comunitaristas

O debate travado entre as correntes de pensamento em filosofia política que foi estabelecida nos termos de um debate antagônico, a saber, as alterações tensas existentes entre os liberais e comunitaristas, ressoa na história da ética e da filosofia política até os dias atuais como algo deveras relevante. Neste debate, categorias como ontologia e normatividade ética do bem como virtude primordial, entram em cena para nos ajudar a entender cada vez mais o estatuto epistêmico de tais disputas que levam em consideração uma visão de mundo quer seja de natureza atomista ou de ordem holista, a respeito da dignidade da vida e construção da identidade do agente humano. De uma forma geral, o modelo de sociedade que este debate está inserido é o da democracia liberal em suas configurações mais plurais, e isto percebemos quando pensamos na questão das exclusões praticadas em relação as comunidades minoritárias presentes no arranjo social

<sup>1</sup> Amaral pondera e esclarece: "Acima de tudo, o pensamento comunitarista consubstancia uma crítica da modernidade, das suas matrizes individualista, racionalista e voluntarista, bem como das visões do eu, da sociedade, da justiça, da democracia e do político que a enformam. Ao mesmo tempo, procura explicar e corrigir o desencanto com a atividade política patente nas sociedades liberais contemporâneas e, bem assim, encurtar o fosso que, em termos reais, a atira para além do alcance dos cidadãos, não temendo, para o efeito, apelar aos valores, designadamente do ideário republicano, da solidariedade, do civismo, e da benevolência. Trata-se, convirá sublinhá-lo, de uma reflexão produzida maioritariamente no seio da própria concepção liberal". (AMARAL, C. Comunitarismo. In: ROSAS, J. C. *Manual de filosofia política*. 2. ed. rev. e aumen. Coimbra: Edições Almedina, S. A, 2013, p. 153-154).

das democracias liberais vigentes em boa parte dos países que compõem o Ocidente. A inserção de uma leitura ontológica e normativa no que tange a questão da política, aparentemente, causa certo mal-estar num sentido de que tais categorias possam de uma forma controvertida, oferecer as condições de justificação e estabilidade de um regime liberal que pretenda fazer a defesa de valores igualitários e democráticos. De modo que este argumento anterior tenha como teleologia as noções de liberdade e primazia da justiça sobre o bem ou o seu anverso. O que entra em jogo no regime liberal pós-guerra são as ações que visam defender os direitos individuais. Logo, "diante de tais teses individualistas, o que temos são conclusões a favor de um atomismo radical que deveras se constitui com uma gama de pressupostos explicitamente contraditórios." (MELLOS, 2000, p. 243). Realmente nesta arena de debates temos, fundamentalmente, duas posições que ostentam teorias que prezam pelos direitos dos indivíduos. Estas conferem a este o domínio de si e dos seus bens individuais. E aquelas que atribuem aos indivíduos tanto direitos como deveres para com a comunidade.

O campo de discussões ético-política que por hora damos atenção tem aspectos diversificados. O individualismo mais radicalizado se chama de liberalismo libertário; já a postura de um individualismo moderado tem sido denominada de liberalismo social democrata. Este tipo de liberalismo sustenta o axioma da cooperação social e da colaboração entre as partes, pois toma como fundamento um princípio de justiça que se orienta pela equidade.

Aqui a meta é a de promover a concessão de oportunidades adequadas e basilares para todas as pessoas, num sentido de lhes permitir que os seus objetivos e vicissitudes substanciais sejam realizadas a contento. (MELLOS, 2000, p. 243-244).

Todavia, estas reflexões políticas em torno da valorização dos indivíduos, recebe uma série de contestações encetadas pela gramática filosófica dos chamados pensadores comunitaristas. Esta perspectiva político-filosófica comunitária, tem postulado a realidade valorativa das experiências de grupo e dos significados morais que são orientados pela demarcação de uma postura ética calcada na benevolência entre as pessoas cidadãs livre e iguais. De modo que nesta perspectiva, o indivíduo com os seus desejos e esperanças, acaba sendo configurado pelos ideais de sua comunidade de origem, pois este sempre é encarado como parte integrante da mesma. O comunitarismo ético-político contemporâneo se ergue como uma crítica sagaz aos tipos de liberalismos radicalizados atomisticamente. Pois, este tipo de postura moral produz uma série de efeitos considerados indesejáveis, tais como uma espécie de individualismo não solidário, "o desapego afetivo, a desvalorização dos laços interpessoais e a perda da identidade cultural e comunitária." (CORTINA, 2005, p. 94).

A respectiva análise atenta da lente filosófica comunitarista, agrupa numa mesma ala de pensadores figuras como Alasdair MacIntyre, Michel Sandel, Charles Taylor, Michel Walzer, Robert Bellah entre outros. Uma argumentação que é aceita em geral é a de que o objeto de reflexão filosófica criteriosa do comunitarismo se mostra como uma oposição que se faz, fundamentalmente, a posição rawlsiana em termos de elaboração de uma reflexão filosófica sobre a questão da justiça, que postula a teoria de um liberalismo igualitário e cabalmente formal.

Neste debate liberal-comunitarista, a posição comunitarista impugna a excessiva focalização na argumentação de uma política que seja centrada em seu cerne apenas no individualismo radical. A crítica comunitarista toma como viés de enfrentamento no que tange a posição liberal dois aspectos importantes: (i) em termos metodológicos, onde se argumenta que as teorias liberais estão fundadas claramente em pressupostos cognitivos de ordem atomista, e por isso, não reconhecem a evidente necessidade de inserção dos indivíduos em contextos sociais segmentados pelas práticas dos agentes humanos inerentes a ordem moral moderna, tais como as ações do Estado, do mercado financeiro e da religião etc.; (ii) outro aspecto é o de ordem normativa que tem como consequência,

o exacerbo de individualismo moral dos liberais radicais que colabora para a fomentação de uma sociedade fragmentada, indiferente e guiada por uma postura procedimental racionalizada. (NEAL, 1990, p. 419-421).

O que não é aceito pelos pensadores comunitaristas, precisamente, é a ênfase exagerada nas prerrogativas atomistas, que neste diapasão está em oposição à atenção que deve ser dada as prerrogativas da comunidade como princípio fundante de uma ordem social moral.

O liberalismo radical com o seu atomismo exacerbado, coloca em exame as concepções de liberdade republicana e democrática. Pois, acaba por fomentar, a fragmentação constante da possibilidade de adesão pública a ideia de um destino comunitariamente construído e que deve ser compartilhado. O que se depreende deste argumento é o fato de que a crítica comunitarista, "sinaliza para as fragilidades e equívocos deixados de lado pelo modelo de teoria política construída a partir da noção de moralidade liberal radical." (AVINERI, 2002, p. 2-3). Para os pensadores comunitaristas, o indivíduo não é o ponto e muito menos o critério de demarcação mais adequado, quando pensamos na tarefa de justificação do próprio ordenamento sócio-político. Isto acaba levando em consideração o próprio princípio de justiça, que visa construir uma comunidade política pautada pelo fundamento da primazia do bem sobre o justo. Decerto, temos assim o estado de coisas necessário para que se gere a estabilidade constitucional razoável de que o sistema político liberal necessita para se manter eficiente. No bojo da visão moral comunitarista que engloba a primazia da comunidade sobre o indivíduo, temos algumas questões que vão sendo cotejadas ao longo do debate ético-político, tais como o problema da identidade e dos direitos das comunidades minoritárias, que são tão caros a filosofia política contemporânea. "A linha de filosofia política comunitarista pode ser aproximadamente identificada com as posturas político-filosóficas de Aristóteles, Rousseau, Hegel e Marx." (MULHALL; SWIFT, 1985, p. 308-322). Do ponto de vista ético-normativo, esta perspectiva procura fazer a defesa do princípio primordial da comunidade sobre o indivíduo, sendo esta a meta de construção de uma política comum que se sobreponha ao princípio de uma racionalidade procedimental em termos de neutralidade, e, ao exagero da promoção de uma espécie de postura autônoma individualizante e radical que seja preponderante nas relações presentes na esfera pública democrática.

A corrente liberal radical retrucou esta crítica corrosiva dos comunitaristas com uma resposta no mínimo curiosa. Para a perspectiva filosófica liberal, cabe apontar para a primazia do indivíduo sobre a comunidade, assim o que se acaba

negando são as proposições universais e optando pelas particulares que em síntese: entende que o lugar da comunidade não precede o lugar prioritário do indivíduo, sendo algo que deve estar assegurado como valor inegociável no arranjo do regime estatal-governamental. Logo, ironicamente, a defesa do individualismo segundo os liberais radicais, não representa que este modelo esteja apenas comprometido com a noção de ação não localizada em um determinado contexto ou com uma perspectiva de agente humano que seja meramente pontual. O liberalismo estimula um tipo de comportamento que se ocupa com a comunidade e não fomenta a promoção de posturas individualistas de ordem atomista. A filosofia política dos pensadores liberais reage desta forma à crítica holista comunitarista, ponderando que a maneira como os pensadores comunitários colocaram a questão tem ares de puro conservadorismo. A insistência de colocar a comunidade como fator precedente e fundante em detrimento dos indivíduos na ordem moral, “indica que a percepção ideal de uma sociedade boa estaria pautada pela tradição e por identidades bem estabelecidas” (GUALDA, 2010, p. 19). Os liberais radicais acusam os comunitaristas de fomentarem uma política chauvinista estranha, e ainda de favorecerem posturas patriarcais opressoras, levando em conta a questão de proporem uma política que fomenta uma realidade homogênea que, a partir de argumentos que promovem o bem comum, acabe legitimando a ação forte do Estado em termos arbitrários. E isto chegaria até o ponto de o mesmo intervir em campos onde o pensamento seja cerceado em sua individualidade atomista, isto se dá no que tange a liberdade de expressão quando for o caso de ocorrer divergências com o pensamento oficial da base governamental. Neste sentido, a política do bem comum ou aquela propugnada por Rousseau,

que obriga aos seus cidadãos a aderirem à concepção de vida boa que é legitimada como verdadeira pela vontade geral da comunidade feriria o princípio do individualismo atomista radical liberal. (MULHALL; SWIFT, 1985, p. 264-266).

Apesar da crítica ao atomismo radical liberal, Taylor entende que a sua obra filosófica está situada no campo do pensamento liberal. “Nesta perspectiva de fundamentação de seu pensamento político, temos autores do porte de um Humboldt, Montesquieu, Tocqueville, Mill e Hegel”<sup>2</sup>. Evidentemente, a controvérsia está instalada e não pode ser negada ao considerarmos que em certa medida estes autores não são liberais em sua totalidade. Porém, num sentido oposto, não podemos também dar-lhes a marca de comunitaristas. Fato é que Taylor tece críticas ao atomismo radical liberal ao formular uma postura hermenêutica de avaliação forte diante dos fatos e, contundentemente lançar uma crítica a esta posição política quando o mesmo elabora a noção, por exemplo, de self desengajado ou da

<sup>2</sup> Entretanto, temos que fazer uma revisão no que diz respeito a este debate, pois as discussões são complexas e em muitos momentos de ordem genérica ou até mesmo, extremamente pontuais e técnicas. Isto dificulta a tarefa de fazer paralelos entre pensamentos de autores que representam ambos os lados. A função de exaurir argumentos é densa e árida, logo o esforço de depurar criticamente o estatuto epistemológico do debate liberal-comunitarista é tema que requer a escrita de uma dezena de páginas. Então, utilizar argumentos rasteiros para tratar do tema é um desserviço à questão e não contribui para uma boa compreensão dos problemas envolvidos, quer seja do ponto de vista normativo ou político. Assim, tomamos como base de reflexão o recorte de alguns substratos do pensamento que advém da filosofia política do reconhecimento de Charles Taylor. (TAYLOR, C. *Argumentos filosóficos*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2014, p. 201).

primazia sobreposta do bem em relação ao princípio de justiça. Outro elemento importante na construção tayloriana, é o do expressivismo da linguagem em detrimento da racionalidade procedimental formal presente em pensadores liberais radicais com inspiração kantista.

## **A crítica expressivista tayloriana a proposição política do atomismo radical liberal**

Charles Taylor é um filósofo que trabalha usualmente com os pressupostos filosóficos do expressivismo humano em sua teoria da ação. Para o filósofo canadense, o pensamento formal considerado em si mesmo não é o fundamento último da identidade do agente humano. A razão desta assertiva pode ser elucidada pelo fato de que, a identidade do agente humano tem a sua base fundante estribada na expressividade imediata e efetiva da vida social. É com a noção de coletividade relacional que os agentes humanos e suas ações morais estão situados na vida da comunidade. Taylor entende que todo tipo de ação não se constitui como algo que é operado em última instância, somente por indivíduos atomizados radicalmente. “Na concepção filosófica de Taylor, temos presente à existência de ações que são de caráter estritamente comunitário.” (TAYLOR, 1985, p. 247). Nesta perspectiva, Taylor elabora a sua concepção de ação do agente humano imanente à história, desde suas concepções de ordem moral qualitativa.

Logo, podemos afirmar que o filósofo canadense recebe forte influência das concepções de Hegel no que tange a elaboração realizada pelo pensador do Espírito, na perspectiva de uma teoria qualitativa referente às ações fundamentadas no campo da filosofia do Espírito. (TAYLOR, 1997, p. 44).

Ao fundamentar a estrutura do agir moral atrelado à esfera da comunidade, Taylor em sua teoria da ação tece uma crítica que rejeita vorazmente o atomismo radical liberal em termos éticos e políticos. Um dos focos centrais desta crítica encetada por Taylor é aquele referente à visão atomista liberal, que denota no estado mental dos indivíduos a totalidade das causalidades de suas ações morais exclusivamente naturalizadas na vida hodierna.

Na concepção do atomismo radical liberal, as ações forjadas pelo agente humano estão de uma forma completamente intrínseca, atreladas à estrutura ontológica dos indivíduos no que concerne aos seus estados mentais. A crítica em sentido forte traçada por Taylor é aquela que problematiza essa perspectiva, pois desta forma as coisas se realizariam geneticamente, pelo viés de uma concepção que leva em conta o elemento qualitativo da ação moral do agente humano. Sendo assim, não se deve levar em consideração apenas o aspecto individualista da ação efetivada pelo agente humano, porém é necessário levar em consideração outro aspecto relevante que é o do agir moral do agente humano inerente à esfera pública comunitária. Como bem assevera Taylor, a tarefa emergente neste sentido, será a de esclarecimento dos motivos e significados da ação moral efetivada pelo agente humano. “E isto, levando em consideração o entrelaçamento de sua identidade e moralidade, tomando assim como pano de fundo tanto os axiomas da individualidade como do bem comum.” (TAYLOR, 2013, p. 15).

Todavia, isto tem de se dar no sentido de realizar uma revisão, que mantenha o equilíbrio entre os elementos do âmbito atomista e que esteja em consonância com a esfera holística da vida moral do agente humano. Entrementes, se levarmos em conta a noção teórica hegeliana de ação, o estatuto do agir moral individualizado tem a sua fundamentação no agir moral da coletividade, "pois isto acaba sendo algo que nos remete a ação do próprio Espírito." (SINGER, 2003, p. 51). Na concepção tayloriana, a perspectiva hegeliana que envolve o desenvolvimento do curso da história só tem condições de ser forjada, significativamente, quando se toma como fundamento o entendimento de que as instituições sociais são originadas na ideia de um alargamento de consciência que envolve as ações morais desde um ponto de vista descentrado da individualidade, e que põe a com certa ênfase sobreposta no bem da coletividade.

Aqui temos o referente significativo que torna possível ao agente humano em sua individualidade, a condição de agir por meio de uma carga de motivação que esteja pautada no axioma da partilha de um mesmo significado. Esta noção parte da historicidade da vida dos agentes e deve levar em conta o valor da vida da comunidade no que tange as suas ações na ordem moral social, tendo em vista a construção de uma política de reconhecimento do bem comum. Neste sentido, para Taylor não é viável que as ações individualizadas e solipsistas tenham primazia em detrimento das ações de ordem holista e comunitárias. Ademais, existe uma dimensão expressivista da coletividade que sempre está entrelaçada com aquela noção que transcende o atomismo radicalizado dos liberais, no que tange as ações do agente humano tendo como horizonte a questão vida da comunidade. Podemos ver assim, que o elemento que entra em jogo é a questão da natureza da ação do agente humano.

Para Taylor, a ação com contorno expressivista, acaba sendo demarcada em sua natureza por uma concepção de ordem qualitativa. O significado disto gira em torno da assertiva que, considera as ações como algo que não pode ser encerrado em causas mentais puramente naturais e, que são produzidas pelos indivíduos organicamente. Logo, "as ações empreendidas pelos indivíduos, comunitariamente, são sinais expressivos de uma prática cultural que transcende o reino do atomismo radical liberal como fonte dos tempos modernos." (TAYLOR, 2011, p. 12). Assim, as ações ligadas ao pensamento dos indivíduos, que visam o esclarecimento da vida moral do agente humano, se constituem com o desenvolvimento de uma expressividade não reduzida a própria noção de reflexividade mental. O que entra na arena de disputas significativas, e encontra-se dentro do campo do pensamento, é a fundamentação e elucidação da identidade do indivíduo que é elaborada no campo da imanência que concerne à esfera cultural e espiritual que foi sendo erguida ao longo das eras históricas.

Nesta direção, a compreensão de Taylor a respeito da subjetividade é a de que esta é constituída como um produto que, de certa forma, deriva daquelas práticas culturais elaboradas no decorrer da história do mundo ocidental. Algo que ganha destaque, tanto no pensamento de Hegel como no de Taylor é o fato de que esta força da cultura, sobreposta na formação da subjetividade, colabora, significativamente, na constituição da identidade do agente humano. Entretanto, para o filósofo canadense o processo de conhecimento de si mesmo que os indivíduos vivenciam, atravessa um itinerário que leva em consideração "uma forma reflexiva e desvinculada ontologicamente do axioma da expressão." (ARAÚJO, 2004, p. 78). Para Taylor



a reflexão filosófica não é forjada em si mesma, como um elemento que se define constitutivamente nos termos de ser uma mera expressão abstrata da linguagem humana. Se fosse assim, isto neutralizaria todo e qualquer tipo de vulnerabilidade humana. Porque se isto acontecesse, o que teríamos de fato é a tendência de se dar o privilégio as teorias designativas, que são fundamentadas na força do pensamento puramente abstrato e calcadas numa racionalidade procedimental ou puramente calculista praticada pelo pensamento liberal radical de cunho abrangente em termos formais. Outra postura teórica relevante sustentada por Taylor é a de rechaçar os sistemas transcendentais, que tem a sua representação paradigmática presente no pensamento de Kant que reduz tudo a um formalismo categorial, e que se preocupa apenas em dar forma a uma série de intuições. O filósofo canadense se debruça e faz a uma série de análises destes argumentos transcendentais e os considera como fontes iluminadoras e que são relevantes para as nossas ações. Porém, estas ações não conseguem uma orientação segura pela via destas categorias formais, que não podem localizar e orientar os indivíduos de uma maneira satisfatória no que tange ao agir localizado na ordem moral social.

Neste âmbito argumentativo cabe frisar que Taylor sabe claramente que Kant não associa os argumentos transcendentais à coisa em si. Assim, fica claro que existem determinados problemas que são de ordem ontológica, e que se encontram para além da visibilidade dos argumentos transcendentais. Taylor pondera que de fato existe em Kant um reconhecimento disto quando se admite que seus argumentos não ostentem, "a intenção de estabelecer coisa alguma referente às coisas tais como estas são em si mesmas." (TAYLOR, 2014, p. 263). Entretanto, a intencionalidade kantiana era a de asseverar algo sobre as coisas que estão no mundo tal como as experienciamos. Logo, "o mundo como o experienciamos está sujeito ao princípio de causalidade; o mundo como ele é não está sujeito a este princípio." (HEGENBERG, 2010, p. 105). Quando pensamos que para Kant, o entendimento só encontra-se jungido à coisa por meio da própria representação construída pelo sujeito no momento que elabora o seu pensamento. Tendo em vista esta razão argumentativa, o pensamento encontra-se divorciado explicitamente da expressão em sua determinação pontual que é encarada como sendo destituída de reflexividade. Aqui temos o cerne da questão, pois assim notamos que Taylor não leva em consideração a primazia ou o privilegio do imperativo da reflexão. Isto é algo que na vertente kantista transcendental reflexiva, funciona como uma peça constitutiva da expressão. Então, mesmo que as categorias possam oferecer as condições necessárias de esclarecimento das ações formais do pensamento do agente humano, num sentido de estabelecer as regras que paramentam esta atividade, ademais "elas não nos ajudam a nos situarmos em relação à expressão nas suas regras constitutivas e fundamentais em termos de ação." (TAYLOR, 2014, p. 38).

Apesar de ser possível a realização de objeções a postura crítica de Taylor em relação à posição de Kant, "no sentido de o filósofo de Königsberg ser um dualista, aqui nós." (ARAÚJO, 2004, p. 81). temos que ressaltar que Kant na estética transcendental argumenta que, não somente as nossas representações de espaço e tempo são puras intuições que entram no lugar dos conceitos. Porém, espaço e tempo são ambos nada mais que puras formas de nossa própria intuição. Ademais, o que interessa a Taylor em sua crítica ao formalismo kantiano, será a afirmação

do espaço da expressividade das ações do agente humano concernentes à fratura significativa de regras que sejam de ordem reguladora da individualidade. O filósofo canadense está decidido em confirmar a corporificação da reflexão no campo dos objetos. É a expressividade da vida do agente humano que interessa em sua elaboração comunitária. Para Taylor, não basta forjar descrições formais das coisas, pois desta forma as relações permanecem meramente exteriorizadas. Esta postura que defende uma motivação simplesmente exteriorizada obstrui a ação do agente humano, no sentido de este não poder alcançar certa compreensão adequada da expressividade de seu agir no mundo tendo como fundamento o axioma do reconhecimento holístico da dignidade ontológica da vida humana.

Mesmo que as construções teóricas transcendentais de Kant nos confirmam regras regulatórias para a pura razão, e que nos ofereçam as bases para nos movimentarmos no campo do pensamento formal, na leitura de Taylor

estas regras formais não fomentam a construção das condições reais para a devida compreensão da necessidade de estarmos corporificados como condição fundamental, para que nossas experiências tenham certas peculiaridades de ordem expressiva. (TAYLOR, 1985, p. 248).

Desta forma, Taylor elabora e problematiza ainda diante da argumentação kantiana, referente às categorias transcendentais, no sentido de afirmar que estas não dizem o que somos. Portanto, estas não teriam a sua razão de ser e existir. Sendo assim, Taylor expressa a sua preocupação com a questão da corporificação da vida dos agentes humanos no seio da comunidade e não somente no campo do pensamento puro e atomizado. Isto nos remete a noção de que nós somos agentes inexoravelmente corporificados. Esta condição de sermos agentes corporificados nos confere um verdadeiro sentido ontológico para a ação moral do agente humano. Com efeito, os argumentos transcendentais se reduzem a requerer apenas reivindicações que sejam evidentes e indispensáveis no que tange a realização das nossas experiências humanas que tomam como base a razão pura. Aqui reside à afirmação de que não basta ter as evidências das regras para que estas sejam aplicadas às categorias e as nossas experiências vividas. A questão é a da necessidade de se saber exatamente, o próprio sentido destas regras, pois assim isto resulta na construção de uma metafísica do entendimento encerrada de uma forma solipsista no atomismo radical liberal em termos ético-políticos.

Todavia, Taylor ressalta que o agente humano tem de carregar consigo determinada compreensão a respeito do sentido moral de sua ação, ou seja, o agente humano deve ter alguma apreensão daquilo que o mesmo realiza em termos de práxis vivencial. Aqui está posto que "o sentido da atividade tem de incluir ele mesmo a consciência que dele tem o agente." (TAYLOR, 2014, p. 41). Taylor se ocupa com o sentido da própria ação, logo isto não quer indicar que o filósofo canadense desvalorize as intenções dos argumentos transcendentais em seu todo. O que se ergue como intenção central é a crítica que demonstra a insuficiência destes argumentos formalistas, para a função do devido esclarecimento do significado das ações do agente humano em sua vida imanente que certamente tem um caráter individual, mas que ainda assim carrega consigo um aspecto holista e comunitário, que se opõe, diametralmente, a postura do atomismo radical liberal. Podemos dizer que o que está em voga com a colocação do problema da estrutu-

ração significativa das ações referentes ao agente humano, é a noção forjada por Taylor referente à expressividade do si mesmo. Pois, desta forma o si mesmo é examinado em suas motivações no que tange a questão da tomada de posição em termos de enfrentamento dos problemas concernentes à ordem moral social que emergem de dentro da esfera pública e política democrática.

Visto que as ações do agente humano carregam consigo uma carga de avaliação moral, que envolve o sujeito no sentido de este se expressar de um modo que venha a revelar a sua própria identidade moral no campo da esfera pública político-democrática, por isso, nesta assertiva, podemos encontrar a motivação de o indivíduo ter de, simultaneamente, se localizar e assim elucidar a “estrutura de sua ação para que possa conseguir concretizar de uma maneira afirmativa a sua identidade moral que está em contínua construção.” (ARAÚJO, 2004, p. 82). Esta posição nos possibilita compreendermos que para Taylor a filosofia do Espírito de Hegel o ajudou a desenvolver a sua formulação teórica moral em relação ao si mesmo e a elaboração de sua identidade moral. Com isso, Taylor toma para si a tarefa de clarificar as motivações do si mesmo que se encontra entremeadado e personificado na vida do agente humano, para que estes consigam ter certa clareza a respeito das suas posições de ordem moral e política na esfera pública democrática. Sendo assim, o si mesmo tem diante de si a função de avaliar em termos fortes o mundo que o cerca e que o envolve tanto em seu aspecto individual como no âmbito coletivo tendo como referente de princípio normativo o bem em detrimento da primazia do justo.

Por certo, a filosofia política construída por Taylor contém em sua estrutura epistêmica três aspectos relevantes que podemos condensar da seguinte forma: (i) Taylor rechaça a noção de que o agente humano em sua individualidade preceda ontologicamente a comunidade em sua totalidade. Ao anverso disto, Taylor irá defender que o agente humano atomizado não tem condições de ser autossuficiente no que concerne a dinâmica da ordem moral da esfera pública política. Porém, este agente só pode viver plenamente a sua humanidade e desenvolver com plenitude as suas potencialidades predicativas dentro de uma comunidade. (ii) as fontes atomizadas do liberalismo radical que promulgam como valor a lealdade à formalidade, são na concepção de Taylor insuficientes no que tange a tarefa de elucidar o funcionamento, o desenvolvimento e a conservação da estrutura social da comunidade. Assim, a manutenção da comunidade requer a construção de vínculos fortes que levem em consideração as motivações da solidariedade, fraternidade e abertura para o pluralismo multicultural. Estas motivações são potencializadas pela denotação daqueles valores que podem ser encarados como hiperbens comuns e imanentes a esfera social pública. (iii) este último aspecto é um ponto nuclear da filosofia política tayloriana, pois aqui qualquer privilégio concernente a direitos individuais como privilégio primeiro pode de uma forma abrangente ser negado.

Se este princípio dos direitos individuais prevalecer, para Taylor “os valores de pertença ou obrigação com a comunidade são relegados a um segundo plano periférico.” (GARCIA, 2016, p. 273-274). Assim, para o atomismo radical liberal, a obrigação de pertença é algo relativo, pois se desde certo ângulo esta não oferece vantagens nítidas para a vida do indivíduo no que diz respeito a direitos atribuídos atomisticamente, logo tal perspectiva não tem um teor valorativo. Taylor postula então a ideia forte de que o agente humano está substancialmente atrelado à comunidade e com esta contrai um compromisso de pertença e participação.

Como implicações disto, surgem os direitos individuais que serão derivados deste tipo de comprometimento ligado à comunidade, pois ela é a portadora e doadora de significado para a vida do si mesmo e, isto se dá na linha de construção de uma política do reconhecimento da dignidade ontológica da vida do agente humano no que tange as diferenças substantivas quando consideradas em termos morais desde um ponto de vista político de reconhecimento holístico.

## **Política holista do reconhecimento a favor da dignidade ontológica da vida humana**

A política holística do reconhecimento só tem funcionalidade se for dirigida a promoção de dignidade da vida do agente humano. O caráter holístico e libérrimo da vida do agente humano resulta na própria noção de reconhecimento das mais diversas formas de vida, como condição de possibilidade de realização autêntica na construção da identidade do agente humano. Para Taylor, "a tradição pós-romântica, congrega três fundamentos importante para a construção da identidade e que seguem as noções de expressão, realização e reconhecimento." (TAYLOR, 1993, p. 48-53). Como vimos acima, a questão da expressão foi sinteticamente explorada. Agora cabe tratar um pouco da categoria de reconhecimento na dinâmica de consolidação da identidade do agente humano. Taylor se movimenta em sua análise utilizando lentes históricas, políticas e filosóficas. Os pensadores que o filósofo canadense se pauta para cercar o conceito são Rousseau, Herder e, finalmente, entende que o auge de construção das bases do reconhecimento está posta na filosofia de Hegel, quando este elabora a dialética do senhor e do escravo. Outro aspecto importante é a dimensão política do reconhecimento, pois esta tem uma ligação firme e relacional com a realidade do multiculturalismo contemporâneo. Neste sentido, o reconhecimento surge como uma peculiaridade fundante da cultura civilizacional atual no Ocidente, e como demanda nuclear que por meio deste viés não reconhece apenas as minorias culturais e políticas em suas necessidades mais basilares da vida cotidiana. Porém, se ocupa com as diferenças singulares e coletivas que consideram a noção de totalidade na construção de uma identidade articulada e autêntica que leva em consideração a máxima da dignidade da vida da pessoa humana em meio as mais variadas diferenças culturais.

Na filosofia política tayloriana, encontramos uma dimensão antropológica do reconhecimento como via formadora da identidade do agente humano. Pois, se tivermos em mente as influências teóricas de Taylor para o desdobramento do tema do reconhecimento, teremos as condições necessárias de compreendermos a sua argumentação. Os problemas que envolvem a correlação entre a identidade e o reconhecimento e a demanda de justificação da ação moral, e isto no sentido de existir a necessidade de reconhecimento das diferenças diante de um universo cultural plural no qual vivemos, quer dizer que estaríamos inseridos numa era em que as concessões a valores universalizáveis como é o caso da dignidade ontológica da vida humana e da demanda cultural e econômica da globalização, acabam se tornando continuamente mais fortes, tanto no espaço de ação dos intelectuais como no campo sócio-político das decisões referente às políticas de governo da vida implementadas pelo Estado democrático de direito sobre a vida das popula-

ções inteiras. A temática do reconhecimento na filosofia política de Taylor expõe uma relevante aporia, pois aí temos o núcleo de sua proposição quando se fala de uma política holística do reconhecimento, em termos de construção de uma ontologia do humano pautada na categoria de dignidade. Taylor ao tratar da questão em termos de fontes ontológicas que contribuem para a construção da identidade moral do agente humano, não denota que esteja realizando uma determinação de linhas teóricas em absoluto, porém o que se quer é assumir que a noção de identidade apenas se autorrealiza em e por meio destas condições. Assim, para Gutmann, Taylor não está fazendo a opção por uma postura atomista ou coletivizada quando trata da identidade, pois se fosse assim cairíamos num equívoco. Devemos levar em consideração o estatuto do diálogo e o estofo social que condicionam os aspectos transcendentais de constituição de nossa identidade que necessitam se autorrealizar. Nesta linha argumentativa, "a liberdade também colabora com a necessidade vital de se tomar o axioma do reconhecimento como condição substantiva da vida moral do agente humano." (GUTMANN, 1998, p. 25).

A tese central que Taylor postula em relação à constituição da identidade do agente humano se dá pelo viés do reconhecimento em três momentos fundantes: (i) num primeiro momento diz respeito ao caráter da fonte moral que o diálogo representa para a vida do agente humano e a necessidade dos demais significantes, e da base comunitária que forja o substrato de sua constituição identitária. Outrossim, neste âmbito, o reconhecimento é um processo que identifica naturalmente a presença de certos agrupamentos familiares onde percebemos as similaridades e distinções no que tange aos demais significantes que formam a identidade do agente humano. O axioma do reconhecimento neste caso pode ser indicado como uma demanda necessária que exige a noção de uma relacionalidade intersubjetiva que ainda está ligada a base familiar; (ii) já num segundo momento, a configuração da identidade é reconhecida na esfera pública com a provocação de uma política holística de reconhecimento. Nesta estrutura, podemos ter a percepção de que a condição forte que o direito de escolha detém é insuficiente se não houver o reconhecimento e a autenticidade da parte da própria identidade, que na linguagem de Herder, se dá mediante os demais cidadãos que interagem no campo cultural. É claro, que esta compreensão do reconhecimento tem a sua identificação com a exigência necessária de reconhecimento da fonte moral que é a motivação ética do agente humano em sua individualidade. "Algo que certamente requer um senso de finitude como condicionante que nos remete apenas a condição de possibilidade do agente humano em estabelecer para si mesmo a sua própria medida." (GUTMANN, 1998, p. 50). Notamos isso, como bem ponderou Herder ao indicar que a formação da identidade ocorre de acordo com algumas características que são suas, e que se efetivam mediante a sua autocompreensão existencial, isto é, conforme o sentimento da existência do qual Rousseau argumentava.

Nesta perspectiva, cada cidadão que não reconhece a sua alteridade em suas devidas diferenças ou se as culturas deixam de reconhecer os predicados mais imanentes de nossa identidade comunitária em termos holísticos, o que ocorrerá, talvez, é o fato de que a nossa condição de autorrealização não terá nenhum valor de verdade factível. Taylor assevera que o axioma do reconhecimento quando encarado de uma forma incoerente em relação à alteridade pode acabar

prejudicando um coletivo inteiro de pessoas, que “sofrerão com a descaracterização distorcida se os que estão a sua volta espelharem uma imagem limitadora de inferioridade e de desrespeito pelas suas identidades em formação.” (GUTMANN, 1998, p. 45). Taylor argumenta em torno de alguns exemplos que advém do campo da história das lutas sociais, e que representam bem os equívocos objetivos que envolveram as identidades. Temos assim o problema que envolve a questão de gênero da ordem patriarcalista de superioridade dos homens no que diz respeito às mulheres e o deslocamento de interiorização da inferioridade da parte das mulheres, em um processo de depreciação de sua própria imagem, quanto à imagem dos demais que as subjugavam. Outro aspecto que envolve o reconhecimento equivocado é o do racismo contra os negros, pois durante um longo tempo, boa parte da sociedade branca os encarava como pessoas inferiores em relação a elas. Fazendo com que uma imagem distorcida de suas identidades vigorasse durante um longo período histórico. Mais um aspecto importante é o da imagem sucateada que foi espalhada pelos colonizadores das identidades comunitárias dos indígenas e dos países que sofreram com a empresa da conquista e colonização dos povos do novo mundo.

Ao longo deste movimento, se instala uma peculiaridade que ultrapassa aquelas imagens inferiores na direção de um processo de enculturação que, de certa maneira, fragmenta este processo de constituição de uma identidade coletivizada pela autenticidade. A característica (iii) exige que o reconhecimento seja desenvolvido, pois para Taylor isto acontece por meio de muitas e muitas lutas. Conforme o filósofo canadense argumenta, a luta pela manutenção e construção da identidade é contínua, fundamentalmente, quando refletimos sobre a sustentação das comunidades. Taylor segue argumentando que “o espaço público internacional se constitui como um campo de forças onde as identidades das nações também devem lutar para se manter.” (TAYLOR, 1996, p. 18). Sendo assim, a ideia de uma identidade coletivizada é de extrema relevância para que possamos compreender o que Taylor denomina de colapso das hierarquias sociais. Aqui entra em jogo a noção do momento em que a virtude da honra deu espaço para a introdução da virtude moderna da dignidade, pois assim o ser humano passou a se legitimar não pela estruturação das preferências ou lugares que já eram estritamente determinados para serem ocupados na ordem social. Nesse ponto, o que se conseguiu foi o direito para que todas as pessoas se autolegitimem por meio do autogoverno. Taylor segue a interpretação de Rousseau sobre o desdobramento histórico da dignidade, logo “é sob a égide da vontade geral que todos os cidadãos virtuosos serão honrados de forma igual. Assim nasce a era da dignidade.” (TAYLOR, 1998, p. 70).

O deslocamento que a noção de dignidade ganhou foi tomando um vulto universalista. De modo que a sua presença no arranjo social moderno acabou sendo perpetuada com o pano de fundo da autorrealização, que se orienta muito mais para a noção de homogeneidade das identidades do que para o reconhecimento das diferenças inerentes a vida do agente humano, seja no que condiz com a identidade individual ou na sua configuração comunitária. O conflito que salta aos nossos olhos é o das duas perspectivas de reconhecimento, dentre os quais Taylor denomina de política da igualdade e da diferença. A questão é a procedência coesa daquilo que seja de fato a predominância de um esquema liberal que se diz neutro e universalizável em termos de ser uma política da igualdade, e

que acaba sendo algo que se torna um enorme desafio ao mundo atual, pois o que se vê é a proposição da noção de um reflexo político de reconhecimento que foi posto nos termos de uma cultura abrangente e generalista. Sendo assim, Taylor faz uma crítica à noção dos modernos de que a dignidade seja algo universal e homogêneo, pelo simples fato destas categorias terem tornado subservientes as culturas minoritárias. Então, "a idealizada sociedade justa e ignorante das diferenças, se constitui como desumana pelo fato de subjugar identidades minoritárias e, ainda por ser amplamente discriminatória, de uma maneira sutil e inconsciente." (TAYLOR, 1998, p. 47-63). A proposição de uma política holista do reconhecimento que Taylor enceta, é a de que a práxis de uma política igualitária de reconhecimento seja superada pelo resgate da fonte moral da autenticidade que foi desenvolvida ao longo do século XVIII, pois neste caso é necessário se ter a compreensão de que é a identidade individual que tem as condições de perceber o sujeito de uma forma particular e própria. Com efeito, "o ideal a ser atingido é o de ser verdadeiro consigo mesmo e com a sua própria maneira de ser." (TAYLOR, 1996, p. 14). Por certo, é a identidade que emerge da revolução expressivista que vem do romantismo de Herder, que se desloca como pano de fundo moral de registro do destino que se encontra nas dinâmicas disputas e lutas pelo reconhecimento de um paradoxal individualismo holístico.

Na retomada da noção de reconhecimento à questão não está centrada no aspecto da igualdade que agrupa as pessoas, mas nas diferenças que, unificam as identidades num sentido de compartilhamento ao invés da promoção de uma mera convergência. O problema da convergência aqui é o da simples "assimilação da singularidade a uma identidade dominante ou de maioria." (TAYLOR, 1998, p. 58-59). Isto consiste no que Taylor nomeia de pecado cardeal contra o ideal de autenticidade. Com isso, os bens compartilhados fazem parte da proposta de Taylor que defende a noção de que deve haver o ato de reconhecimento mútuo entre as pessoas e as mais diversas culturas. Isto se dá a partir do momento em que a base social e significativa dos agentes humanos que participam do processo da política holista do reconhecimento assumem estas realidades como pano de fundo de constituição de suas identidades. "Porque o reconhecimento de diferenças, num movimento seletivo requer uma base de significados que seja certamente compartilhado." (TAYLOR, 2011, p. 60). O ato de compartilhar, não se constitui como uma tarefa fácil, pois aqui reside a luta pelo reconhecimento. Contudo, a necessidade que nos interpela em termos de reconhecimento que vem de nossa alteridade, faz sentido no âmbito de nossa própria formação e, a partir do momento em que isso é vedado, constrói-se uma configuração inferior de si mesmo e da cultura na qual estão inseridos e são pertencentes os agentes humanos. Sem embargo, temos algo que decerto distorce as próprias autocompreensões que estão envolvidas. Então, para Taylor o problema gira em torno da questão de que

o que surgiu com a identidade moderna não é a necessidade de reconhecimento, mas as condições nas quais isso pode fracassar. É por isso que a necessidade agora é a de reconhecimento holístico e não como mera diferença e como fundamento do valor igualitário. (TAYLOR, 2011, p. 56).

Todavia, Taylor quer dizer que o ser humano é um ser eivado de dignidade e que tem de ser reconhecido pelo que é ontologicamente, e carrega consigo em

seus predicados valorativos. E não apenas pelo que este é em termos de potencialidades, porque os critérios só podem ser modificados conforme são fundidos os horizontes entre as mais diversas identidades e culturas. Desse modo,

a exigência que estamos agora a considerar é a de que todos reconheçam o valor das diferentes culturas: que as deixemos, não só sobreviver, mas também admitamos o seu mérito. (TAYLOR, 1998, p. 84).

No entanto, o que se depreende é que a questão do reconhecimento chega até o ponto nuclear da noção de pessoa com dignidade ontológica forjada na reflexão filosófica de Taylor. A razão disto é a de que não podemos meramente negar ou rechaçar em absoluto quem nós somos e como nos constituímos. Tão logo o deslocamento de compreensão em relação a nossa alteridade tem de ser antes de qualquer coisa, um processo de abertura aos novos mundos possíveis em termos de significações expressivas das mais diversas possíveis. Então, o ato de reconhecimento que fundamenta a política holística, torna-se uma exigência constante na configuração da identidade do agente humano, e acaba sendo uma questão substantiva. Por isso, nós não temos apenas um problema que reflete uma ordem moral desengajada e puramente excepcional. Isto é algo que se encontra dentro do quadro de tarefa de construção de uma política do reconhecimento holista, que tem a sua presença garantida na ontologia moral erguida pela filosofia moral de Charles Taylor. Porque esta leitura toma como pano de fundo a função de promover uma articulação reconstrutiva e, filosoficamente, pautada no processo de formação de nossa identidade moral, que toma como base o reconhecimento holístico da dignidade ontológica da vida humana em sua plenitude de autenticidade.

## Considerações finais

A filosofia moral elaborada por Charles Taylor é uma reflexão que abarca o problema do reconhecimento holista, no sentido de considerar a construção de nossa identidade numa interação com a nossa alteridade. Na atual sociedade o fato de não reconhecermos ou fizermos um tipo de reconhecimento equivocado de nossa alteridade, pode gerar uma série de atitudes pautadas na injustiça. Nos primórdios da história da humanidade, o imperativo do reconhecimento holista era algo que não se insurgia como um problema, pois a construção social estava fundamentada na noção de hierarquia quando pensamos nos desempenhos funcionais pessoais. Todavia, a partir do século das luzes, o cenário moral começou a ser modificado, pois a noção de dignidade ontológica da vida humana suplantou a moral hierárquica e a identidade pessoal começou a ser tratada desde um ponto de vista endógeno. Aqui já começamos perceber a gênese de instauração de uma política de atomismo radical liberal. A identidade moral se constituiu como um elemento que cada agente humano deveria alcançar por meio de práticas que estivessem em consonância com a verdade de seu próprio ser autêntico. Contudo, a identidade que nesta etapa histórica estava atrelada a uma noção de filosofia moral centrada na interioridade, ainda assim, requeria a confirmação das demais alteridades.



Na perspectiva de Taylor, o que mudou foi à focalização que agora estaria posta na compreensão de que numa política holística do reconhecimento, o imperativo do diálogo emerge como fonte moral que rechaça qualquer tipo de monólogo atomístico individualizante. A política holista do reconhecimento preza por uma abordagem multicultural no que tange as lutas das minorias e demais grupos fragilizados que fazem parte e estão presentes e atuantes na esfera pública democrática. O alvo aqui é o de estabelecer uma pauta com práticas de reconhecimento autêntico destes grupos, que tem a tarefa de construir identidades mais fortes. Quando pensamos na política holista do reconhecimento, temos que recorrer ao pensamento de Taylor e as duas distinções importantes trazidas à baila quando se coloca em análise o conceito de igualdade. A partir de um primeiro ângulo, o reconhecimento igualitário é assegurado por uma normatividade ética do bem que seja capaz de garantir direitos e proteções para todas as pessoas, de modo que as situações de equívoco sejam desconstruídas tendo em vista as diferenças humanas que não podem ser tratadas com o expediente da indiferença e, portanto, acabam sendo discriminatórias em seus juízos homogeneizadores. Outro ponto importante é o de que a política holística do reconhecimento exige a conquista de direitos e a autorização peculiar para que os grupos minoritários aviltados ou cuja cultura esteja sendo oprimida sejam reconhecidos e restituídos, em sua dignidade em termos de igualdade de oportunidades. Por fim, nesta política de reconhecimento holista a categoria da diferença não pode ganhar uma espécie de contorno desfocalizado, pois se assim for haverá negligência e, conseqüentemente, o desaparecimento da própria noção de diferença. Com este intuito, Taylor defende uma política que resguarde o caráter ontológico de dignidade da vida humana e da diferença substantiva, em sua proposição de uma política holística do reconhecimento que forja a sua ontologia moral.

## Referências bibliográficas

- ARAÚJO, P. R. M. de. *Charles Taylor: para uma ética do reconhecimento*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- CORTINA, A; MARTÍNEZ, E. *Ética*. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- GARCIA, S. E. R. Charles Taylor: de la antropología filosófica a la filosofía práctica. *Investigaciones Fenomenológicas*, n. 11, 2014, 263-280. Disponível em: <[http://www2.uned.es/dpto\\_fim/InvFen/InvFen11/pdf/13\\_Rodriguez.pdf](http://www2.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen11/pdf/13_Rodriguez.pdf)>. Acesso em: 31 mar de 2016.
- GUALDA, D. L. *Individualismo holista: uma articulação crítica do pensamento político de Charles Taylor*. Jundiaí: Paco Editorial, 2010.
- GUTMANN, A. Introdução. In: TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Tradução Marta Machado. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.
- HEGENBERG, L. *Filosofia moral: ética - v. 1*. Rio de Janeiro: E-papers, 2010.
- MULHALL, S; SWIFT, A. Liberal & Communitarians. Oxford: Blackwell Publishing, In: GUTMANN, A. *Communitarian critics of liberalism*. Philosophy & public affairs. v. 14, n. 3, 1985.

NEAL, P; PARIS, D. Liberalism and the communitarian critique: a guide for the perplexed. *Canadian journal of political science*, v. 23, n. 3. Sep., 1990.

RENAUT, A. (Dir.). *História da Filosofia Política / 5: as filosofias políticas contemporâneas (Após 1945)*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

ROSAS, J. C. *Manual de filosofia política*. 2. ed. rev. e aumen. Coimbra: Edições Almedina, S. A, 2013.

SINGER, P. *Hegel*. Tradução Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

TAYLOR, C. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. Tradução Adail Ubirajara Sobral, Dinah de Abreu Azevedo. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

\_\_\_\_\_. *A ética da autenticidade*. Tradução de Talyta Carvalho. São Paulo: É Realizações, 2011.

\_\_\_\_\_. A política de reconhecimento. In: \_\_\_\_\_. *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

\_\_\_\_\_. *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

\_\_\_\_\_. Identidad y Reconocimiento. *Revista Internacional de Filosofia política*, 7, p. 10-19, 1996.

\_\_\_\_\_. Why Do Nations Have to Become States? In: LAFOREST, Guy. (Ed.) *Reconciling the Solitudes: Essays in Canadian Federalism and Nationalism*. Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, 1993.

\_\_\_\_\_. *El atomismo, en Derecho y moral. Ensayos analíticos*. Universidad Católica do Chile, 1990.

\_\_\_\_\_. *Human agency and language: Philosophical Pappers I*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

---

#### Sobre o autor

##### Joel Decothé Junior

Doutorando em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

E-mail: joeldecothe@yahoo.com.br

Recebido 2/4/2018

Aprovado 8/8/2018

#### Como referenciar esse artigo

JUNIOR, Joel Decothé. A tensão entre o atomismo radical liberal e a proposição de uma política holista do reconhecimento em Charles Taylor. *Argumentos: Revista de Filosofia*. Fortaleza, ano 10, n. 20, p. 123-140, jul.-dez. 2018.