

MARIA CAROLINA DE PAIVA SCHAEGLER

**DEMOCRACIA E DEMANDAS POR RECONHECIMENTO:
POSSÍVEIS RESPOSTAS PARA OS DESAFIOS
DE UMA SOCIEDADE MULTICULTURAL**

**Monografia apresentada como requisito parcial
para a conclusão da graduação do Curso de
Direito, Setor de Ciências Jurídicas,
Universidade Federal do Paraná.**

Orientadora: Prof^a Vera Karam de Chueiri.

**CURITIBA
2006**

Populações tristonhas, caladas, sonsas e até sorumbáticas as do extremo Nordeste, principalmente nos sertões; sem a alegria comunicativa dos baianos, sem aquela sua petulância às vezes irritante. Mas também sem sua graça, a sua espontaneidade, a sua cortesia, o seu riso bom e contagioso. Na Bahia tem-se a impressão de que todo dia é dia de festa. Festa de igreja brasileira com folha de canela, bolo, foguete, namoro.

(Gilberto Freyre)

Para João, tudo o que eu fizer e conquistar.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, por tudo que fizeram para que eu chegasse aqui.

Ao meu querido irmão, por estar conosco.

À Nicole, que me ajudou, sobremaneira, nesses últimos dois anos de faculdade, não só com cadernos e caronas, mas, fundamentalmente, com sua preciosa amizade.

À Melissa, chefe inesquecível, por tudo que fez para facilitar minha vida e pela confiança que, desde o início, depositou em mim.

tô estudando prá saber ignorar
eu tô aqui comendo para vomitar

tô te explicando prá te confundir
tô te confundindo prá te esclarecer
tô iluminando prá poder cegar
tô ficando cego prá poder guiar

(tom zé e elton medeiros)

SUMÁRIO

RESUMO	vi
1 INTRODUÇÃO	01
2 A PROPOSTA TEÓRICA DA DEMOCRACIA RADICAL	05
2.1 A SÍNTESE DAS PROPOSTAS LIBERAL E COMUNITARISTA.....	06
2.2 A CIDADANIA “RADICAL”.....	09
2.3 A NECESSIDADE PRÁTICA DE INCORPORAR A DIFERENÇA E A PLURALIDADE NO POLÍTICO.....	11
2.4 A INCORPORAÇÃO DE OUTRAS VARIÁVEIS À ANÁLISE POLÍTICA.....	13
2.5 O CARÁTER CONTINGENTE E INDETERMINADO DA DEMOCRACIA.....	14
3 AS DEMANDAS POR RECONHECIMENTO	18
3.1 A RESPOSTA DO LIBERALISMO IGUALITÁRIO.....	24
3.2 A RESPOSTA DO MULTICULTURALISMO NORMATIVISTA.....	25
3.3 A RESPOSTA DE MOUFFE.....	27
3.3.1 A perspectiva desconstrucionista e o feminismo	28
4 CONCLUSÃO	34
REFERÊNCIAS	39

RESUMO

O presente trabalho apresenta, inicialmente, a concepção mouffiana de democracia radical, adotando a filósofa belga como marco teórico central para discutir as questões relativas às sociedades democráticas contemporâneas. Sustenta-se que referida perspectiva teórica, ao incorporar contribuições de autores pós-modernos, e por reconhecer que o regime político democrático tem no conflito, simultaneamente, sua condição de possibilidade e de impossibilidade, revela-se mais adequada para teorizar novas demandas e subjetividades. Em seguida, passa-se a analisar uma das expressões desses conflitos contemporâneos, qual seja, as demandas por reconhecimento. Após uma breve síntese que se presta a delimitar o objeto da presente monografia, apresenta-se as respostas de três correntes teóricas à problemática do reconhecimento: a liberal igualitária, a multiculturalista normativa e a mouffiana, afinada com a perspectiva desconstrucionista.

Palavras-chave: democracia, democracia radical, demandas por reconhecimento, multiculturalismo.

1 INTRODUÇÃO

Não são raros os eventos históricos cujas ocorrências impõem desafios de longo prazo, gradualmente revelados, à reflexão teórica e à ação prática. A derrocada do projeto socialista, simbolicamente representada pela queda de seu ícone inconteste – o muro de Berlim, revela-se, até hoje, como um desses momentos de especial relevância, a partir dos quais novas problemáticas e horizontes são delineados.

Na precisa avaliação de Chantal MOUFFE (1996, p. 11), distintamente do que pensavam os defensores da democracia liberal, o declínio do comunismo não promoveu a aceitação tranqüila e global dos valores democráticos. Em vez da apregoada “nova ordem mundial”, da vitória dos valores universais e da generalização das identidades “pós-convencionais” (a ponto de alguns teóricos terem se referido a um “fim da história”), assiste-se a uma verdadeira explosão de particularismos, que revelam crescentes desafios à pretensão ocidental de universalidade.

MOUFFE (1996, p. 14) ressalta que o desaparecimento da oposição democracia/totalitarismo apresenta dois principais desafios: i) o primeiro concerne à necessidade de, com a queda do socialismo, haver uma redefinição de democracia, visto que a identidade democrática não pode mais contar com a existência do “outro” comunista – sua negação – para constituir-se¹; ii) o segundo relaciona-se à emergência de inúmeras formas de antagonismo (manifestadas sob a roupagem de conflitos étnicos, religiosos, nacionais, entre outros) que passaram a substituir a antiga dicotomia democracia/totalitarismo.

A este trabalho interessa, especialmente, pensar sobre o segundo desafio imposto à democracia neste contexto de reestruturação política global. A ascensão de novos antagonismos, novas formas de subjetividade, novas demandas, tornam cada vez mais intrincada a análise – e prática – política. Uma das formas de

¹ A produção teórica mouffiana é profundamente marcada pela adoção do pressuposto de que as identidades são relacionalmente construídas, na medida em que a condição de existência de qualquer identidade reside na afirmação de uma diferença. Esta diferença exige a determinação de um “outro” que me nega e que atuará como “elemento externo constitutivo” da minha identidade. Desta maneira, resta evidente a recusa da filósofa belga em assumir quaisquer perspectivas essencialistas.

expressão dessas novas exigências é consubstanciada em uma espécie de demanda que se convencionou designar por “demanda de reconhecimento”.

A luta pelo reconhecimento assumiu, segundo Nancy FRASER (2001, p. 245), grande relevância no ocaso do século XX por duas razões essenciais: i) o reconhecimento da diferença deixou de ser limitado à noção de classe² para ser substituído por uma série de novas identidades divergentes possíveis: nacionalidade, etnicidade, sexualidade, gênero, raça, entre outras; ii) com a emergência de novas formas de mobilização política, ao problema da redistribuição econômica agregou-se a questão das injustiças de ordem cultural, para as quais o remédio não é a redistribuição de bens econômicos escassos, mas o reconhecimento das identidades culturais desvalorizadas e/ou subjugadas.

Trata-se, superficialmente, de uma espécie de reivindicação que busca sanar injustiças de ordem cultural (ou simbólica). FRASER (2001, p. 250) identifica três formas essenciais de injustiças arraigadas aos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação: i) dominação cultural (sujeição a padrões de interpretação e comunicação associados a outra cultura estranha e/ou hostil); ii) desrespeito (difamação habitual em representações públicas estereotipadas culturais e/ou em interpretações quotidianas); e iii) não-reconhecimento (situação de invisibilidade em relação às práticas representacionais, comunicativas e interpretativas de uma cultura).

A questão do reconhecimento é fundamental para compreender as sociedades contemporâneas, cuja nota constitutiva essencial é o pluralismo³. As dificuldades inerentes à realidade multicultural, vivenciada em escala global, são facilmente identificadas a partir da leitura cotidiana de revistas ou jornais.

Recentemente, ganhou grande destaque na mídia internacional, a proibição, determinada pelo governo francês, da utilização do véu islâmico (e outros símbolos religiosos ostensivos) nas escolas públicas pelos alunos. Para alguns, tratar-se-ia de

² Evidentemente, a perda de importância do conceito de classe como elemento analítico central deve-se, em grande medida, à queda do socialismo.

³ Em seu livro “Pluralismo, Direito e Justiça Distributiva”, Gisele CITTADINO (2005) empreende uma análise minuciosa acerca do pluralismo, sustentando que, para os liberais, este conceito representa a diversidade de concepções individuais acerca da vida digna. Já para os comunitários, pluralismo se identificaria com a multiplicidade de identidades sociais, específicas culturalmente e únicas do ponto de vista histórico. Destaque-se, no entanto, que, em geral, a noção de pluralismo é associada exclusivamente ao projeto liberal - esta parece ser a compreensão de MOUFFE (1996), por exemplo.

medida necessária à preservação do Estado laico, um dos pilares da cultura política francesa. Para outros, uma verdadeira afronta aos direitos individuais e à possibilidade de convivência entre culturas diferentes.

A proibição do uso do véu é apenas um entre os vários exemplos concretos que evidenciam a tensão consistente em conciliar a atuação dos Estados nacionais⁴ e de suas legislações correspondentes – instituições que operam a partir de noções de universalidade e abstração, com o reconhecimento das diferenças de grupos e indivíduos.

A questão colocada com frequência pela doutrina refere-se à dificuldade de, simultaneamente, afirmar-se a *igualdade* entre todos os indivíduos e grupos (a exigência do respeito e consideração iguais, dos liberais) e de se preservar a *diferença* desses mesmos grupos, valorizando suas especificidades e necessidades particulares.

O capítulo 3 sintetiza o objetivo central do presente trabalho, qual seja, apresentar algumas das respostas – a liberal igualitária, a multiculturalista e a democrata radical – fornecidas à referida problemática.

Visto que a discussão concernente ao reconhecimento emerge no contexto histórico das democracias, no capítulo 2 efetuar-se-á uma breve exposição a respeito da concepção específica de democracia que se adota nesta monografia (a democrático-liberal, da filósofa belga Chantal Mouffe).

Imprescindível esclarecer, ainda, que a discussão aqui empreendida encerra dois pressupostos fundamentais:

i) a inserção na tradição democrático-liberal: a despeito das críticas dirigidas à democracia liberal, toma-se esta forma de organização política como ponto de partida da presente análise; procurar-se-á, com base na formulação teórica de democracia radical, apontar inconsistências e maneiras de tornar a democracia liberal mais adequada à realização de um projeto de aprofundamento das práticas democráticas;

⁴ Um dos principais pontos da produção weberiana concerne ao processo de racionalização do mundo. Aplicado às comunidades políticas, este processo resultou na criação dos chamados “Estados modernos”, cuja forma de dominação (burocrático-racional) impede a adoção de princípios/padrões de justiça não universalizáveis.

ii) a importância do aspecto qualitativo da democracia: parte-se da constatação de que é preciso ultrapassar o debate teórico preocupado estritamente com a questão da “estabilidade político-institucional” para incorporar outra dimensão igualmente fundamental, relativa à qualidade do regime político. A concepção minimalista de democracia (atenta aos aspectos procedimentais, tão-somente) conquistou muitos seguidores na Ciência Política, tornando-se praticamente hegemônica a partir da segunda metade do século XX⁵. Em decorrência, aspectos relativos à legitimidade, funcionamento (participação dos cidadãos nos processos decisórios) e desempenho (a competência do regime de atingir os fins políticos a que se propõe; no caso da democracia liberal, a igualdade e liberdade) da democracia restaram negligenciados.

Insiste-se aqui na indispensabilidade desta dimensão qualitativa e é dentro deste campo que a presente análise será realizada. Ao se excluir grupos inteiros da comunidade política – não apenas negando-lhes a possibilidade de participar, mas também quando suas necessidades não são reconhecidas – está-se a contribuir para minar a legitimidade da democracia, colocando sua manutenção em risco.

⁵ Um dos maiores expoentes da concepção minimalista de democracia é, sem dúvida, Joseph SCHUMPETER (1984, p. 313), para quem “o método democrático é o arranjo institucional para se chegar a decisões políticas que realiza o bem comum fazendo o próprio povo decidir as questões através da eleição de indivíduos que devem reunir-se para realizar a vontade desse povo”.

2 A PROPOSTA TEÓRICA DA DEMOCRACIA RADICAL

A Modernidade, segundo Lefort, possui como traço distintivo fundamental a revolução democrática, momento a partir do qual o poder se transformou em um lugar vazio, impondo, como decorrência, a impossibilidade de se estabelecer um fundamento ou legitimação final para todas as esferas da vida em sociedade (MOUFFE, 1996, p. 24).

Com a articulação, no século XIX, das tradições democrática e liberal, verificou-se a ascensão de um dos mais bem sucedidos arranjos políticos da Modernidade. A fusão do ideário liberal e democrático informou a estruturação da maior parte dos países desde então, a ponto de, em alguns momentos, perder-se de vista o caráter eminentemente histórico desta forma de organização política.

A democracia liberal já enfrentou uma série de críticas e batalhas. Foi apontada como estratégia de dominação e legitimação de interesses de classe. Foi acusada de ser incapaz de realizar o projeto de igualdade a que se propunha. Sobreviveu ao debate acerca de qual estratégia seria mais eficiente para suplantá-la: a reforma ou a revolução?

A despeito de todas as críticas apontadas, parte-se, neste trabalho, do pressuposto de que a tradição democrático-liberal tem muito a contribuir para o aprofundamento das práticas democráticas. Esta constatação consiste no ponto de partida do referencial teórico deste primeiro capítulo, qual seja, a democracia radical.

Segundo MOUFFE (1996, p. 32-33), a democracia radical é uma das respostas ou estratégias possíveis da tradição da democracia liberal. De fato, os elementos desta tradição, heterogênea e complexa que é, podem ser compostos e recompostos de inúmeras maneiras. Na concepção específica da democracia radical, pretende-se pensar em novas formas de articulação dos ideais de liberdade e igualdade, sempre com o intuito de radicalizar a experiência democrática.

Procurar-se-á, neste momento, demonstrar porque esta formulação teórica é mais profícua quando se pretende refletir a respeito de novos sujeitos e problemáticas, entre elas a das demandas de reconhecimento⁶.

⁶ Neste primeiro capítulo, serão enfrentados alguns dos pontos centrais presentes na obra *O regresso do político*, de autoria de Chantal Mouffe.

2.1 A SÍNTESE DAS PROPOSTAS LIBERAL E COMUNITARISTA

Uma das maneiras mais interessantes de iniciar o estudo da democracia radical é a de compreender qual a posição por ela assumida em um dos debates político-filosófico de maior importância nas últimas décadas, travado entre liberais e comunitários. Esta importante discussão envolvia questões relativas à justiça, bem comum, o papel do Estado e do Direito, a noção de indivíduo e cidadão, a questão do pluralismo, entre inúmeras outras⁷. Ressalte-se, rapidamente, que tal debate só é possível na medida em que liberais e comunitaristas compartilham, segundo Gisele CITTADINO (2004, p. 2), a crença de que é possível formular e justificar um ideal de justiça (especialmente de justiça distributiva) adequado ao pluralismo do mundo moderno, da mesma forma que defendem, em comum, a sociedade democrática liberal e a importância de um “movimento de retorno ao direito”.

É justamente no que concerne a este debate que MOUFFE (1996, p. 87-90) nos apresenta uma de suas mais importantes contribuições: ao invés de adotar uma perspectiva em detrimento de outra, a filósofa belga empreende uma espécie de síntese das duas concepções, buscando preservar, de ambas, os aspectos capazes de contribuir, efetivamente, para a realização do projeto democrático.

Em primeiro lugar, a democracia radical considera que o liberalismo encerra contribuições fundamentais que não podem ser descartadas, em especial a idéia do pluralismo e o respeito aos direitos individuais. Lançando mão de uma distinção de Blumenberg, em *The legitimacy of the modern age*, entre dois aspectos do Iluminismo, o da “auto-afirmação” (que pode ser identificado com o projeto político) e o da “autofundação” (projeto epistemológico), MOUFFE (1996, p. 60-61) defende a necessidade de preservar o primeiro (relacionado à defesa dos ideais de liberdade e igualdade, de defesa dos direitos individuais, da separação dos poderes, da laicização do Estado, da importância do respeito às concepções individuais de bem)

⁷ Este debate teve como marco inicial, segundo a maioria dos teóricos, a publicação de *Uma Teoria da Justiça* de John Rawls, na década de 1970. Esta obra é, até hoje, considerada a formulação melhor acabada da corrente liberal, com a qual todos que se inserem nesse debate devem, necessariamente, dialogar.

e abandonar o segundo (vinculado às noções de universalismo⁸, individualismo e racionalismo).

Para MOUFFE (1996, p. 19), abandonar o projeto epistemológico da Modernidade “não implica a rejeição de qualquer idéia de racionalidade, individualidade ou universalidade, mas afirma que elas são necessariamente plurais, relacionalmente construídas e comprometidas com relações de poder”.

É imperioso distinguir estas duas dimensões que informam o liberalismo, assim como dissociar liberalismo político de liberalismo econômico, de modo que não se cometa o erro de, por discordar de um ou de outro aspecto, abrir mão de seus avanços para a experiência democrática.

Embora a crítica comunitarista à noção do sujeito liberal seja pertinente, tal falha não justifica o abandono do importante contributo que seu projeto político representa. A recusa a um bem comum substantivo (intrínseca à noção de pluralismo liberal), a defesa da separação entre Estado e religião, a distinção entre público e privado, a luta pela liberdade e igualdade para todos, são conquistas das quais não se deve abrir mão, como parecem pretender certos comunitaristas. O pluralismo liberal constitui, para MOUFFE (1996, p. 47), um ponto de extrema relevância, na medida em que a defesa de um bem comum substantivo, presente no discurso de alguns comunitários, configura-se, para a autora, como uma outra forma de fugir à inelutabilidade do antagonismo, elemento central e constitutivo do político.

No entanto, os liberais efetivamente erram, conforme nos aponta a crítica comunitarista, ao não apreenderem a importância vital da comunidade e do contexto histórico na formação do indivíduo e de suas preferências, assim como na definição daquilo que será compreendido como justo e/ou legítimo.

A defesa da supremacia do direito sobre o bem, defendida pela corrente liberal, é duramente criticada pelos comunitários, que sustentam a impossibilidade de definir o direito antes do bem, porque é somente com a participação na comunidade que se define o bem e aquilo que é justo. De fato, não se pode, como demonstra MOUFFE (1996, p. 45) – pretender absolutizar a prioridade do direito

⁸ Na elegante assertiva de MOUFFE (1996, p. 27) “a democracia radical exige que reconheçamos a diferença – o particular, o múltiplo e o heterogêneo -, tudo o que, na realidade, tenha sido excluído pelo conceito abstracto (*sic*) de homem. O universalismo não é rejeitado, mas particularizado; o que é necessário é um novo tipo de articulação entre o universal e o particular”.

sobre o bem, uma vez que a mesma só faz sentido em um tipo específico de sociedade, com certas instituições. No entanto, o fato de Rawls não justificar corretamente a importância desta prioridade não deve levar a sua rejeição. A visão de que a justiça é a principal virtude das instituições sociais, bem como a defesa dos direitos individuais, apresentam-se como altamente pertinentes quando analisados em sua inserção na tradição histórica específica da democracia liberal.

MOUFFE (1996, p. 47) resume sua posição em relação a este debate da seguinte maneira:

Esta questão da prioridade do direito sobre o bem constitui a essência do debate e permite-nos demonstrar os limites da concepção liberal, tanto como as ambigüidades e os perigos da crítica comunitarista. Como Sandel salientou, para os liberais do tipo kantiano, como Rawls, a prioridade do direito sobre o bem significa não apenas que não é possível sacrificar direitos individuais em nome do bem geral, mas também que os princípios não podem derivar de uma determinada concepção de felicidade. Este é o princípio fundamental do liberalismo, segundo o qual não pode existir uma única concepção de *eudaimonia*, de felicidade, que possa ser imposta a todos, mas cada um tem de ter a possibilidade de descobrir a sua felicidade tal como a entende, determinar para si próprio seus objetivos e tentar realizá-los a seu modo. Os comunitaristas, por seu lado, afirmam que não é possível definir o direito antes do bem, porque é apenas através da nossa participação numa comunidade que define o bem que podemos adquirir um sentido de direito e uma concepção de justiça. Temos aqui um argumento irrepreensível, mas que, contudo, não permite a conclusão de Sandel de que é necessário rejeitar a prioridade da justiça como virtude principal das instituições sociais, bem como a defesa dos direitos individuais, e regressar a uma política baseada numa ordem moral comum.

Se, por um lado, a democracia radical incorpora o que há de melhor na crítica comunitarista e liberal, por outro, a ela é imposto um duplo desafio: não pensar o político de forma instrumental (reduzindo a política à política de interesses), como se faz frequentemente na tradição liberal, e tampouco desconsiderar a importância da separação moderna entre moralidade e política (muitas vezes colocada em risco pela defesa comunitarista de uma ordem moral comum, aplicável a toda a coletividade).

É importante ressaltar que a democracia radical refuta, ao mesmo tempo, o universalismo e o relativismo. Desta maneira, a distinção daquilo que é justo ou injusto será sempre possível, a partir dos padrões de análise/avaliação facultados por uma determinada tradição. Esta conclusão relaciona-se diretamente com o fato de que se a democracia liberal, para MOUFFE (1996, p. 49), tem de ser agnóstica em termos morais, não é – nem pode ser – em termos políticos. O bem comum

político sempre existirá, e na democracia liberal ele é consubstanciado na defesa dos ideais de liberdade e igualdade.

2.2 A CIDADANIA “RADICAL”

A democracia radical rejeita, portanto, a noção de cidadania liberal, visto que reduz esta noção à de um mero estatuto legal, responsável por estabelecer os direitos dos cidadãos em face do Estado (a questão central dos liberais concerne sempre à limitação do poder político). Quando formulada estritamente nestes termos, a idéia de cidadania não pode comportar noções como de vida pública, participação política, virtude cívica, enfim, noções que atestam a idéia de efetiva participação do cidadão no espaço público.

Por outro lado, se Mouffe pretende destacar a importância de homens forjados pela participação pública, não pretende, igualmente, aceitar a defesa, proposta por alguns comunitaristas, de uma noção de bem comum substantivo e de valores morais compartilhados. Segundo a autora, é fundamental respeitar a moderna distinção entre moral e política e a noção de pluralismo liberal (que, segundo ela, é constitutivo da democracia moderna, necessário para aprofundar a experiência democrática, uma vez que é capaz de albergar a extensa multiplicidade de suas atuais exigências).

Ser cidadão, na perspectiva mouffiana implica a aceitação dos princípios políticos que constituem e informam a comunidade política (o que poderia ser designado por “bem comum político”). Cidadania, é, portanto, “a identidade política comum de pessoas que podem estar empenhadas em muitos empreendimentos diferentes e ter concepções divergentes de bem, mas que estão ligadas pela sua identificação comum com uma dada interpretação de um conjunto de valores ético-políticos” (MOUFFE, 1996, p.114).

Até este ponto a noção de cidadania mouffiana pode ser aproximada a de inúmeros autores. O que verdadeiramente a diferencia é o fato de que a cidadania não é apreendida como *mais uma* identidade entre as inúmeras outras (liberalismo) ou a *única* possível (comunitarismo). Trata-se, segundo a filósofa de “um princípio articulador que afecta (*sic*) as diferentes posições de sujeito do agente social, ao

mesmo tempo que permite uma pluralidade de filiações específicas e o respeito a liberdade individual” (MOUFFE, 1996, p. 114).

A recusa ao conceito racionalista de sujeito unitário, implica reconhecer que o cidadão, para MOUFFE (1996, p. 26), é “um agente descentrado e não total, um sujeito construído no ponto de intersecção de uma multiplicidade de posições subjetivas, entre as quais não existe uma prioridade ou relação necessária e cuja articulação é resultado de práticas hegemônicas”.

De fundamental importância notar, ainda, que a democracia radical não nega a permanente tensão que se verifica entre o cidadão o indivíduo. “A distinção não corresponde a esferas discretas, separadas; cada situação é um encontro entre o ‘privado’ e o ‘público’, porque todos os empreendimentos são privados, embora nunca isentos das condições públicas prescritas pelos princípios da cidadania” (MOUFFE, 1996, p. 98).

Após ter se clarificado a noção de cidadania, é de especial relevância para este trabalho a idéia de “princípio da equivalência democrática”, segundo o qual seria possível articular as exigências democráticas de inúmeros movimentos, como o de homossexuais, negros, mulheres, trabalhadores, entre outros. “O objetivo é construir um ‘nós’ como cidadãos democratas radicais [por meio de] uma relação de equivalência que não elimina a diferença – isso seria apenas identidade” (MOUFFE, 1996, p. 117). A autora defende a construção de uma identidade política comum apta a criar condições para que se estabeleça uma nova hegemonia, hegemonia esta articulada através de novas relações sociais (não da conjugação das relações já existentes), práticas e instituições igualitárias (MOUFFE, 1996, p. 117).

Sustenta-se, portanto, que esta concepção de democracia, ao conferir amplo espaço à diferença, ao múltiplo, ao heterogêneo, compreendendo-os a partir de uma perspectiva anti-essencialista, não como “males necessários”, mas como elementos que viabilizam a própria existência da democracia (como a própria “condição de possibilidade” de sua existência) permite teorizar sobre as sociedades multiculturais de maneira especialmente interessante.

2.3 A NECESSIDADE PRÁTICA DE INCORPORAR A DIFERENÇA E A PLURALIDADE NO POLÍTICO

Uma das preocupações centrais de MOUFFE (1996, p. 12) – a ponto de guardar estreita relação com o título de um de seus livros, *O Retorno do Político* – diz respeito à necessidade de se superar a crença equivocada – presente tanto no liberalismo quanto no marxismo – de que é possível eliminar o conflito e o político da sociedade⁹, em um dado momento de seu desenvolvimento. Para a estudiosa da democracia, a incapacidade de perceber o político em sua dimensão conflito/decisão e de não apreender o papel constitutivo do antagonismo na vida social consiste em uma idéia “eivada de perigos, uma vez que nos deixa desprevenidos perante manifestações de antagonismo não reconhecidas”.

Segundo MOUFFE (1996, p. 16-17),

A ilusão do consenso e da unanimidade, bem como os apelos do “antipolítico” deviam ser reconhecidos como fatais para a democracia e, por isso, abandonados. A ausência de uma fronteira política, longe de ser um sinal de maturidade política, é um sintoma de um vazio que pode pôr em perigo a democracia, porque esse vazio proporciona um terreno que pode ser ocupado pela extrema-direita para articular novas identidades políticas anti-democráticas. Quando faltam as lutas políticas democráticas com as quais se identificar, o seu lugar é tomado por outras formas de identificação, de natureza étnica, nacionalista ou religiosa, e o opositor é também definido nesses termos. Em tais condições, o opositor não pode ser concebido como um adversário com o qual se pode lutar, mas apenas como um inimigo que é necessário destruir. É exactamente (*sic*) isto que uma democracia pluralista tem de evitar; no entanto, só poderá proteger-se contra uma tal situação reconhecendo a natureza do político, em vez de negar a sua existência.

Partindo sempre do pressuposto de que as identidades são relacionalmente construídas, Mouffe alerta para o risco da criação de um “nós” pela delimitação de um “eles” (pense-se, por exemplo, na relação entre europeus e imigrantes) tornar-se uma relação do tipo amigo/inimigo¹⁰. Compreender o “outro” como um inimigo representa um grande risco à democracia, uma vez que o que me é diferente é visto

⁹ É preciso, pois, olhar de maneira criteriosa os discursos excessivamente pragmáticos, que pretendem reduzir discussões políticas a questões de ordem exclusivamente técnica, sustentando-se sob um aparente manto de neutralidade e racionalidade.

¹⁰ Categoria do teórico alemão Carl Schmitt, a quem MOUFFE (1996) recorre para pensar as inconsistências da democracia liberal. “O meu objetivo é pensar com Schmitt, contra Schmitt e utilizar os seus pontos de vista para fortalecer a democracia liberal contra seus críticos”. (MOUFFE, 1996, p. 12).

como algo que me nega e, portanto, deve ser destruído, sob pena da minha identidade o ser.

Dessa maneira, um dos principais desafios do político (e uma das grandes virtudes das instituições liberais, segundo Mouffe e Schmitt) consiste em transformar relações entre inimigos para relações entre adversários; em outras palavras, promover a passagem do antagonismo para o agonismo. Trata-se, fundamentalmente, de fornecer aos antagonismos uma saída política dentro de um sistema democrático pluralista, regido por “regras do jogo” consensualmente estabelecidas, e que limitarão a atuação desses grupos, diluindo seu potencial desagregador.

A realização da presente discussão no plano jurídico-político se justifica na medida em que, conforme Schmitt ensinou – e MOUFFE (1996, p.16), pertinentemente, lembrou –, um dos principais méritos da democracia liberal consiste no fato de que suas instituições, se adequadamente mobilizadas, encerram a possibilidade de moldar elementos de hostilidade presentes no plano social. Quando traduzidos para a gramática do político, os elementos de hostilidade têm grande chance de serem digeridos e incorporados por relações entre adversários e não mais entre inimigos, o que é essencial para a manutenção de uma ordem democrática pluralista ¹¹.

É pela importância de incorporar o maior número possível de lutas na arena política que MOUFFE (1996, p. 18) insiste na importância de redefinir a esquerda como “um horizonte em que as muitas lutas diferentes contra a sujeição possam encontrar um espaço de filiação. A noção de uma cidadania democrática radical revela-se fundamental, porque é susceptível (*sic*) de facultar uma forma de identificação que permita o estabelecimento de uma identidade política comum”¹²

¹¹“Depois de aceitarmos a necessidade do político e a impossibilidade de um mundo sem antagonismos, o que será necessário encarar é a forma como, *nessas condições*, poderemos criar ou manter uma ordem democrática pluralista. Tal ordem baseia-se na distinção entre inimigo e adversário. Exige que, no contexto da comunidade política, o opositor seja considerado, não um inimigo a destruir, mas um adversário cuja existência é legítima e tem de ser tolerada. Lutaremos contra as suas idéias, mas não poremos em causa o seu direito a defendê-las. A categoria de inimigo não desaparece, mas é deslocada; continua a ser pertinente em relação àqueles que não aceitam as ‘regras do jogo’ democrático e que, dessa forma, se excluem a si próprios da comunidade política” (MOUFFE, 1996, p. 15).

¹² A criação de uma lógica comum a todos os movimentos minoritários não é algo espontâneo, sendo necessário pensar, de forma deliberada e cuidadosa, estratégias para articular as diferentes lutas (de gênero, classe, raça, sexo, etc) para que estabeleçam uma relação de complementaridade.

entre várias lutas democráticas”. A criação de fronteiras político-partidárias claras contribui para que o embate se dê, exclusivamente, no interior das instituições políticas, evitando a proliferação de identidades essencialistas e valores morais não negociáveis.

Se às minorias, ao “outro”, ao diferente, não for dada a possibilidade de se manifestar, de vocalizar suas pretensões em termos institucionais, a sensação de exclusão do sistema político contribui, sobremaneira, para o fomento de movimentos fundamentalistas, formas de democracia populista e, até mesmo, ditaduras. O diálogo entre todos no interior das instituições é condição *sine qua non* para a preservação da democracia.

Para a democracia radical, o conflito nunca deixará de estar presente no político, visto que lhe é constitutivo. No entanto, a existência permanente do antagonismo não é percebida como algo que infelizmente não pode ser eliminado.

Segundo MOUFFE (1996, p. 33), distintamente de outras correntes, a democracia radical defende que as relações de autoridade e poder não podem desaparecer completamente e é fundamental abandonar o mito de uma sociedade transparente, reconciliada consigo própria, porque tal crença pode, facilmente, levar ao totalitarismo. A pluralidade e o conflito não são males necessários, mas a própria *raison d'être* da política.

2.4 A INCORPORAÇÃO DE OUTRAS VARIÁVEIS À ANÁLISE POLÍTICA

Tradicionalmente (KOZICKI, 2000), a democracia sempre foi concebida ora como resposta aos interesses dos atores políticos, ora como resultado da racionalidade aplicada à esfera política. Ambas as tratativas compartilham, em última instância, o projeto epistemológico do liberalismo, profundamente ligado à defesa das noções de universalidade, racionalidade e individualismo.

A proposta dos teóricos da democracia radical consiste em insistir na necessidade de ampliação dos eixos analíticos para além da perspectiva racional ou fundada nos interesses, de modo que a teoria da democracia passe a contemplar, igualmente, conceitos até então vistos como “menores”, reconhecendo a importância dos elementos passionais e do “razoável/provável” para a análise do político.

Na importante e audaciosa empreitada a que a democracia radical se propõe, inúmeras formulações teóricas são mobilizadas para servir-lhe de base. Fundamentalmente, a democracia radical incorpora a crítica pós-moderna ao projeto epistemológico iluminista, por julgar que o abandono deste projeto favorece o aprofundamento da democracia. Trata-se de dialogar com perspectivas capazes de teorizar um novo sujeito, não mais racional e individual, mas antes descentrado, contingente, forjado por elementos passionais. Neste sentido, Mouffe e Laclau buscam no pós-estruturalismo, na psicanálise, na hermenêutica de Gadamer, na filosofia da linguagem wittgensteiniana, a possibilidade de ampliar a compreensão da especificidade das lutas democráticas atuais.

A incorporação de elementos intimamente vinculados às subjetividades dos agentes políticos é especialmente importante para um debate como o do reconhecimento, estabelecido, quase que em sua totalidade, no plano simbólico, das representações culturais e discursivas.¹³

2. 5 O CARÁTER CONTINGENTE E INDETERMINADO DA DEMOCRACIA

As contribuições da teoria do discurso à democracia radical são inúmeras e inegáveis, de modo que se revela imprescindível discutir alguns de seus pressupostos com o intuito de esclarecer noções essenciais ao marco teórico deste trabalho.

i) a precariedade, contingência e limitação das produções discursivas: a produção de sentidos por um sistema discursivo é sempre precária (na medida em que sempre tendem a ser alterados na relação com os demais discursos presentes no campo da discursividade), contingente (inexiste previsibilidade para a produção de determinados sentidos no espaço social) e limitada pelo seu corte antagônico (detalhar-se-á este ponto no tópico a seguir).

¹³ Não se está aqui a reproduzir a dicotomia entre agência e estrutura, enquanto instâncias cuja relação sempre deve obedecer a uma ordem de prevalência (como nas abordagens objetivistas ou fenomenológicas). Neste sentido, pode-se citar a teorização de Pierre Bourdieu que pretende articular, dialeticamente, ator e estrutura social, “interiorização da exterioridade” e “exteriorização da interioridade” por meio de uma abordagem epistemológica conhecida como “conhecimento praxiológico”.

ii) o antagonismo é, ao mesmo tempo, condição de possibilidade e impossibilidade do discurso: a condição de impossibilidade do discurso é dada por seu corte antagônico, que bloqueia a expansão de sentidos de um discurso em relação ao discurso que o antagoniza. No entanto, de maneira paradoxal, o antagonismo é, ao mesmo tempo, condição de possibilidade da constituição discursiva. Ao mesmo tempo em que o exterior constitutivo (discurso antagônico) ameaça a constituição do interior (discurso antagonizado), ele é também a própria condição da existência do interior, na medida em que este último constituiu-se a partir da relação que se estabelece com o primeiro.

iii) as verdades são discursivamente construídas: a democracia radical se insere no que se pode denominar de perspectiva pós-fundacionalista. Segundo Daniel de MENDONÇA (2003), a tradição fundacionalista “considera que o conhecimento de todos os objetos está relacionado à possibilidade de se alcançar uma verdade completamente transparente sobre todas as coisas. O fundamento, ou a causa, no sentido da razão de ser dos objetos, contém uma explicação racional que traduz a transparência de conhecer verdadeiramente as coisas e suas origens”. Característica da filosofia clássica, profundamente influente na gênese do pensamento iluminista, a tradição fundacionalista passou a sofrer sérias críticas no sentido de que não se pode teorizar um fundamento ahistórico, desvinculado de seu contexto social de formação. Neste sentido, LACLAU¹⁴, citado por MENDONÇA (2003) sustenta que se passa a defender que “toda verdade é discursivamente construída, com sentido e legitimação históricos, precários e contingentes. Nas palavras de Laclau: ‘uma das mudanças básicas nos últimos duzentos anos é a crescente compreensão de que a verdade é construída mais do que descoberta”.

iv) a materialidade do discurso: para Laclau e Mouffe, o discurso não é o contraponto da prática, como usualmente se acredita. O discurso é prática social significativa e, segundo LACLAU¹⁵, citado por MENDONÇA, “um espaço social deve ser considerado como um espaço discursivo se por discurso não se designar

¹⁴ LACLAU, E. **Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía**. In: MOUFFE, Chantal (Comp.) *Desconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós, 1998, p. 126.

¹⁵ LACLAU, E. **La guerre des identités** : grammaire de l’émancipation. Paris : Découverte, 2000, p. 10.

somente a palavra e a escritura, mas todo o tipo de ligação entre palavras e ações, formando assim totalidades significativas".

Para a democracia radical, seguindo a percepção de democracia lefortiana, nas sociedades democráticas, o poder, a lei e o conhecimento encontram-se expostos a uma indeterminação radical. Há sempre uma abertura de sentido desses conceitos, o que inviabiliza, por exemplo, a definição de ordens rígidas e apriorísticas do que pode ser considerado justo ou legítimo, seja na seara moral ou política.

A determinação de sentido dos inúmeros conceitos e noções que informam as modernas democracias é conferida apenas pela prática cotidiana, de forma contingente e parcial, sempre passível de revisão e redefinição. Da mesma maneira, no campo jurídico, como frisa Katya KOZICKI (2000, p. 112): “o direito e os direitos sempre estão sujeitos a uma intrínseca abertura de sentido, não havendo jamais um supremo juiz que lhes possa outorgar um sentido definitivo”.

O conflito e o dissenso são compreendidos enquanto elementos constitutivos centrais da idéia de político e jamais podem ser erradicados. Inexistem caminhos seguros a serem trilhados. Inexistem cartilhas de respostas certas, capazes de conformar a realidade complexa. É preciso, pois, apreender – e aceitar – o caráter aporético¹⁶ da democracia, sem que isto implique o reconhecimento de que, nas palavras de Vera Karam de CHUEIRI (2005) “estamos fadados a viver em tensão, sobrestados no que não se resolve. Ao contrário, uma aporia (e assim, o Estado constitucional) requer decisão (política e jurídica), a qual, no entanto, será sempre contingente e como tal, provisória, porém, atenta ao chamamento de justiça”.

A teoria mouffiana tem por idéia de base a percepção da democracia liberal como um projeto político marcado indelevelmente pela impossibilidade de reconciliação final de seus dois princípios constitutivos, quais sejam, a igualdade e a

16 Aporia é o “termo usado no sentido de dúvida *racional*, isto é, de dificuldade inerente a um raciocínio, e não no de estado subjetivo de incerteza. É, portanto, a dúvida *objetiva*, a dificuldade efetiva de um raciocínio ou da conclusão a que leva um raciocínio”. (APORIA, 1998, p. 75). Desta maneira, a própria conformação ontológica da democracia moderna, forjada a partir da noção de abertura e indeterminação, constitui barreira objetiva à constituição, integral e no presente, desta realidade político-social.

liberdade. Trata-se de assumir, até as últimas conseqüências, a existência de um paradoxo democrático-liberal, consistente na inviabilidade de se conjugar, de maneira tranqüila, soberania popular e direitos individuais fundamentais.

Para MOUFFE (1996, p. 148), “é este aspecto de não realização, incompletude e abertura que tornam este regime particularmente adequado à política da democracia moderna”. Desta maneira, a filósofa belga apresenta uma alternativa teórica (e prática) aos dois discursos dominantes (um que, em atenção à lógica formal, defende a impossibilidade da coexistência da democracia e liberalismo; outro que simplesmente ignora a permanente tensão existente entre os princípios que informam a base da democracia liberal, no intuito de preservá-la).

A democracia, para a tradição democrático-radical, deve ser entendida como uma conquista frágil e contingente e que, portanto, deve ser sempre defendida e aprofundada¹⁷. Inexiste, neste sentido, um ponto a partir do qual a democracia estaria consolidada e segura; o conflito, elemento constitutivo central do político, encerra como imperativo a necessidade de encarar a democracia como uma prática cotidiana, como algo que nunca se realiza completamente no presente, mas que serve, antes, como um norte orientador.

Segundo MOUFFE (1996, p. 19),

fundamental nessa abordagem é a consciência de que uma democracia pluralista contém um paradoxo: o próprio momento de sua realização seria também o início de sua desintegração. Deve ser concebida como um bem que só existe como bem enquanto não pode ser alcançada. Portanto, uma tal democracia será sempre uma democracia 'futura', uma vez que o conflito e o antagonismo são simultaneamente condição de possibilidade e condição de impossibilidade de sua total realização.

¹⁷ A denúncia, nos últimos anos, de esquemas de corrupção arraigados a um dos órgãos políticos de maior representatividade – a Câmara dos Deputados – coloca profundamente em risco a democracia, ao minar-lhe, de forma lenta e gradual, sua reserva de legitimidade. É justamente em momentos como esse que se verifica a possibilidade dos cidadãos declararem suas preferências por outros regimes que não o democrático, com o objetivo de preservar um valor julgado importante pela coletividade (seja a segurança pública, uma suposta moralidade ou níveis econômicos mínimos de subsistência).

3 AS DEMANDAS POR RECONHECIMENTO

Como já abordamos no capítulo anterior, a necessidade de conviver com a *diferença* constitui um dos maiores desafios impostos à democracia e suas instituições nas últimas décadas. Trata-se de discussão de inquestionável importância, na medida em que a correta incorporação de todas as pessoas na comunidade política – para que se assumam enquanto cidadãos e partícipes de um projeto público comum – é condição indispensável para a manutenção e aperfeiçoamento das práticas democráticas.

Inicialmente, cumpre destacar que a noção de multiculturalismo ocupa lugar central na presente discussão. Trata-se de um conceito que pode ter duas aplicações distintas: ora com o intuito de se referir à uma realidade concreta (multiculturalismo como fato), ora para representar um projeto político específico (multiculturalismo normativo).

O multiculturalismo como fato corresponde à coexistência de diversas culturas em um mesmo momento histórico e representa uma das mais significativas características das sociedades contemporâneas. Trata-se do que alguns teóricos designam por “fato pluralismo”.

As sociedades multiculturais apresentam uma série de complexidades e dificuldades. No presente trabalho, destacar-se-á um dos pontos de conflito que mais tem chamado atenção da doutrina: a questão do reconhecimento.

Charles Taylor é um dos mais importantes autores sobre o reconhecimento. Seu interesse pela temática pode, eventualmente, ser explicado pelo fato de ser canadense, já que o Canadá possui um dos mais emblemáticos exemplos de embates pelo reconhecimento cultural: o caso Québec.

TAYLOR (1994, p. 47-57) procura, em seus escritos, identificar as condições históricas que viabilizaram a ascensão desse tipo específico de demanda. Duas são as conclusões fundamentais:

i) o discurso sobre o reconhecimento passou a ser inteligível apenas com o desaparecimento das hierarquias sociais, que sustentavam a noção de honra, e com a correlata ascensão da noção moderna de dignidade, característica das sociedades democrático-liberais. Neste momento de transição, o ideal de “autenticidade” passa a desempenhar um importante papel, permitindo que se confira uma dimensão moral às diferenças; a partir do século XVIII, com Herder, Rousseau, entre outros, passa a ser factível pensar na criação de uma identidade pessoal, não mais determinado pela posição social ou pela atividade que se desempenhava. TAYLOR (1994, p. 52) aduz que

o nascimento de uma sociedade democrática não põe, por si, cobro a este fenômeno, já que as pessoas ainda podem definir-se pelos papéis sociais que desempenham. Mas o que fragiliza decisivamente esta identificação de cariz social é o próprio ideal de autenticidade. Dotado do sentido que Herder lhe dá, é um ideal que me leva a descobrir a minha forma original de ser. Por definição, esta não pode ser fruto da influência social. Deve, isso sim, gerar-se no interior do ser.

ii) o carácter de gestação interior a que se refere o ideal de autenticidade não pode ser compreendido monologicamente. A segunda condição para que as demandas de reconhecimento se tornassem factíveis foi a substituição da tendência monológica da filosofia moderna pela perspectiva dialógica. De fato, a demanda por reconhecimento parte do pressuposto de que o “olhar do Outro” e o juízo de valor que faz sobre mim, têm importante impacto na própria constituição da minha identidade. Segundo TAYLOR (1994, p. 52) só “tornamo-nos em verdadeiros agentes humanos, capazes de nos entendermos e, assim, de definirmos as nossas identidades, quando adquirimos linguagens humanas de expressão ricas em significado”. Com efeito, a auto-definição individual depende do olhar dos “outros-importantes”, para usar uma expressão de George H. Mead. As demandas por reconhecimento partem, portanto, da constatação de que só é pertinente discutir a questão se admitirmos que as identidades individuais são relacionalmente construídas. Trata-se de defender a tese de que nossas identidades são formadas pela existência ou inexistência do reconhecimento do outro, o que, muitas vezes, pode resultar na criação de auto-imagens distorcidas, falsas ou restritivas que, passam, futuramente, a atuar como instrumentos de auto-opressão e exclusão. Hipótese característica é a dos negros que passam a reproduzir o discurso discriminatório contra sua própria condição, entendendo-se, ora como efetivamente

inferiores, ora procurando estratégias de “embranquecimento” como forma de sair da condição de subjugação. Desta feita, Charles TAYLOR (1994, p. 46) assevera que “o respeito devido não é um acto (*sic*) de gentileza para com os outros. É uma necessidade vital”.

Ainda segundo TAYLOR (1994), as demandas de reconhecimento possuem duas características fundamentais: i) encerram forte conteúdo simbólico, de maneira que direitos e valores passam a estabelecer uma relação de indissociabilidade; ii) exigem o reconhecimento genuíno das particularidades do outro, o que não pode se dar por meios exclusivamente institucionais/formais (reconhecimento jurídico, por exemplo).

As demandas por reconhecimento integram, em geral, as bandeiras de luta de movimentos cujos objetivos políticos coletivos são primeiramente definidos em termos de cultura (embora sempre imbricados com questões de ordens diversas, especialmente econômica). Esses movimentos fundam-se na premissa de que a recusa de reconhecimento pode ser uma forma de opressão. São exemplos desses movimentos que exigem, politicamente, o reconhecimento de suas identidades:

i) feminismo: dirige-se contra uma cultura androcêntrica, que interpreta assimetralmente a relação entre os sexos;

ii) minorias étnicas e culturais oprimidas;

iii) nacionalismo dos povos: grupos que pretendem opor-se à um *background* de destino histórico comum, com o intuito de proteger sua origem étnica, lingüística ou religiosa. É o caso quebequense, que não pretende separar-se do Canadá, mas afirmar-se como um “estado dentro de um estado”.

iv) críticos do eurocentrismo e da hegemonia da cultura ocidental: o combate à postura etnocêntrica é, hoje, a grande bandeira da luta por reconhecimento no âmbito internacional.

A despeito das demandas por reconhecimento encerrarem uma especificidade consistente em seu registro essencialmente simbólico ou cultural, é fundamental ressaltar as interações por ela estabelecidas com outros tipos de reivindicações, em especial as por redistribuição de renda.

Uma das mais notáveis autoras sobre o reconhecimento é Nancy Fraser, destacada cientista política da *New School for Social Research*, cuja produção

intelectual sempre se voltou para a análise da condição da mulher e dos movimentos feministas e que tem particular preocupação em analisar as relações entre reconhecimento e redistribuição.

Segundo a autora (2001, p. 243) “a luta pelo reconhecimento tornou-se rapidamente a forma paradigmática de conflito político no final do século XX”, mormente em uma época que, para ela, pode ser designada de “pós-socialista”.

O principal texto de sua autoria sobre a questão, *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista* empreende uma nítida distinção entre as designadas “demandas por redistribuição” (situadas na seara da desigualdade material, na injustiça concernente à distribuição de bens econômicos escassos) e as “demandas por reconhecimento” (relacionadas à necessidade de reconhecimento cultural de identidades minoritárias ou subjugadas).

FRASER (2001, p. 246) adota como uma de suas teses centrais a afirmação de que “só por meio da reintegração do reconhecimento e da redistribuição pode-se chegar a um quadro adequado às demandas de nosso tempo”.

Para prosseguir em sua análise, preocupada, especialmente, em demonstrar a relação existente entre “eixos culturais e socioeconômicos de injustiça”, FRASER (2001, p. 247) alça as noções de gênero e raça à condição de paradigmas.

Para a autora, é fundamental superar o ranço característico do marxismo maniqueísta e “encarar isso como uma nova tarefa intelectual e prática, a de desenvolver uma teoria crítica do reconhecimento, uma teoria que identifique e defenda apenas versões da política cultural da diferença que possam ser coerentemente combinadas com a política social da igualdade”.

Resta evidente, nessa passagem, a existência de uma preocupação comum entre Fraser e Mouffe, qual seja, estabelecer uma “lógica de equivalência democrática”, capaz de propor uma complementariedade entre as diversas lutas políticas contra as mais variadas formas de opressão. É o que se depreende, por exemplo, da passagem na qual FRASER (2001, p. 247) afirma que “ao propor demandas por reconhecimento do ponto de vista da igualdade social, assumo o fato de variedades de política de reconhecimento que não respeitam direitos humanos serem inaceitáveis, mesmo que promoverem igualdade social”.

A injustiça cultural ou simbólica, contra a qual as demandas de reconhecimento se voltam, segundo FRASER (2001, p. 249-250), encontra-se arraigada aos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação e manifesta-se, fundamentalmente, por meio de: i) dominação cultural (sujeição a padrões de interpretação e comunicação associados a outra cultura estranha e/ou hostil); ii) desrespeito (difamação habitual em representações públicas estereotipadas culturais e/ou em interpretações quotidianas) e iii) não-reconhecimento (situação de invisibilidade em relação às práticas representacionais, comunicativas e interpretativas de uma cultura).

Note-se que a autora não ignora o fato de que se trata de uma compreensão demasiado genérica das injustiças – econômicas e culturais. Sustenta, no entanto, que o fundamental, para seu trabalho, não é discutir, detidamente, as diversas abordagens teóricas sobre a questão, mas analisar a imbricação existente de cultura e economia política, revelando de que maneira isto implica a adoção de “práticas e processos que sistematicamente prejudicam alguns grupos em detrimento de outros” (2001, p. 251).

Especialmente esclarecedora a respeito da relação de reforço mútuo entre injustiças econômicas e culturais, é o trecho que abaixo se transcreve:

Portanto, longe de ocuparem esferas separadas, injustiça econômica e injustiça cultural normalmente estão imbricadas, dialeticamente, reforçando-se mutuamente. Normas culturais enviesadas de forma injusta contra alguns são institucionalizadas no Estado e na economia, enquanto as desvantagens econômicas impedem participação igual na fabricação da cultura em esferas públicas e no cotidiano. O resultado é frequentemente um ciclo vicioso de subordinação cultural e econômica.

Um exemplo claro desta relação pode ser vislumbrado, para FRASER (2001, p. 261), a partir da experiência das mulheres: “... as normas androcêntricas e sexistas são institucionalizadas no Estado e na economia, e a desvantagem econômica das mulheres restringe sua voz, impedindo participação igual na fabricação da cultura, em esferas públicas e na vida cotidiana. O resultado é um círculo vicioso de subordinação cultural e econômica”.

A despeito de reconhecer que, na realidade empírica, os dois níveis de injustiça encontram-se, comumente, associados, a autora sustenta que (2001, p. 252), “apesar da interligação, continuarei a distinguir analiticamente injustiça

econômica e injustiça cultural. E também distinguirei dois tipos correspondentes de remédios”.

Os remédios aos quais FRASER (2001) refere-se podem ser reportados, em última análise, a dois tipos ideais: redistribuição e reconhecimento.

O remédio de “redistribuição” envolve uma série de estratégias distintas, como, por exemplo, redistribuição de renda, reorganização da divisão do trabalho, democratização das estruturas econômicas básicas e das tomadas de decisões.

Da mesma maneira, o termo genérico “reconhecimento” engloba inúmeros remédios: reavaliação positiva de identidades desrespeitadas e dos produtos culturais dos grupos marginalizados, reconhecimento e valorização positiva da diversidade cultural e a própria transformação geral dos padrões sociais de representação, interpretação, e comunicação, com a finalidade de alterar todas as percepções de individualidade.

O problema que surge em decorrência da distinção estabelecida acima foi delineado de maneira precisa por FRASER (2001, p. 253):

Reivindicações de reconhecimento frequentemente adotam a forma de chamar a atenção para, se não performaticamente criar, a especificidade putativa de algum grupo e depois afirmar seus valores. Assim tendem a promover diferenciação entre grupos. Demandas redistributivas reivindicam, em contraste, a abolição de arranjos econômicos que causam especificidade de grupos. O fato é que a política de reconhecimento e a política de redistribuição frequentemente aparentam ter fins contraditórios. Onde a primeira tende a promover diferenciação, a segunda tende a minar isso. Assim, os dois tipos de reivindicação estão em tensão; eles podem interferir, ou até mesmo atrapalhar uma à outra.

A essa dificuldade em conjugar as exigências – por vezes excludentes – , a autora chama de dilema de redistribuição/reconhecimento, verificado nas hipóteses em que certos grupos precisam, simultaneamente, reivindicar e negar suas especificidades. Referido dilema é vivenciado de maneira especialmente intensa quando analisamos a questão da “raça” e do “gênero”, coletividades ambivalentes paradigmáticas. Embora cada uma tenha peculiaridades não compartilhadas pela outra, ambas englobam dimensões político-econômicas e culturais-valorativas, de modo que requerem, simultaneamente, remédios de reconhecimento e de redistribuição.

A pergunta que se impõe, portanto, é: como eliminar tratamentos diferenciados conferidos aos grupos e, ao mesmo tempo, valorizar a especificidade cultural das coletividades subordinadas?

Inúmeras são as tentativas de fornecer respostas a essa questão e à problemática das demandas por reconhecimento. Passar-se-á a analisar, neste momento, a resposta de três correntes: a liberal igualitária, a multiculturalista normativa e a democrático-radical, afinada com a perspectiva desconstrucionista.

3.1 A RESPOSTA DO LIBERALISMO IGUALITÁRIO: A POLÍTICA DA IGUAL DIGNIDADE

De início, é imprescindível fazer uma advertência de natureza metodológica: o “rótulo” liberalismo igualitário pode abarcar diversos autores que, obviamente, possuem diferenças teóricas significativas entre si, como John Rawls e Ronald Dworkin. O que nos permite colocá-los, para fins didáticos, em um mesmo grupo, são duas razões essenciais: i) os liberais igualitários distinguem-se dos liberais clássicos, ou libertários – para Giselle CITTADINO (2004). São autores que estão plenamente inseridos na tradição da democracia liberal e que julgam de fundamental importância não apenas a luta pela liberdade (eixo central do liberalismo), como também a defesa da igualdade (projeto caro à democracia); ii) ainda que identificados com as questões de natureza igualitária, em última instância, os intelectuais pertencentes a essa corrente, optarão pelos direitos individuais em detrimento dos direitos de grupos, coletivos ou de uma alegada soberania popular, em situações de conflito.

A partir da constatação daquilo que designam por “fato pluralismo”, defendem a importância de um Estado neutral que garanta direitos básicos iguais à totalidade dos cidadãos, que poderão, de acordo com suas convicções individuais, realizar seus projetos pessoais de vida.

Os liberais insistem na importância à recusa de um bem comum substantivo. Desta feita, Charles TAYLOR (1996, p.76) designa a postura de autores como Ronald Dworkin de processualista, eis que defendem a necessidade da sociedade liberal não adotar nenhuma visão particular sobre os fins da vida. O fundamental,

para os liberais igualitários, reside em construir uma sociedade unida em torno de princípios ou “regras do jogo” compartilhadas.

Inseridos na tradição kantiana (que defende a existência de uma moral forjada individualmente – o “imperativo categórico” –, passível de ser universalizada, *a posteriori*), os liberais igualitários crêem no valor do universalismo. O reconhecimento das identidades dá-se sempre pelo prisma da universalidade, perpassada por uma noção moral de dignidade igual das pessoas.

O reconhecimento do outro, portanto, se processa, para os liberais, em termos fundamentalmente individuais. “Eu o reconheço como tendo o mesmo valor moral e a mesma dignidade que a minha”: esta é a noção de reconhecimento liberal.

A exigência de reconhecimento das identidades culturais de grupos ou minorias é, efetivamente, estranha à agenda liberal quando pretende ultrapassar a seara da “política da dignidade igual” dos liberais igualitários ou processualistas, para Charles Taylor.

Com efeito, como destaca Álvaro de VITA (2002), os liberais “suspeitam da exigência, que aparece nos exemplos mencionados, de que o poder coercitivo estatal seja colocado a serviço da sobrevivência de uma identidade cultural específica – quer isso se apresente na forma da concessão de um direito específico a um determinado grupo quer na isenção de uma obrigação legal a que os demais cidadãos estão sujeitos”.

No entanto, é importante notar que os liberais igualitários podem ser favoráveis à promoção de políticas afirmativas, como, por exemplo, a de cotas para negros nas Universidades públicas (note-se que Dworkin é um defensor da referida medida), desde que passíveis de serem remontadas aos benefícios individuais que serão capazes de promover.

O reconhecimento, para os liberais, centra-se, portanto na “política da dignidade igual”, perpassada por uma ética universalista e de forte conteúdo moral.

3.2 A RESPOSTA DO MULTICULTURALISMO NORMATIVO: A POLÍTICA DA DIFERENÇA

O liberalismo igualitário sofreu, em especial na última década, uma série de críticas que a acusavam de ser cego às diferenças, tendo em vista sua pretensão universal e homogeneizante, e que, por conseqüência, seria incapaz de compreender as exigências de identidades de grupos culturais específicos. Um de seus maiores críticos é a corrente designada como multiculturalista.

Em sua acepção normativa, o multiculturalismo representa um projeto político que pretende enfatizar a importância das identidades culturais e do papel que um “contexto cultural seguro” desempenha na formação dos indivíduos, utilizando como estratégia, em grande medida, o que se designa por “política da diferença”, em contraposição à estratégia liberal da “política da dignidade igual”.

As demandas por reconhecimento encerram, para os multiculturalistas, não apenas a exigência do reconhecimento igualitário, mas, igualmente, do valor das identidades únicas inerentes aos grupos subjugados.

O liberalismo, apontam os multiculturalistas, é incapaz de apreender que, para certos grupos (como as minorias étnicas, homossexuais, negros, mulheres, entre outros) a atribuição de direitos e oportunidades iguais é insuficiente, na medida em que necessitam, da mesma maneira, de reconhecimento público de suas identidades particulares, enquanto dignas de respeito em razão de suas próprias especificidades.

Para esta corrente, o Estado deve se comprometer com a sobrevivência e o reconhecimento de grupos particulares. Como apreendem a existência de um “marco cultural seguro”, capaz de orientar o plano de vida das pessoas, como um bem indispensável para uma “vida boa”, os Estados passam a ter a obrigação de auxiliar os grupos supostamente em desvantagem para a preservar a particularidade de suas culturas.

Quintino Lopes TAVARES (2005, p. 102) sustenta que

se o liberalismo (do tipo L1) reconhece a diferença, ele a restringe ao espaço privado, longe do diálogo aberto e na medida em que não interfira na esfera pública. Amy Guttmann coloca bem a questão ao concordar com Taylor: a identidade humana se produz dialogicamente, em resposta às nossas relações, o que inclui nossos diálogos reais com os outros. Por conseguinte, se a identidade de cada um se forma e se constitui dialogicamente, é preciso mais do que uma exigência negativa de não discriminar e de uma positiva de tolerar o diferente. É necessário um reconhecimento público da identidade de cada um, capaz de possibilitar a discussão pública de ações políticas que possam favorecer aspectos identitários.

É exatamente esta posição que permitiu a edição da Lei nº 101, em 1977, cujo escopo é o de proteger a sobrevivência da língua francesa no Québec, e que, em nome desse objetivo de natureza coletiva, impôs sérias restrições aos cidadãos. Um dos exemplos é a proibição de pais francófonos matricularem seus filhos em escolas anglófonas, bem como a de empresas com número superior a cinquenta empregados funcionarem em inglês.

Referida legislação – um claro exemplo de como o Direito incorpora as exigências de reconhecimentos de grupos – relaciona-se com o fato de que, diversamente do resto do Canadá, a língua é, no Québec, instrumento de afirmação e perpetuação de uma cultura mais ampla e que não seria respeitada em sua especificidade por aqueles que possuem uma visão instrumental da língua (o Canadá anglófono).

Quintino Lopes TAVARES, defendendo a perspectiva multicultural, sustenta que (2005, p. 101) “neste sentido, a ética e a política da dignidade humana são aprofundados e ampliados, de maneira que o respeito ao potencial humano universal de cada um, mas também o respeito ao valor intrínseco das diferentes formas culturais, mediante o qual cada indivíduo reanima sua humanidade e expressa sua personalidade própria e única”.

3.3 A RESPOSTA DE MOUFFE: A DESCONSTRUÇÃO DA NOÇÃO DE IDENTIDADE

Embora a questão do reconhecimento não constitua o aspecto central da teoria mouffiana (daí a ausência de uma teorização pormenorizada), a problemática aparece em seus escritos, na medida em que guarda importante relação com as sociedades contemporâneas, nas quais o multiculturalismo é um dado a partir do qual emergem diversos desafios para a prática democrática.

O ponto mais evidente de contato entre as obras de Chantal Mouffe e o problema do reconhecimento de identidades aparece, sem dúvida, em seus textos sobre o movimento feminista. Esta é a razão pela qual detalhar-se-á algumas das posições de Mouffe (e de outras autoras com ela afinadas), a partir desta temática. É

evidente, no entanto, que essas formulações teóricas aplicam-se a diversas lutas de grupos que têm a identidade como bandeira e reivindicação.

O ponto central de seu argumento diz respeito à necessidade de se promover a crítica de toda e qualquer identidade apreendida de maneira essencialista.

De fato, embora o debate estabelecido entre liberais e multiculturalistas revele importantes divergências entre referidas correntes, ambas compartilham a noção de sujeito enquanto categoria essencial, de modo que defendem a possibilidade de se falar em a “Mulher”, o “Homossexual”, o “Negro”.

Em nenhum momento a própria pertinência dessas categorias resta questionada e é a partir delas – e por elas – que os movimentos traçam suas estratégias de atuação.

Para a democracia radical, é fundamental, antes de discutir demandas por reconhecimento identitários, repensar a própria noção de sujeito e de identidade que a sustenta. Logicamente, as práticas políticas, mobilizadas a partir de uma certa noção de identidade, também precisarão ser, eventualmente, reformuladas.

3.3.1 A perspectiva desconstrucionista e o feminismo

Judith BUTLER (2003, p. 17) afirma que “a teoria feminista tem presumido que existe uma identidade definida, compreendida pela categoria de mulheres, que não só deflagra os interesses e objetivos feministas no interior de seu próprio discurso, mas constitui o sujeito mesmo em nome de quem a representação política é almejada”.

A concepção acima descrita opõe-se frontalmente à proposta teórica desconstrucionista¹⁸, a qual Mouffe se filia. Esta perspectiva, dada a complexidade

¹⁸ “La desconstrucción busca desmontar y desmantelar todo discurso que se presente como una “construcción”. Dado que la filosofía es acerca de ideas, creencias y valores construídos dentro de un esquema conceptual, lo que desconstruye es la forma como ellos se sostienen mutuamente em un esquema dado. A diferencia de lo que sucede con un método general o com um procedimiento analítico, la desconstrucción es un tipo de intervención altamente individualizado, dirigido a desestabilizar las prioridades estructurales de cada construcción particular. La razón para que Derrida busque desestabilizar en lugar de, digamos, consolidar, es que le parece que las construcciones filosóficas dependen irreflexivamente de oposiciones netas y pares conceptuales irreductibles: espiritual y material, universal y particular, eterno y temporal, macho y hembra son solo algunos ejemplos. Estos pares conceptuales muestran una doble dificultad: por un lado, como resultado de su extrema rigidez, todo lo que no se ajuste perfectamente a sus relaciones de oposición tiende a ser

teórica e as dificuldades que, de certa maneira, impõe para a ação política, ainda encontra severa resistência no movimento feminista. MOUFFE (1999, p. 104), no entanto, defende que, para as feministas empenhadas no projeto de democracia radical,

a desconstrução das identidades essenciais deve ser vista como condição necessária para uma compreensão adequada da diversidade das relações sociais a que os princípios de liberdade e igualdade devem aplicar-se. Só quando afastarmos a concepção do sujeito como um agente simultaneamente racional e transparente para si próprio e também a suposta unidade e homogeneidade do conjunto das suas posições estaremos em posição de teorizarmos a multiplicidade das relações de subordinação.

Para a autora (que se faz acompanhar por autoras como Scott e Butler), a estratégia do movimento feminista acaba por contribuir com a perpetuação dos males que pretende combater, já que ao “atribuir identidades fixas e análogas a homens e mulheres, ambas endossam implicitamente a premissa de que pode haver uma definição oficial e autoritária de diferença sexual” (SCOTT, 2002, 18).

O desafio, para o desconstrucionismo, reside em romper os esquemas binários, característicos da tradição filosófica ocidental, que sempre assumem a forma de oposição de um termo dominante e outro subordinado. Sustenta-se que as diferenças são mobilizadas para construir hierarquias e opressão, de modo que seria tarefa extremamente árdua defender a diferença sem que isto implique a diminuição de um dos termos.

Esta é a posição de PIERUCCI (1999, p. 33) ao sustentar que

A diversidade é algo vivido, experimentado e percebido, gozado ou sofrido na vida quotidiana: na imediatez do dado sensível ao mesmo tempo que mediante códigos de diferenciação que implicam classificações, organizam avaliações, secretam hierarquizações, desencadeiam subordinações. A tal ponto que querer defender as diferenças sobre uma base igualitária acaba sendo tarefa difícil em termos práticos, ainda que aparentemente menos difícil em termos teóricos.

Volta-se, portanto, ao mesmo dilema anteriormente configurado: se a naturalização das diferenças consiste a base para a exclusão de certos grupos, qual o papel a ser conferido à diferença para superar a condição de subjugação na qual esses indivíduos foram colocados? É preferível defender um universalismo que se

marginalizado e incluso suprimido; por outro lado, estas oposiciones imponen un orden jerárquico.” (BORRADORI, G, 2003, p. 197-198)

pretende neutro ou uma posição que compreenda a diferença como elemento a ser afirmado e reconhecido positivamente?

A esta dificuldade de compatibilizar igualdade e diferença, deu-se o nome de “dilema da diferença”, como visto anteriormente. A teoria desconstrucionista procura demonstrar que, tanto centrar-se na diferença para afirmar uma identidade, quanto ignorá-la, consiste em estratégias insuficientes para atender às necessidades dos grupos oprimidos. Enquanto a primeira promoveria uma falsa neutralidade, a segunda tenderia a aprofundar estigmas e preconceitos.

A solução para o “dilema da diferença” residiria em desconstruir a oposição igualdade/diferença, demonstrando que “a própria antítese esconde a interdependência dos dois termos, já que a igualdade não é a eliminação da diferença, e a diferença não exclui a igualdade” (SCOTT, 1999, p. 209).

Segundo MOUFFE (1999, p. 106), “todo o falso dilema da igualdade versus a diferença é arrasado, uma vez que já não temos uma identidade homogênea “mulher” a enfrentar uma outra identidade homogênea “homem”, mas uma multiplicidade de relações sociais, nas quais a diferença de sexo é sempre constituída sob formas muito diversas e em que a luta contra a subordinação tem de ser visualizada em formas específicas e diferenciadas”.

Para esta concepção teórica, portanto, não há que se escolher entre igualdade ou diferença, enquanto termos antitéticos, o que desemboca na conclusão de que se trata de um falso dilema.

A oposição binária homem/mulher acabaria por criar identidades homogêneas, essencialistas, incapazes de contemplar as diferenças existentes no interior de cada gênero. Os adeptos do desconstrucionismo alertam para o fato de que as mulheres não constituíam um bloco monolítico, aspecto que, em sendo ignorado pelos movimentos feministas, contribuiria para reproduzir, internamente, a opressão que vivenciam e contra a qual lutam.

É por isso que Butler chama atenção para o fato de que a repressão das diferenças no interior de cada grupo de gênero contribui para reificar o próprio gênero e as identidades a partir dele construídas, o que se traduz em estratégias outras de dominação e hierarquia. Segundo a autora, “a insistência sobre a coerência e unidade da categoria das mulheres rejeitou efetivamente a

multiplicidade das interseções culturais, sociais e políticas em que foi construído o espectro concreto das 'mulheres' ” (BUTLER, 2003, p. 35).

Aceitar que a identidade não é algo em si, tampouco natural, mas sim discursiva e relacionalmente construída, não implicaria negar a existência de sujeitos políticos, mas sim, repensá-los.

O trecho abaixo transcrito sintetiza a concepção mouffiana no que concerne à construção das identidades como sendo um processo permanentemente instável, contingente e provisório:

Para nós, o aspecto da articulação é fundamental. Negar a existência de uma ligação prévia e necessária entre as posições de sujeito não significa que não existam constantes esforços no sentido de estabelecer entre elas ligações históricas, contingentes e variáveis. Este tipo de ligação, que estabelece entre as várias posições uma relação contingente e não predeterminada, é aquilo a que chamamos “articulação”. Embora não exista qualquer ligação necessária entre diferentes posições de sujeito, no campo da política sempre existem discursos que tentam facultar uma articulação a partir de diferentes pontos de vista. Por essa razão, qualquer posição de sujeito é constituída dentro de uma estrutura discursiva essencialmente instável, uma vez que está submetida a uma variedade de práticas articuladoras que a subvertem e transformam constantemente. É por isso que não existe qualquer posição de sujeito cujas ligações com as outras estejam definitivamente asseguradas e, assim, não existe qualquer identidade social que possa ser completa e permanentemente adquirida. (MOUFFE, 1999, p. 106)

Desta feita, referir-se a categorias de identidade é possível, desde que a unidade da categoria seja encarada como resultado da fixação parcial de identidades através da criação de pontos nodais. A identidade é, portanto, sempre concreta, e inexistente genérica, abstrata e aprioristicamente às articulações discursivas e às lutas por poder nas quais se insere.

Para a filósofa, reformular as noções de identidade com as quais usualmente se opera é condição necessária para desvelar, em sua totalidade, o complexo espectro de subordinação que perpassa a vida em sociedade. Com efeito, o fato das identidades serem constituídas no ponto de intersecção de uma pluralidade de posições de sujeito¹⁹, torna extremamente complexa a luta contra a opressão, ao mesmo tempo em que exige o desenvolvimento do que Mouffe designa por lógica de equivalência democrática. Tratar-se-ia, como já visto, de “estabelecer uma cadeia de

¹⁹ Pense-se em como se constrói a identidade de uma mulher, negra, operária, evangélica e homossexual. Por inúmeras vezes, as demandas dos grupos oprimidos não são convergentes (conflito este que pode ser vivenciado por uma pessoa como a exemplificada, de maneira especialmente intensa e dramática), o que exige a formulação, deliberada, de um projeto verdadeiramente democrático, capaz de abarcar, na maior medida possível, as reivindicações dos grupos, sem que isto implique suprimir direitos de outros grupos.

equivalências entre as exigências das mulheres, dos negros, dos trabalhadores, dos homossexuais e outros” (MOUFFE, 1999, p. 105).

Para Mouffe, é importante notar, ainda, que existem espaços nos quais a diferença sexual não deve ser pertinente, sendo o campo da política o exemplo mais notório. Apesar de reconhecer que a noção de cidadania foi construída de maneira assimétrica, levando-se em consideração a diferença sexual como elemento de distinção, a autora defende que este cenário não deve ser perpetuado, como parece pretender Pateman, com a defesa de uma cidadania sexualmente diferenciada:

Não estou apoiando o total desaparecimento da diferença sexual como distinção pertinente; tampouco estou dizendo que a igualdade entre homens e mulheres exija relações neutrais do ponto de vista genérico; e é claro que, em muitos casos, tratar os homens e as mulheres igualmente implica tratá-los diferencialmente. Minha tese é que, no domínio da esfera política e no que está relacionado com a cidadania, a diferença sexual não deve ser uma distinção pertinente. Concordo com Pateman em sua crítica da concepção liberal, masculina, da cidadania moderna, mas acho que um projeto de democracia radical e plural não necessita um modelo de cidadania sexualmente diferenciado no qual as tarefas específicas de homens e mulheres sejam valorizadas com equidade, mas uma concepção verdadeiramente diferente do que representa ser um cidadão e de como atuar como membro de uma comunidade política democrática. (MOUFFE, 1999, p. 40).

Conclui-se, portanto, que para a democracia radical, é insuficiente reconhecer o outro e sua cultura, eis que essa compreensão pressupõe a existência, anterior, das identidades. Para MOUFFE (1996, p. 96), é preciso uma efetiva refundação desses conceitos com a criação de um processo político de articulação democrática hegemônica (a criação de um nós, cidadãos democrata-radical) e não simplesmente uma comunicação livre e não distorcida, característica do ideal habermasiano, a partir da qual o reconhecimento seria factível.

Por sua vez, FRASER (2001, p. 263/ 264), na tentativa de encontrar uma resposta viável para esse dilema, procura detalhar sua classificação, inicialmente composta apenas pelas categorias remédios distributivos/reconhecimento. Segundo a autora, os remédios podem ser, igualmente, de natureza afirmativa ou transformativa.

Por remédios afirmativos (2001, p. 263/ 264), entende-se aqueles voltados para a correção de resultados indesejáveis de arranjos sociais sem perturbar o arcabouço que os gera, enquanto que os remédios transformativos orientam-se para a correção de resultados indesejáveis precisamente pela reestruturação do arcabouço genérico que os produz.

Em geral, os remédios afirmativos deixam intactos os conteúdos das identidades desses grupos, isoladamente considerados, enquanto que os remédios transformativos associam-se à noção de desconstrução. Tratar-se-ia, exemplificativamente, de, na primeira hipótese, promover políticas de identidade gay, com o intuito de valorizar a condição homossexual, enquanto que, na segunda, a estratégia seria a de desconstruir a própria dicotomia hetero/homo.

É evidente que a os remédios do tipo transformativo afinam-se, de modo mais intenso, com a concepção moufianna de democracia radical, na medida em que as identidades deixam de ser apreendidas enquanto positividade cultural por seus conteúdos substantivos próprios para serem entendidas a partir de uma perspectiva relacional. É o que faz, por exemplo, a *queer politics* ao tratar (2001, p. 267) “a homossexualidade como o correlato construído e desvalorizado da heterossexualidade; ambas são fruto da ambiguidade sócia e são definidas em virtude uma da outra. (...) O ponto não é dissolver todas as diferenças sexuais em uma única identidade universal humana, mas sim sustentar um campo sexual de diferenças múltiplas, não-polarizadas, fluidas e voláteis”.

A autora procura demonstrar que os remédios afirmativos tendem, a longo prazo, a aumentar a diferenciação existente entre os grupos, enquanto que os transformativos objetivam desestabilizar a própria noção de diferenciação.

FRASER procura salientar o aspecto contraditório das políticas afirmativas ao sustentar que (2001, p. 270)

redistribuições afirmativas normalmente pressupõem uma concepção de reconhecimento universal, o valor moral igual das pessoas. Chamemos isso de “comprometimento oficial de reconhecimento”. Contudo, a prática de redistribuição afirmativa tende a iniciar uma segunda dinâmica – estigmatizante – de reconhecimento, que contradiz seu comprometimento oficial com o universalismo. Essa segunda dinâmica estigmatizante pode ser entendida como o efeito prático de reconhecimento da redistribuição afirmativa.

A opção da autora, portanto, assim como a de Mouffe, é clara pelos remédios transformativos, que promovem uma reestruturação profunda das relações de reconhecimento e desestabilizam as diferenciações entre os grupos, promovendo uma verdadeira desconstrução das identidades da maneira como eram apreendidas anteriormente.

4 CONCLUSÃO

O presente trabalho procurou apresentar, no capítulo 2, a concepção de democracia *radical e plural* de Chantal Mouffe por julgá-la a mais apta a compreender a complexidade inerente às sociedades contemporâneas (complexidade esta corporificada, por exemplo, em demandas por reconhecimento, tratadas no capítulo 3). Trata-se de perspectiva que incorpora, do começo ao cabo, as noções de *indeterminação, contingência e precariedade*. Afinada com a perspectiva desconstrucionista e com outros contributos pós-estruturalistas e pós-modernos, a teoria mouffiana compreende a democracia como *aporia* (revela-se sempre como um projeto futuro, impossível de ser realizado, *plenamente*, no presente) e admite a existência de uma tensão permanente entre os princípios básicos da democracia liberal, negando a possibilidade de uma reconciliação final.

A complexidade inerente à própria democracia assim compreendida, acaba, segundo Katya KOZICKI (2005, p. 129), “levando ao incremento do número de conflitos, conflitos estes que atingem também o sentido do direito e a interpretação que lhe é dada”.

Neste cenário de incertezas, como se deve compreender o direito? Qual a função que ele pode desempenhar? Como o operador deve compreendê-lo?

Inicialmente, cumpre asseverar que, por certo, o espaço da *política* (do exercício da discussão institucionalizada, do embate de opiniões) não pode, jamais, ser substituído por legislações ou instrumentos normativos que pretendam estabelecer decisões “de cima para baixo”. Aliás, na realidade brasileira a famosa “lei que não pega” é suficiente para demonstrar a ineficácia – visto que carente de legitimidade – deste tipo de operação legalista ou normatizante.

No entanto, é inegável que, por maior opacidade que o Direito possa encerrar, “movimentos em direção à transformação da sociedade passam – na maior parte das vezes – pela interpretação do direito, enquanto instrumento normativo, e pelo campo da ciência jurídica, o campo do saber teórico”. KOZICKI (2005, p. 130)

A importância do Direito revela-se a partir da necessidade de ordenação e fechamento – ainda que sempre temporário – das decisões democraticamente tomadas. E, àqueles que lidam com o universo jurídico, revela-se indispensável

apreender que um Direito radicalmente comprometido com a democracia, apresentará, necessariamente, as dificuldades e complexidades que caracterizam as sociedades democráticas. Segundo KOZICKI (2005, p. 131),

é necessário um tipo de interpretação jurídica que, reconhecendo a abertura e contingência dos conteúdos jurídicos, não se revista de um caráter totalizador ou definitivo, estando sempre aberta a novas possibilidades significativas. Porém, ao mesmo tempo, a interpretação e aplicação do direito pelos tribunais deve, necessariamente, representar padrões relativamente rígidos de conduta e ser o instrumental necessário, porém nem sempre suficiente, para a solução dos conflitos sociais.

Da mesma maneira que a democracia, o direito tem que lidar com o paradoxo permanente que consiste na necessidade, simultânea, de abertura e fechamento de sentido.

A indeterminação característica das sociedades democráticas não pode desembocar, no entanto, em um ceticismo que propagandeia a inviabilidade da justiça. Ainda que se compreenda a justiça como aporia, segundo as lições de Jacques Derrida (como um ideal sempre a realizar), “tal constatação não significa – e não obsta – que a justiça deixe de ser tomada sempre como valor de referência na construção destas decisões”. (KOZICKI, 2005, p. 132)

Direito e justiça correspondem a realidades ontológicas distintas: enquanto o primeiro é passível de ser compartimentalizado, enquadrado, a segunda não se submete a qualquer tipo de régua ou compasso.

Conciliar essas esferas é tarefa complexa, que desvela a dificuldade central do presente trabalho, qual seja, o de equacionar padrões universais/universalizantes às especificidades das situações concretas. Como se relaciona o direito com essa realidade demasiado fluida? Qual o papel que podemos esperar que ele desempenhe? A resposta a essas questões fundamentais é apresentada por KOZICKI (2005, p. 137) em passagem de especial importância:

a) a adequação entre o passado, o presente e o futuro – no sentido de que a construção do sentido da norma se dá na sua interpretação e a aplicação da mesma implica numa busca incessante pela justiça; b) esta busca incessante pela justiça, através de um comprometimento ético dos tribunais para com a mesma pode levar à transformação do direito e à sua melhor adequação a uma sociedade democrática; c) o direito, servindo como elemento de estabilização das relações e efetivamente comprometido com a realização da justiça, pode levar à consolidação dos princípios políticos constitutivos da sociedade política (liberdade e igualdade, basicamente) fortalecendo os laços de solidariedade social e, por fim, d) um tipo de interpretação do direito que reconheça a sua indeterminação de sentido e que

reconheça a contingência e a fragmentação do social estaria melhor preparada para fazer frente ao crescente grau de complexidade e ao incremento do número de conflitos, típicos das sociedades contemporâneas.

Defende-se, no presente trabalho, que somente um direito que contemple toda a riqueza e complexidade da democracia estará apto a oferecer respostas – ainda que temporárias – às inúmeras demandas de nosso tempo, entre as quais, as de reconhecimento, aqui analisadas.

Frisa-se, ainda, a importância do Direito reconhecer e incorporar os aspectos positivos tanto do liberalismo político, relacionados a seu projeto político (recusa a um bem comum único, separação dos poderes, laicização do Estado, separação entre público e privado), quanto do comunitarismo (com a previsão de normas legais que fomentem a participação pública, o ideal republicano e a virtude cívica, como referendos, plebiscitos e ações judiciais de iniciativa popular).

De grande relevância, ainda, como destaca Gisele CITTADINO (2004, p. 230), apreender a constitucionalização dos direitos enquanto expressão de um consenso político forjado democraticamente, “a partir de processos intersubjetivos ancorados no conflito e na diferença”. Se assim compreendida, esse sistema de direitos tende a encerrar maior força de justificação do que se, simplesmente, afirmar-se que a constitucionalização é resultado da codificação de valores comuns compartilhados.

É preciso, igualmente, reconhecer que, distintamente do defendido pelo constitucionalismo, os princípios que informam a democracia liberal não estabelecem uma relação tranqüila entre si. Com efeito, um dos principais problemas da filosofia política e da Teoria do Direito das últimas décadas tem sido equacionar, de maneira satisfatória, a relação entre liberdade e igualdade. No entanto, a permanente tensão que se verifica entre a liberdade e a igualdade não constitui um defeito, ou algo a ser superado; trata-se, segundo a lição de Chantal Mouffe, de elemento constitutivo do próprio regime político democrático. Como sublinhou Zygmunt BAUMAN (2005, p.84-85), em trecho de extrema lucidez,

Ao menos em sua essência pura e explicitamente admitida, o liberalismo e o comunitarismo são duas tentativas opostas de transformar a face da identidade num sabre de uma só ponta. Eles assinalam os pólos imaginários de um continuum ao longo do qual se disputam todas as verdadeiras batalhas pela identidade e se traçam todas as práticas identitárias. Cada um deles só explora plenamente um dos dois valores similarmente acalentados e igualmente

indispensáveis para uma existência humana decente e madura: a liberdade de escolher e a segurança oferecida pelo pertencimento. E o fazem, explícita ou implicitamente, elevando um dos valores e rebaixando o outro. Mas as “batalhas por identidade realmente travadas” e as “práticas identitárias realmente executadas” não chegam nem perto da pureza das teorias e plataformas políticas declaradas. São, e não podem deixar de ser, misturas das demandas liberais pela liberdade de autodefinição e auto-afirmação, por um lado, e dos apelos comunitários a uma totalidade maior do que “a soma das partes”, bem como à prioridade sobre os impulsos destrutivos de cada uma das partes, por outro. Os dois postulados se colocam estranhamente, um ao lado do outro. **Sua companhia parece “fazer sentido” quando declarado nos termos concretos dos conflitos específicos (genuínos ou supostos), mas não se expressa em termos dos princípios universais que são e continuarão sendo incompatíveis. Na prática das guerras por identidade, princípios comunitários e liberais são alinhados e dispostos no campo de batalha próximos uns dos outros. Extraídos da confusão acalorada do campo de batalha e submetido ao julgamento da razão fria, contudo, eles imediatamente reassumem a oposição. A vida é mais rica, e menos elegante, do que quaisquer princípios que pretendem orientá-la.** [grifo meu]

Uma das principais contribuições da democracia radical consiste em enfatizar que a esfera pública é animada pela discordância e não se deve pretender uma “pasteurização” do conflito. Trata-se de elemento indissociável à própria noção de político, a própria *raison d’être* de uma democracia que se pretenda verdadeiramente pluralista. Discursos políticos excessivamente técnicos escondem perigos substanciais para a manutenção da democracia, na medida em que, ao despolitizar o espaço público do embate perpassado pelo consenso prévio, relegam ao privado a vivência do conflito, o que pode desembocar, facilmente, em conflitos fundamentalistas.

Reconhecer que o cidadão e o indivíduo coexistem de forma tensa, que o Homem não é um ser estritamente racional, transparente, mas sim um verdadeiro imbróglio de paixões, comportamentos irracionais, interesses pessoais e, por vezes, altruístas, demonstra a necessidade de se ficar sempre atento e de fortalecer as instituições democráticas capazes de moldar possíveis elementos de hostilidade.

Democracias contemporâneas têm por traços fundamentais a diferença, o desacordo, o pluralismo, o conflito e a heterogeneidade. A democracia radical tem por mérito reconhecer e conviver com essas “dificuldades”, sem pretender eliminá-las. Não se pretende construir, manhosa e artificialmente, um discurso simétrico que nada reflete sobre a realidade concreta. Daí a dificuldade de sua digestão pelos movimentos políticos e mesmo pela Academia (sobretudo no campo jurídico, no qual o valor “sacrossanto” da segurança jurídica ainda impera).

Ao analisar o êxito do positivismo na construção da formação intelectual brasileira, Sérgio Buarque de HOLLANDA (2003, p. 157-158), de maneira muito precisa, sustenta que

...um amor pronunciado pelas formas fixas e pelas leis genéricas, que circunscrevem a realidade complexa e difícil dentro do âmbito dos nossos desejos, é dos aspectos mais constantes e significativos do caráter brasileiro. Essas construções de inteligência representam um repouso para a imaginação, comparável à exigência de regularidade a que o compasso musical convida o corpo do dançarino. O prestígio da palavra escrita, da frase lapidar, do pensamento inflexível, o horror ao vago, ao hesitante, ao fluido, que obrigam à colaboração, ao esforço e, por conseguinte, a certa dependência e mesmo abdicação da personalidade, têm determinado assiduamente nossa formação espiritual. Tudo quanto dispense qualquer trabalho mental aturado e fatigante, que favorecem uma espécie de atonia da inteligência, parecem-nos constituir a verdadeira essência da sabedoria.

Embora já se tenha caminhado muito – e no Direito isso é nítido – a dificuldade de abandonar as soluções “prontas para aquecer”, características do positivismo, ainda é uma realidade, visto que por muito tempo constituíram nossos espíritos e nossa forma de lidar com o conhecimento. É justamente por isso que a democracia radical se impõe como um grande desafio a todos, quando insiste no caráter permanentemente aberto, indeterminado e contingente da democracia. Da mesma maneira, a complexidade intrínseca às sociedades contemporâneas, marcadas pelo multiculturalismo, nas quais emergem inúmeras demandas, como as aqui, rapidamente, analisadas.

As contribuições da democracia radical destacam a necessidade de uma nova *sensibilidade*, assim como a adaptação da nossa maneira de pensar a uma realidade muito mais fluída, volátil e complexa e que, assim sendo, não pode ser fácil e inteiramente circunscrita em livros, tratados e manuais.

Mas, recorrendo, mais uma vez, a BAUMAN (2005, p.84), “isso não significa que os filósofos um dia parem de tentar endireitar o torto e conciliar o incompatível”.

REFERÊNCIAS

- APORIA. In: ABBAGNANO. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 75.
- BAUMAN, Z. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- BORRADORI, G. **La filosofia en una época de terror: diálogos com Jürgen Habermas y Jacques Derrida**. Madrid: Taurus, 2003.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CHUEIRI, V. K. **Dworkin e o constitucionalismo apaziguado**.
- CITTADINO, G. **Pluralismo, direito e justiça distributiva: elementos da filosofia constitucional contemporânea**. 3. ed. Rio de Janeiro: Ed. Lúmen Juris, 2004.
- FRASER, N. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, J. (org). **Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea**. Brasília: Ed. UNB, 2001. p. 245-282.
- HOLANDA, S. B. **Raízes do Brasil. São Paulo**: Companhia das Letras, 2003.
- KOZICKI, K. **Conflito e estabilização: comprometendo radicalmente a aplicação do direito com a democracia nas sociedades contemporâneas (tese de doutoramento)**. Florianópolis, 2000.
- KOZICKI, K. A interpretação do direito e a possibilidade da justiça em Jacques Derrida. In: FONSECA, R. M. **Crítica da Modernidade: diálogos com o direito**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.
- MENDONÇA, Daniel de. **A noção de antagonismo na ciência política contemporânea: uma análise a partir da perspectiva da teoria do discurso**. Rev. Sociol. Polit., Curitiba, n. 20, 2003. Disponível em: <http://test.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782003000100011&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 24 Set 2006. doi: 10.1590/S0104-44782003000100011.
- MOUFFE, C. **O regresso do político**. Lisboa: Gradiva, 1996.
- PIERRUCCI, A. **Ciladas da diferença**. São Paulo: Ed. 34, 1998.
- SCHUMPETER, J. A. **Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1984.

SCOTT, J. W. "Igualdade *versus* diferença: os usos da teoria pós-estruturalista". In: **Debate Feminista. Cidadania e Feminismo** (Edição especial). São Paulo: Cia. Melhoramentos, 1999. pp. 203-222.

SEMPRINI, A. **Multiculturalismo**. Bauru: Edusc, 1999.

TAYLOR, C. **Multiculturalismo**: examinando a política de reconhecimento. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

TAVARES, Q. L. Multiculturalismo. In: LOIS, C. (org). **Justiça e democracia**: entre o universalismo e o comunitarismo. São Paulo: Ed. Landy, 2005. p.89-124.

VITA, A. **Liberalismo igualitário e multiculturalismo**. Lua Nova., São Paulo, n. 55-56, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452002000100001&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 24 Set 2006. doi: 10.1590/S0102-64452002000100001.