

O pluralismo holista de Charles Taylor e as religiões inviabilizadas

Charles Taylor's holistic pluralism and marginalized religions



10.21680/1983-2109.2026v33n70ID40117

Douglas Ferreira Barros

Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas)

dfbarros@puc-campinas.edu.br

Rennan Carlos de Araujo

Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas)

rennasc300@gmail.com

Resumo: O objetivo do artigo é investigar a concepção pluralista de Charles Taylor pensada no contexto da multiplicidade de religiões. Utilizaremos como método a análise bibliográfica, faremos uma investigação interpretativa para compreender as bases da compreensão tayloriana acerca do pluralismo. Taylor demonstra que existe um multiculturalismo emergente das especificidades culturais que escapa das concepções de mundo majoritárias. As instituições modernas precisam prestar o devido reconhecimento às exigências destes grupos inviabilizados para expandir seu espectro de pluralismo no espaço público. Este reconhecimento, na concepção de Taylor, se efetuará a partir de uma abordagem holista da existência, que considere os indivíduos a partir de suas singularidades próprias e distribua os bens sociais a partir das categorias que estes valorizam em si.

Palavras-chave: Religião; Pluralidade; Charles Taylor; Comunitarismo.

Abstract: The aim of this article is to investigate Charles Taylor's pluralist conception in the context of the multiplicity of religions. We will use bibliographic analysis as a method and conduct an interpretative investigation to understand the bases of Taylor's understanding of pluralism. Taylor demonstrates that there is a multiculturalism emerging from cultural specificities that escapes the majority worldviews. Modern institutions need to give due recognition to the demands of these groups that are not viable in order to expand their spectrum of pluralism in the public space. This recognition in Taylor's conception will be carried out from a holistic approach to existence that considers individuals based on their own singularities and distributes social goods based on the categories that they value in themselves.

Keywords: Religion; Plurality; Charles Taylor; Communitarianism.

Introdução

O artigo tem por objetivo estudar aspectos da compreensão do pensamento de Charles Taylor sobre um pluralismo que diga respeito às sociedades contemporâneas. Para Taylor (2012, p. 120), o desafio da modernidade é dar uma resposta concreta à diversidade. As instituições políticas do presente foram forjadas no século XVIII, período em que as fronteiras étnico-culturais eram bem demarcadas (Taylor, 2017, p. 137). Além disso, toda forma de doutrina política que baliza a atuação dos Estados foram forjadas sob um prisma etnocêntrico, a partir da ideia da Europa sendo o centro do mundo.

Como é sabido, a disciplina de Filosofia teve uma Segundo Taylor há divergências na percepção dos bens sociais porque estes somente são aplicados nos termos da visão de mundo dominante. A maioria das instituições ocidentais está orientada a preservar o direito das pessoas mediante o cálculo

individual de sua existência, adequado às exigências da subsistência sob o viés do liberalismo. Sendo assim, os propósitos no espaço público são individuais. O primeiro problema da questão, segundo Taylor, é que nem todos bens sociais na esfera pública são decomponíveis em perspectivas individualistas, há propósitos que se efetuam em uma perspectiva comunitária em outra matriz de existência (Taylor, 2000, p. 145).

Taylor procura demonstrar que a esfera pública ocidental está enviesada sob um cálculo econômico que reduz a forma holista da existência ao atomismo metodológico individual, uma vez que os bens sociais são concebidos de forma antecipada sob viés liberal (Taylor, 2000, p. 203-205). Nessa acepção a pluralidade não seria percebida de forma melhor acabada, mediante uma abordagem holista da existência, considerando as raízes prévias dos indivíduos, sua existência singular: língua, costumes, tradições. Portanto, é ignorado aquilo que as pessoas valorizam na expressão de sua relação comunitária.

Tal observação aponta que determinadas culturas não estariam imunes à construção de uma narrativa depreciativa acerca de grupos e formas de vida que passaram por processos de colonização. A política do respeito individual se torna ineficaz na construção de uma solução porque foram coletividades que foram afetadas por este processo. O respeito ao indivíduo despreza as ofensas à coletividade, os males vividos por um povo. As coletividades não buscam uma solução individual, mas uma participação no capital social que venha remediar males cometidos não somente contra pessoas, mas contra etnias inteiras (Taylor, 1994, p. 63-64).

O pluralismo esboçado por Taylor busca, então, estabelecer uma abordagem que considerará matrizes de existência que não se adequam ao cálculo individual da existência. O reparo a danos coletivos que não podem ser

remediados individualmente, para que determinados povos possam escolher viver de acordo com sua cultura. Sendo assim, em qual situação concreta podemos aplicá-lo? O que dizer sobre danos causados à religiosidade dos povos originários? Basta afirmar que subsistem em uma matriz comunitarista, em conexão ancestral com a sua terra, elemento importantíssimo para sua identidade (Herbetta, 2020, p. 11-12)? Como pensar os direitos destes povos em uma estrutura social que corrói os elementos de sua identidade?

Outro exemplo seria o embate em torno da legalização da prática dos sacrifícios de animais nos ritos e cultos das religiões de matriz africana. Uma vez que a liberdade religiosa é imaginada dentro de um pluralismo marcadamente cristão, a religião que mais se adequa à racionalidade moderna (Oro, Carvalho, Scuro, 2017, p. 246).

Portanto, temos um pluralismo adequado a uma superestrutura que ignora as diferenças culturais que se apresentam para além da concepção dominante. O artigo buscará demonstrar as bases da perspectiva do pluralismo de Charles Taylor que busca propor uma saída para esta configuração de mundo.

1. Holismo de Abordagem: a base do pensamento de Taylor

Para Taylor, a modernidade nasce com um problema que está localizado no campo epistemológico. Em *Argumentos Filosóficos* (2000), esse autor demonstra como os movimentos oriundos do cartesianismo e do empirismo, da nova ciência em geral, contribuíram para uma percepção dicotômica do indivíduo e da realidade. Seu argumento não é anti-científico, mas, sim, contra a compreensão do ser humano nos moldes epistemológicos da ciência moderna.

Na antiguidade, ele afirma, todas as dimensões da existência humana estavam interligadas e se relacionavam havendo uma integralidade entre os indivíduos, a natureza, o cosmos e os deuses. Nesse modo de existir, as palavras obtinham um lugar especial na dimensão da existência, pois a maneira como se dizia algo em um ritual religioso poderia desencadear ações das divindades. Por exemplo, os dialetos do curandeiro tinham o poder de curar, as orações do sacerdote acalmavam os deuses trazendo chuvas, colheitas e prosperidade. Nesta forma de existir não havia distinção entre o que era literal ou não, as palavras estavam intimamente ligadas ao “pano de fundo” que circundava a existência (Taylor, 2010, p. 42; 2016, p. 78).

Apesar de o cristianismo medieval e o protestante terem iniciado a racionalização dos elementos oriundos da religiosidade do mundo arcaico, segundo Taylor, foram os desdobramentos científicos e filosóficos da modernidade que operaram uma transformação significativa na compreensão do mundo. A ciência natural posterior a Galileu e sob sua influência transformou a realidade do mundo em partes componentes, passando a investigar como cada uma delas cooperam entre si, portanto, a natureza passou a ser vista de modo mecanicista governada por leis e não por deuses, perdendo sua capacidade de comunicação simbólica e mítica com os seres humanos (Taylor, 2016, p. 80).

Outra faceta dessas transformações se deu a partir de uma nova concepção do ser humano. Este passou a ser compreendido de forma separada da natureza a partir de uma visão dicotômica da sua realidade e dos âmbitos que o envolvem. Pensado a partir da distinção sujeito-objeto, com a diferenciação da realidade interna e externa. Para Taylor (2000, p. 17-21), o racionalismo cartesiano teve grande influência nessa transformação pois sua epistemologia passou a ser usada na investigação de elementos de contextos

ontológicos e sociais. Taylor aponta que o aspecto negativo de tal empreendimento aconteceu em razão de uma concepção de caráter monológico do indivíduo por parte das investigações científicas que se desenvolveram dentro dos limites da epistemologia cartesiana.

O aspecto monológico da epistemologia cartesiana se apresenta no seu método de investigação dos fenômenos e se configura através da distinção entre a realidade interior e a exterior. Para esse pensamento, é no âmbito da subjetividade que se encontram as ideias “inatas”, que são o meio por onde se busca conhecer os objetos externos que são distintos ao indivíduo (Taylor, 2016, p. 4). Descartes prioriza os conteúdos da mente em detrimento aos da experiência sensível. Em suas formulações, o conhecimento só é possível através da projeção deste conteúdo mental “inato” no mundo sensorial. Para Taylor, este pensamento traz uma concepção individual da formação do “Self” (eu) porque concebe o indivíduo no contexto da dicotomia sujeito-objeto sem levar em conta a influência da experiência sensível e comunal na formação da subjetividade humana, portanto, idealiza o ser humano em um prisma monológico.

Taylor recorre ao pensamento de Merleau-Ponty na busca de superar o caráter atomístico da separação do indivíduo da natureza e da distinção sujeito-objeto. Retém desse autor a ideia de que na existência humana todas as coisas estão interligadas e formam uma certa unidade. Assim, não é viável distinguir a alma do corpo como defende o cartesianismo, pois as emoções só são perceptíveis através das expressões corporais. Sobre esse aspecto, o ser humano é um agente encarnado, corporificado e engajado no mundo, posto que, é impossível que o lócus onde o indivíduo está, onde ele se encarna, não exerça influência sobre ele: uma bela paisagem não pode alterar o estado mental de alguém? E como analisar um objeto com total parcialidade, sendo que, já

temos nossas percepções moldadas pelo “pano de fundo” que nos circunda?

Taylor (2000, p. 21-25) demonstra que as teorias modernas do conhecimento não são compatíveis com a natureza e com o contexto em que as relações humanas se desenvolvem. Seu diálogo com Merleau-Ponty e com a tradição fenomenológica se dá justamente para demonstrar que não compreendemos o mundo de forma fragmentada. Antes, formamos uma unidade com nosso contexto existencial que revela aspectos de nossa existência que foram ignorados:

Heidegger e Merleau-Ponty mostram que o caráter incontornável do pano de fundo envolve uma compreensão da profundidade do agente; e o fazem explorando as dimensões da intencionalidade em direções complementares. Heidegger demonstra que o mundo do Dasein é definido pelos certos propósitos relacionados de um certo modo de vida partilhado com os outros. Merleau-Ponty mostra que nossa ação é essencialmente corporificada e esse corpo vivido é o locus de direções da ação e do desejo que nunca apreendemos nem controlamos plenamente por decisão pessoal. (Taylor, 2000, p. 25).

Em Heidegger, as dimensões que trarão clareza na análise de um objeto se encontram no mundo partilhado por indivíduos. Inspirado pelo pensamento de Merleau-Ponty, Taylor mostra que as ações não são puramente frutos da clareza reflexiva pessoal, antes sofrem influência do lócus comunitário. No entanto, teorias elaboradas dentro da epistemologia moderna ignoraram o abismo que há entre suas formulações e o contexto das ações humanas.

Taylor remete o argumento a uma tradição teórica da linguagem que se desenvolveu na relação distinta entre sujeito e objeto e ganhou forma no pensamento dos grandes racionalistas e empiristas da modernidade, a saber, o trio HLC (Hobbes, Locke e Condillac) (Taylor, 2016, p. 3). Estes são responsáveis pela teoria do “enquadramento”. Em suma, na visão desses pensadores a linguagem se estabelece quando conseguimos expressar os conteúdos que projetamos através

dos pensamentos a partir da realidade exterior. Para Taylor, esta abordagem é monológica porque considera a consciência isolada antes da sua interação com a “intersubjetividade”.

Nosso autor exemplifica a questão a partir de Condillac, um empirista, isto é, em sua concepção as ideias surgem da experiência. Em relação ao cartesianismo, sobre a máxima que propõe que toda ideia clara e distinta pode ser considerada verdadeira, Condillac acredita que tal concepção só encontra consistência quando esta veracidade aponta para existência da consciência. Mas, em seu pensamento, a percepção desta consciência sobre o mundo ganha forma em contato com a realidade dos sentidos, que fornece um *corpus* sólido de verificação dando polidez às ideias e aos pensamentos, tirando a consciência do âmbito da abstração (Condillac, 1973, p. 29).

No entanto, Condillac pensa que “[...] há uma língua inata, ainda que não haja ideias que o sejam” (Condillac, 1973, p. 112). De forma paradoxal em seu pensamento, mesmo que não haja ideias inatas, há um elemento pré-linguístico anterior à formação das ideias. Esta forma inicial da linguagem no pensamento do Condillac não é capaz de exprimir nada, pois a alma se encontra vazia dos conteúdos da experiência. Mas, através do enquadramento e conformação do mundo exterior, os homens começam a instituir os signos que dão corpo ao elemento pré-linguístico. Por consequência destas ideias, a comunicação acontece por estágios, porque só após conseguir analisar seus pensamentos, isto é, seus sentimentos e intenções, os homens estabelecem uma linguagem de ação (Condillac, 1973, p. 110-113).

A teoria da linguagem de Locke, segundo Taylor, apresenta um aspecto mecanicista e monológico. Assim, a comunicação acontece quando as ideias reproduzidas pelas sensações e registradas na memória são traduzidas para realidade exterior. Para Locke, o som do fala seria como uma

correspondência que entrega para a mente de outrem os pensamentos do enunciador. E as palavras seriam os traços da ideia daquele que fala não recebendo nenhuma correspondência de sentido do exterior, porque o entrelaçamento de significados ocorre na mente de forma particular (Taylor, 2016, p. 107).

Locke, também empirista, postula que o verdadeiro conhecimento acontece quando a mente entra em contato com os objetos da experiência, que são distintos entre si, mas fornecem as sensações que dão forma às ideias. Argumenta sobre o processo de instituição da linguagem e da comunicação que, sob constante exposição às sensações, as crianças registram as ideias nas memórias e começam de maneira gradual a usar sinais para se comunicar. Ao dominarem o uso dos aparelhos fonológicos usam a fala para transmitir tais ideias. Ele afirma: “as palavras começam, então, a revelar marcas externas de nossas ideias internas, sendo estas ideias apreendidas das coisas particulares” (Locke, 1999, p. 87).

Mesmo que Locke e Condillac sejam empiristas, e não racionalistas nos moldes do cartesianismo, as suas teorias se desenvolveram a partir da distinção sujeito-objeto, considerando-se duas realidades: a interna que é concernente ao indivíduo e a externa que refere ao seu entorno. Para Taylor (2016, p. 110), o princípio de tal tradição epistemológica remete a Descartes, sobre os métodos epistemológicos que este estabeleceu no intuito de construir conhecimentos seguros da realidade. O cartesianismo estabeleceu um método rígido para o funcionamento da mente e a tradição epistemológica que o sucedeu, ao incorporar este princípio, errou por

[...] inferir do valor desta metodologia, em muitos casos, a sua aplicabilidade universal e, na verdade, inferir que, num certo sentido, é assim que a mente sempre funcionou, ou seja, construindo um

quadro geral a partir de evidências básicas, embora às vezes isso acontecia às pressas e sem a devida atenção. Daí o valor corretivo da metodologia. Considerando que o verdadeiro. O modo como a mente humana no mundo funcionava era muito diferente e, nas suas formas ontogeneticamente mais antigas, era bastante irreduzível a uma explicação atomista. (Taylor, 2016, p. 111, TRADUÇÃO NOSSA)

A metodologia HLC (Hobbes, Locke e Condillac) ontologizou este princípio regulamentando o vocabulário em termos descritivos e empíricos; instrumentalizando a linguagem em termos designativos, instrumentais e mecanicistas. Basta reproduzir nos objetos os reflexos dos meus enquadramentos mentais e as palavras os designarão, cada coisa conforme sua especificidade. Isto, em termos ontogenéticos, seria incompatível com a formação da linguagem (Taylor, 2010, p 112).

Araújo (2004, p. 33) interpreta que Taylor busca demonstrar que a razão ocidental moderna gerou um reducionismo da expressividade humana. Isto trouxe problemas para compreensão das atitudes dos indivíduos no campo da ética, pois, é na fonte da expressividade que se identificam os elementos balizadores das éticas dos agentes humanos. Sendo assim, Taylor busca se desvencilhar do enquadramento “designativo da linguagem” que, na sua concepção, reduz todo o âmbito dialógico e intersubjetivo que é importante para uma leitura correta do agir humano.

Consideramos que a perspectiva tayloriana busca recuperar a noção clássica de que o homem se une ao seu objeto de conhecimento de modo que um influi sobre o outro (Taylor, 2000, p. 15). Helfer defende que o pensamento de Taylor se alimenta da noção hegeliana de um âmbito comum compartilhado que antecede “[...] toda formação humana de valorização, que resulta, em parte, das ações dos indivíduos, mas que é também independente deles e, nessa condição, acaba por influir sobre a ação dos agentes” (Helfer, 2012, p.

165). A linguagem expressa o que há neste espaço compartilhado. A consciência de si é resultado de uma integridade que

[...] não pode ser alcançada mediante a um recolhimento interior, no qual a consciência se desconectaria do corpo. Porém, uma vez admitindo que não sou nada a parte do meu corpo, tenho que contar que meu corpo é dependente do mundo circundante, que minha vida depende de uma série de intercâmbios com esse ambiente. (Taylor, 2014, p. 177)

Segundo Taylor, o agente humano se compreende a partir de um “espaço moral” oriundo de suas instituições ou lócus de pertencimento. De forma que sua compreensão se dá por meio de “[...] metáforas orgânicas em um conceito de auto expressão [...]” (Taylor, 2005, p. 26). A racionalidade autônoma é uma explicação vazia para as ações individuais. Outra forma de explicação para o agir humano se encontra nos termos da “Avaliação Forte”, que seriam os juízos acerca do certo ou errado, digno ou indigno, elementos balizadores que servem de parâmetros para as discriminações dos desejos, dos desprezos, das admirações e das realizações humanas. O ponto importante aqui é que a linguagem e as ações resultam do intento de auto expressar os elementos constitutivos do self moral construído dentro de um âmbito compartilhado entre agentes.

O pensamento tayloriano se sedimenta, assim, a partir de uma perspectiva “holista de significado”, isto é, que busca uma compreensão integral dos processos e atividade da linguagem, em contraposição a uma perspectiva analítica que compreende os processos de comunicação de forma fragmentada, “atomizando” a atividade linguística de seus contextos de atuação. Esta forma atomizada de compreensão da língua desconsidera toda forma de sentimentos, valores morais e elementos oriundos da atividade humana que estão presentes na linguagem. E todos estes elementos que a língua

capta resultam da “comunidade de fala” onde se estabelece diversas relações entre maridos e esposas, pais e filhos, professores e alunos, comerciantes e clientes. Estes são os pontos por onde a linguagem transita e se forma de modo que a “[...] a minha língua, é sempre nossa língua [...]” (Taylor, 2000, p. 113).

Agora podemos compreender, a partir das fontes, que Taylor busca apontar que o “pano de fundo” que influi sobre a linguagem é o lócus comunitário. De forma que os locais de pertencimento são responsáveis por fundar as intuições morais, que são as referências que influem na formação da identidade dos agentes humanos. Como já foi dito, a linguagem expressa os elementos constitutivos da identidade do agente humano, não somente por aquilo que se designa, mas pela expressão de si mesmo que é vinculada a sua comunidade. Vemos que Taylor busca construir uma perspectiva holista da existência. A individualidade está entrelaçada com a coletividade e não há como extrair o agente humano desta conexão.

A modernidade ocidental na busca pelo progresso social, tecnológico e econômico se orientou pelos ideais da “autonomia, liberdade e emancipação”, gerando a sobreposição da liberdade individual sobre as conexões públicas e da razão e ciência sobre a fé. Nesta conjuntura o elemento da natureza humana a ser considerado e valorizado é a autonomia racional objetiva, colocada acima e desvinculada de toda a forma de particularismo cultural e das formas tribais e comunitaristas do passado. Isso submete a explicação do comportamento humano a uma forma universalizada de naturalismo científico. Taylor busca demonstrar que a existência humana não pode ser compreendida dentro dos moldes epistemológicos da modernidade, pois esta não é um objeto da natureza submetido a um teste empírico. Tampouco as ações se

estabelecem unicamente de forma racional e subjetiva (Gomes e Furlan, 2023, p. 2-3). Taylor aponta que existe outra forma de compreender os anseios e as motivações do agente humano. No entanto, para isto precisamos olhar as bases de sua expressividade e ação, isto é, seu lócus de pertencimento para superar a visão atomizada dos indivíduos.

2. O comunitarismo de Charles Taylor

Acima avaliamos que Taylor buscou lançar as bases para uma compreensão holística da existência, isto é, a partir do “pano de fundo” que influi sobre a formação da expressividade e identidade do indivíduo. Este âmbito pode ser a comunidade, o lócus de pertencimento do indivíduo. Oliveira compreende que a perspectiva tayloriana é a que “se relaciona com a ideia de que o contexto das normas que regem uma sociedade devem ser o de uma comunidade que, em seus valores, práticas e instituições, formam um horizonte constitutivo para a identidade de seus membros” (Oliveira, 2019, p. 130).

Uma vez que no pensamento de Taylor podemos constatar que as ações individuais, em última análise, são ações coletivas, seu campo de investigação na ética comunitarista se preocupa em saber: “[...] como o homem é capaz de escolhas que vão além da mera afirmação de bens sociais convergentes, que, supostamente, garantiriam a estabilidade e a unidade das instituições” (Helfer, 2012, p. 165). O liberalismo decompõe os bens sociais em perspectivas individuais, afirmando a máxima de que as partes podem cooperar de forma equânime em uma convergência de propósitos individuais, atomizados. No entanto, a perspectiva comunitarista propõe uma abordagem dos anseios e das esperanças dos indivíduos que sejam signatários da comunidade da qual eles próprios emergem. Para podermos pensar na inserção pública há um destino, um horizonte

comunitariamente construído e compartilhado (Decothé, 2018 p. 127).

Vários são os teóricos que avaliam elementos específicos do comunitarismo de Taylor. Schmidt (2013, p. 41) classifica Taylor a partir da perspectiva comunitarista próximo do resgate do *Republicanism Cívico*, a saber: uma forma pensar a república a partir do reconhecimento e da liberdade das comunidades que passam a conduzir as diretrizes do Estado a partir das suas associações. Compreender a tradição comunitarista e o pensamento tayloriano nessa corrente será importante nesse momento uma vez que sua reflexão crítica acerca dos limites do pluralismo no secularismo ocidental se dá por oposição a uma compreensão liberal da esfera pública, à supervalorização dos elementos individuais, que desvincula as pessoas de sua comunidade de atuação e ignora a pluralidade, que é própria das manifestações comunitárias.

O comunitarismo é a ideia que nasce de uma crítica ao individualismo liberal, a partir da percepção de que, majoritariamente, a identidade humana é formada pelas comunidades que oferecem os elementos constitutivos para o julgamento moral e político do agente humano. Esta perspectiva defende que tal condição da natureza humana deva ser levada em conta pelas instituições governamentais e por aqueles que agem politicamente. Esta perspectiva considera as identidades humanas majoritariamente formadas por diversos tipos de comunidades, oferecendo os elementos que orientam nossas ações e critérios, julgamentos morais e políticos. E defende que esta condição da natureza humana deva ser levada em consideração pelas instâncias

governamentais, inclusive na elaboração de políticas que irão afetar a vida da sociedade (Be'll, 2023).

Segundo Schmidt (2014, p. 1), a perspectiva comunitarista pode ser compreendida como a corrente de pensamento que concede protagonismo à comunidade. Seus princípios buscam demarcar que a comunidade é indispensável para o estabelecimento de uma boa sociedade: que ela é a “condição ontológica” do humano. Defende que sem o senso de pertencimento comunitário é impossível realizar o ato político.

É importante ressaltar que os autores que são classificados pelos estudiosos da filosofia política e moral no grupo do comunitarismo não se autodenominam assim. Contudo, os comunitaristas formulam suas críticas com vistas a uma concepção do indivíduo e da sociedade, por parte do liberalismo ocidental, marcada por uma rigidez procedimental e universalizante. Eles o fazem por meio de uma articulação teórica que deu centralidade à comunidade, em que esta se articula como meio de formação, interpretação e fonte de uma pluralidade de valores e formas de vida, ignoradas ou desvalorizadas pelo liberalismo e seus defensores. Tais apontamentos contribuíram para que fossem alocados na perspectiva comunitarista, questionamentos em relação a distintas matrizes filosóficas do liberalismo ocidental (Schmidt, 2013, p. 44-45).

Michael Sandel, em *O liberalismo e os limites da justiça* (2005), dirige suas críticas ao que ele denomina de “liberalismo deontológico” de matriz kantiana. Nesse liberalismo os princípios que justificam a liberdade devem ser tomados de forma anterior a qualquer elemento da

¹ Dicionário online de filosofia política de Stanford, está referenciado no artigo.

experiência. A justiça obtém a primazia sob qualquer concepção de bem oriunda de uma particularidade (Sandel, 2005, p. 23). Este princípio político secular advém da noção kantiana que pressupõe ser a razão um ato puro que antecede os fatos da própria natureza e não pode ser moldada por ela. Apesar de existir uma relação do mundo sensível com a razão, podendo os fenômenos serem nomeados a partir do intelecto, a racionalidade em sua concepção se estabelece de maneira independente dos objetos que se apresentam às nossas experiências, e não pode ser moldada, determinada, pelas leis naturais, sendo totalmente autônoma.

Esta racionalidade se estabelece de forma autônoma e se funda no indivíduo. Este pode agir segundo princípios e regras morais que regulam os limites de suas ações. Sendo assim, o “liberalismo deontológico” influenciado pelo pensamento kantiano se articula na esfera pública para possibilitar às pessoas o direito de escolher e exercer sua individualidade de forma que nada se sobreponha a essa autonomia. Porém, conforme explica Sandel (2005, p 28), a preocupação de tal doutrina política não é com o direito de escolha em si, mas sim com o princípio racional, deontológico, que permite a escolha. Portanto, o que é valorizado não são os fins a que as escolhas levam e sim a configuração *a priori* da razão que concede a liberdade, sem que esta possa ser instrumentalizada.

Para a perspectiva deontológica, o justo não pode se estabelecer a partir de um consenso sobre o que gera bem estar e proporciona uma felicidade em larga escala. O que determina a liberdade não pode estar ligado à experiência ou opinião da maioria. Antes, o elemento que permite a livre escolha deve preceder os fins escolhidos buscando ser uma espécie de razão universal onde todo indivíduo recorre para configurar a si mesmo. Logo, os indivíduos não têm acesso a esta racionalidade, tampouco ela depende do bem escolhido

para existir, como foi dito, ela é o princípio que permite escolher, não justifica fim algum “[...] é uma visão de fins neutros” (Rennó, 2000, p. 226).

Rawls, apontado tanto por Taylor (2000, p. 262-263) quanto por Sandel (2005, p. 35) como herdeiro do “liberalismo deontológico”, apresentou uma tese em sua obra *Uma Teoria da Justiça* (2000) que foi alvo de muitas críticas por parte do comunitarismo. Parte da reação em favor do comunitarismo de Taylor se dá a partir dos esquemas apresentados por Rawls sobre a ideia de justiça elaborada com um viés contratualista e liberal, segundo a qual o “[...] objetivo é apresentar uma concepção de justiça que generaliza e leva a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social como se lê, digamos em Locke, Rousseau e Kant” (Rawls, 2000, p. 12). O empreendimento de Rawls, segundo Oliveira (2020, p.70-71), é apresentar uma configuração independente e autônoma de justiça política em uma sociedade plural.

Rawls (2000, p. 58-59) propõe uma teoria na qual um princípio de justiça adotado com o consentimento mútuo dos cidadãos se estabelecerá como condição para guiar questões de caráter público de forma igualitária e equitativa. Toda regra estabelecida e elaborada na sociedade deveria satisfazer este princípio de justiça, posto que este se estabelece como uma via de acesso a questões de interesse público. Assim, toda formulação que visa se estabelecer em âmbito público, na tese rawlsiana, deve fazer sentido segundo o princípio de justiça, porque é por meio dele que os direitos políticos sociais são distribuídos e a partir do qual as instituições são norteadas.

Em *O Liberalismo Político* (2011, p. 520), Rawls demonstra de forma mais clara a ideia de em “consenso sobreposto”. Princípio que permite a pluralidade de formas de vida conviverem como iguais apesar das diferenças,

estabelecido em torno daquilo que se determina a partir do consentimento mútuo de igualdade dos direitos, abrangendo todos os grupos da sociedade. Todo cidadão deve se compreender como agente público e privado e fazer a distinção no uso destas prerrogativas, compreendendo que ações e discursos mesmo que oriundos de motivações particulares -religiosas, por exemplo- devam ser traduzidos para fazer sentido segundo o “consenso sobreposto” ou a “racionalidade pública”, quando o intuito for intervir no debate público.

O empreendimento de Rawls a partir das duas obras citadas acima visa lançar as bases para um liberalismo mais igualitário dentro de um contexto social-democrata. Busca atenuar os mecanismos que levam à exclusão e à segregação, a partir de uma inclusão abrangente em que a diversidade não se exclui pelas diferenças mas se equivale por um princípio estabelecido através de um contrato. Este princípio passaria a reger um conjunto normativo equitativo de distribuição das liberdades e bens sociais. O critério de exclusão e aceitação de um empreendimento secular nessa perspectiva é o seu enquadramento neste princípio de racionalidade pública em favor da equidade, que determina o que é essencial para todos e é estabelecido em um contexto de partilha das escolhas e decisões públicas por contrato social. Nesse caso, a religião sendo uma visão particular só consegue acessar questões políticas quando seus pressupostos são traduzidos para a racionalidade pública e secular.

Na visão de Taylor (2012, p. 184), o empreendimento secular de Rawls é horizontalizante e reduz as formas de participação, contribuição e inclusão da pluralidade religiosa em uma democracia. Isso porque, ao demarcar uso de uma única racionalidade como via de acesso a demandas políticas, Rawls exclui a participação de indivíduos que portam convicções que não se enquadram nesta razão. E também,

para Taylor, tal ideia contribuiria para que um discurso fosse favorecido em detrimento do outro, isto é, quando a linguagem ou razão pública secular são os únicos meios capazes de produzir um discurso em que todos aceitam em um Estado laico. Isso, estabeleceria uma inferioridade epistemológica aos argumentos religiosos, posto que, defende Taylor, cada visão de mundo contribui à sua maneira com objetivos e interesses seculares.

Segundo Taylor (2000, p. 203), o problema do liberalismo advém dos “procedimentos de decisão”. Todas as liberdades e bens sociais protegidos na perspectiva liberal se estabelecem por um procedimentalismo que determina um enquadramento social que valoriza a auto-escolha individual a partir da liberdade negativa. Contudo, acreditar que este enquadramento permite contemplar liberdades essenciais a todos indivíduos é inconsistente com a realidade ontológica da formação do agente humano, uma vez que existem bens sociais que não são decomponíveis em perspectivas individuais, mas se efetuam de maneira comunitária. Uma vez que o compromisso do Estado seria assegurar as liberdades individuais protegendo o princípio da escolha subjetiva, certos problemas comunitários e sociais são individualizados se tornando uma questão da pessoa em si.

A auto-realização, pensada somente em termos individuais por parte do liberalismo procedimental e universalizante, não capta a dimensão da autenticidade dos indivíduos. Isto porque as pessoas buscam se realizar no espaço público a partir das configurações morais que as dignificam, e estes parâmetros de dignidade subjazem no seio de sua comunidade. No entanto, uma estrutura social que prima pela existência fragmentada onde os meios de subsistência são pensados para fornecer a auto-realização e a autenticidade de forma privada e subjetiva, não capta as dimensões comunitárias do reconhecimento (Araújo, 2004, p.

207). Por exemplo, como pensar o reconhecimento dos povos de ancestralidade indígena e quilombola dentro dos parâmetros da sociedade liberal e industrializada e fora de suas matrizes comunitaristas?

A crítica de Taylor a certas concepções liberais se dá porque tais configurações político-filosóficas, ao formularem seu ideal de liberdade e dignidade, favoreceram um cálculo instrumental sobre o indivíduo que racionalizou suas configurações morais comuns. Toda a sociedade está rigidamente pensada em uma economia que fundamenta a existência mercantil e atomizada do viver. O perigo de tal “superestrutura” é a

fragmentação, ou seja, um povo cada vez menos capaz de formular um propósito comum e de buscar levá-lo a efeito. A fragmentação advém quando as pessoas passam a ver -se cada vez mais atomisticamente, cada vez menos ligadas aos seus compatriotas em projetos e compromissos comuns. As pessoas podem de fato sentir-se ligadas a outras em alguns projetos, mas trata-se de agrupamentos sociais que não abrangem toda sociedade: uma comunidade local, uma minoria étnica, os adeptos de alguma religião ou ideologia, os promotores de algum interesse social. (Taylor, 2000, p. 299)

Podemos perceber por que certos projetos oriundos de vínculos comunitários não prosperam ou obtêm suas demandas reconhecidas com muita dificuldade em uma sociedade liberal.²

Esta estrutura individualizante do liberalismo procedimental não reconhece problemas de grupos que almejam subsistir dentro de uma ordem comunitária e não em

² Talvez, seja porque a razão instrumental que sedimenta o seu ordenamento social não capta estas demandas, temos um exemplo da questão ao lermos a fala do ex-presidente general Mourão: “Você acha que o índio quer viver o resto da vida enfiado no meio da floresta? Índio quer celular, índio quer caminhonete. Quer conforto, ar-condicionado” (Brasiliense, 2023).

uma estrutura atomizada. Desta forma, podemos compreender melhor o desacordo entre Rawls e Taylor. Porque a racionalidade sobreposta de Rawls só poderia fazer sentido dentro de uma determinada estrutura. Ou seja, é uma racionalidade específica e não abrangente, talvez inaplicável para determinadas formas de viver. Como traduzir um discurso ancestral comunitarista para uma estrutura liberal atomizada? Nesse aspecto, a solução para estrutura do individualismo procedimental seria efetuar por parte das instituições “[...] uma análise diferencialista dos hiperbens presentes nas comunidades humanas. Os hiperbens funcionariam como termômetro para avaliar todos os demais bens e verificar sua plausibilidade” (Camati e Helfer, 2019, p. 180).

Os “Hiperbens” em Taylor (2005; 2010) seriam os valores que orientam a discriminação da “Avaliação Forte”. Ou seja, todo lócus comunitário tem seus valores específicos que orientam a ação dos seus membros no espaço público. A questão é que os “hiperbens” oriundos do liberalismo individualista se sobrepõem às práticas e costumes que não coadunam com seu princípio racional, puro e objetivo. Sendo assim, a proposta tayloriana parte de um princípio de suspensão do espelhamento dos rudimentos procedimentais do liberalismo sobre a sociedade, para uma abordagem mais diferencialista da existência através de uma “Política do Reconhecimento”.

3. A política do reconhecimento: o pluralismo é uma oportunidade de solução para religiosidades e culturas inviabilizadas

A política do reconhecimento foi pensada com vistas à reparação de danos históricos infligidos contra comunidades e populações tradicionais, sendo baseada na articulação teórica comunitarista de Taylor. Ela trata do movimento que o Estado deveria, segundo o pensador, realizar para reconhecer a importância de tais povos e tornar participantes da democracia republicana formas de vida cultivadas por determinados grupos, que historicamente foram/são discriminados, passaram por processos colonizadores ou se estabeleceram em países como refugiados. A falta de reconhecimento, ou quando se reconhece de forma excludente determinadas comunidades e pessoas, influencia a maneira como estes se enxergam e são vistos por aqueles que não pertencem a tais comunidades. Além disso, tais procedimentos contribuem para que desenvolvam percepções negativas sobre si mesmos, gerando um aprisionamento de pessoas em categorias de percepções distorcidas tanto no âmbito privado, quanto em espaços públicos (Taylor, 2000, p. 241).

Os espaços que as pessoas e grupos frequentam ou se inserem contêm historicidade que os permitem compreender e construir *self*. Contudo, o desafio político da modernidade é permitir que comunidades e indivíduos articulem sua própria identidade e originalidade por meio de uma ruptura com narrativas históricas negativas acerca destes espaços, que são oriundas de hierarquias sociais estabelecidas por grupos hegemônicos, culturas e povos refratários à convivência com os diferentes. O desafio é estabelecer uma abordagem diferencialista da existência por meio de um reconhecimento articulado a partir das categorias que os desvalorizados cultural, social e etnicamente valorizam em si (Camati, 2018, p. 103).

Neste contexto, Souza, avaliando o tema em Taylor, mostra que os conceitos de “dignidade” e “cidadania na modernidade” são instrumentalizados pela racionalidade do

Estado e do mercado. Tais termos são atribuídos a grupos e indivíduos baseados em um enquadramento social, moral e de produtividade, em meio a “[...] uma hierarquia de valores opaca escondida que preside nosso comportamento [...]” (Souza, 2003, p. 77). Tal atribuição faz com que o reconhecimento e a “auto-estima” social estejam restritos a um grupo específico de pessoas, contribuindo para que outras comunidades e indivíduos se desenvolvam a partir de posição “periférica”, sem reconhecimento dentro de uma “subcidadania”.

Em Taylor, é papel do Estado estabelecer uma ação de manutenção da pluralidade por meio de uma “Política do Reconhecimento”. As barreiras étnicas nacionalistas estão experimentando a chegada de novas formas de vida que cultivam uma religiosidade pública assim como o surgimento de grupos historicamente silenciados que precisam ser ouvidos e reconhecidos. Segundo Mattos, as democracias modernas não podem passar a

[...] a se identificar com preocupações de grupos específicos, ao invés de se preocuparem com a sociedade como um todo. Em vários textos, ele mostra os exemplos disso e toma a sociedade americana como exemplo emblemático desse problema [...] (Mattos, 2006, p. 102).

Mas seria preciso buscar desenvolver mecanismos e formas de prover o reconhecimento a grupos e formas distintas de ser, para que sejam capazes de cultivar uma civilidade comum no espaço público. Taylor demonstra que deve ser feita uma revisão na forma como as metas democráticas se efetuem na prática. Um aspecto importante seria a reformulação de certas doutrinas seculares oriundas da relação simbólico institucional que se concretiza na ideia de “Dignidade”, que, de certa forma, serve de espelho para anseios nacionalistas e podem ser instrumentalizados com vistas ao estabelecimento de hierarquias e reformulações de posturas excludentes. Isso pode gerar uma abordagem

“atomizante” do indivíduo porque implica em predeterminar o que se pode cultivar enquanto valor, ignorando o que este indivíduo realmente valoriza.

Direitos fundamentais como: o de constituir propriedade privada, de trabalhar, de crença e expressão, entre outros, demarcam liberdades que são consideradas fundamentais e se homogeneizam a partir da concepção de que são bens sociais que devem ser cultivados e dignificam quem deles desfruta. Mas, e se estes bens sociais não contemplam determinados grupos comunitários, como será efetuado o reconhecimento de suas demandas? A proposta de Taylor é que determinadas culturas não devem ser valorizadas a partir da concepção dominante, mas sim daquilo que elas dizem valorizar em si mesmas (Taylor, 2000, p. 241).

O espectro de pluralismo de Taylor emerge do reconhecimento das comunidades que cultivam bens específicos para além da perspectiva social majoritária dominante. Em seu pensamento o olhar holístico para existência considerando as raízes prévias dos indivíduos permitirá ao Estado moderno a compreensão que existe uma gama de produção de sentidos e valores soterrados debaixo dos conceitos uniformes da modernidade. Taylor (1994, p. 57) considera que a política da modernidade deve ser pautada na consciência de um multiculturalismo que é vigente na era contemporânea, condição que emerge das formas de vida que são portadoras de uma matriz epistemológica diferente. A política do igual respeito, segundo Taylor, é uma conquista fundamental da modernidade. No entanto, ela se estabelece em torno daquilo que a maioria considera respeitável, condição que ignora especificidades.

Sendo assim, o espectro de pluralismo de Taylor busca refletir sobre o reconhecimento do direito destas

especificidades culturais, que na modernidade tomam a forma de grupos que lutam pelo direito de salvaguardar sua cultura.

Alguns aspectos da política atual estimulam a necessidade, ou, por vezes, a exigência, de reconhecimento. Pode-se dizer que a necessidade e, no âmbito da política, uma das forças motrizes dos movimentos nacionalistas. E a exigência faz-se sentir, na política de hoje, de determinadas formas, em nome dos grupos minoritários

ou

«subalternos», em algumas manifestações de feminismo e naquilo que agora, na política, se designa por «multiculturalismo. (Taylor, 1994, p. 64)

Seria impossível remediar tal mal somente pelo respeito aos direitos individuais (Taylor, 1994, p. 72). Porque a depreciação ocorreu contra uma coletividade, um ataque aos diversos lócus comunitários que oferecem sentido para a formação das identidades dos seus indivíduos. A remediação deste quadro passa pelo reconhecimento da dignidade destes povos que se movimentam fora da cultura majoritária. A forma de contemplar a diversidade inviabilizada seria pensar em uma aplicação diferenciada das regras de partilhas direitos, justamente para que os bens sociais sejam distribuídos pelo Estado de acordo com as categorias que cada grupo específico valoriza em si mesmo.

Um exemplo de tal questão é a polêmica em torno dos sacrifícios de animais em rituais de religiões de matrizes africanas. Pois, sendo esse um ato de importância simbólica e espiritual para estas religiões, é visto como um ato de primitivismo. No entanto, a possibilidade de realização legal destes sacrifícios amparada pelo princípio da liberdade religiosa representa o reconhecimento dos direitos destas comunidades. Este assunto envolve uma reflexão em torno

dos embates de uma perspectiva cultural não alinhada com as epistemologias e discursos dominantes (Oro, Carvalho, Scuro, 2017, p. 247).

No Brasil, houve diversas tentativas e implementação de leis que afetaram direta e indiretamente as religiões de matrizes africanas, por exemplo. No Rio Grande do Sul, em um período que vai de 2003 a 2017, diversas leis, em âmbitos municipais e estaduais, sob a égide da defesa dos animais e saúde sanitária, tramitaram no legislativo. Por exemplo:

É vedado: realizar espetáculos, esporte, tiro ao alvo, cerimônia religiosa, feitiço, rinhadeiros, ato público ou privado, que envolvam maus tratos ou a morte de animais, bem como lutas entre animais da mesma espécie, raça, de sua origem exótica ou nativa, silvestre ou doméstica ou de sua quantidade. (Projeto de lei nº 447/1991) (Oro, Carvalho, Scuro, 2017, p. 232).

Este é o segundo artigo da lei elaborada em 2003 pelo deputado Manoel Maria dos Santos (PTB), pastor da Igreja Quadrangular. Nesta seção, fica explícito qual a forma religiosa seria atingida caso vigore esta lei: os termos “cerimônia religiosa e feitiço” exacerbam bem a questão. Isto gerou debates e interrogações públicas vindos dos representantes das religiões de matrizes africanas, fato que gerou a reformulação do artigo por parte do parlamentar, tendo ele retirado do texto os termos “cerimônia religiosa e feitiço”.

Mais projetos desse cunho se apresentaram em outros locais do país. Exemplos semelhantes ocorreram no Estado de São Paulo. Em 2010 no município de Piracicaba o vereador Laércio Trevisan (PR), que no período se declarava cristão, conseguiu aprovar um projeto de lei parecido com o citado acima, porém vetado pelo prefeito. Na Bahia, em 2013, o vereador Marcell Moraes (PV) entrou com um projeto semelhante que foi declarado inconstitucional pela Comissão de Justiça (Oro, Carvalho, Scuro, 2017, p. 234). Esta pesquisa

não comporta a apresentação de todos os exemplos nesta seção, mas tamanha foi a demanda pública em matéria de leis em torno do sacrifício ritual de animais que o STF publicou seu parecer sobre a questão em 2019. Todos os membros da suprema corte deram parecer favorável à constitucionalidade do ato, fundamentando-o sobre a premissa da liberdade religiosa. Fato perceptível na fala do ministro Luís Roberto Barroso: “Não se trata de sacrifício ou de sacralização para fins de entretenimento, mas sim para fins exercício de um direito fundamental, que é a liberdade religiosa [...]” (Calvi, 2019)³.

A constituição brasileira prevê este direito, que se dá pela escolha de determinados povos de viver segundo seus hábitos, suas tradições, língua, modos de ser e viver específicos como forma de respeito à pluralidade. Uma das formas de garantir tal prerrogativa é a demarcação das terras indígenas. Dispositivo da constituição brasileira que prevê o direito originário territorial da posse das terras ocupadas tradicionalmente pelos povos originários. E diferencia a posse desta terra da posse civil, pois se trata de uma aquisição permanente. Nesse caso a terra é um elemento essencial para manutenção e reprodução da sua cultura.

Vejamos o espírito da argumentação do Relator da ADPF quanto ao artigo Constitucional, que busca garantir a preservação das terras dos povos originários:

A superação do paradigma assimilacionista para um de respeito à pluralidade e ao seu modo de vida traduz-se na política do não contato, de forma a respeitar a escolha das comunidades em permanecer distantes do modo de vida da sociedade envolvente, de manter a integridade das terras necessárias à sua subsistência e ao desenvolvimento de sua expressão cultural, e também de evitar a disseminação de patógenos que possam levar à propagação de doenças e ao extermínio de um grande número de indígenas, diante

³ Esta citação remete a uma reportagem que está referenciada neste artigo.

da evidente vulnerabilidade imunológica que possuem. A omissão comprovada da Administração Pública na adoção de medidas para a proteção da vida e da integridades física dos territórios de povos indígenas isolados e de recente contato, somado ao riscos inerentes à abertura de suas terras à exploração comercial, justifica a ordem para que a elaboração de um Plano de Ação para o saneamento dessas irregularidades. [ADPF 991 MC-REF, rel. min. Edson Fachin, j. 8-8-2023, P, DJE de 2-10-2023.] (Constituição 1988 - Artigo 231°)

Verifica-se a constitucionalidade do artigo 231 porque este garante a superação de uma paradigma assimilacionista. O paradigma considerava os povos originários uma categoria social transitória e buscava sua integração às perspectivas da sociedade majoritária. Objetiva-se, então, superar a política da assimilação nesse contexto, visando ao respeito à pluralidade, mediante a possibilidade de assegurar juridicamente o direito dos povos originários possam escolher viver como desejam e estejam protegidos de uma superestrutura que racionaliza os elementos constituintes de sua identidade. Há também uma questão ética envolvida no artigo uma vez que é responsabilidade social reparar os males cometidos contra tais povos no processo de colonização uma vez os indígenas habitavam originalmente o território hoje denominado Brasil.

Essa premissa Constitucional é importante porque os povos originários persistem em crenças comunitárias e territoriais, muitas delas religiosas em sua experiência mais profundamente comunitária. Vejamos o exemplo de certas crenças dos povos originários e a relação de dependência da manutenção ambiental e da territorialidade de suas terras.

A religiosidade indígena é vivida por meio da conexão com a natureza, plantas, animais e seres humanos são vistos como elementos essenciais de um universo único, eles habitam o mesmo plano em interconexão (Herbetta, 2020, p. 14). Porém, se observamos essa perspectiva de forma de vida com critérios estabelecidos na moldura epistemológica da modernidade proveniente do século XVIII esta ignora esta

religiosidade como um elemento constitutivo da experiência vital e comunitária: teríamos que concluir que não se trata de uma experiência da religiosidade digna de ser considerada como tal.

O povo indígena Kalankó, que sofre “com a falta de políticas públicas e sem uma terra indígena demarcada” (Herbetta, 2020, p. 20). Entre o seu povo, no seu território, muitos homens e mulheres têm funções especiais oriundas de sua espiritualidade. No entanto, nos subempregos oriundos da matriz capitalista eles são apenas mais um, suas identidades oriundas de sua religiosidade comunitária são arrancadas. Ou seja, desconectados do seu povo e da sua terra esta identidade não floresce; o individualismo não sustenta esta forma de vida. Para compreendermos tal realidade no escopo da religiosidade legítima de uma sociedade democrática teríamos que observar como Taylor destaca algo necessário nas democracias modernas: a aplicação diferenciada de regras para grupos distintos que desejam cumprir suas metas de forma diferenciada daquela existente no liberalismo procedimental.

Seguindo o escopo analítico da modernidade, tal como vista por Taylor, os grupos que vivem em uma matriz comunitarista encontram grande dificuldade em preservar sua forma de vida devido à atuação do Estado moderno. A razão secular capitalista liberal procura a todo instante se apropriar da natureza utilizando seus recursos para abastecer o mercado. Nesta dinâmica, os recursos naturais de forma extrativista são usados para a subsistência do indivíduo cosmopolita, enquanto se defrauda o ambiente que fornece o sentido para uma forma de vida que não se efetua na dinâmica que obtém raízes na modernidade europeia.

Taylor (2000, p. 265) demonstra a necessidade de aplicação de regras diferencialistas do direito político para determinados povos. E a política do reconhecimento de Taylor vem justamente nos fazer pensar sobre o perigo das concepções de mundo universalizadas. Por exemplo, por mais que o evangelicalismo aliado ao catolicismo faça do cristianismo a maior religião do Brasil, isto não o torna um país exclusivamente cristão e nem sua esfera pública devedora de tal perspectiva. Tais povos originários se vêem ainda desafiados face a uma reação das forças que reivindicam uma ordem moral oriunda do eixo judaico-cristão como elemento orgânico da identidade do Estado Brasileiro.

Taylor (1994, p. 63) demonstra um problema da dimensão política e também do direito. A política do igual respeito centra-se na noção de que as pessoas se estabeleçam em torno daquilo que é comum a todas elas, de forma majoritária deve se estabelecer um princípio de dignidade por onde as pessoas possam se orientar. A questão é que tal premissa ignora as diferenças cultivadas por indivíduos que se orientam por parâmetros de dignidade não vislumbrados pela maioria. Sendo assim, a maioria das leis e políticas públicas se centrarão naquilo que é o parâmetro do aceitável para a maioria.

O aparelhamento das instituições políticas brasileiras pelo conservadorismo cristão, por exemplo, visa estabelecer a concepção de dignidade deste grupo enquanto força majoritária dominante no espaço público. A compreensão de que a sociedade é constituída por diferenças religiosas, étnicas, morais, comportamentais etc., tem sido combatida e ignorada por possuir orientações morais e concepções de mundo diferentes de espectros políticos chamados de conservadores. Segundo Taylor (2011, p. 50), este aspecto é persistente nos Estados seculares em suas variadas formas porque existe uma

resistência em se aceitar a identidade multicultural como elemento intrínseco à modernidade.

Portanto, podemos interpretar que o pensamento de Taylor busca demonstrar que o Estado deve se orientar por bens sociais concretos cultivados onde as identidades dos indivíduos são formadas, isto é, em sua comunidade. Esse aspecto permitirá às instituições deixarem de projetar categorias abstratas e horizontalizantes no espaço público, abordando a sociedade de forma mais diferencialista. Expande-se assim o sistema de partilha de direitos para além da concepção dominante e gera-se uma diferenciação de abordagem social para implementação de políticas públicas eficazes.

Considerações finais

Podemos considerar que o espectro de pluralismo articulado por Charles Taylor se estrutura a partir da compreensão daquilo que é a dimensão dialógica da formação da identidade do agente humano. Na base desta compreensão está “o pano de fundo” que é o elemento que oferece a multiplicidade de sentidos que articulam a formação da identidade e dos bens sociais que as pessoas desejam cultivar no espaço público.

Portanto, Taylor parte da compreensão que “pano de fundo” que orienta os bens e as articulações humanas não é homogêneo. Sempre existiram diversos lócus de compreensão de mundo, que estruturam a partir das comunidades que buscam uma atuação diferencialista do Estado moderno para com suas demandas. A invisibilização destas comunidades, povos, etnias ou coletividades aconteceu devido a estruturação do reconhecimento errôneo de suas identidades. Fato que remonta a um eurocentrismo e ao colonialismo que

vislumbrava uma visão de mundo ideal e centrado a partir de categorias epistemológicas, morais, princípios normativos, visões de mundo específicas. Também, diga-se, devido a um sistema de partilha e reconhecimento que calcula a distribuição dos bens sociais somente em perspectivas individuais: uma atuação institucional e social que inviabiliza o reconhecimento dos direitos daqueles que se movem fora da epistemologia colonizadora e da abordagem liberal da existência.

Uma abordagem horizontalizante da existência dessas, tal como criticada por Taylor, podemos dizer, é a fonte de máculas, feridas e desintegração de religiosidades e ancestralidades de matrizes africanas e dos povos originários. Ou seja, tais grupos tiveram seus direitos, valores, tradições, modos de ser e de viver restringidos e envolvidos por concepções de vida dominantes, desrespeitosas quanto às especificidades comunitárias, impermeáveis à compreensão da diversidade de mundos constitutivos de uma mesma sociedade. Sendo assim, a solução apontada por Taylor, busca uma abordagem holista da existência, considerando as diversas formas de ser e existir, para a distribuição dos bens sociais de maneira mais diferencialista. Aspecto que constitui um pluralismo holista.

Referências

BELL, D. Communitarianism, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Edição de outono de 2023), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/comunitarismo>.

CALVI, Pedro. STF decide que sacrifício de animais é constitucional; CDHM apoiou movimentos sociais junto ao Tribunal. Câmara dos Deputados. Comissão de Direitos Humanos e Minorias, Brasília, 28 mar. 2019. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/cdhm/noticias/stf>. Acesso em: 2 nov. 2023.

CAMATI, O. Multiculturalismo e o Problema da Universalidade: Uma Análise das Teorias de Charles Taylor e Will Kymlicka (Tese de Doutorado em Filosofia) - Escola de Humanidades, Universidade do Vale do Rio dos Sinos. São Leopoldo. 2018

CAMATI, Odair; HELFER, Inácio. Bens irreduzivelmente sociais como pressuposto para a defesa de direitos coletivos. Griot : Revista de Filosofia, [S. l.], v. 19, n. 1, p. 174–185, 2019. DOI: 10.31977/grirfi.v19i1.1038. Disponível em: <https://www3.ufrb.edu.br/index.php/griot/article/view/1038>. Acesso em: 13 dez. 2024.

CONDILLAC, E. B. H. Textos escolhidos. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

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

GOMES, F. H. C E FURLAN, R. O problema do naturalismo na psicologia da religião de William James segundo Charles Taylor. Memorandum: Memória e História em Psicologia, [S. l.], v. 40, 2023. DOI: 10.35699/1676-1669.2023.41588. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/41588>. Acesso em: 12 dez. 2024.

HELFER, I. Os bens sociais são sempre bens convergentes? Trans/Form/Ação, v. 35, n. 2, p. 163–185, 2012.

HERBETTA, Alexandre Ferraz. AGÊNCIAS ENCANTADAS: COSMOPOLÍTICAS INDÍGENAS E SERTANEJAS. *PARALELLUS* Revista de Estudos de Religião - UNICAP, Recife, PE, Brasil, v. 11, n. 26, p. 009–028, 2020. DOI: 10.25247/paralellus.2020.v11n26.p009-028. Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/1553>.. Acesso em: 3 dez. 2024.

LOCKE, J. Ensaio acerca do entendimento humano. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

MOURÃO sobre ianomâmis: “Índio quer celular, caminhonete e ar-condicionado”. *Correio Braziliense*, Brasília, 14 fev. 2023. Disponível em: [https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2023/02/5070941-mourao-sobre-ianomamis-indio](https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2023/02/5070941-mourao-sobre-ianomamis-indio-quer-celular-caminhonete-e-ar-condicionado.html)

-quer-celular-caminhonete-e-ar-condicionado.html. Acesso em: 4 out. 2023.

OLIVEIRA, J. C. da C. Reconstruindo a Era Secular em Charles Taylor. *TRANS/FORM/AÇÃO: Revista de Filosofia da Unesp*, [S. l.], v. 45, n. 3, p. 89–104, 2022. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/12465>. Acesso em: 15 nov. 2023.

OLIVEIRA, J. C. Democracia, Secularismo e Religião em Jürgen Habermas e Charles Taylor. *Revista Helius*, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 127–151, 2019. Disponível em:

[//helius.uvanet.br/index.php/helius/article/view/85](http://helius.uvanet.br/index.php/helius/article/view/85). Acesso em: 1 jun. 2024.

Oro, A. P., Carvalho, E. T. de, & Scuro, J. (2017). O Sacrifício de Animais nas Religiões Afro-Brasileiras: uma polêmica recorrente no Rio Grande do Sul. *Religião & Sociedade*, 37(2), 229–253. <https://doi.org/10.1590/0100-85872017v37n2cap09>

RAWLS, J. Uma Teoria da justiça. São Paulo: Martins Fontes, 2000. RAWLS, J. O Liberalismo Político. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

SCHMIDT, J. Raízes do Pensamento Comunitário: Concepções Sobre a Comunidade no Pensamento Ocidental. In. I. HELFER; A.P.A BORBA. (org). Comunidade e comunitarismo: temas em debate. Curitiba. Multideia, 2013. p 15-55.

SCHMIDT, J. Amitai Etzioni e o paradigma comunitarista: da sociologia das organizações ao comunitarismo responsivo. Lua Nova, São Paulo, n. 93, p. 93-138, 2014.

TAYLOR, C. Argumentos Filosóficos. Tradução: Adail Sobral. São Paulo: Loyola, 2000.

TAYLOR, C. As Fontes do self: a construção da identidade moderna. Trad. Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

TAYLOR, C "Como definir secularismo". Leviath. TRADUÇÃO LACERDA, F. São Paulo. n. 14, p. 128–146, 2017. DOI: 10.11606/issn.2237-4485.lev.2017.144756. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/leviathan/article/view/144756..> Acesso em: 11 dez. 2024.

TAYLOR, C. Esfera pública e secularismo: ensaios de filosofia política. Rio de Janeiro: UERJ, 2012.

TAYLOR. C. Hegel: Sistema Método e Estrutura; Tradução Nélcio Schneider. São Paulo: È Realizações, 2014.

TAYLOR, C. The Language Animal. [s.l.] Harvard University Press, 2016. TAYLOR, C. Multiculturalismo. Lisboa, Portugal. Epistemologia e Sociedade, 1994. TAYLOR, C. Uma Era Secular. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2010.

TAYLOR, C. Por qué necesitamos una redefinición radical del secularismo. In: MENDIETA, Eduardo; ANTWERPEN,

Jonathan Van (Ed.). El poder de la religión en la esfera pública. Madrid: Editorial Trotta, 2011. p. 39.

(Submissão: 06/05/25. Aceite: 11/03/26)