

PARA PENSAR O ESTADO LIBERAL NEUTRO – RORTY E GEERTZ

TO THINK THE NEUTRAL LIBERAL STATE - RORTY AND GEERTZ

André Oliva Donadia¹

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo explorar o debate entre Rorty e Geertz, tendo como foco o estado liberal neutro. Para tanto será analisado a defesa do etnocentrismo (ou como Rorty coloca: anti-anti-etnocentrismo) e, também ponderar, a tese de Geertz, a de que se deve “aprender a apreender o que não se pode abraçar”. Para tanto, em um primeiro momento serão apresentadas as ideias de Rorty e Geertz e, por fim, uma avaliação crítica do diálogo entre os dois pensadores, discutindo as noções de “justiça processual” e “diversidade cultural”, de modo a pensar um estado liberal neutro em um contexto em que o limite entre o igual e o diferente seja o vizinho em não mais “um reino distante”.

Palavras-chave: Etnocentrismo; Diversidade Cultural; Anti-anti-etnocentrismo; Estado liberal neutro.

Abstract: This paper aims to explore the debate between Rorty and Geertz, focusing in the notion of the neutral liberal state. For that, it will be analyzed the defense of ethnocentrism (or as Rorty puts it: anti-anti-ethnocentrism) and also consider Geertz’s thesis, which is that we should “learn how to learn what we cannot embrace”. Thus, in the first moment we will go through the ideas of Rorty and Geertz and then evaluate the dialog between these two thinkers, arguing the notions of “processual justice” and “cultural diversity”, so that we may think about a neutral liberal state in a context where the limit between the equal and different is in our neighborhood and not in a” far way kingdom.”

Keywords: Ethnocentrism; Cultural Diversity; Anti-anti-ethnocestrism; Neutral liberal state.

¹ Mestrando em Filosofia pelo Programa em Pós-Graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), bolsista CAPES, andredonadia@gmail.com

1 INTRODUÇÃO

O Estado liberal pode ser neutro? Como pensar em uma neutralidade das instituições liberais diante da diversidade cultural que as sociedades contemporâneas apresentam? O presente trabalho pretende responder estas perguntas se utilizando do debate entre dois pensadores que refletiram sobre o multiculturalismo: Rorty e Geertz.

Em um primeiro momento, será explorada a concepção etnocêntrica do Estado liberal burguês pós-moderno de Rorty. Esse texto inicia o debate entre Geertz e Rorty, e também, apresenta os conceitos centrais para o seu anti-antietnocentrismo: o etnocentrismo, justificativas para a lealdade com a comunidade e a crítica às fundamentações metafísicas para estabelecer e justificar as instituições liberais.

Posteriormente, será apresentada a crítica de Geertz ao etnocentrismo de Rorty. Segundo Geertz, a concepção etnocêntrica de Rorty nos faz cair em “um comodismo de sermos nós mesmos” (GEERTZ, 2001, p.72) e o antropólogo pensa que a necessidade de se pensar sobre a questão da diversidade demanda “enxergar com largueza”.

Na terceira parte, a resposta de Rorty é analisada, de modo que, ao confrontar a diversidade cultural com um tipo de etnocentrismo, o anti-antietnocentrismo, a “justiça processual” é um critério suficiente para que o etnocentrismo e a diversidade cultural sejam atendidos ao mesmo tempo, e nesse sentido, o Estado liberal pode ser uma alternativa para um tipo de Estado que tenha neutralidade diante da diversidade cultural.

2 ESTADO LIBERAL BURGUEÊS PÓS-MODERNO

Em *Liberalismo burguês pós-moderno* (1983), Rorty inicia o debate sobre a possibilidade de lidar com a diversidade cultural a partir de um ponto de vista etnocêntrico. A proposta é avaliar até que ponto devemos ser “leais” as nossas instituições e práticas e se há a necessidade de justificarmos nossas

lealdades por meio de fundamentos filosóficos que “têm a visão de Deus²”. O texto apresenta um tipo de etnocentrismo que não apela para conceitos que “escapem ao tempo e ao acaso” e que tem como elemento, além da valorização das diferenças, espaço para a abertura para outros grupos. Nesse sentido, a primeira parte deste trabalho irá explorar o debate entre “kantianos” e “hegelianos” quanto à justificação da lealdade para com às instituições e práticas.

Os intelectuais são, dentre outros tipos de comunidades de uma sociedade, acusados de serem irresponsáveis, pois assim como eles e outras minorias não entendem que eles precisam exercitar uma lealdade para com a comunidade que os marginaliza. Assim, Rorty conduz uma investigação para encontrar qual seria a estratégia que melhor poderia contribuir para os indivíduos pudessem justificar suas lealdades. Há dois modos com os quais essas justificativas podem aparecer – há um debate entre os kantianos (aqueles que apelam para conceitos como dignidade humana, direitos humanos intrínsecos) e os hegelianos que defendem a humanidade como algo biológico e não como uma noção moral (RORTY, 1983, p.583).

Se os hegelianos estão certos, defende Rorty, não há critérios a-históricos para decidir se é ou não uma responsabilidade moral desertar uma comunidade. Já os kantianos acusam de irresponsáveis aqueles que defendem uma visão de seres humanos como meramente seres biológicos.

Assim, Rorty situa que as instituições são como são somente porque foram construídas em contextos históricos e econômicos específicos e contingentes. O tipo de instituições que Rorty explora se dá em um contexto Burguês-liberal, ou seja, o ideal de atender as esperanças da burguesia rica do Atlântico norte; inspirado pelo liberalismo filosófico, uma coleção de pensamentos de Kant que justifica eles terem tais esperanças; e Pós-moderno,

² Em um debate entre Rorty e Putnam sobre relativismo, Rorty define o que a visão do “Olho-de-Deus”: um ponto de vista “que ninguém poderia pretender olhar, *de fora*, todas as posições, de modo a considerá-las equivalentes, isto é, não seria possível a nenhuma perspectiva ter uma visão externa a si mesma, a visão do “Olho-de-Deus” (RORTY apud ARAUJO, 2013, p.99)

ou seja, segundo o qual, há uma descrença em metanarrativas (RORTY,1983,p.585).

O contexto de um “liberalismo burguês pós-moderno” pode parecer paradoxal. Rorty demonstra que este vocabulário (direitos naturais, dignidade humana intrínseca) é construído sob a distinção entre “prudência e moralidade”. Richard Rorty sugere que o liberalismo pode convencer nossa sociedade que a lealdade a si mesma é moralidade suficiente e que a lealdade não precisa de um suporte ahistórico. O filósofo norteamericano tem como objetivo “limpar os intelectuais de irresponsabilidade ao convencer nossa sociedade que ela precisa ser responsável somente as suas próprias tradições e não a lei moral também” (RORTY,1983, p.585).

O ponto central para se entender a reinterpretação de responsabilidade ou irresponsabilidade perante uma comunidade perpassa uma diferente concepção de racionalidade. Para Rorty, racionalidade pode ser interpretada como uma rede de crenças, desejos e emoções com nada por de trás dela – não há um fundamento metafísico que seja necessário para justificar práticas e instituições, pois até mesmo o modo como as instituições e práticas são formadas resulta de produtos históricos e contingentes (RORTY,1994, p.17). Assim, uma pessoa que está inserida nesse contexto está constantemente se reformulando, ou seja, não por referências a um critério genérico, mas de forma adaptativa, algo semelhante que organismos mais simples fazem quando submetidos às pressões e vicissitudes do meio. Deste modo, racionalidade seria o tipo de comportamento adaptativo diante uma comunidade relevante. Irracional, em contrapartida, seria o tipo de comportamento que faz com que um membro abandone ou seja expulso de uma comunidade. Portanto, nenhum desses vocabulários é privilegiado diante outro. Assim, o tipo de racionalidade que Rorty tem em vista para justificar seu posicionamento é a racionalidade

que é quase sinônimo de tolerância, da habilidade de não ficar desconsertado demais com as diferenças em relação aos outros, de não responder agressivamente a tais diferenças. Essa habilidade está par a par com a disposição de alterar os próprios hábitos (RORTY,2005, pp.24-25)

Qual é o papel da “dignidade humana” nesta visão de sujeito? A resposta, segundo Rorty, é de não podermos nos considerar como sujeitos

kantianos “capazes de constituir significados em nós mesmos” (RORTY, 1983, p.586).

As pessoas têm dignidade não por irradiarem um brilho interior, mas porque elas compartilham um efeito de contraste. Assim para se definir qual comunidade é melhor ou pior, para fugir do relativismo, Rorty associa a dignidade com a dignidade comparativa do grupo com qual a pessoa se identifica a si mesma.

Nações, igrejas ou movimentos são exemplos históricos iluminadores não porque eles refletem raios que emanam de uma fonte mais elevada, mas por causa dos efeitos de contraste – comparação com outras comunidades piores (RORTY, 1983, p.587)

Então, a justificação moral para as práticas e instituições é mais o uso de histórias narrativas do que o uso de uma fundamentação filosófica. O principal elemento para a historiografia não é a filosofia, mas a arte. A arte tem o propósito de ampliar ou modificar a autoimagem de um grupo, de nos fazer cientes de sofrimentos “suportados por pessoas em que anteriormente não tínhamos reparado “ (RORTY,1994, p.18-19), “fazendo apoteose de seus heróis, demonizando seus inimigos, aumentando o diálogo entre seus membros e refocalizando suas atenções” (RORTY, 1983, p.587)

A maioria dos dilemas morais acontece pelo fato de uma pessoa se identificar com variados tipos de comunidade ao mesmo tempo. Segundo Rorty (1983), essa diversidade de identificações está intimamente ligada com o aumento da educação, e também o número de identificações com diferentes comunidades cresce com o aumento da civilidade.

As tensões intra-sociais raramente são resolvidas quando se apela para um princípio genérico. As deliberações morais de um burguês liberal pós-moderno consiste em usar da tática de “convenção e anedota”, tática que reflete “sobre efeitos passados de práticas e predições do que poderia acontecer se, certas práticas fossem alteradas”. É claro que o apelo para regras gerais também tem seu espaço, à medida que, em casos específicos, haja a necessidade – exemplos, segundo Rorty, quando “se escreve uma constituição, ou quando são regras para crianças aprenderem” (RORTY, 1983, p.587).

Sobre as propostas de justificar a dignidade humana sob justificativas históricas (hegelianismo naturalizado), Rorty dirá que um refugiado de uma nação dizimada e que todos os aspectos de sua cultura tenham sido destruídos, não terá dignidade humana, porém, ele complementa, isso não significa que o refugiado possa ser tratado como animal. Por que? Porque “faz parte de nossa tradição que acolha um estrangeiro que teve sua dignidade arrancada” (RORTY,1983, p.588)

Para Rorty, defender que uma tradição é tão racional quanto qualquer outra só é possível do ponto de vista da “visão de Deus”. É um tipo de argumentação possível somente a um ser que “não precise investigar ou deliberar. Este ser teria escapado à história e à conversação para a contemplação e a metanarrativa.” (RORTY,1983, p.589).

3 O ETNOCENTRISMO COMO DIFICULDADE PARA APREENSÃO DA DIVERSIDADE CULTURAL

O artigo *Os usos da diversidade* (2001) apresenta objeções ao projeto rortiano de um Estado Liberal neutro. Segundo Geertz, a noção de etnocentrismo defendida tanto por Rorty como por Levis-Strauss dificultam “aprender a apreender aquilo que não podemos abraçar (GEERTZ, 2001, p.85).” Nesse sentido, o antropólogo oferece argumentos para a superação do etnocentrismo e a tolerância vazia, como é o caso do que o “multiculturalismo desesperado da ONU” defende. Um multiculturalismo que, apoiado em Levi-Strauss, combate o etnocentrismo, e levaria uma homogeneização, nesse sentido, desvalorizando as diferenças, tornando as mais diversas matizes culturais muitas próximas umas das outras, ao ponto de se observar a conveniência de aceitar somente o semelhante. Uma tolerância para com o que é igual.

O objetivo de Geertz em *Os usos da diversidade* é discutir o futuro do etnocentrismo a partir das contribuições de Richard Rorty e Levi-Strauss

4 ETNOCENTRISMO E DIVERSIDADE

Como lidar com o futuro do etnocentrismo? Geertz se apropria de uma conferência de Lévi-Strauss na qual se questiona que tipo de tolerância é difundida pelos ideais “globais”, já que há uma preocupação de caso se erradique o etnocentrismo, isso levará a “suavização do contraste cultural”.

Lévi Strauss argumenta que há um preço a se pagar por valorizar uma cultura e, conseqüentemente, depreciar outra - o etnocentrismo. Pois do contrário, se todas as culturas são boas, “tal ‘liberdade’ conduziria a um mundo ‘cujas culturas, todas apaixonadas uma pelas outras, aspirariam apenas a celebrar-se mutuamente, numa tal confusão que cada um perderia qualquer atrativo que pudesse ter para as demais e perderia sua própria razão de ser” (LÉVI-STRAUSS *apud* GEERTZ, 2001, p.70). O antropólogo ainda complementa: “Não é apenas uma ilusão que a humanidade possa se livrar inteiramente do etnocentrismo, como não seria bom se o fizesse” (LÉVI-STRAUSS *apud* GEERTZ).

A dificuldade em extirpar todos os matizes de etnocentrismo é de uma universalização, uma uniformização dos diferentes modos de viver, de forma que, cada vez mais, toda a diversidade caminhasse para uma homogeneização das diversas culturas. Desde modo, segundo Lévi-Strauss, o etnocentrismo - ao contrário do que somos levados a pensar - é uma medida para a preservação da diversidade cultural..

Assim, ao analisar a defesa do etnocentrismo de Lévi-Strauss, Geertz se alinha ao pensamento de que uma “suavização do contraste cultural” leva á uma política de “desesperada tolerância do cosmopolitismo da UNESCO” (GEERTZ, 2001, p.71). No entanto, a solução defendida por Lévi-Strauss não é a mais aconselhada, por evidenciar um tipo de política que poderá pesar demais para um lado da balança, de modo que a possibilidade de inclusão do outro fica comprometida. Então, Geertz recorre ao outro tipo de etnocentrismo: ao de Richard Rorty.

Para Geertz, é difícil apontar que haja um consenso universal sobre assuntos normativos e questões morais. Por não haver a possibilidade de escapar às próprias práticas, instituições e histórias, não há como defender um discurso que não seja auto-centrado culturalmente.

A discussão que Rorty traz é de que não há justificativas metafísicas para a lealdade e as convicções que as pessoas de uma comunidade defendem, a não ser o contexto em que as crenças e desejos sobressaem à de outros membros do grupo com a qual elas se identificam - especialmente para fins de deliberação moral e política (RORTY, 1983, p.586). Rorty se refere às noções que fogem ao contexto histórico (dignidade humana intrínseca) que seriam fundamentos seguros – ou filosóficos. Ao invés dessa “base” a-histórica, Rorty defende que, em se tratando entre lealdade e convicções, o que se pode recorrer é ao histórico contextual comparativo – feito de contraste - com “comunidades piores.” Levando essa tese em consideração, a conclusão de Rorty é

A justificação moral das instituições e práticas do grupo a que se pertence, por exemplo, a burguesia contemporânea – é sobretudo uma questão de narrativas históricas (que incluem hipóteses sobre o que tende a acontecer em algumas contingências futuras), e não de metanarrativas filosóficas. (RORTY, 1983, p.587)

Para Geertz, o etnocentrismo de Rorty, embora ofereça elementos que superem a falsa noção que se possa avaliar culturas de um ponto de vista da “visão de Deus”, não avança muito por ser uma espécie de justificativa para se fazer o que sempre se faz naquela comunidade, ou seja, um comodismo (GEERTZ, 2001, p.72).

O pensamento de Rorty, para Geertz, ignora a possibilidade de perceber “lacunas e assimetrias”. O que Rorty propõe leva a ignorância do outro e a ignorância própria. A investida de Geertz tem como objetivo, salientar as “lacunas e assimetrias” dos diferentes modos de ser, porque ao desconsiderar essas lacunas equivale a se enclausurar em mônadas isoladas que não se comunicam (GEERTZ, 2001, p.76)

A dificuldade de defender o tipo de etnocentrismo apresentado por Rorty é causada pelo fato de que a diversidade que as sociedades ocidentais tem não são como as da antiguidade (GEERTZ, 2001,p.77). O que Geertz aponta é que os dilemas enfrentados pela diversidade cultural não são mais entre sociedades, mas intra sociedade. Assim, num contexto em que as fronteiras sociais e culturais estão no vizinho, o etnocentrismo só levaria a mais

dificuldades, já que não consideraria essas coincidências – frequentemente conflituosas -, que são resolvidas ou pela tolerância vazia ou pelo conflito violento.

Segundo Geertz, em questões morais, o etnocentrismo sempre nos leva a partir do escuro. Pois, o etnocentrismo nos conduz ao ensurdecimento de outros valores ou à comparação com comunidades piores. Assim, o antropólogo defende os “usos da diversidade”: os usos da diversidade cultural têm como finalidade diminuir a distância entre os outros de nós e nós dos outros, de modo que, a defesa da integridade grupal e a lealdade do grupo sejam mantidas e, nesse sentido, não se preocupar com o campo que a razão precisa atravessar, para que as recompensas sejam concretizadas. (GEERTZ, 2001, p. 81)

Geertz defende o esforço de aumentar a capacidade imaginativa, com o objetivo de apreender o diferente, em sua própria diferença. Assim, quando se aborda a diversidade cultural sob uma perspectiva não etnocêntrica a solução é a de “aprender a apreender o que não podemos abraçar” (GEERTZ, 2001, p.84). Ao salientar as diferenças - levar a diversidade a sério - a ideia é de que impasses morais resultantes do encontro entre culturas tenham melhores resultados, uma vez que, a capacidade de “enxergar com largueza” (GEERTZ, 2001, p. 85) possibilita a melhor compreensão do outro e de seus valores.

Para elucidar, Geertz usa a história do índio alcoólatra que usava a máquina de hemodiálise como exemplo de um caso em que houve uma insensibilidade, uma falta do “enxergar com largueza”.

O caso é de uma situação em que a escassez de máquinas de hemodiálise trouxe uma grande demanda para um programa médico governamental, de modo que havia uma longa fila para acessar o equipamento. Para que o tratamento surtisse efeito, os pacientes deveriam se submeter a uma dieta rigorosa. Assim, a organização da fila foi feita em termos da gravidade do caso e da ordem de chegada dos pedidos. Após conseguir acesso ao tratamento, um índio ofereceu resistência ao hábito de ingerir bebidas alcoólicas. Os médicos decidiram que o índio estava atrapalhando o acesso de outros pacientes ao aparelho e outras pessoas poderiam aproveitar

melhor o programa governamental. Desse modo, como o índio já estava inserido no programa, eles não conseguiram deliberar sobre a continuidade ou não do índio do programa, contudo o índio continuou a usar a máquina e outros pacientes continuaram se sentindo lesados, até o índio falecer.

A história revela que dilemas morais como esse podem surgir em lugares próximos a nós, em qualquer sociedade contemporânea. Segundo o antropólogo, o caso teve um desfecho negativo pelo fato de os dois lados não apreenderem o significado de “aprender a apreender o que não podemos abraçar” (GEERTZ, 2001, p.79). Porém, quando Rorty analisa o caso, ele entende que o caso não aconteceu no escuro (GEERTZ, 2001, p.80).

5 UMA RESPOSTA A CLIFFORD GEERTZ: O ANTIANTHROPOCENTRISMO

Para Rorty, o caso analisado por Geertz não deveria ser considerado um erro, ou que “tudo aconteceu no escuro” pelo fato de demonstrar o bom funcionamento de uma instituição liberal. Posto que, do ponto de vista legal, o Estado atendeu tanto o índio quanto os demais cidadãos por meio da justiça processual. Ademais, Richard defende que, do ponto de vista moral, a decisão também foi acertada, porque é interessante notar que demandas como essa, de vida ou de morte são atendidas seguindo uma lógica “da necessidade e da ordem da aplicação” e não por critérios meramente políticos e econômicos (RORTY, 2000, p. 216).

Deliberar sobre questões como essas, tendo por base o critério da justiça processual, para Rorty é algo do qual ele se orgulha. Por justiça processual, ele entende como o meio de avaliar o que é justo tendo como critérios elementos formais (procedimentos administrativos e normas) e não elementos substantivos (questão de valor, por exemplo). Assim, não é razoável que os médicos do caso do índio tivessem interrompido o tratamento, fazendo distinção de quais das vidas valem mais. Do mesmo modo que, os advogados de defesa não podem se preocupar demasiadamente se seus clientes são inocentes, ou que os professores só dediquem aos estudantes que dão melhor uso à instrução formal (RORTY, 2000, p.216).

Há dois desdobramentos consequentes da avaliação positiva de Rorty sobre a questão da justiça processual como elemento suficiente, para levar os usos da diversidade a sério.

O primeiro desdobramento é o de ressaltar que, assim como advogados e professores, os médicos não agiram no escuro pelo motivo de se levar em consideração que *todas* as relações humanas que não envolvam amor acontecem no escuro (RORTY, 2000, p.217). Assim, Rorty nega a tese de Geertz que o “caso se deu no escuro”, pois segundo Rorty, nesse caso “há luz suficiente para eles fazerem o seu trabalho, e para o fazerem bem feito” (RORTY, 2000, p.217) se o critério da justiça processual for levado em conta.

Para ilustrar seu argumento Rorty defende que a ignorância dos agentes públicos sobre um fato é a melhor alternativa para lidar com certos dilemas. O exemplo que ele traz é o da punição de um criminoso de guerra. Caso se tivesse acompanhado toda a trajetória da vida dessa pessoa, ao ponto de se desenvolver uma afeição por ele, seria mais difícil conciliar as demandas de amor e da justiça. Assim, para este autor, do ponto de vista social, a melhor opção é a de que essa ignorância do histórico do criminoso evite esse tipo de dilema, porque o que ele defende é que “a justiça tem de ser suficiente” (RORTY, 2000, p.217).

O segundo é o de reforçar a ideia de que quando as instituições liberais funcionam bem, o “enxergar com largueza” já é levado em consideração. Resgatando o texto de Rorty, “*Liberalismo burguês pós-moderno*”, há de se lembrar que história se desenvolveu nas configurações como nós conhecemos porque em uma sociedade liberal, as instituições dão poderes para pensadores como Geertz e seus colegas antropólogos como pessoas como os médicos, no sentido de ampliarmos a noção de nós (RORTY, 2000, p.217). Como é o caso de uma pessoa que teve toda sua civilização dizimada e que, em um primeiro momento, não participa daquilo que chamamos de dignidade humana, mas dadas as práticas de nossa civilização – herança de culturas judaico-cristã – há a prática de acolhimento, a diminuição da distância entre *eles* e *nós* (RORTY, 1983, p.589).

O argumento de Rorty se encaminha no sentido de chamar atenção para o fato de que intelectuais, romancistas e antropólogos são parte de um grupo de agentes na cultura incumbidos de “ampliar o nível da imaginação da sociedade”, de modo que, nossa sociedade possa incluir em sua justiça processual indivíduos ou grupos que antes não eram incluídos. Rorty lembra que, no passado, o número de índios bêbados era tão alto ou semelhante com os da época do caso exposto, mas que antes, essas pessoas nem eram vistas como pessoas:

Os índios, bêbados ou sóbrios, eram não-pessoas, sem dignidade humana, meios para os fins dos nossos avós. Os antropólogos tornaram difícil para nós continuarmos a pensar acerca deles dessa forma e, por isso, acabaram por fazer com eles façam parta da América contemporânea (RORTY, 2000, p.218)

Desenvolvendo seu raciocínio, Rorty desenha dois tipos de agentes que contribuem para que a justiça processual leve em conta “os usos da diversidade”:

As tarefas morais de uma democracia liberal estão divididas entre os agentes de amor e os agentes de justiça. Por outras palavras, uma democracia desse tipo emprega e coloca em posição relevante que os *connoisseurs* da diversidade quer os guardiões da universalidade (RORTY, ano, p.218)

Por definição, os *connoisseurs* da diversidade assumem a função de incluir pessoas que ainda não eram incluídas, demonstrando que os excluídos de antes não devem ser tratados como cidadãos de segunda classe, ou como loucos, pecadores ou idiotas; enxergar com largueza seria agir de modo contrário, perceber que, embora não familiar, seus comportamentos podem se levados em consideração. Já os “guardiões da universalidade” teriam a função de assegurar que, quando incluídos, essas pessoas tenham o mesmo tratamento que os demais perante as instituições.

A proposta para abordar os dilemas morais que são resultados da diversidade cultural, segundo Rorty, seria o de manter o maior número possível de especialistas em diversidade, *connoisseurs*, ou “agentes de amor”. Essa solução, então, só fortalece o que a sociedade liberal já faz, ou seja, ouvir os especialistas em particularidades, responsáveis por aumentar o imaginário

social, de modo que, possamos incluir mais pessoas dentro da “classificação” de cidadão. (RORTY,2000,p.219)

A estratégia de Rorty é a de ir “contra retórica iluminista” e apresentar o seu antiantietnocentrismo:

Este colapso da autoconfiança moral, aquilo que Geertz chama ‘a desesperada tolerância do cosmopolitismo da UNESCO’, provoca uma reação no sentido do anti-anti-etnocentrismo – direção essa exemplificada por passagens que Geertz foi buscar a Lévi-Strauss e aos meus trabalhos [...] Geertz receia que a reação anti-anti-etnocentrista vá demasiado longe e que nós nos contentemos em pensar as comunidades humanas como ‘mônadas semânticas, praticamente desprovidas de janelas’ (RORTY, ano, p.214)

O primeiro motivo pelo qual Rorty usa a dupla negação - antianti – é para demonstrar uma síntese positiva, ou uma dupla negação, que no fim equivale a uma afirmação. O segundo motivo é de destacar o seu tipo de etnocentrismo de qualquer outro. A defesa do autor para o seu antiantietnocentrismo é um embate direto com a noção iluminista de que direitos estão atrelados há uma natureza humana comum, e que esse direito possuiu uma justificação moral fora das práticas sociais:

Este problema psicológico apenas se encontra nas almas dos burgueses liberais que não se tornaram pós-modernos, aqueles que ainda usam a retórica racionalista do Iluminismo para fundamentar a s suas ideais liberais. Estes liberais foram buscar ao Iluminismo a noção segundo a qual há uma coisa chamada natureza humana comum, um abstracto metafísico no qual coisas chamadas direitos estão inseridos, e que esse abstracto possui precedência moral sobre as superestruturas meramente culturais. Preservar esta ideia produz o paradoxo auto-referencial. (RORTY, 2000, p.219)

O etnocentrismo que Rorty quer defender é da cultura liberal burguesa pelo fato de não cair no que ele chama de *wet liberal*, ou seja, um tipo de liberalismo tão radical que vê as culturas “no mesmo plano que a dos Vândalos ou a dos Ik”³ (RORTY,2000,p.214). O tipo de etnocentrismo que defende a

³ “O que Rorty deseja é escapar de ambos, relativismo cultural e etnocentrismo, se tornando capaz de defender certas formas de vida, priorizando-as em relação a outras, sem remeter as primeiras a nada além do tempo e do acaso, isto é, sem liga-las à natureza humana ou a qualquer outro suposto padrão externo às formas de vida em questão. Ele denominou isto de antiantietnocentrismo e é através dele que pretendeu escapar das acusações de relativismo cultural do tipo daquela feita por Putnam. (ARAUJO, 2013, p.98)

cultura liberal burguesa é aquele que se orgulha de “constantemente alargar suas simpatias”. Deste modo, a acusação de que o pensamento de Rorty levaria a um tipo de fechamento em “mônadas” e responde com o argumento de que a cultura liberal burguesa pós-moderna tem:

consciência do seu próprio valor moral funda-se na sua tolerância e diversidade. O heróis que glorifica incluem aqueles que alargam a sua capacidade de simpatia e de tolerância. Entre os inimigos que diaboliza encontram-se aqueles que procuram diminuir esta capacidade (RORTY,2000, p.214-215).

Por isso, o antiantietnocentrismo é uma tentativa de fortalecer hábitos inclusivos da cultura liberal burguesa, para abrir mais espaços de acolhimento. Rorty entende que a atitude liberal burguesa pós-moderna corrige o “hábito de nossa cultura” de fornecer um fundamento metafísico ao desejo de abertura. Assim:

O antiantietnocentrismo não diz que estamos prisioneiros dentro de nossa mônada ou da nossa linguagem, mas apenas que a mônada cheia de janelas em que nós vivemos não está mais ligada à natureza da humanidade ou às exigências de racionalidade do que as mônadas sem janelas que nos rodeiam. (RORTY,2000, p.215)

Por evitar um tipo de relação à metanarrativa filosófica é que o etnocentrismo de Rorty se destaca dos outros – fazendo que seu antiantietnocentrismo seja entendido como uma afronta ao ideal iluminista, em uma época em que o saber sobre a diversidade era ilusória e vazia (RORTY,2000, p.221)

A “retórica iluminista” que Rorty deseja evitar é aquela noção segundo a qual há um tipo de natureza humana – algo que escapa ao tempo e ao acaso que serve de base para os *direitos humanos* -, que tem valor moral intrínseco maior sobre outras estruturas que seriam simplesmente culturais, portanto, contingentes. Essa retórica é ilusória, segundo o autor, porque ela não evita a crença de uma “natureza humana” como uma distorção cultural. Rorty propõe, então, é a de reconhecer o caráter distorcido dos juízos racionais iluministas. Reconhecer a transitoriedade destas crenças, a distinção entre o necessário e o contingente se dilui e crenças tornam-se somente crenças – assim, seu valor

não é comensurado pela proximidade com a racionalidade metafísica, mas em relação ao contexto prático em que elas estão inseridas.

Depois de analisar a resposta de Rorty às provocações de Geertz, se faz necessário investigar se o que Rorty propõe resiste os ataques do antropólogo.

O primeiro ataque de Geertz enfatiza o aspecto cômodo da tese rortyana, segundo a qual, ser aquilo que somos implica em deixar de levar em conta “lacunas e assimetrias”. Essas lacunas expressam e situam o lugar no mundo das comunidades e indicam como é estar ali e, ainda, apontam para um tipo de lugar que quer se evitar. Assim, o etnocentrismo de Rorty não contribuiria por ser um modelo de fechamento e não de abertura para o diferente, seria como uma mônoda sem janelas de comunicação.

Geertz tece sua crítica a partir da compreensão de Rorty: de que a justificativa pelo modo com qual práticas e instituições funcionam não precisam de uma fundamentação metafísica, mas de uma apropriação das narrativas históricas das quais um grupo pertence. Porém, Rorty só irá expandir seu argumento em outro artigo, e é a partir de *Sobre etnocentrismo: uma resposta a Clifford Geertz* que Rorty explicará seu posicionamento, que analisaremos a seguir.

6 DIVERSIDADE E ETNOCENTRISMO: JUSTIÇA PROCESSUAL COMO FORMA DE NEUTRALIDADE

O antropólogo traz o exemplo dos tipos de comunidades que compõem as sociedades atuais, comparando-as a dois modos distintos de mundo, a do bazar kwaitiano e o clube de cavalheiros inglês (GEERTZ,2001, p.83). Segundo Geertz, o mundo se parece menos com o segundo e se aproxima muito mais do primeiro, no sentido de que os arranjos sociais são diversificados, e que atingir certo consenso a partir de práticas etnocêntricas não se justificaria em um mundo de diversidade tão presente.

Rorty concorda com Geertz sobre a situação multicultural de sociedades contemporâneas, porém ele acredita que a justiça processual seja critério suficiente para lidar com situações como essas. Não há, segundo Rorty, um motivo para mudar o modo como os liberais burgueses encaram a diversidade

cultural. Pois, como foi exposto, a justiça processual, quando funciona bem, ou quando bem funcionam as instituições liberais, aplicando a justiça processual, há a inclusão de mais formas de vida que são consideradas *nossas* no imaginário social.

O fato de que muitas culturas justificam suas práticas e instituições a partir de uma visão “do que se faz por aqui,” e que, como aceita Geertz, de que “é uma ilusão que a humanidade possa se livrar inteiramente do etnocentrismo” (GEERTZ,2001,p.71) o debate toma outro sentido, no que diz respeito sobre que tipo de etnocentrismo é útil para que práticas (ou instituições) sejam ao mesmo tempo neutras e ampliem os tipos de vida que possam ser “encaixadas” em uma democracia liberal.

Assim, o anti-etnocentrismo de Rorty é um caminho viável para cumprir esses dois requisitos. Primeiramente, por não recorrer a um tipo de fundamentação metafísica de suas ideias, pois não apela para noções como “Razão” ou “natureza humana intrínseca”. Segundo, que a pretensão não é a defender todas ou nenhuma cultura, ou ainda, afirmar que uma cultura é tão boa quanto qualquer outra, já que a defesa é do tipo de cultura que sente orgulho de continuamente adicionar novos modos de viver, de continuamente fazer-nos “enxergar com largueza”.

Portanto, para enfrentar os desafios envolvidos em questões de neutralidade das instituições perante uma comunidade que vive a diversidade cultural intra sociedade, na qual o limite entre o igual e o diferente seja a “própria pele” e não mais um “reino distante”, a opção apresentada por Rorty indica caminhos mais vantajosos por fortalecer a sobrevivência de diferentes culturas e ao mesmo tempo se orgulhar de suas práticas inclusivas, com a ajuda, daquilo que ele definiu como “agentes de amor” e também pela justiça processual. Exigir algo além disso, seria demasiado para um tipo de comunidade que pretende enaltecer a diferença. Afinal,

a questão fundamental é que não se tem de aceitar muito mais da cultura ocidental para achar atractivo o ideal liberal de justiça processual. A vantagem do liberalismo pós-modernista é que reconhece que ao recomendar esse ideal não está a recomendar uma visão filosófica, uma concepção de natureza humana ou do significado da vida humana, a representantes de outras culturas. (RORTY,2000, p.222)

Deste modo, o antiantietnocentrismo seria interessante por manter as instituições que já acolhem a diversidade sem que se recorra para algo além da justiça processual e permitir que indivíduos e comunidades possam conviver sem que haja uma disputa, ou invasão a privacidade de cada um sobre as concepções do que seja o bem-viver.

REFERÊNCIAS

ARAUJO, Ricardo C. Ironismo de Richard Rorty: uma terceira via entre etnocentrismo e relativismo. In: **Problemata: R. Intern. Fil.** Vol.04. No.02, 2013, p.80-109.

GEERTZ, Clifford. Os usos da diversidade. In: GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Tradução de Vera Ribeiro. Revisão técnica de Maria Cláudia Pereira Coelho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

RORTY, Richard. Postmodernist Bourgeois Liberalism. In. **The journal of Philosophy**, Vol. 80, No. 10, Part 1, 1983, p.583-589.

_____. **Contigência, Ironia e Solidariedade**. Trad. Nuno Ferreira da Fonseca. Lisboa: Presença, 1994.

_____. **Sobre etnocentrismo**: uma resposta a Clifford Geertz. Tradução de Antônio Magalhães. Educação, Sociedade & Culturas, No 13, 2000, p.213-223.

_____. Racionalidade e diferença cultural. In: **Verdade e progresso**. Trad. Denise R.Sales. Barueri, São Paulo: Editora Manole, 2005.

Enviado em: 08 jan. 2016

Aceito em: 24 nov. 2016

Editor responsável: André Cremonezi