Multiculturalismo: a comunicação como ponto de encontro entre o particularismo e o universalismo

Daniel Gonçalves de Oliveira[1]

Resumo

As ciências sociais e a antropologia contemporânea consideram cada cultura como única. E, portanto, intraduzível numa outra. Logo, nessa perspectiva do particularismo cultural, não poderíamos julgar nenhuma cultura, seja de indivíduos, comunidades ou grupos sociais. Pois cada uma, sendo única, seria intraduzível fora de si própria. Já o conceito de universalismo cultural constitui o oposto ou avesso deste conceito. Porque reivindica a inserção de valores (ocidentais, por exemplo), em todas as culturas do mundo, universalmente, independentes de quais e onde estejam localizadas, num processo denominado por Hall (2005) de hegemonia cultural. São considerados universais, principalmente, os valores culturais inspirados nas grandes bandeiras do Iluminismo como a liberdade, a igualdade, a fraternidade, o nacionalismo, os direitos humanos. A hipótese, neste ensaio, é de que a dualidade entre universalismo e particularismo possa ser apenas uma oposição artificial - e não conceitos necessariamente contraditórios. Para colaborar com esse debate, analisa-se um possível ponto de encontro entre esses dois polos: a comunicação, baseada na vontade de entendimento mútuo, como uma característica inerente aos seres humanos, em todas as culturas, sejam elas particulares ou universais (Habermas, 1989:88).

Palavras-chave: particularismo, universalismo, cultura, ética do discurso, ação comunicativa, comunicação.

1 Doutorando em Comunicação Social – Universidade de Brasília (UnB)

Multiculturalismo: la comunicación como un punto de encuentro entre el particularismo y el universalismo.

Resumen

Las ciencias sociales y la antropología contemporánea consideran que cada cultura es única. Y por lo tanto, intraducible en otra cultura. Así, en este punto de vista del particularismo cultural no podríamos juzgar cualquier cultura, sea de individuos, comunidades o grupos sociales. Para cada una, por ser única, sería intraducible fuera de sí misma. El concepto de universalismo cultural es el opuesto o inverso de este concepto. Debido a las pretensiones de la inclusión de valores comunes en todas las culturas del mundo, universalmente, independientemente de qué y dónde se encuentran, en un proceso llamado hegemonía cultural en Hall (2005). Se consideran universales, sobre todo, los valores culturales inspirados en las grandes banderas de la Ilustración como la libertad, la igualdad, la fraternidad, el nacionalismo, los derechos humanos. La hipótesis en este ensayo es que la dualidad entre el universalismo y el particularismo puede ser sólo una oposición artificial - conceptos no necesariamente contradictorios. Para contribuir a este debate, se analiza un posible punto de encuentro entre estos dos polos: la comunicación, sobre la base de la voluntad de mutua compresión, una característica de los seres humanos en todas las culturas, sea particular o universal (Habermas, 1989: 88).

Palabras clave: Particularismo. Universalismo. Cultura. Ética del discurso. Acción comunicativa. Comunicación.

Multiculturalism: communication as a meeting point between particularism and universalism

Abstract

The social sciences and contemporary anthropology consider every culture unique. Therefore, one culture is untranslatable in another culture. In this view of cultural particularism, we could not judge any culture, whether of individuals, communities or social groups. As each culture is unique, it is not translatable outside itself. The concept of cultural universalism is the opposite or reverse of the particularism concept. Universalism claims the inclusion of values in all cultures of the world, in a process called by Hall (2005) as cultural hegemony. Are considered universal, especially, cultural values inspired in large flags of the Enlightenment Age such as freedom, equality, fraternity, nationalism, human rights. The hypothesis in this essay is that the duality between universalism and particularism can only be an artificial opposition – they are not necessarily contradictory concepts. To contribute to this debate, we analyze a possible meeting point between these two poles: the communication, based on the will of mutual understanding, as a common feature of humans in all cultures, whether particular or universal (Habermas, 1989: 88).

Keywords: particularism, universalism, culture, discourse ethics, communicative action, communication.

Introdução

O debate sobre o multiculturalismo[1] e diferenças culturais[2] possui como característica inerente a complexidade. As inúmeras narrativas sobre as mais variadas temáticas como, por exemplo, a defesa de cotas para negros, da emancipação feminina, da liberdade sexual entre adolescentes, entre muitas outras, recebem múltiplas possibilidades de interpretações[3]. Nesse campo, as naturais distâncias entre representação[4] e percepção podem ser tão grandes a ponto de gerarem sentidos inversos ou muito diferentes do que intelectuais ou ativistas (enquanto emissores de narrativas[5] e mensagens) gostariam de compartilhar. Porque as representações produzidas por ativistas podem ser, muitas vezes, não-claras – e recebidas de maneira estereotipada, distorcida e/ou fragmentada. Como afirma Stuart Hall:

> A representação é um negócio complexo e, especialmente quando se trata da "diferença", implica sentimentos, atitudes e emoções e mobiliza medos e ansiedades no expectador, em níveis mais profundos do que podemos explicar de uma forma simples do senso comum. É por isso que precisamos de teorias – para aprofundar nossa análise. (Hall, 1997b:225)

1 O termo "multiculturalismo" é hoje utilizado universalmente. Contudo, sua proliferação não contribuiu para estabilizar ou esclarecer seu significado. Assim como outros termos relacionados — por exemplo, "raça", etnicidade, identidade, diáspora — o multiculturalismo se encontra tão discursivamente enredado que só pode ser utilizado "sob rasura". Contudo, na falta de conceitos menos complexos que nos possibilitem refletir sobre o problema, não resta alternativa senão continuar utilizando e interrogando esse termo (Hall, 2003:51).

2 Utilizada a expressão "cultura", dentro do conceito de Hall (1997b), como uma maneira de olhar e interpretar os processos sociais e culturais.

3 Interpretação como processo cognitivo de representações.

4 Representações são, segundo Hall (1997b: 179), sistemas de significado pelos quais nós representamos o mundo para nós mesmos e aos outros.

5 Narrativa é originária do latim e quer dizer conhecer, transmitir informações. O conceito surgiu através do estruturalismo, no século XX, como uma espécie de teoria semiótica da narrativa, que pretende analisar a narração em geral. Essa teoria tinha como um dos seus maiores defensores Roland Barthes, que afirmou que "a narrativa está presente em todos os tempos, em todos os lugares, em todas as sociedades, começa com a própria história da humanidade. (...) é fruto do gênio do narrador ou possui em comum com outras narrativas uma estrutura acessível à análise" (Barthes, 1985).

A compreensão geral de que o universalismo e o particularismo relativista[6] são conceitos opostos é um dos principais pontos que colaboram para a falta de entendimento entre quem produz as representações narrativas e quem as recebe. O presente artigo pretende abordar a teoria da Ação Comunicativa de Habermas (1989) como um possível encontro entre particularismo e universalismo.

O trabalho introduz brevemente a dualidade abordando posicionamentos acadêmicos e/ou ensaísticos de Hall (1997a, 1997b, 2003, 2005), Canclini (1998), Habermas (1989), Hobsbawn (1998), Bauman (1998), Touraine (2014), Giddens (2002), Castells (1999) e Rouanet (1993), intelectuais contemporâneos escolhidos por refletirem sobre a pós-modernidade, abordando, de uma forma ou de outra, a dualidade da temática ou conceitos relacionados.

O ensaio, porém, é baseado principalmente nos pensamentos de Hall e de Habermas, buscando estudá-los complementariamente, já que o primeiro se aprofunda em analisar determinados dissensos e características das relações culturais na pós-modernidade e o segundo nas possibilidades teóricas de consenso nas relações humanas contemporâneas (ética do discurso e ação comunicativa).

1 - Abordando os dois pólos: os dissensos

A polarização entre universalismo e particularismo (entendido neste artigo como o relativismo cultural, um elemento do multiculturalismo) é muitas vezes objeto de freqüente desencontro reflexivo em debates sobre o tema: opondo o universalismo, representante de valores das grandes bandeiras políticas inspiradas pelo Iluminismo como a liberdade, a igualdade, a fraternidade, o nacionalismo, os direitos humanos, entre, outras, ao particularismo, representando os valores culturais de indivíduos, comunidades ou grupos.

6 Particularismo e relativismo cultural serão utilizados neste artigo como sinônimos. Será adotado o conceito de relativismo pelas ciências sociais e pela antropologia, ao considerar que cada cultura é única e, portanto, intraduzível numa outra. Logo, não poderíamos julgar nenhuma cultura, pois cada uma, sendo única, seria intraduzível fora de si própria. O conceito de universalismo cultural constitui o oposto ou avesso do relativismo. O problema do universalismo é que cada cultura, sentindo-se ameaçada pela presença dominadora dos processos econômicos e culturais da globalização, reivindica seus particularismos, sua autonomia separada da rede de intercâmbios de todo tipo que atravessa nossa realidade cotidiana. É nesse sentido que será utilizado o conceito de particularismo.

Resumidamente, os críticos afirmam que o multiculturalismo, por ser múltiplo, fragmentaria as lutas pelas grandes bandeiras, enfraquecendo-as (Bauman, 2005). Já os apoiadores afirmam que o "universal" oprime, historicamente, as diferenças culturais entre indivíduos, colaborando para a reprodução da hegemonia cultural (Hall, 2003)[7].

A dicotomia tem como origem os diferentes conceitos sobre os fundamentos dos valores humanos (Rouanet, 1993). Os particularistas, de um lado, afirmam que, na pós-modernidade, não há valores comuns e universais (neutros culturalmente) entre os homens. Todos os valores seriam mais localizados (Hall, 2003), originários de culturas específicas e, portanto, seriam relativos, variando de cultura para cultura. Por este motivo, as culturas particulares devem ser respeitadas e as identidades[8] e as diferenças afirmadas, incluindo nesse bojo as inúmeras formas híbridas[9] (Canclini, 1998) de cultura e de identidade. O estabelecimento de supostos valores universais, muitas vezes, representam uma tentativa de mascarar um projeto de hegemonia cultural pelas classes dominantes (Hall, 2003).

Por outro lado, os universalistas argumentam que os valores universais são essenciais – que existem, devem existir e também precisam ser respeitados e afirmados segundo Touraine (La Repubblica, 2014), principalmente em função da construção de uma sociedade global mais coesa e socialmente pacífica. Os valores universais não seriam excludentes, podendo respeitar as características particulares de cada cultura.

O entendimento polarizado sobre a origem dos valores humanos resultou em um "Mal-estar da Modernidade" (Rouanet, 1993). A hipótese, neste ensaio, é de que a dualidade entre universalismo e particularismo possa ser apenas uma oposição artificial. Ao invés de sustentar a tensão dialética entre tese e antítese – para gerar o esforço da síntese, resultado de uma luta conceitual, seria possível haver outro caminho, mais dialógico. Este caminho partiria de uma

7 O conceito de hegemonia cultural foi desenvolvido pelo filósofo marxista Antonio Gramsci para explicar como uma sociedade aparentemente clara e culturalmente diversa é, na verdade, dominada por valores e crenças e representações simbólicas, tomadas como "padrões universais" de validade por seus integrantes. Compondo um sistema de referência para toda a sociedade – de maneira a beneficiar não a todos, mas preferencialmente determinadas classes dominantes.

8 Conceito de identidade utilizada no sentido de Hall (2003:15) como um lugar que se assume, uma costura de posição e contexto, e não uma essência ou substância a ser examinada. As identidades não são fixas na pós-modernidade, são dinâmicas, sendo atravessadas por muitas outras identidades.

9 Conceito de hibridação em Canclini: processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas (Canclini, 2008).

reflexão conceitual sobre a possibilidade de ambas as visões serem mutuamente constitutivas, entrelaçadas ou até mesmo interdependentes – e não, necessariamente, opostas.

Hall, no ensaio *A Questão Multicultural* (2003:51), já demonstra como o binarismo "universalismo/particularismo" entendido pelo autor como sinônimo de "tradicional/moderno"[10] foi inicialmente fundido no século XV (idem, 2003:60). Segundo o autor, a fusão de ambos acabou por gerar a Sociedade Moderna. Porém, tal geração seria resultado de um processo do passado: o resultado final do Iluminismo.

Já nos dias de hoje, o liberalismo pós-iluminista estaria mascarando sua hegemonia cultural. Por traz de um estado apenas aparentemente neutro culturalmente:

> Entretanto, a neutralidade do Estado funciona apenas quando se pressupõe uma homogeneidade cultural ampla entre os governados. Essa presunção fundamentou as democracias liberais ocidentais até recentemente. Sob as novas condições multiculturais, entretanto, essa premissa parece cada vez menos valida (Hall, 2003:77).

A alegação, segundo Hall, é de que "o Estado liberal perdeu sua casca étnico-particularista e emergiu em sua forma cívica, universalista e culturalmente purificada". Neste ponto, o autor traz de volta toda a tensão dialética entre o particularismo e o universalismo, retomando essa luta binária.

2 - A tese do multiculturalismo

As sociedades multiculturais não são algo novo. Pessoas, grupos e populações inteiras têm se deslocado, ao longo

10 O presente artigo não parte da premissa determinista de Hall que universalismo é sinônimo de "tradicional" e que particularismo equivale ao que é "moderno". Isto porque Hall não conceituou historicamente esse paralelismo o suficiente para ser tomado como categoria analítica. Há autores que consideram que nem todo o particularismo é moderno – já que "políticas identitárias" são reivindicadas por populações desde a.C.. Dessa maneira, o presente estudo manterá apenas os conceitos dialéticos de universalismo e particularismo, sem tentar situá-los no tempo histórico das civilizações.

da história, por vários motivos: desastres naturais, alterações ecológicas e climáticas, guerras, conquistas, exploração do trabalho, colonização, escravidão, semi-escravidão, repressão política, guerra civil e subdesenvolvimento econômico. Os impérios, produtos de conquista e dominação, são freqüentemente multiculturais. "Os impérios grego, romano, islâmico, otomano e europeu foram todos, de forma distinta, multiétnicos e multiculturais" (Hall, 2003:55). Desde a II Guerra Mundial, o multiculturalismo não só tem se alterado, mas também se intensificado. Tornou-se mais evidente e ocupa um lugar central no campo da contestação política[11].

Defensores do multiculturalismo, como Stuart Hall, demonstram que as grandes bandeiras políticas, criadas desde o Iluminismo, não podem ser sustentadas sem levar em consideração a complexidade do mundo moderno, em razão do surgimento do sujeito da pós-modernidade e da globalização, que acelera e intensifica a realidade multicultural. Nesse sentido, na contemporaneidade, não é possível compreender a legitimidade, a natureza e a necessidade das novas bandeiras identitárias, sem refletir o contexto e o processo social, político e cultural em que essas identidades são formadas.

O que Hall acaba por fazer nesse processo reflexivo é denunciar as teorias sociais dominantes que sustentavam as velhas concepções de diferenças – voltada a criar princípios organizadores de seleção, inclusão e exclusão de membros de determinada sociedade. Conceitos históricos que estabelecem - e ainda determinam - como indivíduos ou grupos devem ser posicionados e construídos no imaginário coletivo, gerando práticas culturais e políticas que resultam em marginalização[12].

11 Tomando aqui o conceito de multiculturalismo, entre muitos outros, no sentido político e crítico citado na Diáspora de Hall: que "enfoca o poder, o privilégio, a hierarquia das opressões e os movimentos de resistência" (Hall, 2003 apud McLaren, 1997). Pelo o qual procura ser "insurgente, polivocal, heteroglosso e antifundacional" (Hall, 2003, apud Goldberg, 1994).

12 Sentido de marginalização neste ensaio: o universalismo pela perspectiva da hegemonia cultural acaba por não reconhecer outras culturas como igualmente legítimas e válidas – marginalizando-as de maneira velada ou explicitamente, consciente ou inconscientemente. Nesse sentido, diversas raças, etnias, nacionalidades e comunidades com outros "traços culturais distintos", diferentes do modelo imaginário do"ator universal ocidental" são posicionados como inferiores. E, quando aceitos, acabam sendo admitidos pelas portas dos fundos de determinadas sociedades. Acolhidos por oportunistas, transformando-os em objetos de um sem número de possibilidades de exploração econômica: por meio de trabalho (servilismo, trabalho informal, trabalho escravo), sexuais (tráfico internacional para fins sexuais), entre outros.

Até o século XIX, a compreensão da diversidade, ou seja, das muitas formas de ação humana, das diferenças das comunidades, indivíduos e grupos, não foi promovida nas teorias sociais tradicionais. Pelo contrário, grande parte da teoria disponível teve uma concepção de um "ator universal", mais adequado às suas "bandeiras universais".

Em uma perspectiva neoliberal, quando se começa a tentar imaginar quem seria o chamado "ator universal", acabamos percebendo uma espécie muito particular de pessoa: esse sujeito pareceria, mais do que tudo, com um homem de negócios ocidental, branco, tradicional. Para os multiculturalistas, a figura do ator universal revelaria a hegemonia cultural, criando as condições para a criação de uma sociedade também homogeneizada culturalmente[13].

3 - Globalização e suas contradições

Com o processo de globalização, a interação entre povos e culturas se acelera. Porém, Hall não atribui a esse fenômeno a responsabilidade pela exploração neoliberal que marginaliza os povos. O autor também chama a atenção para a atuação da globalização, tanto em função da hegemonia cultural pelos centros dominantes liberais como também pela libertação de populações exploradas ou marginalizadas pelo domínio econômico:

> Não sou contra a globalização per se. A interdependência das sociedades é vital, é uma fonte de enorme criatividade, assim como de dificuldades e problemas. Um ponto de grande interesse que vejo como consequência da aceitação da globalização de caráter neoliberal, é o surgimento da necessidade de movimentos de deslocamentos laterais. Hoje, o mundo está cheio de pessoas em movimento, afastando-se de guerras civis, da fome, de doenças, de xenofobismo, da pobreza. Esta é um tipo de globalização informal, ilegal. Esta forma de globalização lateral não é uma questão de

13 Contudo, vale ressaltar que nenhum domínio cultural apaga as marcas das culturas oprimidas ou marginalizadas. Já que até mesmo o universalismo sofre influência de outras culturas as quais resiste – e vice-versa. Até mesmo, em muitos casos, constituindo-se mutuamente. As características das culturas "não universais" sempre se manifestam, em menor ou maior grau, no processo de interação inevitável entre culturas.

> poder. Ela é um contra-poder. O poder diria: "fique onde está" exatamente para explorar o baixo custo dessa mão de obra. Para o poder, não faz sentido um paquistanês se mudar para Los Angeles onde vão ter que lhe pagar US$ 50 por dia. Se ele ficar onde está, será pago US$ 2 pelo mesmo trabalho. (Hall in HOLANDA & SOVIK, 2004)

4 - "O universal se traveste de particular"

Na esteira da globalização, Hall alerta sobre o que seria, segundo ele, a nova roupagem do "universalismo contemporâneo", que se disfarça de ética particularista. Na verdade, ela opera com a mesma lógica homogeneizante, de dominância cultural. De acordo com o sociólogo, o universalismo pós-iluminista, liberal, racional e humanista da cultura ocidental ainda é forte historicamente. Mas ganha uma aparência menos universal a cada momento. Os indígenas, os negros, as mulheres, os latinos, os religiosos não cristãos, os imigrantes em geral (que se deslocaram por necessidade, contra a sua própria vontade), os refugiados, entre outros, continuam sendo posicionados nos pontos mais baixos das hierarquias sociais, seja implícita ou explicitamente.

A cultura dominante ocidental tem absorvido um discurso pluralista, pseudo-inclusivo, relacionando-as às grandes bandeiras do Iluminismo. Porém, muito mais na estética discursiva e imagética do que em práticas sociais de fato. "Ao lado da tendência em direção à homogeneização global, há também uma fascinação com a diferença e com a mercantilização da etnia e da alteridade" (Hall, 2005:77). A marginalização de grupos e suas conseqüentes resistências multiculturais, então, denunciam os processo opressivos mais ou menos velados na sociedade.

> Muitas grandes idéias — liberdade, igualdade, autonomia, democracia — foram aperfeiçoadas na tradição liberal. Entretanto, e evidente que o liberalismo hoje não é "a cultura além das culturas", mas a cultura que prevaleceu: aquele particularismo que se universalizou com êxito e se tornou hegemônico em todo o globo. Seu triunfo ao praticamente estabelecer os limites do domínio "da política" não foi, em retrospecto, o resultado de uma desinteressada conversão em Massa & Regra

> da Razão Universal, mas algo mais próximo a um tipo de "jogo" de poder-conhecimento mais mundano e foucaultiano. Já houve no passado críticas teóricas ao lado "tenebroso" do projeto Iluminista. Mas a "questão multicultural" foi a que mais efetivamente conseguiu revelar seu disfarce contemporâneo. (Hall, 2003:77).

5 - O fim do homem universal

Stuart Hall, por meio do seu conceito de formação de identidades ao longo da história, desconstrói indiretamente – porém categoricamente – o conceito iluminista do "homem universal". Ao refletir sobre a evolução do processo de formação identitária, o sociólogo jamaicano acaba por diluí-lo, esvaziando-o de sentido. Hall elabora três concepções bem diferentes de sujeitos: o do Iluminismo, o sociológico e o pós-moderno.

O sujeito do Iluminismo seria o indivíduo totalmente centrado e unificado, sendo dotado das capacidades de razão, consciência e ação – que emerge com o nascimento do conceito de sujeito autônomo e a crença em sua autonomia, permanecendo essencialmente o mesmo durante a existência individual.

> [...] O centro essencial do self era a identidade da pessoa. Pode ser que se tratava de uma concepção muito individualista do sujeito e de sua identidade. (Hall, 1982:8).

A noção de sujeito sociológico advém da complexidade crescente do mundo moderno. O núcleo interior do sujeito já não é autônomo e auto-suficiente. Nesse caso, a identidade é formada por processos sociais, que se cristaliza e se molda de acordo com processos que não são específicos no tempo e no espaço, mas contínuos durante toda a vida e todas as vivências sociais do sujeito.

Já a identidade do sujeito pós-moderno é ainda menos fixa. Segundo Stuart Hall, o sujeito pós-moderno, a partir do Século XX, teve sua identidade fragmentada, composta não por uma, mas por muitas entrelaçadas e interconectadas identidades que, segundo o autor, são dinâmicas – e algumas vezes contraditórias ou não resolvidas. Esta iden-

tidade é facilitada por vários fatores, principalmente pelos processos de globalização e pelo surgimento rápido e em constante aceleração da Sociedade da Informação (Castells, 1999).

Hall (1982) demonstra que as identidades que compunham as paisagens externas e que asseguravam a conformidade subjetiva com as necessidades objetivas da cultura estão ruindo como resultado de fortes mudanças estruturais e institucionais contemporâneas.

> [...] O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais aberto, variável e problemático. (Hall, 1982:8).

6 - A antítese do multiculturalismo

A despeito da citação acima, em que Hall aponta para a formação de identidades culturais mais "abertas, variáveis e problemáticas", muitos intelectuais, como

Hobsbawn, passaram a chamar a atenção para a percepção do multiculturalismo como sendo um promotor de "multiguetos"[14]. Segundo o historiador britânico, o processo aconteceria por meio de estabelecimento de mitos e estereótipos do senso comum, onde as diferenças culturais de todos se tornariam crenças compartilhadas em relação à necessidade de formar barreiras intransponíveis em determinados grupos. O que os levariam ao auto-sitiamento em defesa de si mesmos, por uma tentativa de cristalizar suas identidades a partir da exclusão dos demais.

A multiculturalidade correria o risco, então, de escorregar para a formação de grupos tão fechados hermeticamente que não permitam a entrada de diferentes – com medo de que essa diferença jogue por terra as muralhas construídas. É nesse ponto que muitos intelectuais apontam para a necessidade de que as políticas identitárias não estejam inseridas apenas dentro de uma visão específica de defesa de questões particulares de grupos, mas que também seja universalista.

14 Conceito de gueto no sentido em que grupos se isolam e se auto-excluem de uma determinada sociedade com a intenção de preservar suas diferenças culturais.

Stuart Hall, que em toda sua trajetória intelectual demonstra com clareza importância das políticas identitárias, também chama a atenção e reconhece os riscos dessas lutas resultarem em ações negativas – dependendo da estrutura social e cultural em que esses grupos atuam, das intencionalidades dos agentes, da velocidade em que são formados e pelas dificuldades encontradas na produção de representações por parte dos ativistas (mídia, discursos, narrativas) e as conseqüentes percepções dos inúmeros públicos, entre muitos outros fatores.

Segundo Hall, o ritmo e a irregularidade da mudança cultural global produzem com freqüência suas próprias resistências, que podem, certamente, ser positivas, mas, muitas vezes, são reações defensivas negativas, contrárias à cultura global e representam fortes tendências ao "fechamento" (Hall apud Woodward, 1997).

> Por exemplo, o crescimento do fundamentalismo cristão nos EUA, do fundamentalismo islâmico em regiões do Oriente Médio, do fundamentalismo hindu na Índia, o ressurgimento dos nacionalismos étnicos na Europa Central e Oriental, a atitude anti-imigrante e a postura euro-cética de muitas sociedades do ocidente europeu, e o nacionalismo cultural na forma de reafirmações da herança e da tradição (...), embora tão diferentes entre si, podem ser considerados como reações culturais conservadoras, fazendo parte do retrocesso causado pela disseminação da diversidade efetuada pelas forças da globalização cultural (Hall, 1997a:5)

Nesse ponto, Hall acaba dialogando com as preocupações dos críticos das políticas identitárias. Porém, sem diminuir a forte importância das lutas contra as opressões exercidas pela hegemonia cultural. Segundo o autor, o "multiculturalismo" é uma ideia profundamente questionada e contestada pela direita conservadora, em defesa da "pureza e integridade cultural" da nação. E contestada também pelos liberais, que alegam que o "culto da etnicidade" e a busca da diferença ameaçam o universalismo e a neutralidade do estado liberal, comprometendo a autonomia pessoal, a liberdade individual e a igualdade formal.

Alguns liberais afirmam que o multiculturalismo, ao legitimar a ideia dos "direitos de grupo", subverte o sonho de uma nação e cidadania construídas a partir das culturas de povos diversos. O multiculturalismo é também contestado

por modernizadores de distintas convicções políticas. Para estes, o triunfo do universalismo da civilização ocidental sobre o particularismo de raiz étnica e racial, estabelecido no Iluminismo, marcou uma transição decisiva e irreversível do Tradicionalismo para a Modernidade. Essa mudança não deve jamais ser revertida. (Hall 2003:53).

Entre os críticos mais fortes das manifestações identitárias estão Eric Hobsbawn e Zygmunt Bauman. Hobsbawn trata a questão das novas bandeiras identitárias como um "risco de responsabilidade" por parte dos ativistas – e daqueles que atuam na produção de sentidos ao público na mídia, nas universidades e em outros diversos ambientes da esfera pública. Ele alerta sobre o risco da paixão sobre determinadas ideologias que, transformadas em mitos, ao invés de promover a igualdade, pode gerar a não aceitação das diferenças e produzir conflitos sociais. Num ensaio sobre "A nova ameaça para a História" o historiador afirma:

> Os mitos e invenções são essenciais para a política de identidade pela qual grupos de pessoas hoje, definindo-se por etnia, religião ou do passado ou atuais fronteiras dos Estados, tente encontrar certeza em um mundo incerto e instável, dizendo: 'Nós somos diferentes e melhores do que os Outros '. Esses [mitos] é que nos preocupam nas universidades, porque as pessoas que formulam esses mitos e invenções são pessoas cultas, professores leigos e clericais, professores de colégio e universidade (não muitos, eu espero), jornalistas, produtores de televisão e rádio. Hoje, a maioria deles vai ter ido para alguma universidade, não se enganem sobre isso. História não é memória ancestral ou tradição coletiva, é o que as pessoas aprenderam de sacerdotes, de mestres, de livros de história e dos compiladores de artigos de revistas e programas de televisão. É importante para os historiadores lembrar a sua responsabilidade, que é, acima de tudo, deixar de lado as paixões pelas políticas de identidade – mesmo que também possam senti-las. Afinal, somos todos seres humanos também. (Hobsbawn, 1998)

Já Bauman sugere que muitas dessas novas bandeiras da pós-modernidade estariam dificultando tanto lutar quanto pensar numa "solução universal e abrangente" (2005). As bandeiras particularistas estariam atuando em detrimento das utopias das grandes respostas para o mundo. Contudo, o sociólogo polonês não deixa claro o que seria,

objetivamente, uma solução geral para os problemas da humanidade.

Para Bauman (idem), militantes de políticas de identidade estão comprometidos com uma espécie de particularismo: "alguns grupos de identidade criam um arco sobre si mesmos, para si mesmos, e para ninguém mais".

O sociólogo Alain Touraine, numa entrevista sobre direitos e valores humanos, posiciona-se claramente sobre os riscos do multiculturalismo:

> Quanto mais a sociedade define direitos sociais e culturais (o direito de ter a própria língua, a própria religião, a própria alimentação, etc.), mais ela corre o risco de perder a coesão interna, cindindo-se em mil comunidades e subcomunidades. De fato, quanto mais se especificam os direitos de cada grupo de cidadãos, mais aumentam as ocasiões de exclusão. Segue daí a necessidade de definir valores que sejam compartilháveis por todos. Por exemplo, os valores que produziram os direitos do homem, os direitos da vida humana ou os direitos do planeta (La Repubblica, 2004).

O mapa cognitivo a seguir foi elaborado como forma de resumir as idéias abordadas neste ensaio.

Um ponto interessante colocado por Touraine na entrevista é que o relativismo total dos valores dissolveria os fundamentos que baseiam o entendimento e a comunicação entre as multiplicidades de culturas: "*Para que haja comunicação, se requer sempre certo grau de universalismo, como explicou Habermas*".

Para Stuart Hall, não é possível falar em valores comuns entre os seres humanos sem estabelecer uma relação hierárquica (de poder) entre eles[15]. Habermas, por outro lado, aponta que a comunicação seria uma possibilidade de identificar alguns valores comuns entre os homens para que processos comunicativos voltados ao entendimento ocorram de fato. Para isso, o sociólogo alemão cria conceitos fundamentais que compõem as principais características da Teoria da Ação Comunicativa: o agir instrumental e o agir comunicativo; a Ética[16] do Discurso: os princípios do Discurso (D) e da Universalização (U) (Habermas,1989).

7 - O agir comunicativo e o agir instrumental

A partir do pressuposto de uma racionalidade emergente no contexto da modernidade, Habermas estudará o desenvolvimento do "agir racional com-respeito-a-fins", um tipo de racionalidade ligada aos meios e fins17 e que possui na técnica (e no seu conjunto de instrumentos) sua chave central de compreensão. Como ensina Habermas,

> O modelo de ação racional com respeito-a-fins parte de que o ator se orienta primariamente à execução de uma meta suficientemente precisa para atingir fins concretos, onde se escolhem os

15 Segundo palestra de Liv Sovik realizada na Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília em 05/06/2014 ao relatar um posicionamento de Stuart Hall num evento realizado pela Organização das Nações Unidas (ONU). Sovik é professora da UFRJ e organizadora do livro de Stuart Hall, Da Diáspora: identidades e mediações culturais, Editora UFMG, 2003.

16 Para Habermas a diferença entre ética e moral é que a primeira parte da perspectiva da primeira pessoa, de quem se é e de que quem se quer ser a longo prazo e em geral na vid. Já a segunda se refere ao que se deve fazer ou deixar de fazer com relação aos outros a fim de tratá-los como seres livres e racionais, merecedores de respeito. Para Habermas, a moral tem prioridade e atua como limite da ética: Tenho que projetar o que é bom ou valioso para mim (dimensão ética) sem passar por cima do que é correto ou justo com os outros (dimensão moral).

> meios que lhes parecem mais adequados na situação dada, e de que considera outras conseqüências previsíveis da ação como condições colaterais do êxito. O êxito vem definido com a efetuação do mundo de estado de coisas desejado, que numa situação dada pode ser gerado causalmente mediante ação ou omissão calculadas. (Habermas, 1999: 366)

A humanidade teria, assim, projetado sobre a esfera dos meios técnicos, os componentes do agir racional com-respeito-a-fins. Este tipo de racionalidade diferencia-se de outro tipo de racionalidade, que possui na interação e na comunicação os seus conceitos centrais. Teríamos, então, uma racionalidade técnica ligada a um agir instrumental e uma outra: a racionalidade "comunicativa" ligada à interação humana. Ao entendimento mútuo. Enquanto a primeira se liga à noção de estratégia e habilidades, a outra se vincula com a ideia de valores e do entendimento interlocutório, numa esfera argumentativa, sinônimo de esfera pública. Temos, assim, uma racionalidade comunicativa criadora de uma agir comunicativo, e uma racionalidade de meios-e-fins que cria um agir racional com repeito-a-fins.

No primeiro caso, a ação é orientada para a obtenção de êxito e, no segundo, orientada para o entendimento. A racionalização trazida pelo agir racional com respeito-a-fins possui características como o crescimento das forças produtivas e a ampliação do poder de manipulação técnica. E a trazida pelo agir comunicativo e pela interação simbólica, outras, como emancipação, individuação e ampliação da comunicação livre de dominação. A primeira aparece como uma projeção da categoria "trabalho", ao passo que a segunda como projeção da "linguagem".

O problema é quando o mundo sistêmico passa a ser colonizado pelo mundo da vida. Ou seja, mesmo as conversas mais tácitas e mais fáticas do cotidiano estariam permeadas pela onipresença das categorias estratégicas (e não, comunicativas) do poder coercitivo, do dinheiro, da hegemonia cultural.

8 - A comunicação como uma possibilidade de universalismo não-hegemônico

Partindo do princípio que todos nós nascemos dotados de razão e de linguagem, independente da cultura (Rouanet), Habermas acredita que a comunicação centrada na razão é não apenas possível, mas também necessária ao

entendimento mútuo. A vontade de entendimento mútuo, em maior ou menor grau, seria um valor comum entre todos os homens – independente de raça, crenças, gênero, nacionalidade, etnias. Essa possibilidade de comunicação mais horizontalizada, apesar de nem sempre ocorrer, não seria utópica. Ao contrário, se não fôssemos capazes de estabelecer entendimentos mínimos estaríamos em completa barbárie e impossibilitados de sermos, por natureza, seres sociais – uma identidade que nos caracteriza logo de partida (Rouanet, 1993:243).

Segundo a Teoria da Ação Comunicativa de Habermas, o consenso na comunicação é alcançado através da inclusão de todos os pontos de vista a partir de argumentos racionais. Refere-se à "situação ideal de fala", onde os debates são conduzidos ao reconhecimento da verdade (construída não em absoluto, mas processualmente), sem constrangimentos e coerções, em igualdade de condições entre os participantes obtidas mais pela centralidade da razão no contexto da dinâmica argumentativa. A intencionalidade comum dos envolvidos torna-se fundamental nesse processo, a qual Habermas denomina de "vontade comum" (Habermas, 1989:88) de se estabelecer acordos compartilhados numa determinada esfera argumentativa.

De acordo com Giddens (2002), Habermas tenta desenvolver um ideal político emancipatório em termos de uma teoria da comunicação:

A situação ideal de fala, considerada imanente em todo uso da linguagem, oferece uma visão ativa da emancipação. Quanto mais as circunstâncias se aproximarem de uma situação de fala ideal, tanto mais a ordem social será baseada na ação autônoma de indivíduos livres e iguais. (Giddens, 2002:197)

Porém, para que ocorra esse entendimento mútuo, são necessários, inevitavelmente, pressupostos universalmente compartilhados entre esses participantes. Para uma efetiva comunicação, alguns pressupostos são apontados por Habermas em sua Ética do Discurso. São os Princípios Discurso (D) e Universalização (U).

Resumidamente, o Princípio D exige que só se aceitem como consenso as questões que tenham assentimento de todos os envolvidos num discurso racional e, ao mesmo tempo, que as conseqüências desse consenso (uma norma, por exemplo) sejam aceitas por todos os afetados. Já o Princípio U, complementar, vai além: exige que só se aceitem como válidas (moralmente) as normas que puderem receber o assentimento de todos os afetados num discurso ra-

cional – porém, depois de levados em conta, tanto da perspectiva de todos como de cada um, os efeitos em relação aos interesses dos afetados. Assim, Habermas tenta substituir o monólogo do sujeito, por um diálogo efetivo entre os sujeitos e teoriza mais objetivamente:

> Ao invés de prescrever a todos os demais como válida uma máxima que eu quero que seja uma lei universal, tenho que apresentar minha máxima a todos os demais para o exame discursivo de sua pretensão de universalidade. O peso desloca-se daquilo que cada um pode querer sem contradição com a lei universal para aquilo que todos querem de comum acordo reconhecer como norma universal (Habermas, 1989:88).

Dessa maneira, as decisões, consensos e normas, teoricamente, seriam estabelecidos para todos. Porém, de maneira que sejam consideradas válidas também para indivíduos e grupos concernidos, respeitando, assim, as possíveis diversidades culturais envolvidas. Isto é, um pressuposto universalista que também comporta os particularismos envolvidos num determinado debate. O Princípio U, enfim, trata da "realização cooperativa da argumentação" (idem) entre os sujeitos de uma comunidade argumentativa, seja ela menos ou mais diversa culturalmente.

A Ética do Discurso em Habermas traz, então, características universais que também atenderiam aos anseios dos multiculturalistas: porque fornece um procedimento com que os próprios afetados determinem suas normas e consensos, ao mesmo tempo em que esses procedimentos não expressam as intuições de uma dada cultura ou época, mas têm a pretensão de valer para quaisquer seres racionais e livres. Em tese, a adoção do Princípio U colaboraria para um melhor entendimento no debate sobre políticas identitárias, diferenças culturais, entre outros temas. Resultando num comunicação mais clara e menos conflituosa. Diminuindo sentimentos, atitudes e emoções que "mobilizam medos e ansiedades no expectador" (Hall, 2005) nos processos de comunicação e representação.

> As normas de procedimento de U são igualmente férteis em valores: a igualdade, a liberdade, a concórdia (...) o consenso é preferível à violência; o saber é preferível ao não-saber; a veracidade é preferível à mentira; à igualdade é preferível a discriminação; e a liberdade é preferível à coação

> (...) Essa ética tem valor universal, porque adere às estruturas universais da interação e da argumentação (Rouanet, 1993:248)

Segundo o professor Coelho (2014), estudioso de Habermas, há muitas críticas que se fazem à ética do discurso de Habermas. Uma delas é que a ética do discurso não percebe que os discursos reais são cheios de desigualdades, simulações, manipulações, coerções e jogos de poder – inclusive no contexto do que Stuart Hall denomina como hegemonia cultural do estado liberal. Entretanto, deve-se levar em conta que a situação ideal de fala tratada por Habermas é uma idealização que serve para fins de avaliação de discursos reais, e não uma descrição de como são esses discursos. Sem a idealização da situação ideal de fala, não teríamos parâmetros para identificar os problemas dos discursos reais. É ela que nos dá essa capacidade crítica.

Na sociedade da informação (Castells, 1999), talvez o sujeito da contemporaneidade seja muito mais ativo, um "sujeito comunicativo", mais interativo socialmente do que o sujeito moderno e o sujeito sociológico, categorizados por Hall. A vontade comum do entendimento mútuo, em maior ou menor grau, seria um valor humano fixo e universal entre os seres humanos. Portanto, a comunicação representa, ao mesmo tempo, uma característica e um valor universal. Ao menos que acreditemos que a vontade do não-entendimento, da guerra e da violência seja maior que a vontade do entendimento.

Referências Bibliográficas

BAUMAN, Zygmunt. Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005.

BARTHES, Roland. A aventura semiológica. Lisboa: Edições 70, 1985.

CANCLINI, Néstor García. Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade. Trad. Heloísa P. Cintrão

e Ana Regina Lessa. 2.ed. São Paulo: Edusp, 1998

CASTELLS, Manoel. A sociedade em rede. V.1: A era da informação: economia, sociedade e cultura. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

COELHO, André. Introdução à Ética do Discurso de Habermas. Em <http://aquitemfilosofiasim.blogspot.com.br/2010/10/introducao-etica-do-discurso-de.html>. Acessado em 26/06/2014.

GIDDENS, Anthony. Modernidade e identidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

HABERMAS, Jurgen - Consciência Moral e Agir Comunicativo. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro.1989.

HALL, Stuart. A identidade cultura na pós-modernidade. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

_____. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. Educação & Realidade, Porto Alegre, v. 22, nº 2, p. 15-46, jul./dez. 1997a.

_____. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte/Brasília: Editora UFMG/Unesco, 2003.

_____. The spectacle of the other. In: HALL, Stuart. Representation. Cultural representations and signifying practises. Londres: Thousand Oaks, 1997b.

HOBSBAWN, Eric J. Sobre História. Tradução C. K Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOLANDA, Heloísa Buarque de & SOVIK, Liv. Stuart Hall: o papa negro dos estudos culturais. Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 3 de jan. 2004. Idéias, p.3.

LA REPUBBLICA. A sociedade multicultural. "Eis como morrem os nossos valores universais". Entrevista com Alain

Touraine. Em: http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-anteriores/12298-a-sociedade-multicultural-%60eis-como-morrem-os-nossos-valores-universais%60-entrevista-com-alain-touraine. Acesso em 26/06/2014.

ROUANET, Sérgio Paulo. Mal-Estar na modernidade. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

Recebido em 06.06.2014. Aceito em 25.08.2014.