

BJIR

Brazilian Journal of International Relations

Edição Quadrimestral | volume 1 | edição nº 2 | 2012

Appiah e o cosmopolitismo

Rafael Salatini

 Igepri
Instituto de Gestão Pública e
Relações Internacionais

 unesp
Universidade Estadual Paulista
"Júlio de Mesquita Filho"

A Brazilian Journal Of International Relations (BJIR) está indexada no International Political Science Abstracts (IPSA),
EBSCO Publishing e Latindex

“Appiah e o cosmopolitismo”

Rafael Salatini**

Resenha sobre:

APPIAH, Kwame Anthony. *Cosmopolitismo – Ética num mundo de estranhos*. Trad. A.C. Fonseca. [Portugal]: Pbs. Europa-América, 2008. (176 p.)

O ideal do cosmopolitismo moderno nasce no final do século XVIII, no pensamento tardio de Kant (não se encontrando em nenhum outro pensador jusnaturalista, de Hobbes a Rousseau), consistindo na ideia de uma *cidadania mundial*, a qual qualquer indivíduo teria direito enquanto participe de uma sociedade mundial (ou sociedade cosmopolita) que administraria as relações entre os Estados e os indivíduos estrangeiros. O ideal cosmopolita kantiano seria fartamente repetido no século XX pelos pensadores neokantianos contemporâneos, como Habermas, Derrida, Held, Benhabib, entre outros. Um traço marcante de todos esses autores consiste na descrição do cosmopolitismo sob um ponto de vista principalmente, quando não exclusivamente, jurídico e político, o que se trata justamente de uma herança direta do pensamento tardio kantiano (e, em verdade, um traço característico de todo o pensamento jusnaturalista). Ao lado dessa perspectiva jurídico-política, contudo, pode-se descrever outra grande tendência contemporânea propugnadora do cosmopolitismo: o culturalismo. Enquanto o cosmopolitismo kantiano clássico se baseia em princípios universais e, como tais, inerentes, a todos os indivíduos do mundo (independentemente de sua nacionalidade, religião, gênero, cor, condição social etc.), esta segunda tendência se baseia em princípios em grande medida relativistas e, como tais, utilizados para diferenciar os grupos humanos presentes no mundo. Entre os representantes desse segundo rol de pensadores cosmopolitas (um pouco mais distantes de Kant), podemos citar pensadores como G. Marramao, N. Rapport, K.A. Appiah etc.

O premiado filósofo de origem ganense Kwame A. Appiah publicou nas últimas décadas uma série de textos em que aborda o tema do cosmopolitismo, apresentando uma concepção sobre o assunto bastante distante daquela presente nos textos de fundamentação

** Doutor em Ciência Política pela FFLCH-USP e professor da Unesp-Marília.

BJIR, Marília, v.1, n.2, p.357-361, Maio/Ago. 2012.

kantiana, dentre os quais deve-se dar a devida importância ao livro *Cosmopolitismo* (2006), que analiso aqui capítulo a capítulo. O primeiro capítulo – “O espelho estilhaçado” – analisa a incrivelmente multinacional biografia do aventureiro britânico oitocentista Sir Richard F. Burton, cujas habilidades linguísticas o levaram a percorrer grande parte do império britânico, especialmente no mundo muçulmano, absorvendo, ao modo de um camaleão, as mais diversas línguas e culturas, a despeito de seus preconceitos nacionais, e sobre o qual Appiah conclui: “Burton é um exemplo de refutação, então, para aqueles que acreditam que o preconceito advém apenas da ignorância, que a intimidade gera amizade. Podemos estar verdadeiramente envolvidos com os costumes de outra sociedade sem aprová-los, quanto mais adotá-los” (p. 25).

O segundo capítulo – “A fuga ao positivismo” – aborda a relação entre a antropologia cultural relativista e o cosmopolitismo. “Poderá pensar agora – escreve – que os antropólogos, cujas vidas dependem desta curiosidade intelectual sobre os outros povos, terão de ser cosmopolitas. Não é bem assim. Apesar de partilharem, por necessidade, uma curiosidade cosmopolita sobre estranhos, muitos antropólogos abordam desconfiadamente a moralidade universal e passam imenso tempo a dizerem-nos para não intervirmos na vida das outras sociedades; se pensam que temos alguma responsabilidade, essa seria de os deixar em paz” (p. 30). A discussão redundava numa contraposição entre o relativismo cultural moderno e o positivismo lógico quanto à velha relação entre fatos e valores, posicionando-se o autor de forma crítica quanto a um e outro (ora parecendo mesmo confundir os dois), centrando sua argumentação especialmente sobre o positivismo, na defesa da força dos valores sobre os fatos. O terceiro capítulo – “Cartas na mesa” – parte inicialmente da discussão das crenças religiosas em Gana (a começar pela própria família do autor) e segue criticando o positivismo, agora discutindo a fragilidade dos fatos, comparando elementos da bruxaria nas sociedades africanas e da ciência médica ocidental moderna. O objetivo é argumentar que algo pode ser “tão verdadeiro na ciência ocidental como na religião tradicional” (p. 52), com uma argumentação simultaneamente epistemológica (cada cultura possui seus próprios elementos de explicação da realidade) e moral. Afirma Appiah: “Se, como eu acredito, esta explicação [de uma pessoa ocidental] é melhor do que uma sobre bruxaria, não é porque seja melhor pessoa. É porque ele tem a sorte de viver numa sociedade que investiu uma grande quantidade de recursos humanos para alcançar essa explicação melhor” (p. 55).

O quarto capítulo – “Desentendimento moral” – aborda a questão dos desentendimentos morais sob o ponto de vista do cosmopolitismo, com base no seguinte

axioma: “Se queremos encorajar o diálogo cosmopolita, a discussão moral entre povos de outras sociedades, temos de contar com desentendimentos: afinal, também ocorrem no contexto das próprias sociedades” (p. 57). Alerta o autor, contudo, que há vários tipos de conflitos morais, uns mais simples e outros mais complexos, demonstrando, com base na comparação de aspectos das sociedades de Gana e da Grã-Bretanha, que mesmo assuntos familiares podem ter níveis diversificados de complexidade, tomando como exemplo o velho tema dos tabus, a questão da terminologia e chamada “regra de ouro” da moralidade, que prescreve que “não se deve fazer aos outros o que não se quer que lhe seja feito”. Para esta última questão, Appiah questiona: “Por isso, quando penso sobre o que deveria fazer aos outros, o que interessa será o que eu gostaria que me fizessem a mim tendo em conta os meus valores e crenças, ou o que interessa será o que eu gostaria que me fizessem a mim tendo em conta as crenças e valores dos outros?” (p. 72). Isso porque a diversidade axiológica possui uma fenomenologia complexa: “Identificamos – afirma – três tipos de desentendimentos acerca de valores: podemos não partilhar o mesmo vocabulário de avaliação, podemos atribuir diferentes significados ao mesmo vocabulário, e podemos atribuir diferente importância aos mesmos valores. Cada um destes problemas tem mais tendência a surgir se a disputa envolver elementos de sociedades diferentes” (p. 76).

O quinto capítulo – “A primazia da prática” – discute a necessidade, para o convívio social e político, de procurar a concordância apenas no que se refere a questões práticas, e não fundamentais. Discutindo temas como a tolerância religiosa, a educação infantil, os rituais corporais, hábitos sexuais etc., Appiah argumenta que a maior parte das ações dos indivíduos dentro de uma sociedade respeita mais a tradição prática que o raciocínio sobre sua fundamentação, que é mobilizado apenas quando se cogitam sobre mudanças. Por outro lado, também se discutem os conflitos em torno dos mesmos valores, envolvendo questões como os movimentos nacionalistas, os direitos humanos, a cultura ocidental etc. O sexto capítulo – “Estranhos imaginários” – estende o argumento anterior, afirmando ser desnecessária a existência de princípios universais (das cores à matemática) para o estabelecimento do convívio comum, afirmando: “O problema com a comunicação multicultural pode parecer muito difícil na teoria, quando tentamos que um estranho faça sentido no abstrato. Mas a grande lição da antropologia é que, quando o estranho deixa de ser imaginário e se torna real e presente, ao partilhar uma vida social humana, podemos ou não gostar dele, concordar ou discordar dele, e se os dois tentarmos conseguirmos entender-nos, fazendo com que ambos tenham sentido” (p. 105).

O sétimo capítulo – “A contaminação do cosmopolitismo” – discute os aspectos positivos e negativos do processo de homogeneização que acompanha a globalização, assim como o princípio cosmopolita que sempre existiu em cidades como Meca (centro religioso) ou Kumasi (centro comercial), afirmando que “os críticos da homogeneização provocada pela globalização esquecem que esta constitui igualmente uma ameaça à homogeneização” (p. 107). Discute-se ainda o tema do imperialismo cultural, sob o ponto de vista dos pressupostos ingênuos dessa ideia: “Os teóricos do imperialismo cultural – escreve –, ao defender a ideia de uma estruturação da consciência das periferias, assemelham Siphó e os restantes a *tabulae rasae*, nos quais o capitalismo global escreveria suas lições, educando-os como mais uns consumidores globais. É profundamente condescendente. E errôneo” (p. 115). Outro tema que parece não se sustentar para Appiah é o da contaminação cultural (subjacente ao do imperialismo cultural): “Tal como se cai facilmente na utopia da ‘pureza’, também facilmente se cai na utopia da ‘mistura’” (p. 117).

O oitavo capítulo – “Afiml, a que cultura pertence?” – apresenta uma importante discussão sobre as frágeis fronteiras dos conceitos de patrimônio cultural, propriedade cultural e imperialismo, discutindo as espoliações culturais do Terceiro Mundo, os mercados privado e ilegal de artes, as frágeis políticas museológicas para constituição e manutenção de acervos culturais públicos, a UNESCO e os tratados internacionais para proteção de acervos culturais, o pleiteio de repatriações culturais, a “aura” dos objetos originais etc. Contra uma concepção cultural nacional, todavia, Appiah defende uma concepção cosmopolita: “A conexão pela identidade local é tão imaginária quanto a conexão pela pertença à humanidade. A relação dos nigerianos com os bronzes de Benin é uma conexão imaginada, tal como a minha. Não a torna menos verdadeira por isso. É a mais verdadeira conexão que temos” (p. 135). O nono capítulo – “Os contra-cosmopolitas” – discute o neofundamentalismo islâmico, nascido entre grupos islâmicos minoritários em países não-islâmicos, e identificado aqui da seguinte maneira: “O que distingue os neofundamentalistas, violentos ou não, é que assentam na possibilidade de criação de uma ética universal distante do cosmopolitismo que tenho vindo a desenvolver. Um universalismo sem tolerância permite matar mais facilmente” (p. 140). O autor identifica essa tendência com o que chama de “contra-cosmopolitismo”, calcado na uniformidade e na intolerância, enquanto o cosmopolitismo defendido deveria ser calcado no pluralismo e na tolerância, redundando, respectivamente, num mau e num bom modelos de universalismo (sem deixar de fazer referência a leituras do islamismo que igualmente reconhecem o princípio da tolerância e se contrapõem ao fundamentalismo).

O décimo capítulo – “Ser gentil com os estranhos” – discute, a partir de ideias presentes em Rousseau, Balzac e Smith, as capacidades dos seres humanos desenvolverem sentimentos bons para com os estranhos distantes. “Se começarmos – analisa – com este pensamento, naturalmente perguntamos se é provável que a conversa cosmopolita sobre o que devemos a estranhos se mantenha como uma sonora abstração. [...] Não podemos ser íntimos com milhões, logo não podemos fazer o julgamento cosmopolita. Mas, como Adam Smith notou, afirmar que temos obrigações para com estranhos não é dizer que estas obrigações devem ter a mesma intensidade, como se fossem para os nossos mais próximos” (p. 155). Em seguida, Appiah discute a recolocação do problema por filósofos contemporâneos, como P. Unger e P. Singer, levando em consideração atividades de organismos internacionais que realizam políticas cosmopolitas, como a UNICEF e a OXFAM, e as políticas de auxílio externo a países em desenvolvimento.

Percebe-se que o objetivo básico da obra é discutir não apenas os fundamentos do cosmopolitismo (e suas variações: o multiculturalismo, o relativismo etc.) na teoria, mas, sobretudo, na prática, na qual os *imbrogli* podem ser igualmente infinitos. Comparando suas experiências na Grã-Bretanha com as experiências de seu pai e seus familiares em Gana, Appiah não se cansa de concluir que, para além das diferenças práticas, aparentemente insuperáveis, as necessidades fundamentais dos indivíduos numa sociedade moderna, comparadas àquelas dos indivíduos numa sociedade tradicional, não parecem ser tão distantes. Das inúmeras questões teóricas e práticas, analisadas pelo autor, ressalta a ideia de que as dificuldades do convívio humano no mundo cosmopolita, onde diversas culturas (tradicional e modernas) são obrigadas a viver lado a lado, requerem antes acordos práticos, respeitadas as diferenças fundamentais comuns.

Uma passagem final pode muito bem resumir o espírito da obra: “Eu disse que podíamos viver em harmonia sem chegar a acordo quanto aos valores subjacentes (exceto, talvez, o valor cosmopolita da vivência em conjunto)” (p. 87).

Recebido em julho/2012;

Aprovado em agosto/2012