

## O problema da filosofia política

The problem of political philosophy

Luiz Maurício Bentim da Rocha Menezes<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia (UFRJ). Professor de Filosofia, Ética e Política do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Triângulo Mineiro

E-mail: [lmbrmenezes@yahoo.com.br](mailto:lmbrmenezes@yahoo.com.br) . Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-4925-9876>

**RESUMO:** A proposta desse trabalho é apresentar alguns dos dilemas contemporâneos a serem enfrentados dentro do campo da filosofia política. Não mais se concentrando apenas em um conceito de bem e em uma busca por uma sociedade melhor ideal, a filosofia política deve sair de seus pressupostos eurocêntricos para confrontar o problema da alteridade e da multiplicidade existente no mundo multipolar. A geopolítica que se configura nos tempos atuais não comporta mais a ruptura imposta pelo pensamento bipolar ocidental, mas exige o enfrentamento da diferença existente nos novos pressupostos que se impõem. É preciso, portanto, uma reconfiguração de mundo, que deve partir não somente da ação, mas de um pensamento formador capaz de comportar a mudança que nos é imposta. Para concretizar esse trabalho iremos utilizar o pensamento de autores que pensam o problema da alteridade e os novos conceitos de modernidade, como os professores Edward Said e Bruno Latour.

**Palavras-chave:** Filosofia Política. Alteridade. Modernidade. Intelectuais.

**ABSTRACT:** *The aim of this paper is to present some of contemporary dilemmas to be faced within the field of political philosophy. No longer concentrating only on a concept of good and a search for a better ideal society, political philosophy must leave its Eurocentric presuppositions to confront the problem of alterity and multiplicity existing in multipolar world. The geopolitics that are configured in present times no longer entails rupture imposed by western bipolar thought, but it demands the confrontation of the existing difference in new presuppositions that are imposed. It is necessary, therefore, a reconfiguration of the world, which must start not only from action, but from a formative thought capable of carrying the change that is imposed upon us. To concretize this work we will use the thought of authors who think the problem of alterity and the new concepts of modernity, like professors Edward Said and Bruno Latour.*

**Keywords:** *Political Philosophy. Alterity. Modernity. Intellectuals.*

### Introdução

Em um importante artigo intitulado “O que é filosofia política?”<sup>1</sup>, Leo Strauss define os pontos importantes sobre o papel da filosofia política desde os gregos até os tempos presentes. De acordo com ele, a filosofia política tem na sua concepção a procura pelo *bem*, isso a faz buscar uma sociedade melhor ou o desenvolvimento do que poderíamos chamar de ‘boa política’. Isso implica em dizer que há algo que visa algo melhor para a sociedade e esse seria o bem político completo (STRAUSS, 1957, p. 343). No entanto, a filosofia política acabou sendo afastada do campo de pensamento por ser considerada pelo pensamento positivista como a-científica e, portanto, sem algo substancial para ser considerado (STRAUSS, 1957, p.

<sup>1</sup> STRAUSS, L. What is political philosophy? *The Journal of Politics*, v. 19, p. 343-368, 1957.

346). A proposta deste trabalho é retomar o estudo da filosofia política para uma análise hodierna de seu conceito. Segundo entendemos, não é possível tratar do seu conceito nos tempos de hoje sem falarmos do ‘outro’, do ‘diferente’, da ‘identidade’ típicos de um mundo multipolar e configurado em diferentes crenças, etnias, culturas e pensamentos. Em outros termos, o problema da alteridade é um dos pontos mais importantes e trabalhosos hoje no campo da filosofia política.

Pensando nisso, este trabalho tem um caráter ensaístico em sua forma, no sentido de apresentar os problemas a serem enfrentados dentro do campo da filosofia política, sem deixar com isso de ser crítico e propositivo ao tentar desenvolver algumas respostas aos dilemas aqui expostos. Iremos nos apoiar em diversos pensadores que tem como pressupostos a discussão da alteridade e das diferenças dentro do campo da política. Entre esses autores, destaco o pensamento de Edward Said, intelectual palestino que, entre outras obras, escreveu o consagrado livro *Orientalismo* para tratar da maneira pela qual o Oriente foi construído e configurado pelo Ocidente Europeu. Nessa obra Said procura demonstrar que o oriente tal como ele é apresentado pelo ocidente não passa de uma montagem do pensamento eurocêntrico. O intuito de Said não é apenas desmistificar isso, como também mostrar que o oriente é muito mais do que a maneira teatral pela qual ele é representado pelo e para o ocidente.

Não mais se concentrando apenas em um conceito de bem e em uma busca por uma sociedade melhor ideal, a filosofia política deve sair de seus pressupostos eurocêntricos para enfrentar o problema da alteridade e da multiplicidade existente no mundo multipolar. A geopolítica que se configura nos tempos atuais não comporta mais a ruptura imposta pelo pensamento bipolar ocidental, mas exige o enfrentamento da diferença existente nos novos pressupostos que se impõem. É preciso, portanto, uma reconfiguração de mundo, que deve partir não somente da ação, mas de um pensamento formador capaz de comportar a mudança que nos é imposta.

As culturas estão entrelaçadas demais, seus conteúdos e histórias demasiadamente interdependentes e *híbridos* para que se faça uma separação cirúrgica em oposições vastas e sobretudo ideológicas como Oriente e Ocidente. (SAID, 2005, p. 11-12. Grifo nosso)

Said demonstra que o pensamento bipolar ocidental em nome de uma unidade global ou de uma identidade global não leva em conta o aparato cultural existente no mundo, pois este está dividido etnicamente, religiosamente, culturalmente entre várias visões diferentes, que só podem ser realocadas através de uma abordagem de “políticas híbridas”. Feita essa pequena introdução, pretendemos (i) apresentar a maneira como o pensamento moderno contribui para a polaridade e separação das visões mal formuladas sobre o outro; (ii) demonstrar em que consiste o problema da alteridade; e (iii) formular a proposta de políticas híbridas.

## 1. Antigos e modernos

A dificuldade de lidar como o ‘outro’ está presente desde os primórdios do pensamento ocidental<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Estudo recentes demonstram a dificuldade humana para lidar com o outro. Harari aponta para isso quando diz: “A evolução fez o *homo sapiens*, assim como outros mamíferos sociais, uma criatura xenofóbica. Os sapiens dividem a humanidade instintivamente em duas partes, ‘nós’ e ‘eles’. Nós somos pessoas como você e eu, que compartilhamos a mesma língua, a mesma religião e os mesmos costumes. Nós somos todos responsáveis uns pelos outros, mas não por ‘eles’. Nós somos sempre distintos deles. E não devemos nada a eles. Nós não queremos ver nenhum deles em nosso território, e não nos importamos nem um pouco com o que acontece no território deles. Eles mal são humanos” (2018, p. 265).

A denominação de ‘bárbaro’ para se referir a todo aquele que não tem a mesma língua, hábito e conjunto de normas é uma característica tanto dos gregos como dos romanos. Ou seja, todos aqueles que tinham uma cultura diferente eram generalizados sobre o mesmo termo: o bárbaro. Talvez a primeira obra a retratar uma rivalidade existente entre ocidente e oriente é a *Ilíada* de Homero. A *Ilíada* retrata a guerra entre gregos e troianos e foi cantada e, posteriormente, escrita em grego. Homero canta sobre o movimento que reuniu todos os gregos em prol de um objetivo comum contra os troianos e seus aliados orientais.

Em Platão podemos encontrar a diferenciação cultural e política entre gregos e bárbaros no seu mito do anel de Gyges, retratado no Livro II de sua obra *República*. Segundo o relato, Gyges seria um pastor da Lídia, região situada na Anatólia (Ásia Menor), que teria achado um anel de ouro em uma fenda que se abriu na terra onde ele cuidava de seu rebanho. Esse anel tinha um poder mágico de deixar o seu usuário invisível de acordo com a sua vontade. Ciente de seu poder, Gyges teria usado o anel para tramar, junto com a rainha, um golpe contra o soberano, se apoderando, desse modo, do governo da Lídia. O mito filosófico tem o intuito de problematizar a questão da justiça colocando uma situação contrafactual em que a injustiça se sai melhor do que a justiça.

Na tradição histórica, Heródoto retrata Gyges como uma figura real que viveu no séc. VII a.C. e teria tomado o trono de Candaules, que pertenceria a dinastia dos descendentes de Hércules. Dessa forma, Gyges teria sido o fundador da Dinastia dos Mermnadas que durou até o governo de Creso. O primeiro a falar de Gyges teria sido o poeta Arquíloco, que seria seu contemporâneo, conforme podemos ver pelo fragmento abaixo:

οὐ μοι τὰ Γύγεω τοῦ πολυχρύσου μέλει,  
οὐδ' εἰλέ πῶ με ζῆλος, οὐδ' ἀγαιομαί  
θεῶν ἔργα, μεγάλης δ' οὐκ ἐρέω τυραννίδος·  
ἀπόπροθεν γὰρ ἐστὶν ὀφθαλμῶν ἐμῶν.  
*Não me preocupam as coisas de Gyges, rico em ouro,  
Nem ainda me persegue a cobiça, nem invejo  
As obras dos deuses, ou amor pela grande tirania;  
Isto longe está dos meus olhos.*<sup>3</sup>

O fragmento em questão também é o primeiro registro que temos sobre a palavra ‘tirania’. Deste modo, Gyges parece ter sido considerado entre os gregos como o primeiro tirano. Isso é um fator determinante para a maneira como os gregos olhavam para o oriente. Entre os gregos a tirania era vista como uma forma de governo ruim e perigosa, principalmente na Atena democrática dos séculos V e IV a.C. Em sua *República*, Platão faz um claro discurso contra a tirania, tomando este tipo de governo como o pior dentre todas as formas de governo possíveis<sup>4</sup>. Essa é uma maneira clássica de separar o pensamento político grego do pensamento político bárbaro: os gregos seriam livres, enquanto os bárbaros não saberiam o que é a liberdade, pois, ao serem governados por tiranos, entregam sua liberdade sem que possam vir a desfrutá-la. Com base no desafio da tirania, Platão construiu um argumento que pudesse responder, no campo da filosofia política, o problema relativo à justiça. O mesmo fará posteriormente Aristóteles, quando na sua *Política* irá dizer que os gregos são livres por natureza e os bárbaros escravos por natureza. Dessa forma, acontece a naturalização e a generalização das diversas culturas diferentes da grega como merecedoras da escravidão.

<sup>3</sup> Fr. 19W(est). [tradução é nossa].

<sup>4</sup> Cf. livros 8 e 9 da *República*.

Com essa breve apresentação sobre o pensamento dos antigos com relação ao ‘outro’, gostaríamos de ressaltar a maneira pela qual os gregos já segregavam outros povos pelo simples fato de não falarem grego e não terem os mesmos costumes e cultura. O intuito da exposição foi demonstrar o arcabouço teórico pelo qual os antigos pensavam a alteridade e, dessa forma, podermos adentrar o ponto de vista dos modernos o qual consideramos fundamental para o raciocínio que pretendemos desenvolver neste trabalho.

Com a descoberta do Novo Mundo, os europeus encontram povos indígenas diversos, o que levou a elaboração de muitas teorias sobre o que seriam esses povos, que, apesar de humanos, teriam um comportamento tão diferente do europeu comum. Uma obra inaugural para esses estudos sobre os nativos da América é o capítulo intitulado “Dos Canibais” inserido nos *Ensaíos* de Montaigne. Nessa obra, Montaigne irá fazer uma comparação entre os costumes dos chamados canibais e os costumes europeus, demonstrando a relatividade dos hábitos existentes entre os humanos. O encontro com o outro, até então desconhecido pelos europeus, irá reacender a crença em um relativismo dos costumes e produzir um certo ceticismo sobre a possibilidade de a verdade universal sobre as coisas existentes, o que também levantou uma dúvida sobre a possibilidade de se conhecer corretamente as coisas.

Será esse cenário cético que levará Descartes a escrever a sua obra principal intitulada *Meditações*. Nesta obra, Descartes, em busca de um conhecimento seguro sobre as coisas existentes, irá colocar toda a possibilidade de conhecimento em dúvida. A obra cartesiana é um marco para o estabelecimento do pensamento moderno e terá ampla repercussão entre seus pares. Seu método consiste em primeiro negar através da dúvida para depois construir os alicerces pelos quais se sustentará toda a sua filosofia, retomando, assim, a possibilidade de se conhecer algo. Iremos expor brevemente seus argumentos para que possamos entender a relevância de seu método para o desenvolvimento do *modus operandi* do pensamento moderno. Ele inicia o processo como um cético tendo o seguinte princípio axiomático: tudo que alguma vez me enganou é falso. Seguindo isso, ele desenvolverá três argumentos:

- (i) argumento dos sentidos
- (ii) argumento do sonho
- (iii) argumento do gênio maligno

No primeiro argumento, Descartes coloca em dúvida todos os sentidos humanos, tomando a experiência como fruto do engano. No segundo argumento ele fará um paralelo entre o sonho e a realidade. Enquanto sonhamos cremos estarmos fazendo o que sonho determina e não temos consciência que estamos dormindo. Dessa forma, não podemos ter certeza que estamos realmente acordados ao invés de dormindo. O argumento do sonho coloca em dúvida o mundo e sua realidade física. No terceiro argumento, Descartes irá supor a existência de um ser mais poderoso do que eu, um ser que ele chamará de gênio maligno. O gênio maligno é uma criatura que tem por função me enganar toda vez que eu penso. Dessa forma, Descartes coloca em dúvida a realidade matemática. Esses três argumentos são fundamentais para que ele permaneça na dúvida e suspenda o juízo momentaneamente.

A guinada para o conhecimento se dará a partir da dúvida. Na retomada de suas reflexões, Descartes chegará a primeira verdade: *eu penso*. É decorrente disso a famosa frase: eu penso, logo existo [*ego cogito ergo sum*] que se encontra presente em sua outra obra *O Princípio do Método*. Essa é uma verdade necessária no pensamento cartesiano, pois será a partir da formulação dessa verdade que Descartes poderá decorrer todas as outras verdades como Deus, a matemática, o mundo e a realidade corpórea. Esse é o ponto que queríamos chegar com a exposição da filosofia cartesiana. A descoberta do *cogito* é um paradigma para a constituição da modernidade. Uma modernidade que parte do indivíduo, de um eu subjetivo para conhecer e julgar o mundo. A realidade do *cogito* é também uma separação, pois eu nada posso saber do mundo tomando o

pensamento como meio, o que faz do meu processo de conhecer as coisas indireto. Não bastasse isso, a modernidade estabelece uma ruptura com a natureza, formulando uma concepção de mundo mecanicista da qual somos herdeiros diretos.

O que significa viver em um mundo mecanicista? É viver em um mundo com regras matemáticas claras, um mundo que obriga a natureza a responder nossas questões sobre ela e impõe a ela que se adeque às nossas capacidades cognitivas de entendê-la. Dessa forma, o mundo que Descartes retoma é um mundo muito diferente do que aquele que experimentamos apenas. Pois é um mundo que deve responder a regra do claro e distinto imposto pelo pensamento de Descartes. A verdade só é possível se fizermos um entendimento claro e distinto sobre algo. Do contrário, se esse algo nos aparece confuso e obscuro, não pode ser tomado como verdadeiro. Isso faz com que Descartes elimine todas as imperfeições existentes no mundo e fique somente como uma concepção matemática desse mundo que segue as regras da geometria e da aritmética, isto é, um mundo mecanicista. Essa é a chave para o modo como olhamos o mundo a partir de desse modelo mecanicista apresentado por Descartes.

O pensamento de Hobbes vai pelo mesmo caminho, mas inserindo o modelo mecanicista à política. Como bom moderno Hobbes fará a separação entre a sociedade, que é o campo da criação humana, e a natureza, campo da criação divina. Em seu *Leviathan* o estado de natureza é um lugar caótico em que os homens vivem na discórdia e na ambição. A convivência é sofrível e os homens vivem em um estado de guerra de todos contra todos e temendo a morte violenta. Para ‘sanar’ esse estado natural dos humanos, Hobbes diz que é preciso estabelecer um pacto de todos os homens com todos os homens em que eles concordam em ceder seus direitos para a criação de um terceiro que deterá todos os poderes. Esse é o Estado e será a partir dele que a ordem política poderá ser estabelecida através da determinação do soberano. O soberano detém o *poder soberano* que se constitui em ser em três características básicas: ele é ilimitado, indivisível e irrevogável. O Estado é criado para a garantia da paz e da vida dos súditos saindo daquele estado caótico em que consiste a natureza.

Se analisarmos corretamente, perceberemos que toda a física de Newton está baseada nessa concepção mecanicista de mundo, física esta que ainda predomina no ensino escolar básico, a despeito da formulação da teoria da relatividade e da mecânica quântica. Um moderno é aquele que estabelece a crítica, que faz a separação entre ele e as coisas, a sociedade e a natureza, o civilizado e o primitivo, a ordem e o caos. O mundo moderno é uma eterna ruptura entre objetos distintos que não devem se encontrar. Como nos diz Latour (2013) um moderno é aquele que faz o trabalho de separar os híbridos. Os híbridos são tudo aquilo que aparecem reunidos, não separados, como por exemplo a união entre culturas distintas, culinária, linguística, religião etc. Falaremos melhor sobre a concepção dos híbridos na última seção deste artigo. Atenemos, primeiramente à citação de Latour:

Perceber que jamais fomos modernos e que estamos separados dos outros coletivos apenas por pequenas divisões não nos torna reacionários. Os antimodernos combatem selvagememente os efeitos da Constituição [Moderna] mas aceitam-na por inteiro. Desejam defender os locais, ou o espírito, ou a matéria pura, ou a racionalidade, ou o passado, ou a universalidade, ou a liberdade, ou a sociedade, ou Deus, como se estas entidades existissem realmente e tivessem de fato a forma que lhes é atribuída pela Constituição moderna. Eles variam apenas o signo e a direção de sua indignação. Chegam mesmo a aceitar a maior esquisitice dos modernos, a ideia de um tempo que passaria irreversivelmente e que anularia, atrás de si, todo o passado. Quer se deseje conservar este passado, quer se deseje aboli-lo, em ambos os casos é mantida a ideia revolucionária por excelência de que uma revolução é possível. Ora, esta ideia em si nos parece exagerada, uma vez que a revolução é um recurso em meio a tantos outros em histórias que não têm nada de revolucionário, nada de irreversível. “Potencialmente” o mundo moderno é uma invenção

total e irreversível que rompe com o passado, da mesma forma que “potencialmente” as Revoluções francesa ou bolchevique são as parteiras de um novo mundo. “Em rede”, o mundo moderno, assim como as revoluções, permite apenas prolongamentos de práticas, acelerações na circulação dos conhecimentos, uma extensão das sociedades, um crescimento do número de actantes, numerosos arranjos de antigas crenças. Quando olhamos para elas “em rede”, as inovações dos ocidentais permanecem reconhecíveis e importantes, mas não há o bastante aí para se construir toda uma história, uma história de ruptura radical, de destino fatal, de tristezas ou felicidades irreversíveis. (LATOURE, 2013, p. 51-52)

Latour entende que a construção do pensamento moderno não executou, de fato, a separação que eles tanto defendem através da crítica. Os modernos criaram campos de separação em que os objetos são estudados em separado. Um moderno faz o tempo todo o trabalho de tradução e purificação. O primeiro são as redes que reconhecem a existência dos híbridos, o segundo é a crítica que estabelece a separação dos híbridos. Segundo Latour, o trabalho de um moderno é infundável, pois quanto mais eles fazem a separação mais híbridos aparecem.

## 2. A alteridade presente

Chegamos ao ponto da alteridade e do que representa para nós, herdeiros da modernidade, falarmos sobre ela. O lidar com o outro pode implicar em questões psicológicas na separação entre o ‘eu’ e o ‘outro’, um comportamento ético na maneira como eu devo me relacionar com o outro ou uma dada configuração social que me faz distinguir a maneira pela qual eu devo distinguir as pessoas na maneira como agem, se vestem, falam, classe social, poder econômico etc. O eu subjetivo sempre está predominando essa relação com o outro. Mais especificamente, gostaríamos de tratar sobre como a filosofia política precisa levar em consideração a maneira como a questão da alteridade vem sendo configurada para a abertura de novas visões de mundo.

Em *A Conquista da América*, Todorov apresenta a maneira como os europeus, mais especificamente a comitiva de Colombo, enxergavam os habitantes da América, a maneira como se deu o primeiro contato entre eles e como se deu o choque entre culturas tão díspares em costumes. A visão do europeu é inclusive dúbia, pois ao mesmo tempo em que enxerga no índio um inocente, capaz de ser enganado facilmente nas relações de troca, ele também é visto como um impuro, que não merece o mesmo cuidado e tratamento dados aos europeus.

Como Colombo pode estar associado a estes dois mitos aparentemente contraditórios, um onde o outro é um “bom selvagem” (quando é visto de longe), e o outro onde é um “cão imundo”, escravo em potencial? É porque ambos têm uma base comum, que é o desconhecimento dos índios, a recusa em admitir que sejam sujeitos com os mesmos direitos que ele, mas diferentes. Colombo descobriu a América, mas não os americanos.

[...]

A seu modo, Colombo participa deste duplo movimento. Não percebe o outro, como vimos, e impõe a eles seus próprios valores; mas o termo que usa mais frequentemente para referir-se a si mesmo e que é utilizado também por seus contemporâneos é: o Estrangeiro; e se tantos países buscaram a honra de ser a sua pátria, é porque ele não tinha nenhuma. (TODOROV, 1999, 58-59)

Essa é uma característica fundamental do pensamento moderno eurocêntrico: separar necessariamente o outro deste eu subjetivo, tomando o outro como o objeto em relação ao eu sujeito e, desta maneira,

sobrepondo a sua visão subjetiva perante a visão que o outro tem de si mesmo. Dessa forma, não percebe a existência do outro enquanto alguém que tem hábitos e costumes diferentes que devem ser respeitados, mas os trata como desiguais que devem seguir os costumes impostos pelos europeus. Seus valores são ignorados e novos valores são impostos com um total desrespeito à própria cultura. Podemos entender isso como uma falta de percepção do outro em sua especificidade. Aquele que é diferente é sempre tomado como um algo a ser mudado, trocado, ajustado e impondo-se sobre ele toda uma bagagem cultural que lhe é totalmente alheia. Essa imposição de cima para baixo, destacando, por princípio, a cultura europeia como superior é algo central e que podemos verificar também quando Said nos fala da maneira pela qual os orientais são vistos pelos europeus.

É a hegemonia, ou antes o resultado da hegemonia cultural em ação, que dá ao Orientalismo a durabilidade e a força de que tenho falado até o momento. O Orientalismo nunca está muito longe do que Denys Hay chama “a ideia de Europa”, uma noção coletiva que identifica a “nós” europeus contra todos “aqueles” não-europeus, e pode-se argumentar que o principal componente da cultura europeia é precisamente o que tornou hegemônica essa cultura, dentro e fora da Europa: a ideia de uma identidade europeia superior a todos os povos e culturas não europeus. Além disso, há a hegemonia das ideias europeias sobre o Oriente, elas próprias reiterando a superioridade europeia sobre o atraso oriental, anulando em geral a possibilidade de que um pensador mais independente, ou mais cético, pudesse ter visões diferentes sobre a questão. (SAID. *Orientalismo*, p. 414-420)<sup>5</sup>

O processo de colonização imposto pelos europeus ao mundo é um disparate sem igual na história nos últimos 500 anos. Foram diversas colônias entre América, África, Ásia e Oceania trazendo consequências devastadoras para os habitantes desses lugares, inclusive escravidão e genocídio. No caso do Oriente Médio, por exemplo, conflitos foram incentivados, animosidades restabelecidas, desrespeito religioso, exploração de terras e commodities. O mesmo podemos dizer da África, continente que talvez seja o que mais sofreu com a colonização. O continente africano foi totalmente retalhado entre os países europeus sem nenhum tipo de acordo senão a imposição bélica e ideológica aos países africanos. Até hoje as consequências se refletem pelo mundo inteiro, pois a África não foi só o palco para a divisão e exploração colonial europeia, mas, principalmente, foi a maior fornecedora de mão de obra escrava da história. Isso é algo que tem reflexos fortíssimos na América, pois mesmo com o fim da escravidão, os negros foram abandonados ao próprio destino. Isso deu o teor dos movimentos negros contemporâneos que ainda lutam pelo reconhecimento igualitário dentro de um sistema desigual. Gostaria de destacar nesse texto o discurso proferido por uma escrava americana no século XIX intitulado “E não sou uma mulher?”:

Muito bem crianças, onde há muita algazarra alguma coisa está fora da ordem. Eu acho que com essa mistura de negros do Sul e mulheres do Norte, todo mundo falando sobre direitos, o homem branco vai entrar na linha rapidinho.

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida

<sup>5</sup> A demarcação da paginação por ‘p.’ se refere à posição existente no formato Kindle do livro.

para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?

Daí eles falam dessa coisa na cabeça; como eles chamam isso... [alguém da audiência sussurra, “intelecto”]. É isso querido. O que é que isso tem a ver com os direitos das mulheres e dos negros? Se o meu copo não tem mais que um quarto, e o seu está cheio, porque você me impediria de completar a minha medida?

Daí aquele homenzinho de preto ali disse que a mulher não pode ter os mesmos direitos que o homem porque Cristo não era mulher! De onde o seu Cristo veio? De onde o seu Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com isso.

Se a primeira mulher que Deus fez foi forte o bastante para virar o mundo de cabeça para baixo por sua própria conta, todas estas mulheres juntas aqui devem ser capazes de conserta-lo, colocando-o do jeito certo novamente. E agora que elas estão exigindo fazer isso, é melhor que os homens as deixem fazer o que elas querem.

Agradecida a vocês por me escutarem, e agora a velha Sojourner não tem mais nada a dizer. (TRUTH, 2014)<sup>6</sup>

Sojourner Truth nasceu escrava em Nova Iorque em 1797, sob o nome de Isabella van Wagenen e foi tornada livre em 1787 em função da Northwest Ordinance, que aboliu a escravidão nos Territórios do Norte dos Estados Unidos. Ela teria proferido esse discurso em uma reunião onde se discutiam os direitos da mulher, direitos que a princípio não levavam em consideração a mulher negra. Truth, portanto, representa a alteridade da alteridade, pois vem se colocar não somente como mulher, mas como mulher negra e com todas as implicações que isso quer dizer naquela época. Segundo Djamila Ribeiro, o discurso de Truth demonstra que o debate e atuação de feministas negras já estava sendo realizado no período, entretanto, o que pesava era a sua falta de visibilidade (2019, p. 21). Truth representa os negros que foram tornados escravos injustamente por um colonialismo desumano, desleal e parcial; também representa as mulheres, diminuídas em uma cultura patriarcal e machista; e, por fim, representa o conjunto de ambos: uma mulher negra. Entre senhores e escravos, homens e mulheres, ela é o outro do outro. A dificuldade para fazer com o seu discurso chegue aos devidos ouvidos é complexa. Mas é uma voz que é dela e ninguém que não esteja na mesma condição pode vir a falar por ela, é o seu *lugar de fala*. Homens brancos não podem representá-la, mulheres brancas não podem entender tudo que se passa com ela. Somente uma mulher que foi escrava pode saber a condição que é ser mulher e escrava. É nesse ponto que a alteridade não é mais um ponto entre outros, mas uma questão fundamental a ser encarada pelo campo da filosofia política. É preciso repensar seu papel perante visões de mundo que reivindicam seus lugares na história. Um papel que só pode ser demarcado por uma história, também política, que faça seriamente o seu papel de resgatar a memória desses que foram apagados desta.

### 3. Políticas híbridas

O que consiste fazer filosofia política nos dias de hoje? Podemos dizer que, apesar da filosofia ainda manter uma reflexão sobre a política, o nosso trabalho aumentou, pois a maneira para se lidar com a questão da alteridade ainda não está dada, ainda há impasse. A discussão sobre a alteridade não é uma questão de lado político, muito menos partidária. A alteridade não pertence à esquerda ou à direita, ela é inclusive defendida em ambos os lados. Tanto socialistas como liberais defendem movimentos identitários como

<sup>6</sup> Esse discurso foi proferido como uma intervenção na Women’s Rights Convention em Akron, Ohio, Estados Unidos, em 1851.



importantes para a configuração de um ambiente democrático. Portanto, é falacioso tomar questões que envolvam alteridade, identidade ou diversidade como oriundas de partidos ou movimentos específicos. A alteridade pertence aos tempos atuais independente do lado político que possamos tomar. Herdeira da modernidade, ainda é um problema não resolvido e, por isso, muito discutido. Um estudo que nos dá um parâmetro para esse assunto é o livro de Walter Benn Michaels (2016) em que ele atenta para o fato de que uma das maiores defesas do liberalismo foi pela questão da diversidade. Para a visão capitalista de mercado é importante não se fazer distinção entre quem são os consumidores. Todos devem ser vistos como potencialmente aptos a consumir as mercadorias oferecidas dentro do modo de produção capitalista. Segundo Renato Janine Ribeiro:

Liberalismo e socialismo, em que pesem seus problemas, pertencem à *boa política*. Podemos querer mais cooperação, podemos preferir mais competição, mas é necessário que mesmo esta última se dê em igualdade de oportunidades. Muito depende da situação concreta. Há ocasiões que requerem mais competição, outras demandam maior cooperação. Defendo unir as duas no que chamo de *coopetição*, quando a competição vai até certo ponto e a razão de ser do jogo social é a cooperação. Políticas sociais podem nascer na confluência, ainda tensa, de liberalismo e socialismo. (RIBEIRO, 2017, p. 29)

Para Ribeiro seria preciso uma relação entre liberalismo e socialismo para se ter o que ele chama de boa política. A disputa, portanto, que se poderia fazer contra o capitalismo está na ordem que se entenda o problema da *desigualdade*, um debate que, segundo Michaels, foi esquecido. O intuito desse artigo não é propriamente tratar de questões sobre liberalismo, capitalismo e um possível socialismo. Isso seria avançar para além do escopo desse artigo. Queremos apenas situar o assunto da alteridade no campo da filosofia política e, por isso, acreditamos que um dos caminhos a ser tomado é com relação às políticas híbridas. Para falarmos do que consiste políticas híbridas, lembramos como Said pensava o conceito de intelectual como alguém com uma vocação para representar, apresentar um ou mais pontos de vista, articular filosofias e estar em um estado de quase permanente oposição ao *status quo*. O intelectual deve atuar em diferentes campos de ação, muitos deles fora do *locus* puramente acadêmico, mas agindo e falando para um público em uma linguagem simples, porém concisa e articulada. Nisso consiste um dos pontos do filósofo político: atuar como um intelectual público e ter a coragem de dizer a verdade ao poder. Reunir suas capacidades para agir no mundo e reunir forças para encarar o problema da alteridade, que é tão simbólico nestes tempos identitários.

Os vastos reordenamentos territoriais no período posterior à Segunda Guerra Mundial provocaram movimentos demográficos de enormes proporções, como, por exemplo, os muçulmanos indianos que foram para o Paquistão após a partição de 1947, ou os palestinos dispersos em grande escala durante a criação do Estado de Israel para alojar os judeus provenientes da Europa e da Ásia; e essas transformações, por sua vez, geraram formas *políticas híbridas*. (SAID, 2005, p. 57-58. Grifos nossos.)

Como podemos ver, as formas políticas híbridas envolvem questões de geopolítica e de reconfiguração de mundo. Pensemos na atual crise dos refugiados e o quanto isso tem implicações para a geopolítica global. Segundo relatório da United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR, 2019), existem mais de 70 milhões de pessoas em situação de deslocamento forçado no mundo; destes 25,9 milhões são refugiados. A maioria destes refugiados está fugindo de guerras ou conflitos internos existentes em seus países de origem. Destes refugiados, ainda temos dados que indicam que metade são crianças menores de 18 anos. Claro que não é a primeira vez que isso acontece no mundo, mas, para questões concretas atuais,

esses refugiados trazem um sério problema para o mundo contemporâneo com relação a políticas públicas que envolvam ajuda humanitária e que possam trazer soluções para os danos enfrentados pelos refugiados. Possivelmente teremos a formação de hibridismos culturais entre os imigrantes e os cidadãos dos países destino<sup>7</sup>. Aqui entramos novamente na questão dos híbridos, dessa vez para a reconfiguração da geopolítica global. Vejamos como Canclini define hibridação em seu importante estudo sobre o assunto intitulado *Culturas Híbridas*:

Entendo por hibridação processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos ou práticas. Cabe esclarecer que as estruturas chamadas discretas foram resultado de hibridações, razão pela qual não podem ser consideradas fontes puras. (CANCLINI, 2015a, p. xix)

Canclini, com seu estudo, nos dá um norte para os delineamentos que possam advir de pontos correlatos à multiculturalidade. O processo de hibridação é constante e envolve o encontro de estruturas discretas, isto é, que são separadas uma da outra para formar um novo híbrido. Esse novo formado será entendido como uma estrutura discreta, no futuro, potencialmente formadora um novo híbrido. O que caracteriza o processo como constante é o fato de as estruturas discretas já terem sido híbridas antes, ou seja, a reunião de outras estruturas discretas. Se observarmos isso dentro do contexto cultural, podemos perceber a formação de multiculturalidades a partir da integração e troca de culturas distintas. Isso se dá quando há receptividade e possibilidade de adaptação, como no caso dos refugiados. Como observa Canclini:

Muitos setores (não só de elite mas também os populares) aprendemos que o mundo é heterogêneo e podemos aumentar nosso cosmopolitismo, mesmo que seja com os relatos de amigos viajantes e migrantes e com a variedade crescente da oferta midiática. Mas a atenção diferenciada que a antropologia dá a modos diversos de multiculturalidade, às oportunidades desiguais de acesso, conexão e viagem, especifica os modos pelos quais transita a interculturalidade de cada setor. (CANCLINI, 2015b, p. 145)

Perante as configurações geopolíticas atuais, o mundo está visivelmente demonstrando as diferenças existentes entre as diversas etnias. Portanto, deve-se levar em conta isso para um pensamento mais cosmopolita. No entanto, a desigualdade aparece como um real problema para podermos avançar com relação à união dos povos.

## Conclusão

Esse trabalho teve como proposta retomar os estudos da filosofia política a partir de uma nova reflexão a ser considerada: o problema da alteridade. Para tal, se serviu de elementos de estudo que enfrentam a questão do outro e da diversidade. Apesar de constatar a divisão com relação ao outro desde a

---

<sup>7</sup> Para Harari, todo o processo civilizacional é híbrido: “Embora alguns imperadores procurassem purificar suas culturas e retornar ao que consideravam suas raízes, a maior parte dos impérios gerou civilizações híbridas que absorveram muito dos povos dominados. A cultura imperial abássida era parte persa, parte grega e parte árabe. A cultura imperial mongol era uma imitação da chinesa. No império dos Estados Unidos, um presidente norte-americano com sangue queniano pode comer pizza italiana enquanto assiste a seu filme preferido, *Lawrence da Arábia*, um épico britânico sobre a rebelião árabe contra os turcos” (2018, p. 269).

antiguidade, será na modernidade que ela irá se configurar como realmente problemática. A modernidade é o local próprio em que acontece a ruptura e a separação de tudo que for diferente ao pensamento moderno eurocêntrico. O que não pode deixar de ser reconsiderado vide as ideias que contradizem esse pensamento.

Até então, a filosofia política ainda estaria ligada a definição de Strauss como uma busca pelo bem político, ou a ação por uma boa política. Não negamos tais conceitos como instrumentos para a formulação e caracterização da filosofia política como um todo, mas consideramos insuficiente para dar conta dos tempos hodiernos. Do contrário, a filosofia acabaria por ser obsoleta sendo totalmente substituída pela ciência política e considerada apenas do ponto de vista da história da filosofia, sem mais com o que contribuir.

Dessa forma, procuramos neste trabalho dar um teor de retomar o pensamento sobre o campo da política dentro da filosofia através de seu meio próprio, que é a ação, sem esquecermos a reflexão. Para pensarmos a problema da alteridade relacionamos, principalmente, os trabalhos desenvolvidos por Edward Said, Bruno Latour, Néstor García Canclini e Tzvetan Todorov. O que nos levou a refletir sobre as questões do outro, da diversidade, identidade, hibridismo e função social dentro do problema que levantamos dentro do âmbito da filosofia política. Como resultado podemos dizer que há um caminho ainda em aberto para pensarmos a alteridade. Este seria a formação de políticas híbridas que pudessem dar continuidade ao processo de formação de uma multiculturalidade dentro de uma nova geopolítica global, encerrando, finalmente, a desastrosa política bipolar que dividiu o mundo de maneira equivocada e simplista, sem levar em consideração as mudanças e diferenças existentes nas diversas etnias globais.

## Bibliografia

ARISTÓTELES. *Política*. São Paulo: Edipro, 2010.

BOBBIO, N. *Estado, Governo, Sociedade*. Para uma teoria geral da política. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

CANCLINI, N. G. *Culturas Híbridas*. Estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 2015a.

CANCLINI, N. G. *Diferentes, Desiguais e Desconectados*. Mapas da interculturalidade. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2015b.

CHADWICK, A. *The Hybrid Media System: Politics and Power*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

DESCARTES, R. *Meditações*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores)

DESCARTES, R. *Discurso do Método*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores)

HARARI, Y. N. *Sapiens*. Uma breve história da humanidade. Porto Alegre: L&PM, 2018.

HOBBS, T. *Leviathan, or, Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. Edited by Nelle Fuller. Chicago: The University of Chicago; Encyclopaedia Britannica, 1952.

LATOUR, B. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34, 2013.

MICHAELS, W. B. *The Trouble with Diversity: How We Learned to Love Identity and Ignore Inequality*. New York: Metropolitan Books, 2016.

MONTAIGNE, M. Dos Canibais. In: *Ensaíos*, v. I. Tradução de Sérgio Millet. São Paulo: Abril Cultural, 1984, 100-106.

PLATÃO. *A República*. Tradução e organização de J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2006.

- RIBEIRO, D. *Lugar de Fala*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- RIBEIRO, R. J. *A Boa Política*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- SAID, E. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007a. (Edição Kindle)
- SAID, E. *Humanismo e crítica democrática*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007b.
- SAID, E. *Representações do Intelectual*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- STRAUSS, L. What is political philosophy? *The Journal of Politics*, v. 19, p. 343-368, 1957.
- TRUTH, S. E não sou uma mulher? Tradução de Osmundo Pinto. *Geledes*, 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 23/06/2019
- TODOROV, T. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- UNHCR. *Global Trends. Forced Displacement in 2018*. Geneva: UNHCR, 2019.
- WEST, M. L. *Iambi et Elegi Graeci. Ante Alexandrum Cantati*. (Editio Altera). Edidit M. L. West. Oxford: Oxford University Press, 1971.

Artigo recebido em: 30 de junho de 2019

Artigo aceito em: 18 de julho de 2019