

Multiculturalismo

Quintino Lopes Castro Tavares

*Para cada dez minutos que penso, cinco minutos penso em mim, minha esposa, meus filhos e minha tradição.
Quisera poder dedicar todos esses dez minutos ao meu próprio pensamento, mas já não seria eu — sem mim, minha esposa, meus filhos e minha tradição.
(Quintino Lopes Castro Tavares)*

INTRODUÇÃO

O fato do pluralismo já é uma constatação que alcança todas as principais teorias no campo das relações sociais. Cada uma delas busca traçar a sua explicação e fornecer uma resposta adequada para as questões que levanta. Multiculturalismo é uma das múltiplas tentativas de esclarecer as suas razões.

Fundado também nos postulados da democracia liberal, deixa transparecer que nem o liberalismo, nem o comunitarismo, este num sentido mais restrito, conseguiram fornecer uma resposta adequada para o entendimento da dimensão do indivíduo, enquanto sujeito de direitos e deveres sociais, marcado por um senso de pertença ao grupo de que faz parte, mas que transforma e constrói sua identidade dialogicamente, num dinamismo inigualável, incapaz de ser reduzido a simples senhor autônomo, livre e igual ou integralmente submisso à vontade comum de seu grupo, comunidade ou sociedade.

Este capítulo tem como objetivo principal chamar a atenção para a questão multicultural, introduzindo a compreensão de sua temática, tentando explicar o seu sentido, como se diferencia do comunitarismo e até que ponto está distante da teoria liberal. Também aproveita a ocasião e levanta três pontos problemáticos e sempre discutidos no debate

circundante ao tema, nomeadamente, a questão dos indígenas, dos afro-descendentes e das feministas, inseridos no contexto brasileiro, servindo-se como exemplos de contextualização entre a teoria e a prática reflexivas.

Ao final, focaliza-se o âmbito jurídico, pois, como se há de explicar, a controvérsia em volta do pluralismo social começa a sua caminhada nos âmbitos do político e do sociológico, mas acaba chamando a atenção para o direito, uma vez que não há como configurar e justificar um ideal de justiça social e delinear a melhor forma de entendimento das relações entre pessoas e grupos, sem o enfrentamento de questões como o papel do direito e sua efetivação. Sem a compreensão da esfera jurídica, fica difícil explicar integralmente até que ponto se pode conceber o indivíduo enquanto sujeito cultural, livre e igual.

1. DO COMUNITARISMO AO MULTICULTURALISMO: O PONTO DE PARTIDA

Cento e dez hectares de terras divididos por setenta pessoas, mulheres, crianças e homens, todos agricultores, vivendo em um *sistema diferente*, em que nada é de ninguém e tudo é de todos. Quando um membro necessita de dinheiro, para algo pessoal, deve pedir ao líder da comunidade. Há também um responsável pela comercialização de toda produção da comunidade. No mundo lá fora, é este quem assina os compromissos. No banco, em seu nome está a conta da comunidade, mas, no mundo lá dentro, na comunidade, todos pagam igualmente pelas obrigações financeiras contraídas. Não existem também cozinhas particulares, as refeições são compartilhadas comunitariamente, em uma ampla sala, alimentando-se todos da mesma refeição. Esta é a comunidade Yuba.¹

Não vivem só do trabalho comum; aulas de música, dança e orações são também direitos e obrigações de todos. Todos podem entrar, permanecer ou sair da aldeia, mas, certamente, ninguém, enquanto lá ficar, poderá violar o objetivo da comunidade ou ir contra o sentido comum unificado que tutela o laço comunitário. Todos vivem para si, mas em prol da comunidade. É esta antagonia aparente que determina a força, pois, como afirmam, sozinho, ninguém pode nada. O exemplo elucidado o que podemos entender por comunidade e, de modo conexo, o que podemos definir como comunitarismo.

¹ Comunidade japonesa localizada em Mirandópolis, a 600 quilômetros da capital paulista. Exibido no programa televisivo Globo Rural, no dia 21 de junho de 2003 (TV Globo).

Evidentemente, as pessoas, desde os tempos mais remotos e na maioria das vezes, sempre viveram em sociedades plurais. Mas, de acordo com Semprini², o debate travado atualmente tem como ponto de partida mais recente o movimento pelos direitos civis (*civil rights*), nos anos 60, visando eliminar a segregação racial principalmente nos Estados norte-americanos do Sul.

O liberalismo, na sua forma atenuada,³ aceita o fato da existência de indivíduos ou comunidades, enquanto corpo mais ou menos homogêneo, com concepções próprias e diferenciadas do modo de vida ou bem comum almejados, mas que se reservam aos antros de sua vivência privada e, enquanto tal, desde que razoáveis, devem ser protegidos, pois, na esfera pública, compartilham do consenso de uma sociedade democrática, sem periclitarem a cooperação do todo social.

Esta aceitação liberal, de comunidades ou indivíduos com um plano de vida e finalidades diferenciados, funda-se na premissa da tolerância, concepção esta que foi restabelecida e ampliada após o ataque comunitarista. A crítica se centrou na identidade, criticando a sociedade moderna principalmente pela sua dinâmica abstrata e homogeneizante que provocou o desrespeito às tradições e valores compartilhados. Uma perda que só poderá ser resgatada com o retorno a uma comunidade fortemente integrada, capaz de prover aos indivíduos um substrato moral.⁴

Inicialmente, a crítica toma uma perspectiva mais comunitarista, tendo como pano de fundo a tensão entre a tradição universalista da cultura ocidental moderna e uma retomada da acentuação da identidade comunitária um tanto ou quanto exagerada, inserida dentro do modelo multicultural “maximalista”,⁵ rompendo completamente a relação público/privado e sustentando uma total autonomia dos grupos. Mas ganha força e atenção acadêmicas a partir da reação contra o marco teórico de John Rawls, *Uma teoria da justiça*.⁶

² SEMPRINI, Andrea. *Multiculturalismo*. Bauru: EDUSC, 1999. p. 31.

³ Como exemplo, cf. RAWLS, 1996.

⁴ ECHEVERRÍA, Javier Peña. Identidad comunitaria y universalismo. *Crítica*, Londrina, v. 2, n. 5, out./dez. 1996, p. 7.

⁵ O modelo nega qualquer possibilidade de existência de um espaço comum e dá importância primordial aos fatores culturais, religiosos ou identitários na definição do indivíduo. Há na verdade uma *justaposição de espaços monoculturais*, existindo em cada grupo uma homogeneidade interna: cada um partilha com os demais apenas interesses instrumentais (cf. Semprini, op. cit., op. cit., p. 139-140). No presente trabalho, tomamos como sinônimos os conceitos de *comunitarismo* e *multiculturalismo maximalista*, sem a pretensão de ter uma aceitação unânime, pois, dentro de tais definições se englobou e se engloba ainda um amplo rol de autores que diretamente não se identificam com tal conotação, recebendo este rótulo de outros críticos.

⁶ RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

Seus defensores visaram essencialmente esvaziar a pretensão universalista da teoria liberal, e para tal fixam como alvo a *posição original* descrita por J. Rawls. Posição cuja virtude especial permite-nos considerar a condição humana *da perspectiva da eternidade*, afastada das visões sociais e temporais. Argumentavam que os padrões “do que é justo” devem estar fundados na forma de vida e tradições dos grupos em particular, e de que uma efetiva crítica ou análise social deverá repousar e refletir sobre os hábitos e tradições da vivência de um povo, em tempos e lugares específicos. Pois quem abstrai o contexto particular, para universalizar o procedimento, está fadado à incoerência filosófica e à irrelevância política.⁷

Embora Rawls parece querer apresentar sua *teoria da justiça* como uma verdade universal, os comunitaristas argumentam que os padrões da justiça devem estar fundados na forma de vida e tradições das sociedades em particular, o que, portanto, pode variar de contexto para contexto.

Seguindo o liberalismo, nas condições modernas de pluralismos de valores, somente o princípio geral da igualdade de direitos, liberdades e oportunidades pode servir como pauta normativa da justiça. Centrada no universalismo, a posição liberal reivindica a igualdade de direitos de qualquer indivíduo enquanto tal, com liberdade para subscrever ou assumir um determinado contexto étnico, cultural ou político; bem como fundamenta a sociedade política e suas instituições sobre a vontade dos cidadãos. Uma individualidade liberada de qualquer marco social e cultural de pertença, assim como a igualdade básica entre os homens, fundada na igual racionalidade de todos, com a possibilidade de estabelecer um marco comum de convivência.⁸

Os comunitaristas respondem que é preciso um referencial prévio, um horizonte de valores comunitariamente compartilhados para se decidir sobre questões de justiça numa sociedade. Por isso colocam os valores da comunidade e suas orientações à frente dos atributos do universalismo; dão prioridade à noção de bem comum na fixação de critérios de justiça; e fazem a inevitável referência aos determinantes contextuais e à tradição para a criação e imposição de normas.⁹

⁷ Cf. BELL, Daniel. Communitarianism. In: ZALTA, Edward N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2001. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/communitarianism/>>. Acesso em: 12 ago. 2002.

⁸ ECHEVERRÍA, op. cit., p. 5.

⁹ ECHEVERRÍA, op. cit., p. 17.

De acordo com Cecilia Caballero Lois,¹⁰ pode-se dizer que o principal ataque dos comunitaristas aos liberais está na idéia de que estes situam o problema em bases erradas, já que para os comunitaristas, aqueles que se preocupam com questões de justiça não devem olhar para o exterior mas para dentro de sua comunidade e descobrir as respostas em suas rotinas implícitas. A justiça das instituições estaria no fato de se viver de acordo com estas práticas compartilhadas que deverão estar centradas no bem comum. *O que é bom para nós deve ser bom para a comunidade e vice-versa*. Mas é essencial que se privilegie o bem comum. Para J. Rawls, afirma a autora citada, *opus et locus citatum*, é um exagero posicionar o contexto social de modo a determinar e definir a personalidade do indivíduo.

Entretanto, os comunitaristas enfatizam que a capacidade de escolha não se desenvolve no vazio, precisa ser promovida e orientada por uma estrutura cultural da sociedade. A autodeterminação precisa contar com uma pluralidade de opções, digamos, previamente estabelecidas.

O conceito de comunidade coloca-se como base de suporte do comunitarismo. Apesar de não possuir um sentido unívoco, refere-se sempre a uma visão da sociedade como grupo concreto, unido por fortes vínculos de integração e solidariedade, opondo-se a uma postura de desarticulação social e atomização, característica da Modernidade. Não obstante, reflete-se como o tendão de Aquiles da posição comunitária, uma vez que esta acaba operando com uma noção homogênea e abstrata de *comunidade*, que encontra problemas quando se refere às pluralidades das comunidades reais.¹¹

Aqui reside a crítica mais habitual aos comunitaristas: a estranha concepção homogênea de identidade e comunidade. Qual é a comunidade, questiona Pinilla,¹² que cabe em um mundo tão complexo e plural como o nosso? Como responde, na sociedade moderna existem valores não compartilhados por todos que, entretanto, merecem ser protegidos, do que os comunitaristas não conseguem dar conta, pois geralmente ignoram que existem sociedades plurais que funcionam em maior ou menor intensidade. Uma comunidade forte e sem fissuras,

¹⁰ LOIS, Cecilia Caballero. *Uma teoria da constituição: justiça, liberdade e democracia em John Rawls*. 2001. Tese (Doutorado em Direito) — Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, f. 219-220.

¹¹ Cf. ECHEVERRÍA, op. cit., p. 6, 28 e 29.

¹² PINILLA, Julio Seoane. Comunitarismo. Multiculturalismo. Un Comentario. *Doxa*. Cuadernos de Filosofía del Derecho — Revista de Universidad de Alicante, Madrid, n. 20, 1997, p. 380.

uma tradição que aglutina todo mostroário de valores, é uma situação tão ideal quanto abominável.¹³

Certamente — e neste ponto concordamos com Pinilla — não existe uma comunidade fechada e ideal, mas sim modelos que devem ser experimentados, consensos que podem decair e negociações constantes que podem estabelecer novos gostos, novas modas, novas propostas sociais. E, no que se refere à identidade comunitária, a questão não depende tanto de admitir que vivemos em uma comunidade e, por causa dela, devemos adaptar nossas idéias a essa *contingência necessária*, quanto a de que a vida em comunidade requer e cria novas delimitações.¹⁴

Logo após a crítica lançada ao novo marco teórico liberal, o comunitarismo ganhou alguns pontos ao tentar demonstrar aos liberais — se bem que de forma não muito clara — que é preciso ser mais cauteloso quando se desenvolvem argumentos universais fundados exclusivamente na argumentação moral e na experiência política da sociedade ocidental. Contudo, como aponta Bell,¹⁵ não logrou muito êxito, pois procurou suporte nos exemplos de contextos diferenciados, como a China e a Índia dos anos 70 a 80, sem notar que poucos são os teóricos que vislumbravam a real possibilidade de *práticas não liberais* adequadas para o mundo moderno, face às alternativas que apresentaram. Exemplificando, a sociedade de *casta*, o facismo e o comunismo.

Porém, é certo que o comunitarismo inicia, assim, um ataque que toca num ponto nevrálgico do liberalismo. Tanto é que este¹⁶ quase alcança a tese multicultural, ou seja, acaba por reconhecer que não é possível uma separação exata, pura, entre critérios de justiça e concepções do bem, pois a concepção do justo é guiada por um reconhecimento prévio.

Segundo Pinilla,¹⁷ nossos modos de socialização estabelecem condições para o que entendemos como valores. Colocam questões que consideramos dignas de consideração e levam nossa própria identidade para uma direção determinada. No entanto, é preciso advertir que o vínculo comunitário pode dizer que não há nada mais para além da comunidade, mas isto não implica que tudo está na comunidade. Certamente, somos constituídos pelos vínculos que estabelecemos comunitariamente, mas o perigo ronda perto quando o que entendemos por comunidade é um conceito tão estreito que não encontra nada mais para além do que ele

¹³ Ibid., p. 381.

¹⁴ Ibid., p. 379.

¹⁵ BELL, op. cit.

¹⁶ Por exemplo, cf. Rawls, 1996.

mesmo coloca. Ciente disto, o multiculturalismo tenta superar esta negatividade e reestruturar a posição multicultural, bem como reajustar a crítica ao liberalismo, sem o exagero do comunitarismo iniciante e sem o erro do idealismo universalista: expulsar o que *de torto* predomina, mas sem descartar também o que convém preservar.

2. O CAMPO MULTICULTURAL

Multiculturalismo é certamente uma palavra nova; seu nascimento remonta ao final dos anos 50 e início da década de 60. O termo foi usado e aplicado pela primeira vez no Canadá, significando, dentre outras coisas, a coexistência, em uma mesma sociedade política, de um número considerável de grupos culturais desejosos e capazes, em princípio, de manter suas distintas identidades¹⁸.

Não obstante o percurso inicial um pouco radical, o certo é que hoje, como diz Amy Gutmann,¹⁹ é muito difícil encontrar uma sociedade democrática ou democratizadora que não seja campo de alguma controvérsia importante sobre o dever de reconhecer ou não, e de que forma, por parte das instituições públicas, a identidade das minorias culturais e em desvantagem. Diz ela: “o desafio é endêmico às democracias liberais porque estão comprometidas, em princípio, com a igual representação para todos”.²⁰

Como podemos observar, multiculturalismo não é um conceito fácil de se determinar, mas pode ser definido como a reivindicação, no contexto básico das democracias liberais, de que culturas minoritárias ou modos de vida não são suficientemente protegidos somente com a garantia dos direitos individuais de cada um e, conseqüentemente, devem ser também protegidos com um conjunto especial de direitos ou privilégios.²¹ Rejeita a postulação liberal da moralidade universal e insiste, em certa medida, no perigo da redução do ser humano a uma abstração. Assim, podemos dizer que o centro teórico do multiculturalismo é o reconhecimento de que as reivindicações universalistas só podem ser realizadas de diferentes modos e nas diferentes culturas, de forma a exigir uma reconcepção da tese liberal do bem-estar e dignidade das pessoas.

¹⁷ PINILLA, op. cit., p. 380.

¹⁸ Cf. RAZ, Joseph. Multiculturalism. *Ratio Juris*, v. 11, n. 3, sept. 1998, p. 196-197.

¹⁹ GUTMANN, Amy. Introduction. In: _____ (Ed.). *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton: Princeton University, 1994. p. 3.

²⁰ Id., loc. cit.

O multiculturalismo não trabalha com a afirmação de uma individualidade liberada de qualquer marco social e cultural de pertença, nem tão-somente com a igualdade básica entre os homens, fundada na racionalidade comum. Acentua claramente as identidades coletivas específicas, heterogêneas e diferenciadas. O que significa, de certa forma, como afirma Semprini,²² uma reação ofensiva contra o universalismo. Denuncia o caráter ideológico da teoria liberal e critica sua ausência de realismo. Necessariamente, medidas concretas devem ser realizadas, mediante políticas públicas capazes de facilitar o progresso almejado pelos membros dos grupos.

De certo modo, o multiculturalismo, segundo Raz, “é uma das linhas do pensamento político moderno que tenta desfazer alguns dos males provocados pelo nacionalismo”.²³ Precisa é descobrir o que poderá substituir o nacionalismo enquanto vínculo efetivo da unidade política, dado que não há como negar que este já provou ser um meio eficiente para a aderência das pessoas. O multiculturalismo tem como desafio político conceber um novo vínculo político nacional capaz de substituir o nacionalismo.²⁴

Deveríamos pensar o multiculturalismo não como uma teoria ética ou política, mas, sobretudo, como um modo de caracterizar uma sensibilidade renovada, percepção mais elevada para questões e necessidades precisas que as pessoas enfrentam na realidade política dos dias atuais.²⁵ Entretanto, como ele mesmo adverte, é algo mais do que uma nova sensibilidade moral.²⁶

3. DUAS VISÕES DE MUNDO: PERSPECTIVAS MONOCULTURAL E MULTICULTURAL

O multiculturalismo tem como pilar de sustentação unidades conceituais que demarcam e a diferenciam da visão tradicional ou monocultural. Como coloca Semprini,²⁷ possui um *corpus* teórico que lhe fornece uma base conceitual e legitimação intelectual, o que

²¹ OKIN, Susan Moller. Is multiculturalism bad for women? *Boston Review*, 1999. Disponível em: <<http://bostonreview.mit.edu/BR22.5/okin.html>>. Acesso em: 3 fev. 2003.

²² SEMPRINI, op. cit., p. 24.

²³ RAZ, op. cit., p. 195.

²⁴ *Ibid.*, p. 196.

²⁵ *Ibid.*, p. 197.

²⁶ *Id.*, loc. cit.

²⁷ SEMPRINI, op. cit., p. 81.

podemos chamar de *visão multicultural*, baseada numa perspectiva epistemológica diferenciada da *visão monocultural*.

A modernidade se guiou basicamente pela *visão monocultural*, que se inicia com a renúncia às premissas metafísicas e especulações utópicas que marcaram a época feudal. Predomina, daí em diante, a visão científica do mundo, que toma as relações sociais como “coisas” objetivamente demonstráveis ou reduzíveis a tipos ideais, em que valores ou linhas de conduta não podem servir como instrumentos de conhecimento, mas apenas como objetos de conhecimento, como fatos, “o que é”. Com a consolidação das ciências naturais, o positivismo tinha-se tornado, como afirma Arnaud,²⁸ uma “panacéia” para toda a sorte de conhecimento e buscava descrever a realidade de forma *ascética e objetiva*, considerando tudo como “ontologicamente dado”. Tornou-se a visão constitutiva de toda a tradição racionalista do Ocidente.

Como reação a essa visão positivista racional e determinista, nasce, na Europa, a partir da década de 20, da “virada epistemológica”,²⁹ com os trabalhos de Mead e Husserl (filosofia), Saussure e Whorf (linguística), Shutz (sociologia), Boas e Kroeber (antropologia), as bases teóricas da visão multicultural.³⁰

Para a visão tradicional monocultural, a realidade tem existência independente das representações humanas. O fato não depende das nossas reproduções mentais e linguísticas, e a verdade de um julgamento depende do grau de rigor na sua descrição de uma condição do mundo. Já a visão multicultural assenta no fato de que a realidade social não existe independentemente dos seus criadores, das teorias que fazem sua descrição e da linguagem que possibilita essa descrição e transmissão. Toda verdade é uma verdade de um ponto de vista acerca da realidade. No mais, o ato interpretativo é essencialmente uma ato pessoal, fixado por um horizonte interpretativo e delimitado pelas instâncias competentes que a orientam.

De modo oposto, a perspectiva monocultural vê o conhecimento como algo objetivo, pois, sendo a verdade uma questão de representação precisa de uma dada realidade existente por si só, o conhecimento é basicamente a revelação de estados do mundo, externos

²⁸ ARNAUD, André-Jean; DULCE, María José Fariñas. *Introdução à análise sociológica dos sistemas jurídicos*. Rio de Janeiro: Renovar, 2000. p. 116.

²⁹ Cf. capítulo 6, no qual Roberto Basilone Leite trata dos reflexos da virada lingüística na hermenêutica constitucional.

³⁰ SEMPRINI, op. cit., p. 81-86.

e independentes, com a possibilidade de evoluir-se para uma correspondência cada vez mais precisa, na relação entre o julgamento e o fato.

A reação multicultural se manifesta defendendo o relativismo dos valores e a caracterização do conhecimento enquanto fato político. Para o multiculturalismo, a verdade é dependente da história pessoal ou das convenções coletivas. Deste modo, o juízo valorativo só produz sentido dentro de parâmetros específicos, viabilizado pela linguagem (subjéctiva) e numa formação discursiva determinada. Não existe relação de causa-consequência objetivamente dada; todo conhecimento é imposição de uma visão de mundo, fruto das relações de forças e sistemas de interesses.³¹

A visão monocultural, durante muito tempo, serviu como base para a refutação imediata e incontestável das postulações multiculturais. Os monoculturalistas negavam a existência de qualquer controvérsia; assumindo um posicionamento conservador, afirmavam que não há conflito, o que existe é o “bom senso” de um lado e o multiculturalismo do outro. E devido à simplicidade e sensação de segurança que transmite — na medida em que garante a existência da verdade e a possibilidade de se conhecê-la —, a perspectiva monocultural atua ainda em filigrana nos debates e discursos na esfera pública, principalmente por via dos meios de comunicação.

4. MULTICULTURALISMO E DIFERENÇA

A diferença é um dos conceitos centrais do multiculturalismo. É necessário saber como tratá-la, qual lugar ela ocupa no sistema social, se é um fator de enobrecimento ou empobrecimento, um trunfo ou uma ameaça. Não se trata simplesmente de um conceito filosófico ou uma forma de semântica. Nas palavras de Semprini, “a diferença é antes de tudo uma realidade concreta, um processo humano e social, que os homens empregam em suas práticas cotidianas e encontra-se inserida no processo histórico”.³²

Conforme determinada teoria do liberalismo (L1), as pessoas têm iguais liberdades de ação, sob a forma de direitos fundamentais e, nos casos litigiosos, os tribunais decidem a quem corresponde o direito ou os direitos. Deste modo, a igual consideração toma corpo apenas sob a forma de uma autonomia protegida juridicamente de que cada um pode se

³¹ SEMPRINI, op. cit., p. 84.

³² Ibid., p. 11.

valer para construir e/ou levar adiante seu projeto de vida. Trata-se do Liberalismo do tipo desenvolvido por Rawls ou Dworkin, que exige um sistema jurídico eticamente neutral, capaz de assegurar a cada um oportunidades iguais para defender sua própria concepção do bem.³³

A tradição liberal democrática de direito (L1), como já dissemos, se constituiu como um ideal de liberdade, igualdade e direitos universais que, quando muito, apenas parcialmente conseguiu realizar seu intento, uma vez que se comprometeu quase que absolutamente com os direitos individuais e, a partir destes, com um Estado neutro, sem projetos culturais, religiosos ou qualquer espécie de objetivos coletivos para além da liberdade das pessoas, segurança, bem-estar e seguridade social.

Mas a compreensão do multiculturalismo pode ser estendida e alcançar um liberalismo mais ampliado (L2), que possibilita um Estado comprometido com a sobrevivência e o florescimento de grupos particulares, de modo que os direitos básicos de seus membros possam realmente ser protegidos. Neste sentido, a política e a ética da dignidade humana são aprofundados e ampliados, de maneira que o respeito das individualidades possa ser compreendido de forma a não envolver somente o respeito ao potencial humano universal de cada um, mas também o respeito ao valor intrínseco das diferentes formas culturais, mediante o qual cada indivíduo reanima sua humanidade e expressa sua personalidade própria e única. Assim, o multiculturalismo, longe de se guiar por metas antiliberais, se insere no próprio contexto do liberalismo (L2), mas na perspectiva daquele que espera do Estado o asseguramento dos direitos fundamentais em geral, tanto quanto a intervenção em prol da sobrevivência e fomento do marco cultural em que cada indivíduo, preferencialmente os menos favorecidos, encontra-se inserido e com o qual se identifica. Trata-se de uma forma liberal-universalista que considera entre os seus princípios básicos a cultura e o contexto cultural que dignificam os indivíduos.³⁴

Se aceitarmos que a maioria precisa de um marco cultural seguro para dar sentido e orientação a seu plano de vida, então um contexto cultural seguro faz também parte dos artigos primários básicos para as perspectivas das pessoas com vista à vida boa. Deste modo, os Estados democrático-liberais têm a obrigação de ajudar os grupos em desvantagem,

³³ HABERMAS, Jürgen. *La inclusión del otro: estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós, 1999b. p. 193-194.

³⁴ ROCKEFELLER, Steven C. Comment. In: GUTMANN, op. cit., p. 87-98; WALZER, Michael. Comment. In: Gutmann, op. cit, p. 99-103.

visando permitir a eles preservar a sua cultura contra as interferências das culturas majoritárias ou “de massas”.³⁵

Reconhecer a diferença exige não só o respeito à singularidade de cada um, independentemente do marco no qual se encontra inserido ou é identificado, mas também a consideração à sua visão de mundo, inseparável de si mesmo, construída por força do grupo ao qual pertence. Como explica Gutmann,³⁶ o pleno reconhecimento público da igualdade pode exigir duas formas de respeito: 1) o respeito à identidade singular de cada um, independente de seu sexo, raça ou etnia; 2) o respeito àquelas atividades, práticas e modos de ver o mundo que são objeto de uma valoração singular ou inseparáveis dos membros dos grupos (principalmente os) em desvantagem.

Se o liberalismo (do tipo L1) reconhece a diferença, ele a restringe ao espaço privado, longe do diálogo aberto e na medida em que não interfira na esfera pública. Amy Gutmann³⁷ coloca bem a questão ao concordar com Taylor:³⁸ a identidade humana se produz *dialogicamente*, em resposta às nossas relações, o que inclui nossos diálogos reais com os outros.³⁹ Por conseguinte, se a identidade de cada um se forma e se constitui dialogicamente, é preciso mais do que uma exigência negativa de não discriminar ou positiva de tolerar o diferente. É necessário um reconhecimento público da identidade de cada um, capaz de possibilitar a discussão pública de ações políticas que possam favorecer os aspectos identitários.

Dialogicamente o indivíduo cria a sua referência identitária: com base no que recebe de seu grupo de pertença, projeto de conscientização sobre si mesmo, e no que extrai nas relações sociais da realidade do dia-a-dia. É assim que a sua determinação enquanto pertencente a um determinado grupo social diferenciado é constituída; não dependente, como diz Semprini,⁴⁰ apenas de sua consciência enquanto formação social diferenciada, mas, com igual peso, do fato de ser externamente percebido como “minoría”. Pois, muitas vezes, é o sentimento de marginalização que leva os indivíduos a se identificarem como possuidores de valores comuns e, portanto, um grupo à parte.

³⁵ GUTMANN, op. cit., p. 5.

³⁶ Ibid., p. 8.

³⁷ Ibid., p. 7.

³⁸ TAYLOR, Charles. The politics of recognition. In: GUTMANN, op. cit., p. 25-73.

³⁹ Op. et loc. cit.

⁴⁰ SEMPRINI, op. cit., p. 44-45 e 59.

Para terminar: reconhecer a diferença exige o respeito ao plano de vida de cada um, sua construção social inerente e inseparável de si mesmo, construída por força dos valores que compartilha e do grupo no qual está inserido ou com o qual é identificado. Apoiado pelo ideal da dignidade humana, o reconhecimento público aponta, no mínimo, para duas direções: 1) para a proteção dos direitos básicos dos indivíduos enquanto seres humanos e 2) para o reconhecimento das necessidades particulares dos indivíduos enquanto membros de grupos culturais distintos.⁴¹

5. TRÊS EXEMPLOS REIVINDICATÓRIOS

Baseados essencialmente na explicação de Semprini,⁴² podemos dizer que aderimos a uma interpretação culturalista⁴³ do multiculturalismo, focalizando especialmente a dimensão cultural. Portanto, quando nos referimos a grupos, priorizamos especialmente a dimensão cultural, considerando reivindicações de grupos que não têm necessariamente uma base “objetivamente” étnica, política ou nacional. Neste sentido, podemos definir as reivindicações multiculturais como movimentos formados ao redor de valores comuns, de um modo de vida homogêneo, de um sentimento de pertença coletivo ou de uma situação de marginalização.⁴⁴

É assim que prosseguiremos, apresentando três exemplos diferenciados de grupos, dentro do contexto brasileiro, para que sirvam como suporte de contextualização entre a teoria e a prática reflexivas da temática multicultural.

⁴¹ GUTMANN, op. cit., p. 8.

⁴² Semprini, op. cit., p. 43-45.

⁴³ O autor diferencia esta interpretação da interpretação de W. Kymlicka (Cf., p. ex., KYMLICKA, Will. Liberalism and Minority Rights: an interview. *Ratio Juris*, v. 12, n. 2, p. 148-149, 1999a), cujo modo interpretativo intitula de política, restrita basicamente às reivindicações das minorias, visando conquistar direitos sociais ou políticos, dentro de uma esfera nacional (SEMPRINI, op. cit., p. 43).

⁴⁴ SEMPRINI, op. cit., p. 44.

5.1. Indígenas Brasileiros: do Despovoamento à Separação

A história indígena no Brasil é, antes de qualquer coisa, como bem colocou R. Vainfas,⁴⁵ uma história de despovoamento. Se, no século XVI, havia 2.431.000 milhões de índios no Brasil, no ano de 1998, de acordo com o IBGE,⁴⁶ existiam apenas 302.888 mil índios vivendo em terras indígenas.

Após tentativas frustradas de escravização indígena, em 1755 passou a vigorar a lei chamada Diretório, que definitivamente proibiu essa escravidão. Buscou ela essencialmente a integração do índio na vida da colônia, sendo que, em 1845, após sua revogação, foi renovado o seu objetivo, visando a “completa assimilação dos índios”. Vê-se que havia uma política expressa de assimilação forçada e desenraizamento cultural.

Só em 1979 é criada a União da Nações Indígenas, primeira tentativa de defesa da cultura indígena, caracterizada como importante passo para a consagração dos direitos do índio na Constituição brasileira de 1988. Esta reconheceu a ele sua própria organização social, costumes, línguas, crenças e tradições (art. 231), muito embora tenha dado maior atenção à questão patrimonial (as terras tradicionalmente ocupadas), dedicando a ela todos os parágrafos do artigo citado.

Reconhecer a organização, tradições, crenças e línguas próprias não significa ignorar a temática da cidadania e a necessidade de sua extensão a todos os membros da nação brasileira. A não ser que os índios estejam fora da esfera nacional: um outro povo, outra tradição e outro país. Claro que a resposta é negativa, pois a prova jurídica é a própria Constituição brasileira. No mais, grupos de índios têm buscado seus direitos por meio de ações judiciais, a fim de verem garantida a sua cidadania. É o caso de um grupo de mais de 400 índios das aldeias Caigangue que, insatisfeitos com somente uma Carteira da Funai, acionaram o Poder Judiciário, na cidade de Chapecó (SC), pleiteando o direito de portar uma Carteira de Identidade e documentos correlatos para assim poderem realizar atos civilmente reconhecidos e ter acesso aos benefícios da legislação brasileira.⁴⁷

A oportunidade de viver na sua própria comunidade deverá ser uma opção viável para os membros dos grupos. Porém deverá também existir um reconhecimento público

⁴⁵ VAINFAS, Ronaldo. História indígena: 500 anos de despovoamento. In: IBGE. *Brasil: 500 anos de povoamento*. Rio de Janeiro: IBGE, 2000. Capítulo 2. Disponível em: <<http://www1.ibge.gov.br/brasil500/index2.html>>. Acesso em: 23 jun. 2003.

⁴⁶ IBGE. *Anuário estatístico do Brasil 1998*. Rio de Janeiro: IBGE, 1999. v. 58.

⁴⁷ NOTÍCIA. *Jornal A Notícia*, Joinville, Santa Catarina, 22 jun. 2003, p. A2.

ao direito e à possibilidade de se afastar da própria comunidade. No que tange aos indígenas brasileiros, são necessárias condições para que o seu próprio peso simbólico e cultural possa crescer, a fim de ganharem uma posição mais justa enquanto elemento constitutivo do país, quer estejam vivendo dentro ou fora de sua própria comunidade.

Se durante séculos o indigenato representou a diferença da *identidade-mesma* que deveria ser eliminada para a afirmação de uma *identidade-outra* “civilizada”, marcada por uma descontinuidade e assimilação-apagamento, hoje é preciso retomar a continuidade, fornecendo condições para o progresso próprio de toda a comunidade indígena, e não somente a aceitação de uma *identidade-mesma diferenciada e apartada*.

5.2 Afro-descendentes: Uma História de Discriminação e Exclusão

Por mais de 300 anos, os escravos foram a principal mão-de-obra nas indústrias agrícolas da época. Segundo o estudo de João José Reis,⁴⁸ o Brasil foi o país americano que mais importou escravos africanos. Entre os séculos XVI e meados do século XIX, vieram cerca de 4 milhões, entre homens, mulheres e crianças, totalizando mais de um terço de todo o comércio negreiro.

Provenientes de várias culturas negras distintas, muitas vezes, no Brasil, eram confundidos sob uma única denominação étnica ou identificados por uma variedade de termos que, frequentemente, eram adotados e/ou reconstruídos no Brasil pelos próprios escravos.⁴⁹ Deste modo, pode ser identificado como causa do problema identitário que atormenta a minoria negra, o múltiplo desenraizamento (geográfico, cultural, étnico, familiar) que foi imposto aos escravos.⁵⁰

Certamente, no Brasil, à semelhança do que aconteceu nos Estados Unidos, os escravos e seus descendentes, privados de qualquer forma de enraizamento tradicional e afinidade, encontraram no isolamento e separação da cultura branca dominante os fragmentos de uma nova identidade a ser reconstruída ou a ser totalmente recriada.

⁴⁸ REIS, João José. A presença negra: encontros e conflitos. In: IBGE. *Brasil: 500 anos de povoamento*, op. cit., cap. 4.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ SEMPRINI, op. cit., p. 16.

Segundo Semprini,⁵¹ podemos dizer que a base do racismo antinegro nunca foi exclusivamente econômico ou de classe, mas também cultural, marcada por uma história e cultura de branqueamento que durante muito tempo privou os negros do acesso à igualdade de direitos e cidadania.

Tomando a sociedade brasileira do século XIX como exemplificação, existia um ambiente social discriminatório que dificultava de modo extremo a integração do negro. Predominava o ideal de uma sociedade que tinha a cultura branca européia como modelo, com a participação exclusiva da raça branca, ideal este que contribuiu para a existência de um sentimento contrário aos afro-descendentes, manifestado de várias formas: pela repressão às suas atividades culturais, pela restrição de acesso a certas profissões, as “profissões de branco” (profissionais liberais, por exemplo), bem com a restrição a logradouros públicos, moradia em áreas de brancos e à participação política.⁵² O que estava associado culturalmente ao negro, de alguma forma ou em alguma época, era proibido ou censurado, quer fosse a religião, a capoeira ou o próprio samba.

A minoria negra não forma um todo homogêneo e integrado, mas, sem embargo disso, há de se notar que a classificação dos afro-descendentes em pardos,⁵³ mestiços, crioulos, etc., não deixa de ser uma tentativa de fragmentar um grupo que ao longo da história tem vivenciado um processo de desintegração. Mas, certamente, ainda persiste uma identificação cultural enquanto grupo minoritário marginalizado.

O sentimento de marginalização e a natureza do tráfico de escravos fornece legitimidade ao movimento que exige reparação política, humana e econômica de uma injustiça cujas consequências até hoje se manifestam nas relações sociais do dia-a-dia.

De acordo com o Relatório Preliminar do Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF),⁵⁴ uma criança negra corre um risco três vezes maior de não ser alfabetizada do que uma criança branca. Isso demonstra a inserção dos afro-descendentes num ciclo vicioso de exclusão social, em que fatores como raça, renda e educação têm uma força considerável.

⁵¹ Ibid., p. 18.

⁵² REIS, op. cit.

⁵³ Este, por exemplo, chegou a ser definido no site do IBGE (<<http://www1.ibge.gov.br/brasil500/index2.html>>) como “uma das opções oferecidas no questionário do Censo Demográfico quando pede às pessoas para declararem a sua cor ou raça”.

⁵⁴ NOTÍCIA. *Jornal A Notícia*, Joinville, Santa Catarina, 26 jun. 2003, p. A4.

Os homens negros recebem, pela atividade remunerada, menos do que as mulheres brancas e, portanto, ganham apenas das mulheres negras, que carregam duplamente o peso do preconceito.⁵⁵ Uma vez que a escolaridade tem sido um fator decisivo na determinação do *quantum* remuneratório da população ativa, é um dos fatores, para além da raça em si, que fortemente marca a exclusão dos afro-descendentes.

A escola, diz Michael Walzer,⁵⁶ na maioria das vezes, ao longo da história, tem servido como instituição de *elite*, dominada pelo nascimento, sangue, riqueza material, sexo ou nível hierárquico, e marcando o domínio sobre os cargos religiosos e políticos. É o espaço reservado à formação do indivíduo e sua integração numa comunidade de iguais. Através dela, o indivíduo pode avançar para além de seus laços familiares, étnicos ou consuetudinários e criar um sentimento de pertença a uma identidade mais abrangente. Além do mais, a escola visa objetivamente levar a pessoa a um *amadurecimento* de suas habilidades, permitindo-lhe formar um espírito crítico e escolher de modo autônomo o seu modo de vida.⁵⁷

Por isso a escola é o centro de controvérsias multiculturais, no qual encontra-se localizada a temática da *ação afirmativa*,⁵⁸ apoiada, segundo Semprini,⁵⁹ em dois pressupostos: primeiro, os negros principalmente, mantidos longe dos bancos universitários devido a uma política de discriminação, merecem uma compensação por esta injustiça; segundo, a educação superior, alavanca da mobilidade social, é um meio privilegiado para acelerar o processo de integração dos grupos marginalizados.

Como pondera J. Raz,⁶⁰ é essencial a necessidade de ruptura da relação entre pobreza, baixa-escolaridade e etnia. Considerando que determinados grupos étnicos estão tão excessivamente super-representados entre os trabalhadores pobres, mal-educados, não especializados e semi-especializados, a possibilidade de cultivarem o respeito pelas suas identidades culturais, assim como a possibilidade dos membros do grupo sentirem respeito pelas suas próprias culturas, são muito pequenas.

É certo que decisões administrativas não podem sanar o problema da auto-estima, nem substituir o estímulo dos pais, o apoio do grupo social e o encorajamento por

⁵⁵ Cf. dados publicados em ECONOMIA. *Jornal A Notícia*, 15 jun. 2003, ANEconomia, p. 4.

⁵⁶ WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 211.

⁵⁷ SEMPRINI, op. cit., p. 45-46.

⁵⁸ Admissão das minorias, principalmente a negra, à educação superior.

⁵⁹ SEMPRINI, op. cit., p. 48.

⁶⁰ RAZ, op. cit., p. 198.

parte dos demais.⁶¹ Talvez a ação afirmativa se apresente como uma medida drástica, por possibilitar, quem sabe, o ingresso nas universidades de estudantes com uma preparação tão precária que não lhes permita suportar a vida no *campus*.

Porém, certamente, mais do que um espaço de habilitação profissional, a escola, qualquer que seja ela, é uma instância de igualdade, onde as pessoas se identificam por um único vínculo: a busca pelo saber. A discussão, por isso, não pode se iniciar pelos resultados que a formação poderá trazer.

5.3 Feminismo: Uma Questão Diferenciada

As mulheres, principalmente brancas,⁶² conseguiram já, na esfera escolar, adquirir um status de igualdade e respeito que antes pertencia exclusivamente aos homens. No Brasil, estudam, em média, um ano a mais que os homens, não obstante continuarem a perceber, pelo trabalho realizado, menos do que eles.⁶³ Dentro de um contexto multicultural, e mais fortemente ainda no âmbito especificamente comunitário, a questão feminista é um tanto ou quanto diferenciada da problemática das minorias culturais depreciadas. Se, por um lado, ganharam um certo reconhecimento, por outro, este mantém-se deficiente. Certamente, há um sentido segundo o qual são reconhecidas como “mulheres, mas nada mais que mulheres”. É preciso superar este reconhecimento precário, embora não seja uma tarefa fácil, pois, como diz Susan Wolf,⁶⁴ não há uma herança cultural especificamente clara que possibilite redefinir e reinterpretar o que é ter uma identidade feminina.

O feminismo continua com a dura tarefa de superar a posição desvantajosa das mulheres no seio da sociedade. O principal problema não é a constatação de que a maior ou a mais poderosa esfera da sociedade é indiferente ou não está interessada na preservação da identidade do gênero feminino, mas o fato de que esta identidade está a serviço da opressão e exploração.⁶⁵

⁶¹ SEMPRINI, op. cit., p. 51.

⁶² No que se refere às mulheres negras, como já vimos, elas continuam sob o duplo marco da discriminação. Se, enquanto mulheres, dentro do mundo educacional poderiam se beneficiar das conquistas feministas já alcançadas, não escapam, contudo, às conseqüências do fato de serem negras.

⁶³ ECONOMIA. *Jornal A Notícia*, Joinville, Santa Catarina, 15 jun. 2003, ANEconomia, p. 3.

⁶⁴ WOLF, Susan. Comment. In: GUTMANN, op. cit., p. 76.

⁶⁵ Id., loc. cit.

Podemos entender por feminismo, no sentido dado por Susan Okin,⁶⁶ a crença de que as mulheres não devem estar em desvantagem em razão de seu sexo, que que podem ter sua dignidade humana reconhecida igualmente como a dos homens e a oportunidade para viver completa e livremente suas escolhas de vida tanto quanto os homens.

As dificuldades mais evidentes para a integralização dessa premissa residem, primeiro, no fracasso em reconhecer as mulheres como indivíduos dotados de intelectualidade, interesses e talentos próprios, podendo elas estar, inclusive, mais ou menos, inconformadas ou indiferentes aos papéis que o seu sexo lhes tem garantido; segundo, no fracasso em reconhecer devidamente os valores e habilidades presentes nas atividades tradicionalmente associadas a elas, bem como os modos pelos quais a experiência adquirida e atenção dada a essas atividades podem, mais do que limitar, ampliar suas capacidades intelectuais, artísticas e profissionais em outros contextos.⁶⁷

Uma visão essencialmente comunitarista, preocupada em excesso com a preservação da cultura de um povo ou de um grupo, pode facilmente deixar passar despercebida a problemática feminista, sem atentar para o confronto existente entre as pretensões das minorias cultural e religiosa e a norma da igualdade entre os sexos. Segundo OKIN,⁶⁸ há uma considerável predisposição tensiva entre o feminismo e o compromisso para com os direitos de grupos culturais minoritários.

Muitas culturas estão cobertas de práticas e ideologias relacionadas ao sexo. Algumas, se não muitas, apóiam e facilitam o controle dos homens sobre as mulheres, inclusive, ou principalmente, na esfera privada da vida doméstica. Algumas, se não muitas, estabelecem uma clara diferença de poder entre os sexos, tal como a do mais forte, em que os membros masculinos são os que normalmente estão em posição para determinar e articular as crenças, práticas e interesses do grupo. Em tais condições, não diremos, como o fez Okin, que os direitos do grupo são potencialmente e, em muitos casos, verdadeiramente antifeministas. Mas, certamente, alguns grupos, se não a maioria, limitam substancialmente as possibilidades das mulheres viverem em igualdade com os homens e de escolherem livremente o modo de vida que desejam.

⁶⁶ OKIN, op. cit.

⁶⁷ WOLF, op. cit., p. 76-77.

⁶⁸ A autora citada (OKIN, op. cit.) ataca diretamente o multiculturalismo, mas, para nós, a sua compreensão se insere dentro da corrente que temos intitulado de comunitarismo ou *multiculturalismo maximalista*.

É algo que passa despercebido quando se comete o erro de se tratar os grupos como monólitos, atentando-se mais para as diferenças exteriores, com os outros grupos, do que para as existentes no seu interior. É preciso considerar e reconhecer importância ao fato de que grupos culturais minoritários, tal como a sociedade na qual existem, em maior ou menor extensão, são compostos por gêneros com diferenças substanciais de poder e vantagens.

Sem dúvida, temos concordado, os indivíduos precisam de uma cultura própria e, de certo modo, somente no interior dessa cultura as pessoas podem desenvolver um senso de auto-estima, respeito próprio e capacidade para decidir o tipo de vida que é bom para si mesmas. Porém, é preciso não se descuidar para os diferentes papéis que os grupos culturais concedem ou exigem dos seus membros e o contexto dentro do qual o senso pessoal dos indivíduos e suas capacidades são primeiramente formados, bem como em que esfera são primeiramente transmitidos — a esfera doméstica ou da vida familiar.

A explanação de Okin,⁶⁹ neste ponto, é muito clara: inúmeros hábitos culturais básicos visam controlar as mulheres e transformá-las, especialmente do ponto de vista sexual e reprodutivo, em servas dos desejos e interesses dos homens. Às vezes, além disso, “culturas” e “tradições” estão tão intimamente relacionadas ao controle das mulheres que ambas as coisas, cultura e controle feminino, são realmente equiparadas. A servidão das mulheres é tomada como sinônimo de “nossa tradição”.

O multiculturalismo, se quiser desempenhar um papel sério e efetivo, para além das estereis produções e polêmicas teóricas, terá necessariamente que atentar também para a esfera da vida privada. O desenvolvimento humano não está baseado unicamente na dimensão individual da pessoa, e o papel da diferença não se restringe exclusivamente aos limites da vida particular. Mas, evidentemente, é no âmbito da vida privada que primeiramente se configura a dimensão do indivíduo, este sujeito de muitas imagens e esferas, das quais retira sempre algo para a sua constituição. É necessário saber, sobretudo, que imagens e modelos afetam e devem ser protegidos e reconhecidos como necessários para a minha própria construção enquanto indivíduo.

Necessita o multiculturalismo, para não se fadar ao fracasso, olhar para o interior dos grupos da mesma forma que se preocupa com a relação entre eles, pois, no que se refere à problemática feminista — embora não só —, o espaço da vida particular tem força

⁶⁹ OKIN, op. cit.

relevante para o que as mulheres pensam de si e para definir em que medida são reconhecidas enquanto individualidades distintas dignas de consideração. Isso porque, como explica Okin,⁷⁰ o lar é, acima de tudo, o lugar onde a maioria das culturas são praticadas, preservadas e transmitidas para os mais novos. Por conseguinte, a distribuição das responsabilidades e poder dentro de casa influencia a maior parcela pública da vida cultural, onde leis e regulamentos sobre a vida pública e privada são estabelecidos, e tem um enorme impacto sobre os que dela participam.

Como vimos, o multiculturalismo leva em consideração o fato de que os valores são realizados em uma variedade de diferentes meios e em diferentes culturas, e que todos são dignos de respeito. Com certeza, devemos combater as falhas e os erros existentes em cada cultura, mas não podemos confundir a luta contra os erros e a opressão com a condenação das culturas a que os outros pertencem. É preciso o reconhecimento de que estas realizam um importante papel e de que concedem um lar e foco de identidade aos seus membros, o que é totalmente positivo, semelhante ao que a nossa cultura faz por nós.⁷¹

Isso leva a concluir que o multiculturalismo é uma nova percepção de mundo que põe fim ao fato de forçarmos nosso próprio modo de vida ao outro, apenas porque ele tem um estilo de viver diferente ou porque provém de uma outra cultura. Rejeitar as falhas sim, mas não a cultura como um todo. É necessário mais do que um conhecimento teórico dos adequados princípios morais; é preciso compreensão e sensibilidade. Para isto, é preciso buscar maior compreensão do outro e do papel que a sua própria cultura desempenha em sua vida, e também uma maior compreensão de nós mesmos, de modo a não tomarmos a nossa cultura como padrão de medida e determinante dos postulados normativos das relações sociais.⁷²

6. LIVRES E IGUAIS: O RETORNO AO DIREITO

Não existe democracia política sem a garantia constitucional dos direitos e liberdades fundamentais.⁷³ A discussão em torno do ideal de justiça conveniente ao pluralismo do mundo se inicia focalizando o político e o sociológico, mas acaba por adentrar

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ RAZ, op. cit., p. 204.

⁷² Ibid., p. 205.

⁷³ RIGAUX, François. *A lei dos juízes*. São Paulo: Martins Fontes. p. 6.

no âmbito do jurídico, pois não há como configurar e justificar um ideal de justiça sem que se encare, simultaneamente, a questão do papel da Constituição, de sua efetivação, dos direitos fundamentais e da atuação do Poder Judiciário.⁷⁴

O direito, principalmente o constitucional, base da leitura sobre o ordenamento jurídico como um todo, está marcado pela filosofia política, que determinou seus pontos cardeais. Proveniente da concepção rousseuniana, *a liberdade dos antigos*, a regulação normativa se guia pela idéia de uma sociedade homogênea e a vontade comum suprema, cuja concretização satisfaz os anseios da totalidade social. Por sua vez, do marco de Locke, *a liberdade dos modernos*, a normatividade segue os rumos da perspectiva de um sujeito autônomo, senhor de si e construtor de sua própria história, cuja necessidade jurídica imediata é ver sua liberdade, do tipo “deixar agir”, não obstruída. Consciente ou inconscientemente, esses dois marcos têm balizado toda discussão acerca da regulação jurídica das relações sociais, influenciando reivindicações e contestações em torno dos temas mais polêmicos surgidos hodiernamente na sociedade devido ao fato do pluralismo.

Fundado na idéia de sujeitos livres e iguais, donos de si próprios, autônomos, o debate que circunda temas como o das vagas na universidade e no serviço público tem como postulado a *meritocracia*, em que, desde que garantida a livre e igual participação de todos, independentemente do modo de vida e situação social de cada um, quem for melhor terá o direito de ocupar o lugar, pois a *competição* foi justa.⁷⁵

As pessoas têm direito ao julgamento ou avaliação enquanto indivíduos, não em razão de sua cor, sexo ou grupo social. Agir de modo diferente seria violar a própria Constituição. A justiça é uma questão de direito individual e não uma questão separada de bem comum ou social. Assim, de modo algum, o Estado deve impor sacrifícios ou restrições à pessoa de maneira a violar o seu direito de igualdade, tendo como fim garantir direitos individuais de todos os membros da sociedade enquanto indivíduos particulares. Os direitos se centram unicamente na dimensão individual da pessoa, um ser moral-cognitivo completo e autônomo.

Mas até mesmo a posição teórica liberal, na sua forma atenuada, aceita o fato de que o mundo não é nenhuma divisão em termos iguais e que, em uma economia de

⁷⁴ CITTADINO, op. cit., p. 2.

⁷⁵ Trata-se, no fundo, de uma igualdade procedimental, pois apenas se abre o acesso e a possibilidade de todos participarem. Na metáfora da corrida, garantida a largada, os primeiros que cruzarem a linha de chegada serão os vencedores e, portanto, farão jus ao prêmio a que concorreram.

mercado, é falsa a idéia de *igualdade de oportunidade*. Não existe uma produção igualitária perfeita; por isso, a teoria liberal estabelece o princípio da diferença,⁷⁶ visando patrocinar o maior benefício possível ao menos favorecido membro da coletividade.

Do outro lado do debate, encontram-se os defensores da idéia de uma vontade social comum, cuja argumentação está baseada na supremacia da vontade geral sobre as vontades individuais, fator que legitima a sociedade política — visão que é também parte da herança holística, na qual o indivíduo, pertencente à comunidade, deve, portanto, para o destino desta, aceitar os termos coletivos impostos.⁷⁷

A justiça é uma questão de se viver de acordo com as práticas sociais centradas no bem comum. Ela busca construir a imagem de uma sociedade una, em que as diversidades e particularismos são ultrapassados e integrados por uma vontade posta a serviço de toda a coletividade. Deste modo, do conjunto dos membros participantes nasce o bem comum, capaz de superar os antagonismos das individualidades.⁷⁸

Depositário único da vontade coletiva, a comunidade torna-se o catalisador que transforma os antagonismos sociais em projeto coletivo, o motor de polarização indispensável para dissipar a atração centrífuga e homogeneizar o campo social assentado sob sua influência. Inspirado em Hegel, torna-se ela fonte de totalidade e expressão suprema da razão. O argumento fundado no bem comum da comunidade busca transcender todos os níveis de diferenciação, afirmando uma solidariedade profunda e um conjunto de interesses comuns entre os membros: o que legitima a sociedade política é a supremacia da vontade comum geral e a lei deve expressar esta vontade.

Por conseguinte, o direito é defendido como um espaço de totalização, capaz de possibilitar aos membros da comunidade a transcendência de seus particularismos e dotá-los de elementos sociais constitutivos. O jurídico torna-se o centro de integração e unificação social e, por seu intermédio, a sociedade, uma comunidade una, ordena-se e expressa sua identidade.

Toda discussão circundante ao fato do pluralismo social tem seguido ou admitido o princípio do terceiro excluído, *tertium non datur*: o direito do cidadão autônomo,

⁷⁶ RAWLS, 1996, p. 6-7.

⁷⁷ Para o liberalismo atenuado, isso só é aceitável na medida em que a comunidade oferece ao indivíduo a oportunidade de desenvolver e viver da maneira que considera, ou possa considerar, valiosa, tanto para si quanto para a sociedade (DWORKIN, 2000).

⁷⁸ Cf. CHEVALLIER, Jacques. Réflexions sur l'ideologie de l'intérêt général. In: _____ (Org.). *Variations autor de l'intérêt général*. Paris: Presses Universitaires de France, 1978. v. 1, p. 12-13.

livre e igual, independente ou tendente a superar os marcos sociais, ou o direito enquanto expressão da vontade de uma comunidade homogênea.

De modo geral, o direito, sob os postulados da filosofia política liberal,⁷⁹ só reconhece ou tem reconhecido uma sociedade homogênea, única, onde as pessoas reservam suas diferenças aos recantos da vida privada e compartilham sua liberdade e igualdade equiparadamente distribuídas. Tanto é que basta, no plano da democracia, a consideração de uma homogênea maioria vitoriosa ou minoria discordante.

É nesta base que, com o fim de garantir a liberdade e a igualdade, o constitucionalismo, pilar do direito hodierno, parte da lógica contratualista, mas, de plano, busca superar suas condições, visando possibilitar o controle das decisões. Porém, tal controle teve como alicerce, necessariamente, o elemento fundamental de todo sistema contratual: os direitos das pessoas. Nesta perspectiva, o constitucionalismo teve na origem de sua base de sustentação a idéia de que as pessoas possuem um conjunto de direitos inatos iguais para todos,⁸⁰ quer seja para garantir a autonomia individual, quer seja para se expressar como vontade comum de uma sociedade.

Entretanto, seguindo de perto a teoria particularista de Walzer,⁸¹ se a nossa igualdade tem a ver com o nosso reconhecimento mútuo, positivo, enquanto seres humanos, enquanto membros de uma mesma espécie, o sentido primogênito da igualdade é negativo, pois o igualitarismo é, em sua origem, uma política abolicionista. Ele tem como objetivo suprimir não todas as diferenças, mas somente uma parte delas, e um conjunto particular diferente em tempos e lugares diferentes. Seu alvo é sempre específico: privilégios aristocráticos, riqueza capitalista, poder burocrático, supremacia racial ou sexual.

O que gera a política igualitária não é o fato de existir ricos e pobres, mas a possibilidade de o rico “impor” ao pobre a pobreza, de determinar seu comportamento submisso. Neste sentido, não é a existência de aristocratas e pessoas comuns, ou de funcionários e cidadãos ordinários, ou menos ainda a existência de diferentes raças e sexos que causam as demandas populares de abolição das diferenças sociais e políticas, mas sim o que os aristocratas fazem com as pessoas comuns, o que os funcionários fazem com os

⁷⁹ Cabe aqui ressaltar que nenhuma das posições apresentadas rejeita completamente o compromisso com a democracia liberal, em que pesem, não obstante, as diversas interpretações (Cf. CITTADINO, op. cit., p. 5, nota 10).

⁸⁰ CÓSSIO, José Ramón. Constitucionalismo y multiculturalismo. *Isonomia*, n. 12, p. 79-80, abr. 2000.

⁸¹ WALZER, 1993, p. 10-13.

cidadãos ordinários; o que os indivíduos podem fazer uns aos outros sem a presença do sentido da igualdade.

Afirmar que os indivíduos têm direito de possuir o que a nós parece que devem possuir não significa grande coisa. Certamente, os indivíduos possuem direitos, mas frutos de uma concepção compartilhada das relações e produtos sociais e não o resultado da mesma humanidade. Nesta linha, o direito deve ser a expressão de uma sociedade fragmentada, em vez da expressão, como já dissemos, de uma sociedade homogênea, integrada por homens livres e iguais.⁸²

Evidentemente, sociedades políticas se caracterizam pela exigência de autoridade sobre os indivíduos, e sob o nome desta autoridade elas frequentemente exigem dos indivíduos sacrifícios em benefício de outros membros da mesma sociedade política — fato notório quando se apontam a redistribuição de riqueza, taxaço, políticas regionais e todas as instituições do Estado de bem-estar social. Há, de certo modo, a expressão de uma boa vontade para o compartilhamento. Algo que não se alcança facilmente, mas que, sem ela, a sociedade política desintegraria rapidamente ou seria necessário um amplo uso da força e coerção.⁸³

Porém, se é verdade que os membros da sociedade política moderna precisam compartilhar essa vontade comum, é também muito fácil exagerar sobre as conclusões dessa perigosa observação. A vontade comum, também vetor de uma cultura comum, não significa uma religião comum nem ser membro de uma mesma etnia ou grupo racial. Certamente, como afirma Raz,⁸⁴ tais elementos ajudam quando existentes, mas não são necessários, pois, em última análise, a unidade política depende da liberdade e vontade das pessoas de se identificarem com a sociedade política à qual pertencem.

Temos que estar cientes de que somos habitantes de muitas imagens e esferas, e de cada uma retiramos algo. A identificação do sujeito envolve um senso de pertença, um sentido de fazer parte de um grupo de maior dimensão. Mas esta identificação não é una, uma vez que as pessoas se identificam com uma variedade de grupos e instituições: pertencem à família, ao grupo de trabalho, a uma organização política, a uma associação desportiva, a um grupo religioso, etc. E, regra geral, as múltiplas identificaçoões não são antagônicas entre si. Neste ponto, é particularmente importante que a identificação com uma sociedade

⁸² CÓSSIO, op. cit., p. 91.

⁸³ RAZ, op. cit., p. 202.

⁸⁴ RAZ, op. cit., p. 202-203.

juridicamente constituída não substitua, mas incorpore a identificação com outros grupos da mesma sociedade.⁸⁵

Um outro ponto, mais diretamente relevante para o fato multicultural, é o seguinte: para que um grupo tenha a capacidade de se identificar com a sociedade política, é de vital importância que os seus membros, geralmente os menos favorecidos, sejam respeitados por ela. Uma sociedade política que não respeita homossexuais, mulheres ou negros, não pode esperar que estes se identifiquem com ela, nem é merecedora de sua fidelidade. Assim, enfatiza Raz,⁸⁶ uma importante condição de identidade dos grupos com uma sociedade política é que esta respeite os membros daqueles, o que engloba respeitar suas culturas, religiões, etc.

Por conseguinte, se o multiculturalismo considera a sociedade como ente fragmentado ou que se constitui por uma pluralidade de grupos ou culturas que merecem reconhecimento e requerem formas específicas de regulação, exige o reconhecer das diferenças por parte dos conteúdos jurídicos, de modo que, longe de uma normatividade ou aplicação uniformes, haja uma aplicação das normas em razão do sentido de pertença dos indivíduos às diversidades coletivas ou culturais. Por força disto, a interpretação normativa deve se dar de maneira a que não satisfaça a um só valor ou prática social, mas que produza métodos capazes de aplicar devidamente as normas adequadas em consonância com as diversas especificações culturais.⁸⁷

O multiculturalismo muda as chances de sobrevivência das culturas que sustenta. Este é o seu objetivo, mas deve reconhecer que as políticas públicas terão uma finalidade útil somente se encontrarem respostas na própria população que pretendem servir. As políticas públicas, mediante especificações normativas, servem para facilitar o progresso almejado pelos membros do grupo, mas não para forçar ações perante uma população indiferente.

Necessariamente, medidas concretas devem ser realizadas, mas não há benefício algum ao se tentar, por meio de ações públicas, incentivar culturas que perderam sua vitaliciedade, que se tornaram moribundas e cujas comunidades, normalmente os membros mais jovens, deixaram suas práticas.⁸⁸

⁸⁵ Ibid., p. 203.

⁸⁶ Ibid., p. 204.

⁸⁷ CÓSSIO, op. cit., p. 91.

⁸⁸ RAZ, op. cit., p. 198.

Um grupo, de cujo reconhecimento depende a identidade de seus membros, deve, antes de mais nada, delimitar-se frente aos outros. Para isto, deve determinar ou restabelecer seus próprios significados sociais, sua própria representação da sociedade. Uma vez estabelecida esta, deverá iniciar um processo de demandas para que aquele que estiver em posição de domínio possa começar a aceitar sua diferença.

Como afirma Cóssio,⁸⁹ é um longo trajeto que não se inicia com as reivindicações jurídicas, mas deve terminar com a juridicidade de seus elementos distintivos, aqueles que possibilitam sua diferenciação cultural em relação aos demais, conferindo certo grau de eficácia às suas particularidades. Esta constatação nada tem de inovadora, pois, no passado, muitas diferenças foram aceitas como práticas sociais válidas e depois incorporadas aos ordenamentos jurídicos, chegando ao ponto de se configurar como posição cultural dominante.

É claro que as medidas adotadas devem visar a coexistência harmônica entre comunidades relativamente não opressivas e tolerantes. Há, certamente, determinados limites, mas o importante é não usar de falsos padrões como testes para os limites da tolerância e aceitação.

Todavia, explica Raz,⁹⁰ limites significativos existem. Primeiro: nenhuma comunidade terá o direito de oprimir seus próprios membros — o que se aplica tanto à homofobia entre os nativos alemães, quanto à circuncisão feminina entre os emigrantes somalis. Segundo: nenhuma comunidade terá o direito de ser intolerante com os que não pertencem a ela. Todas as formas de racismo ou outra manifestação de desrespeito, mesmo que não expressamente ilegal ou criminalizada, deverá ser desencorajada. Terceiro: a oportunidade para viver na sua própria comunidade deverá ser uma viável opção para os membros dos grupos. Porém deverá também existir um reconhecimento público ao direito de se afastar do próprio grupo. Quarto e último ponto: o multiculturalismo liberal deverá impor a todos os grupos o dever de permitir a seus membros acesso e oportunidade adequados para a expressão e participação individualizadas na vida econômica do país, bem como o aperfeiçoamento de atitudes e habilidades necessárias para uma efetiva participação na cultura política do Estado.

⁸⁹ CÓSSIO, op. cit., p. 86 e 89.

⁹⁰ RAZ, op. cit., p. 199.

Como diz Walzer,⁹¹ a dominação ou quebra do princípio da igualdade é sempre patrocinada pela forma como os bens sociais estão distribuídos. O berço, o sangue, a riqueza herdada, o capital, a educação, a graça divina, o poder estatal, todos serviram, em alguma época, para que uns dominem os outros.

Assim, a fim de preservar a igualdade e dignidade humanas, o direito deve evitar o mero procedimento que garante “liberdade” ao *indivíduo neutro*, desnitrado de qualquer referência, longe de tutelar o que é próprio do homem. Também deve ser cauteloso para o chamado da vontade comum, não possibilitando que isto o leve à opressão contra os diferentes grupos sociais existentes.

O direito não deve obstruir, mas sim estimular, o processo de busca e descoberta da própria individualidade, que não é uma introspecção solipsista, mas algo que ocorre no âmbito de uma relação dialógica e em um mundo com significados preestabelecidos; um processo conjunto que configura a busca da autenticidade, a configuração do próprio indivíduo. Deste modo, minha própria constituição supõe um grupo, e exigir que se me reconheça é exigir que se reconheça o grupo do qual me sirvo para construir minha própria individualidade.⁹²

Como afirma Pinilla,⁹³ não basta somente saber que preciso de imagens e modelos comunitários por meio dos quais tomo significados e significações; preciso saber, sobretudo, que imagens e modelos devem ser protegidos e reconhecidos como necessários para a minha própria construção enquanto indivíduo. Esta é a essência do multiculturalismo.

CONCLUSÃO

Toda construção é parcial e temporária, está sujeita às vicissitudes do tempo e ao dinamismo das transformações sociais. Assim, o multiculturalismo precisa ser considerado dentro de seu dinamismo, sempre e simultaneamente um resultado e uma condição transitória, em qualquer tempo e espaço.

De modo simplificado, podemos dizer que o multiculturalismo exige o reconhecimento de uma série de práticas sociais, de certas formas de entendimento do papel do homem, da sociedade e do Estado, tomando uma direção contrária às posições dominantes

⁹¹ WALZER, 1993, p. 11.

⁹² PINILLA, op. cit., p. 383.

⁹³ Id., loc. cit.

e dominadoras. Em sua petição, postula a necessidade de reconhecer que, ao lado de determinadas práticas gerais, há outras que precisam ser reconhecidas como válidas, bem como a necessidade de condições que possibilitem seu restabelecimento e desenvolvimento.

O multiculturalismo não nega os postulados da democracia liberal, só que não a toma nos moldes estruturados pelo liberalismo mais rígido. De certo modo, reconhece a validade dos postulados de liberdade e igualdade, mas não confere ao homem o *status* de um ente liberado de qualquer marco social e cultural de pertença, senhor de si mesmo, determinador de seu caminho, apoiado unicamente na igual racionalidade que possui.

É preciso um referencial prévio, um horizonte de valores socialmente compartilhados para se decidir sobre questões que afetam o ser humano, pois o plano e modo de vida das pessoas estão fundados na forma de vida e tradições das sociedades em particular, que varia de contexto a contexto. E a justiça das nossas instituições depende do fato de se viver ou não de acordo com essas práticas compartilhadas, uma vez que a capacidade de escolha não se move no vazio, mas necessita de um referencial cultural e/ou social.

Contudo, o multiculturalismo não cai no erro de considerar nada mais para além da comunidade. Sabe que as relações são intersubjetivas e não exclusivamente promovidas e orientadas por uma só estrutura cultural ou comunitária. Certamente, nossos modos de socialização estabelecem condições para o que entendemos como valores, mas nosso sentido de pertença e identidade referenciada não leva necessariamente à formulação e defesa de um bem comum em nome de toda a nação, centro de unificação social, no qual todos os indivíduos formam uma comunidade una, ordenada e refletida por uma só identidade homogênea.

Se aceitarmos que a maioria precisa de um marco cultural seguro para dar sentido e orientação a seu plano de vida, então, um contexto cultural seguro faz também parte dos artigos primários básicos para as perspectivas das pessoas com vista à vida boa. Assim superamos o projeto liberal universalista que se comprometeu, quase que exclusivamente, com os direitos individuais e, a partir destes, com um Estado neutro, sem projetos culturais, religiosos ou qualquer espécie de objetivos coletivos para além da liberdade das pessoas.

Deste modo, a política e a ética da dignidade humana são aprofundados e ampliados, de maneira que o respeito das individualidades possa ser compreendido de forma a não envolver somente o respeito ao potencial humano racional-universalista de cada um, mas também o respeito ao valor intrínseco das diferentes formas culturais, mediante o qual cada

indivíduo reanima sua humanidade e expressa sua personalidade própria e única. Neste sentido, percebemos que a diferença é um dos pontos centrais do multiculturalismo.

Reconhecer a diferença, já dissemos, exige não só o respeito à singularidade de cada um, independentemente do marco no qual se encontra inserido ou é identificado, mas também a consideração à sua visão de mundo, inseparável de si mesmo, construída por força do grupo ao qual pertence. Consciente de que somos habitantes de muitas imagens e esferas, das quais sempre retiramos algo, a identificação do sujeito envolve um senso de pertença, um sentido de fazer parte de um grupo de maior dimensão do que sua única e exclusiva individualidade racionalmente construída.

O direito fundado na idéia de sujeitos livres e iguais, donos de si próprios, autônomos, liberados de qualquer senso de pertença, não consegue dar conta de todas as esferas constitutivas e necessárias à determinação do homem. Se a sociedade é ente fragmentado ou que se constitui por uma pluralidade de grupos ou culturas que merecem reconhecimento e requerem formas específicas de regulação, estas diferenças precisam ser reconhecidas pelos conteúdos jurídicos. Conseqüentemente, longe de uma normatividade ou aplicação uniformes, passa a existir uma aplicação das normas em razão do sentido de pertença dos indivíduos às diversidades coletivas ou culturais, bem como considerando, enquanto senhores de muitas esferas, as suas relações intersubjetivas.

Por força disto, a compreensão do direito deve se dar de maneira a que não satisfaça um só valor ou prática social, mas que produza métodos capazes de aplicar devidamente as normas adequadas em conformidade com as diversas especificações culturais.

Assim, a fim de preservar a igualdade e dignidade humanas, o direito deve evitar o mero procedimento que garante “liberdade” ao *indivíduo neutro*, desnutrido de qualquer referência, longe de tutelar o que é próprio do homem. Por outro lado, deve ser cauteloso para o chamado da vontade comum, não permitindo que isto o leve à opressão contra os diferentes grupos sociais existentes. Ainda resta um longo caminho pela frente.

