

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS- GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**MULTICULTURALISMO E DIREITOS DE GRUPOS
SEGUNDO A CONCEPÇÃO DE KYMILICKA**

ANA PAULA BRITO ABREU DE LIMA

ORIENTADOR: PROF.DR.ALCINO EDUARDO BONELLA

UBERLÂNDIA, MARÇO DE 2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA

MULTICULTURALISMO E DIREITOS DE GRUPOS
SEGUNDO A CONCEPÇÃO DE KYMILICKA

ANA PAULA BRITO ABREU DE LIMA

Dissertação apresentada junto ao
Programa de Pós-Graduação em
Filosofia para obtenção do título
de Mestre

Orientador: Prof.Dr.Alcino Eduardo Bonella

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

L732m

Lima, Ana Paula Brito Abreu de, 1964-
Multiculturalismo e direitos de grupos
segundo a concepção de Kymlicka / Ana
Paula Brito Abreu de Lima. - 2012.
224 f.

Orientador: Alcino Eduardo Bonella.
Dissertação (mestrado) - Universidade
Federal de Uberlândia, Programa de Pós-
graduação em Filosofia.

Inclui bibliografia.

1. Kymlicka, Will - Crítica e
interpretação - Teses. 2. Filosofia - Teses. 3.
Ética - Teses. 4. Justiça - Teses. I. Bonella,
Alcino Eduardo. II. Universidade Federal
de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação
em Filosofia. III. Título.

CDU: 1

ANA PAULA BRITO ABREU DE LIMA

MULTICULTURALISMO E DIREITOS DE GRUPOS SEGUNDO A CONCEPÇÃO
DE KYMLICKA

Dissertação apresentada ao
programa de Pós-Graduação em
Filosofia, do Instituto de Filosofia
da Universidade Federal de
Uberlândia, como requisito parcial à
obtenção do título de mestre em
Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea

Uberlândia, 14 de março de 2012.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. José Maria Arruda de Souza
(Examinador – UFF)

Prof. Dr. Luiz Felipe Netto de Andrade Silva Sahd
(Examinador – UFC)

Prof. Dr. Alcino Eduardo Bonella (UFU)
(Orientador – UFU)

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	6
DEDICATÓRIA	7
RESUMO.....	8
ABSTRACT	19
1.INTRODUÇÃO	10
2.LIBERALISMO IGUALITÁRIO.....	17
2.1.Aspectos da teoria de Rawls e a origem do Liberalismo Igualitário	18
2.2 Liberalismo Igualitário versus Neoliberalismo Moral Libertariano	26
2.3 Kymlicka e a defesa do liberalismo diante das críticas comunitaristas	30
2.4 Direitos individuais e coletivos na concepção liberal igualitária	35
3.CIDADANIA MULTICULTURAL: A TEORIA LIBERAL DOS DIREITOS DAS MINORIAS, SEGUNDO KYMLICKA	37
3.1 Multiculturalismo segundo a teoria de Kymlicka	42
3.2 Estados Multinacionais	43
3.3 Estados Poliétnicos	46
3.4 A amplitude do termo “multicultural” e a definição de cultura societal	50
3.5 Liberalismo, liberdade e importância das culturas societais	59
3.6 A questão atípica dos afro-americanos.....	61
3.7 Três formas de direitos diferenciados de grupos	63
3.8 Restrições internas e proteções externas	73
4 BASES, ANTECEDENTES E IMPLICAÇÕES DA TEORIA LIBERAL DOS DIREITOS DAS MINORIAS POR KYMLICKA	83
4.1 A questão dos direitos das minorias na história do pensamento liberal contemporâneo	83
4.1.1 A influência do caso Brown	93
4.1.2 O Ressurgimento Étnico Americano e a polietnicidade	97
4.2 A tradição socialista e a negação dos direitos das minorias	102

4.3 Questões controvertidas sobre direitos dos grupos minoritários	107
4.3.1 Ividualização de culturas	112
4.3.2 Os direitos das minorias e a justiça	113
4.4 A analogia entre cidadania diferenciada de grupos e os Estados	119
4.5 A Como garantir que as minorias sejam ouvidas	120
4.6 Tolerância e seus limites	129
4.7 A acomodação das minorias não liberais	137
4.8 O caráter integrativo dos direitos poliétnicos	142
4.9 Autogoverno e separatismo	147
5. ALGUNS ASPECTOS DA CRÍTICA DO LIBERALISMO IGUALITÁRIO	
AO MULTICULTURALISMO DE KYMLICKA	156
5.1 As objeções de Brian Barry aos direitos de grupos	156
5.1.1 Sobre a questão dos negros	162
5.1.2 Argumentos contra o conceito de grupos étnico-culturais	170
5.1.3 Direitos de grupos versus direitos individuais	173
5.2 Marcelo Araújo e a crítica à questão da “suplementação dos direitos humanos” proposta por Kymlicka	183
5.2.1 A “confusão” entre as especificidades da política doméstica e as especificidades da política internacional, na argumentação de Kymlicka	186
5.2.2 A desconsideração dos direitos econômicos, culturais e sociais como direitos humanos.....	198
6. CONCLUSÃO.....	207
7. BIBLIOGRAFIA	218

AGRADECIMENTOS

- Aos meus pais, Paulo de Abreu e Anna Maria de Brito Abreu, que embora não estejam mais aqui, foram meus primeiros incentivadores e me forneceram as condições, materiais e emocionais, para que eu trilhasse o caminho que me trouxe até a conclusão deste trabalho.
- Ao meu marido Francisco José Mesquita de Lima, também companheiro de estudos, pelo apoio, pelas conversas, pelo amor, pelo incentivo, pelo bom humor.
- À minha filha Clara Abreu de Lima, pela alegria, pela compreensão, pelo amor, pelo apoio e pela tranquilidade que é para mim ser sua mãe, o que tornou possível minha dedicação a um trabalho como esse.
- Ao meu genro Rafael Alves Figueiredo, pelos momentos alegres que ele e minha filha compartilharam conosco, em meio a tanto trabalho, e pela ajuda com a produção dos primeiros volumes impressos desta dissertação.
- Ao Prof.Dr. Alcino Eduardo Bonella, pela orientação, disputada por tantos, pelas ideias inovadoras, pelo curso de especialização em filosofia do direito que, com os demais professores do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFU, tornou possível meu acesso a desenvolvimentos recentes em teoria da justiça, da democracia e do direito.
- Aos membros da secretaria, professores, mestres e doutores integrantes do Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, especialmente à Coordenadora da Pós-Graduação, Prof^a Dr^a Geórgia Amitrano, pela acolhida e por tornarem possível a realização de um sonho.

Dedico este trabalho

Ao Chico, amor eterno e verdadeiro.

À Clara, filha amada, luz de nossa casa.

RESUMO

O multiculturalismo de Kymlicka, que ele denomina teoria liberal dos direitos das minorias, é resultante de seu envolvimento em uma nova discussão, de problemas originados pela diversidade cultural que caracteriza a maioria das sociedades modernas, compostas de uma pluralidade de grupos étnicos, religiosos etc que, algumas vezes, possuem uma linguagem, costumes ou formas de pensar bem diferentes uns dos outros, o que tende a gerar graves tensões e antagonismos sociais que, com o passar do tempo, vêm tornando cada vez mais óbvia a constatação de que os direitos das minorias não podem ser abarcados pelos direitos humanos. Para resolver tais questões de maneira justa, segundo Kymlicka, é necessária a suplementação dos princípios tradicionais dos direitos humanos com uma teoria de direitos das minorias. A partir do estudo do Multiculturalismo de Will Kymlicka, que enfoca os direitos de grupos e das minorias, objetiva-se trazer elementos críticos ao Direito Constitucional Brasileiro, no que se refere especificamente ao princípio da dignidade da pessoa humana, o qual identifica um espaço de integridade moral a ser assegurado a todas as pessoas por sua existência no mundo e representa a superação da intolerância, da discriminação, da exclusão social, da violência, da incapacidade de aceitar o outro, o diferente, na plenitude de sua liberdade de ser, pensar e criar.

PALAVRAS-CHAVE

Ética, justiça, cultura, multiculturalismo e Kymlicka.

ABSTRACT

Kymlicka's multiculturalism, that he calls Liberal Theory of Minority Rights, results from his involvement in a new discussion of problems which was originated by the cultural diversity, that characterizes the majority of modern societies, composed by a plurality of ethnic groups, religious groups etc, which sometimes have a language, customs or way of thinking that are really different from those of the other groups. Such differences tend to generate severe tensions and social antagonisms that, as time goes by, turn even more evident that minority rights cannot be absorbed by human rights. To solve these questions in a fair manner, accord to Kymlicka, it's necessary to supplement the traditional principles of human rights with a theory of minority rights. Based on the study of Will Kymlicka's Multiculturalism, which focuses groups and minorities rights, this work intends to bring critical elements to Brazilian Constitutionalism, specially in what is related to the dignity of the human person principle, which identifies a space of moral integrity to be assured to every person, because of her existence in the world and represents the overcoming of intolerance, discrimination, social exclusion, violence, incapacity of accepting the other, the different, in the plenitude of his freedom of being, think and create.

KEY WORDS

Ethics, justice, culture, multiculturalism and Kymlicka

1. INTRODUÇÃO - Multiculturalismo e direitos de grupos

O tema do multiculturalismo tem alcançado um avançado nível na discussão acadêmica desde as últimas décadas do século XX, como característica de um movimento filosófico mundial em direção à consolidação dos direitos humanos como princípios ético-jurídicos, que enfatiza o direito à diferença e abarca o resgate da memória das vítimas da história condenadas ao silêncio.

Em muitos países estão sendo adotadas políticas pluralistas do reconhecimento da identidade cultural dos múltiplos grupos étnicos que reivindicam o respeito ao seu *ethos* cultural e de sua dignidade humana. No âmbito da comunidade internacional, há um reconhecimento crescente da legitimidade das demandas de grupos minoritários. Em 1992 a ONU adotou a *Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*, reconhecendo os direitos à diversidade e identidade culturais.

Sobretudo no contexto das sociedades liberais modernas surgem, cada vez mais, demandas de grupos de indivíduos, a partir de considerações acerca da especificidade das culturas a que pertencem. Como exemplo, podem ser mencionadas demandas de populações indígenas, no Brasil, pelo direito ao ensino básico na língua original de suas respectivas tribos; demandas de imigrantes muçulmanas, na França, pelo direito de usarem o véu nas salas de aula; demandas dos quebequenses, no Canadá, pelo direito de terem o francês como única língua

oficial no Quebec. Tais grupos e suas reivindicações possuem em comum o fato de serem grupos culturais minoritários nos Estados em que vivem.

Questões dessa natureza integram, nos últimos anos, um intenso debate filosófico sobre se, e em que medida, devem ser reconhecidas como legítimas as demandas por direitos especiais fundamentadas em considerações acerca da relevância da cultura na vida de indivíduos pertencentes a grupos minoritários. Uma das contribuições mais relevantes no contexto desse debate é apresentada pelo filósofo canadense Will Kymlicka que, em sua obra, aborda, de modo sistemático, diversas questões, tanto de ordem normativa quanto de ordem metodológica, relacionadas às denominadas políticas multiculturalistas.

Will Kymlicka, o qual pertence a uma geração de filósofos políticos anglo saxões que se formou sob a influência direta de John Rawls. Nascido e criado no Canadá, Kymlicka graduou-se em filosofia na Queen's University e é doutor em filosofia pela Universidade de Oxford. Assumiu cadeiras em várias universidades canadenses, americanas e europeias antes de se transferir para a Queen's, em 1998. Atualmente é também professor visitante do programa de Estudos do Nacionalismo na Universidade Central de Budapeste e codiretor do MCP – Multiculturalism Policies in Contemporary Democracies – projeto de pesquisa da Queen's University que monitora a evolução das políticas do multiculturalismo nas democracias ocidentais. Kymlicka é provavelmente o filósofo de maior destaque dessa geração de filósofos, que se vinculam à linha de pensamento denominada liberalismo igualitário, mas acrescentando alguns aspectos mais comunitários a essa linha de pensamento, formula uma teoria liberal dos direitos multiculturais.

Desde 1948, com o advento da Declaração dos Direitos Humanos, a ordem internacional baseia-se na ideia de igualdade entre os seres humanos, uma igualdade existente tanto entre os indivíduos quanto entre os povos. Essa mesma ordem internacional, na opinião de Kymlicka¹, a partir de então, vem repudiando terminantemente as velhas ideias de hierarquia racial ou étnica, que preconizavam ser algumas pessoas superiores às outras e, por esse motivo, teriam, essas pessoas superiores, o direito de regular a vida das demais. Tais ideias eram largamente aceitas no Ocidente até a Segunda Guerra Mundial, quando as políticas fanáticas e genocidas do nazismo levaram-nas ao descrédito. Antes disso, todo o sistema do colonialismo europeu baseou-se na premissa da hierarquia dos povos, o que foi a origem explícita das políticas domésticas e das leis internacionais durante o século XIX e a primeira metade do século XX. Atualmente, entretanto, a concepção de igualdade humana é inquestionável, pelo menos oficialmente.

As ideias de Kymlicka sobre o multiculturalismo conferem à questão do direito de grupos e das minorias elementos que merecem ser estudados e divulgados com o objetivo de possibilitar, inclusive, a crítica ao Direito e inspirá-lo, para que se aproxime cada vez mais dos princípios de justiça e da realização dos direitos fundamentais. Os liberais – argumenta Kymlicka² – valorizam a liberdade como um meio que permite a cada indivíduo realizar a sua concepção particular do bem. Mas a opção livre entre concepções do bem, para ele, não é operada no vazio. Ela é realizada num contexto social específico: a comunidade cultural, ou cultura societal, na qual cada indivíduo se insere.

Uma cultura societal é composta por um conjunto de práticas, sentidos partilhados e, especialmente, por uma língua própria. Nenhuma cultura societal

¹ Kymlicka, 2002. p. 7 e 8

² Kymlicka, 1995.p. 126

tem as suas características fixadas para sempre, todas as culturas evoluem no tempo. Mas existe uma ligação privilegiada entre cada indivíduo e a sua cultura societal. Neste aspecto, nem todos estamos em situação paritária. Os membros da maioria cultural – por exemplo, os anglófonos no Canadá, os castelhanos na Espanha, etc. – estão numa situação especialmente favorecida. A sua pertença societal coincide com a cultura e com a língua dominantes no Estado em que vivem. O mesmo não acontece, no entanto, com os que pertencem a minorias nesse mesmo Estado, como os quebequenses no Canadá, os catalães na Espanha, ou ainda outras minorias (índios canadenses, ciganos espanhóis, indígenas no Brasil, imigrantes em todos os países). Assim, considera Kymlicka, o desfavorecimento dessas comunidades culturais, ao fragilizar as condições de escolha, constitui também uma desigualdade para o exercício da liberdade.

Tais questões, na verdade relacionam-se a problemas originados pela diversidade cultural, fenómeno observado na maioria das sociedades modernas, compostas de uma pluralidade de grupos (étnicos, religiosos etc) que, muitas vezes, apresentam linguagem, costumes e formas de pensar muito diferentes entre si, o que tende a gerar tensões e antagonismos sociais. Segundo Kymlicka³, existem na atualidade cerca de 180 Estados independentes, número relativamente pequeno, onde convivem mais de 600 grupos linguísticos diversos e mais de cinco mil grupos étnicos.

Situações de diversidade cultural como a mencionada ajudam a entender o ressurgimento, na atualidade, de movimentos nacionalistas (e de estudos sobre essa questão) que pareciam já superados antes do final dos anos 1980. Ocorre que, diante da diversidade, quando as autoridades de dado país necessitam determinar

³ Ibid., p.1

qual será a língua oficial com a qual deverá o país se comunicar, o que será ensinado nas escolas públicas, quais tradições serão comemoradas publicamente, qual será o calendário oficial, fazem escolhas que dificilmente são capazes de satisfazer todos os diferentes grupos que convivem nessas comunidades e, tradicionalmente, nessas situações, são privilegiados os grupos majoritários e desfavorecidos os grupos minoritários.

Os estudiosos do multiculturalismo procuram chamar atenção sobre situações de diversidade cultural como a mencionada, e tendem comumente a destacar as dificuldades do pensamento liberal para dar resposta adequada aos desafios enfrentados pelas sociedades multiculturais. Kymlicka, adotando um viés um tanto diverso, argumenta que não há incompatibilidade entre o liberalismo e o multiculturalismo. Para ele, existe certo equívoco sobre quais são as reivindicações mais comuns dos grupos minoritários nos quais se costuma pensar nesses casos. O comunitarismo parece admitir como óbvio que as principais reivindicações dessas minorias (étnicas, lingüísticas etc) são reivindicações antiliberais, que buscam a separação do grupo em questão da “sociedade mãe” na qual estão inseridos. Porém, afirma Kymlicka, empiricamente, demonstra-se que o caso costuma ser outro: em sua grande maioria, esses grupos pretendem ser “participantes plenos e iguais das sociedades liberais modernas”. Os grupos minoritários em questão tendem a compartilhar a maioria dos princípios liberais prevalentes em muitas sociedades modernas (respeito pela liberdade de expressão, pela liberdade religiosa etc). Algo semelhante costuma ocorrer com os grupos provenientes de países não democráticos que emigram para países com culturas democráticas: a maioria desses imigrantes tende a adotar rapidamente as práticas de orientação liberal que regem as sociedades que os recebem.

O segundo mal – entendido destacado por Kymlicka tem a ver com o pressuposto comunitarista segundo o qual os princípios liberais são inerentemente opostos às reivindicações de direitos por parte das minorias. No entanto, de acordo com a análise de Gargarella⁴:

“(...) autores liberais igualitários como Dworkin abriram um nítido espaço para as reivindicações de certas minorias desfavorecidas. Esse tipo de demanda pode ser entendida como medidas em favor de determinados grupos, como de determinado ambiente cultural ou o compromisso do Estado com o favorecimento de determinados bens culturais dificilmente acessíveis ao público senão por meio da intervenção estatal(...)”.

Muitos dos principais autores pertencentes ao liberalismo igualitário destacam-se no âmbito acadêmico justamente por defenderem o ativismo do Estado. Em Dworkin ou em Rawls, esse ativismo é exigido em nome da justiça e implica diretamente em que o sistema institucional – em sua totalidade – esteja orientado para reduzir a influência dos “acazos da natureza” na vida de cada pessoa. Dentre os liberais igualitários encontra-se Kymlicka, cuja teoria liberal dos direitos das minorias, que pretende complementar as teorias dos direitos humanos, sua aplicação em políticas estatais multiculturalistas e alguns aspectos das principais críticas que lhe são feitas, é o tema do presente trabalho.

Assim, o argumento central da dissertação consiste na ideia de filosofia normativa liberal igualitária defendida por Kymlicka, que pretende ser fiel à ideia de justiça que, por sua vez, vincula-se ao princípio de liberdade do indivíduo, liberdade de escolha sobre o que seria o melhor. Os indivíduos, assim, devem ter os recursos e liberdades necessários para seguir suas vidas de acordo com suas crenças e valores, sem medo de discriminação e punição e, por esse motivo, sua pertença societal deve ser respeitada, e não anulada, pelo estado liberal. Mas

⁴ Gargarella, 2008 .p.163

também devem ser garantidas ao indivíduo as opções de escolha, de mudança de grupo cultural, de questionamento de suas crenças, à luz de qualquer informação, exemplos, argumentos, tudo o que a cultura possa fornecer. Para o autor, os argumentos que os teóricos do liberalismo, como Rawls e Dworkin, apresentam para os direitos e recursos iguais em um estado-nação podem ser usados para defender os direitos das minorias nos estados multinacionais.

Kymlicka pretende, então, suplementar as teorias liberais do respeito aos direitos humanos com sua teoria liberal dos direitos das minorias. Combate assim, os argumentos de outros liberais que integram o pensamento liberal igualitário dominante, segundo o qual a estratégia de desativação do potencial de conflito das diferenças culturais no mundo ocidental requer sua despolitização, fazendo com que seus adeptos se utilizem dos mesmos recursos institucionais disponíveis para todos. Esse posicionamento baseia-se na crença de que a implementação efetiva desses princípios, dos quais são imbuídas as teorias dos direitos humanos, por meio dos arranjos institucionais básicos da sociedade, por si só, permitirá às minorias culturais e religiosas a observância e vivência de seus costumes diferentes e valores distintos e o empenho em preservar sua identidade de grupo. Kymlicka, ao contrário, entende que essa visão tradicional, que, na prática, considera os estados-nações como unitários e homogêneos, é o que representa potenciais ameaças à segurança, aos direitos humanos e ao desenvolvimento⁵, potencializando os conflitos entre a sociedade estatal majoritária, dominante, e os grupos culturais minoritários em seu interior.

⁵ Kymlicka, 2007, p. 295.

2. LIBERALISMO IGUALITÁRIO

A expressão “liberalismo igualitário” tem sido utilizada por diversos comentadores, entre eles Vita⁶ e Gargarella⁷, para denominar a teoria da justiça pós-Rawls, ou seja, uma área da teoria política normativa contemporânea que engloba desde a teoria original de Rawls até outros autores que vêm se dedicando a aperfeiçoar a “teoria da justiça” (também conhecida como “justiça rawlsiana”, “justiça igualitária” e “liberalismo igualitário”, expressões utilizadas por Vita⁸), de maneira a torná-la menos vulnerável ante potenciais críticos. Assim, o liberalismo igualitário envolve a subscrição de pontos de vista de Rawls, pontos de vista de Rawls alterados pelas contribuições de outros participantes desse campo de discussão teórica e também o abandono de posições explicitamente adotadas por Rawls, em determinados momentos.

Por “liberalismo igualitário” entende-se a posição normativa segundo a qual uma sociedade democrática justa é aquela comprometida com a garantia de direitos básicos iguais e uma parcela equitativa dos recursos sociais escassos – renda, riqueza e oportunidades educacionais e ocupacionais – a todos os seus cidadãos. A ideia central desse ideal normativo se apoia em uma divisão moral de trabalho entre a sociedade e seus membros individuais, segundo lembra Vita⁹. À

⁶ Vita, 2008

⁷ Gargarella, 2008

⁸ Vita, 2008, p.1

⁹ Vita, 2002, p.5

sociedade – aos cidadãos como um corpo coletivo – cabe a responsabilidade de dar forma a uma estrutura institucional que propicie aqueles direitos e oportunidades para todos, “sem distinção de qualquer tipo, tais como raça, etnia, sexo ou religião” (frase que quase sempre aparece nos artigos iniciais das declarações de direitos); aos cidadãos individualmente, cabe decidir que uso farão em suas vidas desses recursos institucionalmente garantidos.

A formulação mais completa desse ideal político, no século XX, é a de John Rawls em *Uma Teoria da Justiça* e em outros de seus textos, mas algo semelhante a isso se encontra nos escritos de inúmeros teóricos liberal-igualitários, mas, além disso, nas Declarações de Direitos da ONU e em textos constitucionais de diversos países do mundo.

2.1 Aspectos da teoria de Rawls e a origem do Liberalismo Igualitário

A teoria de Rawls, que originou o liberalismo igualitário, surgiu disputando um lugar já ocupado por outras concepções teóricas, tendo como principal objetivo elaborar uma teoria da justiça que seja uma alternativa viável a doutrinas que dominaram por muito tempo nossa tradição filosófica¹⁰, principalmente o utilitarismo. Para pôr à prova a validade de diferentes concepções sobre a justiça, Rawls se utiliza do instrumental próprio do contratualismo, que ocupa um lugar muito importante na tradição filosófica e política liberal, tradição essa que considera fundamental o valor da autonomia da pessoa. Assim, em uma discussão sobre a plausibilidade de certa concepção teórica ou de uma medida política específica, e diante da pergunta sobre por que

¹⁰ Rawls, 1971, cap.1.

valorizar certa proposta em meio a possíveis alternativas, boa parte dos liberais admite como conclusiva a resposta capaz de demonstrar que a proposta em questão seria aprovada por todos os sujeitos potencialmente afetados por ela.

Em linhas gerais, considera Gargarella¹¹, pode-se dizer que a especial importância do contratualismo deve-se ao fato de auxiliar-nos a responder a duas perguntas básicas de qualquer teoria moral: a) O que a moral exige das pessoas? E b) Por que devemos obedecer a certas regras? À primeira pergunta, o contratualismo responde que a moral exige que cumpramos as obrigações que nos comprometemos a cumprir. E relativamente à segunda, o contratualismo afirma que a razão pela qual devemos obedecer a certas regras é porque nos comprometemos a isso.

Como proposta teórica, o contratualismo surgiu e se tornou popular depois de uma época em que as perguntas filosóficas básicas só encontravam respostas por meio da religião. Desde o início da época do iluminismo, o contratualismo apresentou-se como a mais atraente forma de ocupar o espaço deixado pelas explicações religiosas sobre as questões morais e sobre o problema da autoridade, que, a partir de então, era vista como criação dos próprios indivíduos e não mais justificada recorrendo-se a abstrações ou entidades não humanas.

Rawls, na “teoria da justiça”, menciona um contrato hipotético, que seria um acordo firmado sob certas condições ideais, e no qual seria respeitado nosso caráter de seres livres e iguais. Não seria um contrato do tipo hobbesiano, que depende da capacidade de negociação dos envolvidos, ou da força, em que os mais fortes, os mais talentosos, os mais poderosos obterão mais vantagens, e os

¹¹ *Ibid.*, p.14

mais desfavorecidos ficarão em pior situação. Diversamente, o contrato a que Rawls se refere, como recurso teórico capaz de por à prova a correção de algumas intuições morais, deseja refletir nosso status moral igual, ou seja, a ideia de que, de um ponto de vista moral, o destino de cada um tem a mesma importância e que nenhuma pessoa está subordinada às outras.

O objetivo último do contrato hipotético imaginado por Rawls, dessa forma, é o de estabelecer certos princípios básicos de justiça que, entretanto, não visam resolver casos particulares ou problemas cotidianos de justiça, mas, sim, surgem como critérios que se destinam a ser aplicados à “estrutura básica da sociedade” e são princípios aplicáveis a sociedades bem organizadas, nas quais vigoram as circunstâncias de justiça, direcionadas para promover o bem de seus membros¹². Em uma sociedade em que predominam as circunstâncias de justiça, segundo Rawls, não existe extrema escassez e nem abundância de bens; os indivíduos são mais ou menos iguais entre si, no que se refere a suas capacidades físicas e mentais, e vulneráveis às agressões provocadas por outras pessoas.

No que se refere às escolhas dos princípios de justiça, por meio de condições procedimentais imparciais, Rawls considera que é possível chegar a um sistema que ele denomina “justiça como equidade”. Nesse sistema, os princípios de justiça imparciais resultariam de uma escolha realizada por pessoas livres, racionais e interessadas em si mesmas, não invejosas, colocadas em uma posição de igualdade. Para dar forma a tais condições, Rawls recorre à “posição original”, uma situação hipotética que supõe, a qual tende a refletir sua intuição de que a escolha de princípios morais não pode estar subordinada a nossas situações particulares.

¹² Rawls(1971),cap.1

Para impedir que haja uma influência indevida das circunstâncias próprias de cada um, Rawls imagina uma discussão realizada por indivíduos racionais e interessados em si mesmos, que se propõem eleger – por unanimidade, e depois de deliberar entre eles – os princípios sociais que deverão organizar a sociedade. Esses sujeitos estariam afetados por uma circunstância particular, a do “véu da ignorância”, que os impede de conhecer qual é a sua classe ou seu status social, a sorte ou desventura que tiveram na distribuição de capacidades naturais, sua inteligência, sua força, sua raça, a geração a que pertencem, suas concepções de bem e suas pretensões psicológicas específicas. No entanto, esse “véu” não os impede de reconhecer certas proposições gerais, tais como as descobertas básicas que as ciências sociais fizeram sobre economia, psicologia social etc. Assim, o que os referidos agentes desconhecem são as informações que lhes permitam orientar a decisão a seu próprio favor.

O véu da ignorância de Rawls, segundo a análise de Kymlicka¹³, não expressa uma teoria da identidade pessoal, funcionando, na verdade, como um teste intuitivo de equidade. As partes, nessa “posição original” direcionam-se para alcançar um acordo capaz de considerar imparcialmente os pontos de vista de todos os participantes. Revela, então, o “véu da ignorância”, o “kantismo” próprio da teoria da justiça de Rawls, com a ideia de que os princípios da justiça não devem se sujeitar à influência do que é meramente contingente, lembra Gargarella¹⁴.

Na posição original, os indivíduos, ou os sujeitos ideais, como não podem ter motivos para propender a favor de nenhum princípio de justiça em particular, apresentam outro tipo de motivação, que Rawls pressupõe ser a

¹³ Kymlicka, 2006, p.62

¹⁴ Gargarella (2008), p.22

obtenção de certo tipo específico de bens, que ele denomina “bens primários”. Esses “bens primários” seriam aqueles básicos, indispensáveis para satisfazer qualquer plano de vida. São eles de dois tipos: a) os do tipo social, diretamente distribuídos pelas instituições sociais (tais como a riqueza, as oportunidades, os direitos); e b) os de tipo natural, que não são distribuídos diretamente pelas instituições sociais (como os talentos, a saúde, a inteligência etc.). Nesse caso, a ideia de Rawls corresponde a que qualquer pessoa deva estar em condições de buscar seu próprio projeto de vida, independentemente, em princípio, do conteúdo desse projeto.

Existe, ainda, na teoria de Rawls, uma regra de racionalidade a ser utilizada pelos sujeitos da “posição original”, em caso de dúvidas quanto à escolha que enfrentam. O autor concebeu a “regra maximin”, para as situações em que se deve escolher só uma entre diferentes alternativas atraentes. Segundo essa regra, nesses momentos de incerteza, devem ser hierarquizadas as diferentes alternativas de acordo com seus piores resultados possíveis. Assim, deverá ser adotada a alternativa cujo pior resultado seja superior ao pior dos resultados das outras alternativas. A escolha dessa regra resulta do fato de que os sujeitos em questão não sabem qual é a probabilidade que têm a seu alcance; nem têm um particular interesse em benefícios maiores que o mínimo; nem querem opções que envolvam riscos muito graves. Um exemplo do que se pretende evitar é o seguinte: Se uma das alternativas consideradas permite que alguns terminem em uma situação de virtual escravidão, essa situação será inaceitável, por mais que possa resultar em grandes benefícios para a maioria restante.

Para que isso fosse possível, delibera Rawls, os sujeitos da “posição original” acabariam comprometendo-se com dois princípios básicos de justiça:

1)Cada pessoa deve ter um direito igual ao esquema mais abrangente de liberdades básicas iguais que for compatível com um esquema semelhante de liberdades para as demais (as liberdades a que Rawls se refere seriam as civis e políticas próprias das democracias modernas, como, por exemplo, o direito ao voto, ao devido processo, à liberdade de expressão e associação etc.). 2)As desigualdades sociais e econômicas deverão ser constituídas de tal modo que ao mesmo tempo:a)espere-se que sejam razoavelmente vantajosas para todos;b)vinculem-se a empregos e cargos acessíveis a todos. Esses dois princípios de justiça enunciados por Rawls estão organizados em uma ordem de “prioridade lexicográfica”. E de acordo com essa regra de prioridade, a liberdade não pode ser limitada, nas sociedades que alcançaram um nível mínimo de desenvolvimento econômico, a favor da obtenção de maiores vantagens sociais e econômicas, mas apenas no caso de entrar em conflito com outras liberdades básicas.

Quando Rawls descreve os agentes da “posição original” como indivíduos que desconhecem os traços básicos de suas biografias, a intuição fundamental de sua proposta torna-se clara, afirmando que uma teoria da justiça não merece ser reconhecida como tal se permite que as pessoas sejam beneficiadas ou prejudicadas por circunstâncias alheias à sua vontade, ou a suas próprias escolhas.Esse tipo de critério é encontrado entre os pensadores do liberalismo igualitário, que faz a distinção entre fatos arbitrários de um ponto de vista moral (fatos alheios à responsabilidade de cada um) e fatos pelos quais alguém é plenamente responsável. Com isso, pretende-se afirmar que uma sociedade justa deve, na medida do possível, tender a igualar as pessoas em suas

circunstâncias, de modo a fazer com que as ocorrências em suas vidas fiquem sob sua própria responsabilidade.

Assim, de acordo com a concepção liberal igualitária, o fato de uma pessoa nascer no âmbito de uma família rica ou pobre, em um ambiente cultural estimulante ou pouco estimulante, seria moralmente arbitrário. Da mesma forma, o fato de uma pessoa ser dotada de enormes talentos e outra de muito poucos, ou de alguém não possuir certas capacidades básicas, ou ter esse ou aquele caráter, são situações moralmente arbitrárias, uma vez que os indivíduos que são beneficiados ou prejudicados por elas não fizeram nada para merecer tal sorte ou desventura. Rawls considera que essas ocorrências são fatos que se devem exclusivamente à “loteria natural”, aos acasos da natureza. Em outras situações, se uma pessoa possui as mesmas condições das demais e decide viver em um completo ascetismo ou atinge um nível de vida menor que a média porque prefere o ócio ao trabalho, não há que se falar em censura moral para o fato, pois resulta de mero produto das escolhas do agente. Dessa forma, de acordo com o ideal do liberalismo, os indivíduos devem ser considerados responsáveis por suas ações, e não meras vítimas de seu destino, às quais o Estado deve sempre apoiar, lembra Gargarella¹⁵.

Liberais igualitários e liberais mais conservadores, na verdade, concordam em reconhecer como óbvia a existência de uma espécie de loteria da natureza, ou seja, esses acasos que levam a vida de alguns a ser muito mais afortunada que a de outros. No entanto, discordam quanto ao modo como uma sociedade justa deve responder a tais circunstâncias. Para os libertários, por exemplo, não é cabível que a sociedade intervenha para tentar remediar ou

¹⁵ Ibid.,p.27

suprimir circunstâncias como as mencionadas. Na visão desses pensadores, não é tarefa de uma sociedade justa tentar remediar essas desigualdades provenientes da “loteria da natureza”, pois mesmo que sejam dolorosas, qualquer remédio institucional seria pior que a própria enfermidade. A pretensão de que um órgão estatal, dotado de poder coercitivo, resolva esses males abriria as portas para o aparecimento de uma entidade onipresente e intrusiva na vida privada de cada um, segundo os libertários.

Já a postura de Rawls, quanto aos remédios para combater a desigualdade, é bem contrária a anterior. Mesmo reconhecendo que as arbitrariedades morais não sejam justas ou injustas com as pessoas, considera haver sentido em se fazer uma avaliação sobre a justiça ou injustiça das instituições básicas da sociedade. A natureza não pode ser considerada justa ou injusta, porém, o modo como o sistema institucional processa esses fatos da natureza pode ser justo ou injusto. Por isso afirma que a “primeira virtude” de qualquer sistema institucional deve ser a de sua justiça. E a afirmação dessa distinção entre circunstâncias e escolhas, que atribui grande importância às escolhas individuais, à autonomia individual, demonstra o quanto a concepção defendida por Rawls é tributária da tradição filosófica kantiana.

Para Rawls e todos aqueles que se vinculam a essa linha de pensamento, da tradição filosófica kantiana, o ideal defendido é o de que as pessoas possam viver de forma autônoma, que possam decidir e levar adiante livremente o plano de vida que consideram mais atraente. E quem se vincula a essa concepção, compartilha com o liberalismo igualitário de Rawls uma idêntica reivindicação do ideal da autonomia.

2.2 Liberalismo Igualitário versus Neoliberalismo Moral Libertariano

O termo Liberalismo, entretanto, é comumente associado, no terreno da filosofia política e moral, aos Neoliberais, ou seja, aos defensores mais radicais das políticas públicas que vêm sendo denominadas, em diferentes países, “reformas de mercado”, compreendendo as privatizações de empresas estatais e de considerável parte do sistema de proteção social, a desregulamentação econômica, financeira e da contratação trabalhista, a abertura comercial, a redução dos subsídios públicos a empresas e grupos privados. Os princípios que norteiam tais práticas, que costumam justificá-las, podem ser considerados, segundo Vita¹⁶, uma moralidade neoliberal, cuja vertente mais célebre é a libertariana de Nozick.

Uma das razões que levaram Nozick¹⁷ a escrever *Anarquia, Estado e Utopia* foi o julgamento de que a teoria de Rawls – e o liberalismo igualitário de modo geral – não faz justiça à distinção entre as pessoas. O liberalismo igualitário, como o utilitarismo, segundo Nozick, não levaria os direitos individuais a sério. Para o autor, a preocupação dos liberais igualitários com a garantia de direitos individuais pode ser adequadamente interpretada como “restrição à ação” e não como um “estado final a ser realizado”. Sua ideia básica é a de que os direitos não prescrevem o que devemos fazer coletivamente, mas impõem restrições ao leque de escolhas coletivas permissíveis. Nozick, assim, sustenta que privar uma pessoa, mesmo que de uma pequena parte de sua renda, por exemplo, mediante taxa redistributiva, equivale a desrespeitar aquilo que em uma pessoa está acima de qualquer preço, que é a sua humanidade.

¹⁶ Vita, 2007, cap. 2

¹⁷ Nozick, 1974, cap. 3

Dessa noção específica e controversa de inviolabilidade pessoal deriva a interpretação de Nozick da neutralidade liberal. Para ele, um Estado justo e neutro em relação aos fins perseguidos por seus cidadãos nada mais é do que um Estado que garante o respeito às constringências morais à conduta individual e, acima de tudo, que observa tais constringências morais no que se refere às próprias ações estatais. Assim, um Estado que força uma pessoa, mais privilegiada, a contribuir para o bem-estar de outra, menos afortunada, segundo Nozick, admite que a primeira seja utilizada como um instrumento para os fins da segunda, e, portanto, é um Estado que não é neutro entre seus cidadãos. Nas palavras do autor: “Usar uma pessoa dessa forma não leva suficientemente em conta e não respeita o fato de que ela é uma pessoa separada, que essa é sua única vida. Ela não obtém nenhum bem que compense o sacrifício que lhe é exigido, e ninguém tem o direito de forçá-la a isso – muito menos um Estado ou um governo que tem a pretensão de contar com sua fidelidade (pretensão esta que os outros indivíduos não têm) e que, conseqüentemente, deve ser escrupulosamente neutro entre seus cidadãos”.¹⁸

Segundo Vita, à primeira vista, a teoria de Nozick é uma teoria fundada em direitos, uma vez que as constringências morais por ela defendidas derivam de uma preocupação com os direitos individuais e com a inviolabilidade da pessoa. Porém, com um pouco mais de reflexão, demonstra-se que a noção central de Nozick não é de direitos, mas de dever.¹⁹ Vita utiliza-se das definições de Dworkin²⁰, que sugeriu que as teorias políticas normativas podem ser classificadas em três categorias: as baseadas em objetivos, as baseadas em direitos e as baseadas em deveres. As teorias baseadas em objetivos são aquelas para as quais há um objetivo supremo a ser promovido pela ação estatal ou pela ação

¹⁸ Ibid.,p.33

¹⁹ Vita,2007,p.40-44

²⁰ Dworkin,1977,p.169-173

política, objetivo ao qual a atribuição de direitos e de deveres aos indivíduos deve se subordinar. As teorias baseadas em direitos e as teorias baseadas em deveres são modalidades de individualismo moral, para as quais a fonte última de valor é o bem-estar de indivíduos.

Tanto as teorias baseadas em direitos quanto as baseadas em deveres são teorias normativas que rejeitam a ideia de que os valores associados a alguma mítica superindividualidade coletiva – o poderio do Estado, a identidade étnica de dada comunidade ou a grandeza da Nação – possam ser considerados últimos e interpretados como um fundamento aceitável para a imposição de sacrifícios de qualquer natureza aos indivíduos. Mas essa preocupação com o bem-estar individual pode ser interpretada tomando-se a noção de direitos ou, alternativamente, a de deveres como a mais central. Para as teorias baseadas em direitos, o princípio normativo que deriva da preocupação com o bem-estar de cada indivíduo é que o Estado deve empenhar-se em proteger e promover determinados interesses de todos os indivíduos. O ideal é aproximar-se tanto quanto possível de um estado de coisas em que todos os cidadãos encontrem condições propícias para o exercício de seus direitos individuais. Segundo essa concepção, as normas de conduta ou os deveres não são valorizados em si mesmos, mas são considerados instrumentos para a proteção de interesses individuais, aos quais se atribui um significado moral. Assim, o que deve ser levado em conta, acima de tudo, não é a conformidade individual a normas de conduta, e sim a existência de condições que permitam a cada um se empenhar ativamente na realização daquilo que julga ser valioso na vida.

Já as teorias baseadas em deveres, por sua vez, interpretam a preocupação com o bem-estar individual em termos da observância não

excepcionável a determinadas normas de conduta. A preocupação central dessa perspectiva restringe-se a não violação de deveres morais – pelos indivíduos ou pelo Estado – independentemente das consequências que isso possa trazer, inclusive para a proteção de direitos individuais, ou seja, até mesmo para a proteção dos direitos prezados pelos próprios teóricos libertarianos. Quando a preocupação central, por outro lado, como no pensamento liberal igualitário, é com direitos, mais do que com a observância estrita de deveres, não há razão de princípio para descartar um curso de ação que limita ou viola um direito menor de uma pessoa(ou de alguns) com o propósito de impedir que um direito mais fundamental de outra (ou outras) seja desrespeitado.

Quando a preocupação com os direitos individuais deriva da importância moral atribuída aos interesses das vítimas das violações de direitos, como ocorre com os liberais igualitários, a perspectiva normativa assume uma feição mais coletiva, segundo Vita²¹ e mais consequencialista. Tal concepção é bem diferente daquilo que se entende por “individualismo”, ou seja, da preocupação exclusiva com os próprios interesses, ou então, nos termos da teoria de Nozick, com o cumprimento dos próprios deveres deontológicos, pouco importando se outros têm os seus interesses mais fundamentais violados e pouco importando se outros não são capazes de cumprir seus deveres adequadamente, por exemplo, por viverem em condições de pobreza extrema.

Assim, um pensador adepto do neoliberalismo moral libertariano, e não um liberal igualitário, diria, afirma Vita: “Para mim, somente importa fazer valer meus próprios interesses e realizar minha concepção da boa vida, desde que para isso eu não cause danos a outros. Aliás, cumpro religiosamente as restrições

²¹ Vita, 2007, p.42

morais que cada um está obrigado a reconhecer em sua conduta. Mas, se outros têm seus direitos fundamentais violados, ou se são incapazes de cumprir a contento com seus deveres porque lhes faltam os recursos necessários para tanto, isso não me diz respeito. Nenhum Estado tem o direito de interferir nas transações voluntárias das quais escolho participar com o objetivo de produzir um estado de coisas em que os direitos desses outros sejam mais bem protegidos. Se o fizer, esse Estado violará, ele próprio, as restrições morais que escrupulosamente observo em minha conduta. Dessa forma, a filosofia de Robert Nozick é vista como uma reação ao liberalismo igualitário de Rawls, defensor de um Estado ativista, cujas instituições fundamentais devem contribuir para a primordial tarefa de igualar as pessoas em suas circunstâncias básicas.

2.3 Kymlicka e a defesa do liberalismo diante das críticas comunitaristas

Os comunitaristas, tais como Sandel e Taylor²², opõem-se ao Estado neutro, o qual acreditam dever ser abandonado por uma política do bem comum. Para Kymlicka, no entanto, tal contraste pode ser algo enganoso, pelo fato de haver “bem comum” presente também na política liberal, uma vez que as políticas de um Estado liberal almejam promover os interesses dos membros da comunidade. Os processos políticos e econômicos pelos quais as preferências individuais são combinadas, em função de uma escolha social, são modos liberais de determinar o bem comum, segundo o autor.

Na visão de Holmes²³, afirmar a neutralidade do Estado não é rejeitar a ideia de um bem, mas sim prover uma interpretação dela. Para Kymlicka, em uma

²² Kymlicka, 2006.p. 263

²³ Holmes apud Kymlicka,2006,p.264

sociedade liberal, o bem comum é o resultado de um processo de combinar preferências que devem ser consideradas igualmente, se forem compatíveis com os princípios de justiça. Ele é ajustado para se encaixar no padrão de preferências e concepções de bem sustentadas pelos indivíduos. Na sua visão, em uma sociedade comunitária, porém, o bem comum carrega um conceito de boa vida que define o “modo de vida” da comunidade. Esse bem comum, em vez de ajustar-se ao padrão das preferências das pessoas, provê um padrão pelo qual tais preferências são avaliadas. Dessa forma, o modo de vida da comunidade lança as bases para uma hierarquização pública de concepções de bem e o peso dado às preferências de um indivíduo depende do quanto elas estão de acordo com o bem comum ou em que medida contribuem para com ele.

A busca pública dos objetivos compartilhados que definem o modo de vida da comunidade não é, portanto, limitada pela exigência de neutralidade. Há, assim, precedência do modo de vida da comunidade sobre o direito dos indivíduos aos recursos e liberdades necessários para que busquem suas próprias concepções do bem. Um Estado comunitário pode e deve encorajar as pessoas a adotar concepções de bem que se ajustem ao modo de vida da comunidade, ao mesmo tempo em que desencoraja concepções de bem que entrem em conflito com aquelas. Assim, para Kymlicka, um Estado comunitário é um Estado perfeccionista, já que envolve uma hierarquização pública do valor de diferentes modos de vida.

No que se refere à questão do “eu”, Kymlicka não vê diferenças entre as posições liberal e comunitária. Para ele, o sentido em que os comunitários veem os indivíduos como inseridos em papéis comunais incorpora o sentido em que os liberais os veem como independentes de tais papéis, e o sentido em que os

comunitários veem o raciocínio prático como um processo de “autodescoberta” incorpora o sentido em que os liberais o veem como um processo de julgamento e escolha. Assim, as diferenças nesse aspecto seriam meramente semânticas.

A grande crítica, entretanto, que os comunitários fazem ao liberalismo, refere-se à negligência das condições sociais exigidas para a concretização eficaz dos interesses individuais. Mas, para Kymlicka, liberais como Rawls e Dworkin não negam a tese social. Eles reconhecem que a autonomia individual não pode existir fora de um ambiente social que forneça escolhas significativas e que sustente o desenvolvimento da capacidade de escolher entre elas.

No entanto, o comunitário Taylor²⁴ acredita que a tese social requer o abandono da neutralidade liberal, pois um Estado neutro não pode proteger adequadamente o ambiente social necessário para a autodeterminação. Para Taylor, na verdade, são exigidos alguns limites à autodeterminação para preservar as condições sociais que possibilitam a autodeterminação. Segundo Taylor, o Estado neutro mina a percepção compartilhada do bem comum que é exigida pelos cidadãos para que aceitem os sacrifícios exigidos pelo Estado de bem-estar social. Os cidadãos só se identificarão com o Estado e aceitarão suas exigências como legítimas quando houver uma forma comum de vida que seja vista como um bem supremamente importante, de modo que a sua continuidade e florescimento tenha importância para os cidadãos por si mesmos, não apenas instrumentalmente para os seus diversos bens individuais ou como a soma total desses bens individuais.

No entanto, para Taylor, a percepção do bem comum foi minada, em parte, pela política de neutralidade do Estado, na qual as pessoas são livres para

²⁴ Taylor apud Kymlicka, 2006, p. 263-265

escolher seus objetivos independentemente de uma forma comum de vida e sobrepujar a busca do bem comum se ele violar seus direitos. O distanciamento da forma de vida compartilhada da comunidade, na visão do comunitarista Taylor, significa que os indivíduos passam a estar pouco dispostos a suportar os fardos da justiça liberal. Como resultado, as democracias liberais estão passando por uma crise de legitimação, na qual se pede aos cidadãos que se sacrifiquem cada vez mais em nome da justiça, mas tais cidadãos compartilham cada vez menos coisas com aqueles pelos quais estão se sacrificando. Não há nenhuma forma de vida compartilhada subjacente às exigências do Estado neutro, segundo Taylor.

Rawls e Dworkin, por sua vez, acreditam que os cidadãos aceitarão os fardos da justiça mesmo nas relações com pessoas que possuem concepções bem diferentes do bem, segundo Kymlicka. Uma pessoa, assim, deve ser livre para escolher qualquer concepção da boa vida que não viole os princípios da justiça, não importa o quanto ela venha a ser diferente dos outros modos de vida. As concepções conflitantes, de acordo com Rawls²⁵, podem ser toleradas porque o reconhecimento público dos princípios de justiça é suficiente para assegurar a estabilidade mesmo diante de tais conflitos. Dessa forma, pessoas com concepções diferentes do bem respeitarão os direitos dos outros não porque isso promova um modo de vida compartilhado, mas porque os cidadãos reconhecem que cada pessoa tem um direito que deve ser considerado igualmente. Assim, a base para a legitimidade do Estado é uma percepção compartilhada de justiça, não uma percepção compartilhada do bem, como acreditam os comunitaristas. Os liberais, portanto, buscam sustentar uma sociedade justa, através da adoção

²⁵ Rawls apud Kymlicka, 2006, p. 290

pública de princípios de justiça, sem requerer, mas sim, excluindo, a adoção pública de certos princípios da boa vida.

Contudo, Taylor acredita ser tal concepção sociologicamente ingênua, afirmando que as pessoas não respeitarão os direitos dos outros a menos que sejam obrigadas por concepções compartilhadas do bem, ou seja, a menos que possam se identificar com uma política do bem comum. De acordo com Kymlicka, Taylor não oferece nenhuma explicação distinta para a necessidade de uma política especificamente comunitária. No entanto, uma resposta implícita nos escritos comunitários encontra-se em uma versão romantizada de sociedades anteriores, em que a legitimidade se baseava na busca eficaz de fins compartilhados. Os comunitários, assim, sugerem que o senso de fidelidade presente no passado seria recuperado se fosse aceita uma política do bem comum e se todos fossem encorajados a participar livremente dela. Exemplos comuns de tais sociedades do passado seriam as democracias republicanas da Grécia Antiga, ou os governos municipais da Nova Inglaterra no século XVIII.

No entanto, para Kymlicka, tais exemplos históricos ignoram um fato importante. Os governos municipais da Nova Inglaterra de antigamente podem ter tido sim muita legitimidade entre seus membros, em virtude da busca eficaz de seus fins compartilhados. Isso ocorreu, porém, porque, pelo menos em parte, as mulheres, os ateus, os índios e as pessoas sem propriedade estavam excluídos como membros. Na visão de Kymlicka, se lhes fosse permitido serem membros, não teriam se impressionado com a busca de um bem comum racista e sexista. A maneira como a legitimidade foi assegurada entre todos os membros, pois, foi excluir alguns da condição de membros.

Kymlicka, entretanto, não quer com isso dizer que os comunitaristas contemporâneos advogam que a legitimidade possa ser assegurada negando a condição de membros a grupos excluídos historicamente da formação do modo de vida comum. Os comunitários acreditam que há certas práticas comunais que todos podem endoçar como a base para uma política do bem comum, porém, não explicitam quais seriam tais práticas.

Já o pensamento liberal contemporâneo, conforme se verifica especificamente na visão de Dworkin²⁶, concebe que a maioria em uma comunidade local (ou nacional) não tem o direito de impor suas preferências exteriores, no que diz respeito às práticas das pessoas que estão fora do modo de vida dominante, o que não pode ser endoçado pelo comunitarista Sandel²⁷, por exemplo, que argumenta que os membros de grupos marginalizados devem ajustar suas personalidades e práticas de modo que sejam inofensivos para os valores dominantes da comunidade. Segundo Kymlicka, por isso, nada em tal argumento dá aos membros de grupos marginalizados o poder de rejeitar a identidade que outros definiram historicamente para eles.

2.4 Direitos individuais e coletivos na concepção liberal igualitária²⁸

Kymlicka está entre aqueles que consideram ser o comprometimento com a liberdade e a igualdade de seus indivíduos cidadãos, o mais básico comprometimento de uma democracia liberal. Isso se reflete, segundo o autor, na carta constitucional de direitos, que garante direitos políticos e civis básicos a todos os indivíduos, independente de seu pertencimento a um determinado grupo.

²⁶ Dworkin apud Kymlicka, 2006, p. 294

²⁷ Sandel apud Kymlicka, 2006, p. 296

²⁸ Ibid. p. 34

O autor lembra que a democracia liberal emergiu em parte como uma reação contra a forma como o feudalismo definia os direitos políticos individuais e as oportunidades econômicas de acordo com o grupo a que cada indivíduo pertencia (estamentos). Kymlicka, então, se volta para a questão levantada por grande parte dos liberais que criticam a visão dos direitos diferenciados de grupos: Como poderiam os liberais aceitarem a demanda por direitos diferenciados a grupos, feitas por minorias étnicas e nacionais, e por que deveriam os membros de certos grupos possuírem direitos a propriedade da terra, língua, representação, etc que membros de outros grupos não teriam, se no passado lutaram contra essa concessão de direitos individuais baseada no grupo(estamento) a que cada um pertencia?

Para muitas pessoas, reconhece Kymlicka, a ideia de direitos diferenciados a grupos parece se basear em uma visão de mundo contrária àquela do liberalismo. Parece ser mais afeita ao status dos grupos que ao dos indivíduos. Além disso, parece tratar indivíduos como meros portadores de identidades e objetivos de grupos, em vez de personalidades autônomas capazes de definir sua própria identidade e objetivos na vida. Os direitos diferenciados a grupos, em suma, parecem refletir uma visão comunitarista ou coletivista, em vez das crenças liberais de liberdade individual e igualdade, o que é um engano, na visão do autor.

As várias formas de cidadania diferenciada por grupos são frequentemente descritas, tanto por proponentes como por críticos, como “direitos coletivos”, afirma Kymlicka. Tal terminologia é inadequada, enganosa, no seu entendimento, pelo fato da categoria de direitos coletivos ser mais ampla e heterogênea, incluindo os direitos de sindicatos e corporações; os direitos às ações de classe; o direito de todos os cidadãos ao ar puro, etc. Segundo Kymlicka, é

também natural a concepção de que os direitos coletivos são direitos exercidos pela coletividade, em oposição a direitos exercidos pelos indivíduos e que esses últimos conflitam com os primeiros. A relação entre cidadania diferenciada de grupo e direitos individuais é de fato muito complicada, afirma Kymlicka, e é necessário encontrar, segundo ele, um vocabulário que possa capturar todas as suas nuances. Muitos liberais temem que os “direitos coletivos” demandados pelos grupos étnicos e minorias nacionais são, por definição, inimigos dos direitos individuais, uma visão que, segundo Kymlicka, foi popularizada no Canadá pelo ex primeiro ministro Pierre Trudeau, que explicou sua oposição aos direitos de autogoverno para o Quebec dizendo que acreditava na “primazia do indivíduo” e que “apenas o indivíduo possui direitos”²⁹. Tal retórica não ajuda, na opinião de Kymlicka,

3 CIDADANIA MULTICULTURAL: A TEORIA LIBERAL DOS DIREITOS DAS MINORIAS , SEGUNDO KYMLICKA

Após vários anos abrigando polêmicas entre liberais e comunitaristas, a filosofia política mudou o foco de sua atenção para concentrar-se em uma discussão diferente, mas relacionada à anterior. Trata, essa nova discussão, de problemas originados pela diversidade cultural que caracteriza a maioria das

²⁹ Trudeau, 1990, p.363-364

sociedades modernas, compostas de uma pluralidade de grupos étnicos, religiosos etc que, algumas vezes, possuem uma linguagem, costumes ou formas de pensar bem diferentes uns dos outros, o que tende a gerar graves tensões e antagonismos sociais.

Segundo Will Kymlicka³⁰, existem, na atualidade, 184 estados independentes no mundo que possuem acima de 600 grupos linguísticos vivos e 5.000 grupos étnicos. Assim, em muito poucos países os cidadãos podem dizer que compartilham a mesma língua, ou pertencem ao mesmo grupo etnonacional. Tal diversidade faz surgir uma série de questões importantes e potencialmente separatistas. As minorias e maiorias cada vez mais se chocam por questões como direitos de linguagem, autonomia regional, representação política, currículo educacional, reivindicações territoriais, imigração e política de naturalização, até mesmo símbolos nacionais, tais como a escolha do hino ou feriados nacionais. Encontrar respostas moralmente defensáveis e politicamente viáveis a essas questões é o maior desafio que as democracias enfrentam hoje, na opinião de Kymlicka.

Na Europa Oriental e no Terceiro Mundo, tentativas de se criar instituições liberais democráticas estão sendo minadas por violentos conflitos nacionalistas, que pareciam característicos de épocas já passadas. E, assim, no ocidente, disputas em torno dos direitos dos imigrantes, povos indígenas e outras minorias culturais põem em cheque muitas das suposições que têm governado a vida política por décadas. Após a Segunda Guerra Mundial, Kymlicka considera ter ficado clara a necessidade de uma abordagem diferente sobre os direitos das minorias e, com isso, muitos liberais esperavam que a nova ênfase nos “direitos

³⁰ Kymlicka, 1995,p.1-4

humanos” resolveria os conflitos das minorias. Antes de proteger diretamente os grupos vulneráveis, por meio dos direitos especiais para os membros dos grupos determinados, as minorias culturais seriam protegidas indiretamente, pela garantia dos direitos civis e políticos básicos a todos os indivíduos, indistintamente. E, dessa forma, guiada por essa filosofia, as Nações Unidas excluíram todas as referências aos direitos das minorias étnicas e nacionais da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Mas, segundo Kymlicka, a pretensa separação entre o estado e a etnicidade bloqueia qualquer reconhecimento legal ou governamental dos grupos étnicos, ou qualquer uso de critérios étnicos na distribuição de direitos, recursos e tributos.

A ação afirmativa, para alguns liberais, geralmente defendida como uma medida temporária necessária para tornar a sociedade mais “cega em relação à cor”(color –blind), é considerada como capaz de remediar anos de discriminação, e, desse modo, mover-nos para mais perto de um tipo de sociedade que poderia ter existido se tivéssemos observado a separação entre a igreja e o estado desde o início. Já outros liberais, à direita, consideram ser contraproducente perseguir uma sociedade “cega em relação à cor” via políticas que “consideram as raças”. A ação afirmativa, eles argumentam, exacerba o problema que se pretende resolver, tornando as pessoas mais conscientes das diferenças de grupos, e mais ressentidas com os outros grupos. Essa disputa entre os liberais sobre a necessidade dos programas de ação afirmativa como remédio é familiar a muitas democracias liberais.

Liberais do pós-guerra, em todo o mundo, se opuseram repetidamente à ideia de que grupos étnicos específicos e grupos culturais deveriam receber uma identidade política permanente ou status constitucional, afirma Kymlicka.

Entretanto, para ele, tem se tornado cada vez mais claro que os direitos das minorias não podem ser abarcados pelos direitos humanos, considerados como uma simples categoria. Os padrões tradicionais de direitos humanos são incapazes de resolver algumas das mais importantes e controversas questões relacionadas às minorias culturais, incapazes, portanto, de responder às seguintes questões: 1) que idiomas devem ser reconhecidos no parlamento, burocracias e cortes? 2) Deve cada grupo étnico ou nacional ter educação pública em sua língua mãe? 3) Devem os entes públicos internos (distritos legislativos, províncias, estados) ser delimitados de modo a fazer com que as culturas minoritárias formem uma maioria em uma determinada região local? 4) Devem os poderes governamentais ser descentralizados, trazidos para o âmbito regional e local e controlados por minorias, particularmente no que se refere a questões culturalmente sensíveis envolvendo imigração, comunicação e educação? 5) Deveriam os cargos políticos ser distribuídos de acordo com um princípio de proporcionalidade étnica ou nacional? 6) Devem as terras tradicionais dos povos indígenas ser transformadas em reservas em seu benefício e, portanto, ser protegidas de invasões por colonos, fazendeiros e exploradores de recursos naturais? 7) Quais são as responsabilidades cabíveis às minorias? 8) Que grau de integração cultural pode ser requerido dos imigrantes e refugiados antes de obterem a cidadania? Para resolver tais questões de maneira justa, considera Kymlicka³¹, é necessária a suplementação dos princípios tradicionais dos direitos humanos com uma teoria de direitos das minorias. E em seu livro “Cidadania multicultural: uma teoria liberal dos direitos das minorias” o autor trata dessas questões e apresenta as linhas básicas de seu pensamento sobre os direitos dos grupos minoritários.

³¹ Ibid., p.5; Kymlicka, 2001, p.73-81

Os direitos das minorias retornaram com proeminência às relações internacionais, analisa Kymlicka, lembrando que, por exemplo, a Conferência sobre Segurança e Cooperação na Europa/Conference on Security and Co-operation in Europe(CSCE) adotou a declaração dos Direitos das Minorias Nacionais em 1991, e estabeleceu um Alto Comissariado sobre as Minorias Nacionais em 1993. As Nações Unidas, além disso, têm debatido a Declaração sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes às Minorias Nacionais ou Étnicas, Religiosas e Linguísticas (1993) e um Esboço de uma Declaração Universal dos Direitos Indígenas(1988). O Conselho Europeu adotou a declaração dos direitos linguísticos das minorias em 1992(A Carta Europeia sobre Línguas Regionais ou das Minorias) e muitos outros exemplos ainda poderiam ser citados, mas , apesar disso, essas declarações ainda permanecem controversas. Para Kymlicka, algumas dessas diretrizes foram adotadas precipitadamente, para ajudar a prevenir o crescimento de conflitos na Europa Oriental, seus resultados são vagos e parecem, com frequência, ser motivados mais pela necessidade de apaziguar minorias beligerantes do que por qualquer senso claro requerido pela justiça.

Kymlicka entende que o reconhecimento dos direitos das minorias tem perigos óbvios, lembrando que o direito à língua das minorias foi usado e abusado não só pelos nazistas, mas também por aqueles que fazem a apologia da segregação racial e do apartheid. Também foi utilizado por nacionalistas beligerantes e intolerantes, e por fundamentalistas em todo o mundo para justificar a dominação de povos fora de seus grupos, e a supressão de dissidentes no interior desses grupos. E, por essa razão, considera que uma teoria liberal dos direitos das minorias deve explicar como os direitos das minorias devem coexistir com os direitos humanos, e como os direitos das minorias são limitados por princípios das

liberdades individuais, democracia e justiça social, propósito do autor em sua teoria liberal dos direitos das minorias.

3.1 – Multiculturalismo segundo a teoria de Kymlicka³²

No segundo capítulo de *Cidadania Multicultural*, Kymlicka discorre sobre a amplitude do termo “multiculturalismo” e considera que generalizações sobre seus objetivos ou consequências podem induzir a erros, que são observados no decorrer do debate público sobre o assunto. Como exemplo o autor cita o fato dos oponentes das políticas multiculturalistas com frequência dizerem que tais políticas transformam as minorias em guetos e impedem sua integração à sociedade dominante. A essa crítica, os proponentes das políticas públicas multiculturalistas, por sua vez, costumam responder que esse interesse pela integração reflete um imperialismo cultural. Na opinião de Kymlicka, entretanto, muitos desses ataques são generalizações exageradas que ignoram as diferenças entre os grupos minoritários, e interpretam erradamente suas reais minorias. E com isso, o autor procura concentrar sua análise em dois padrões de diversidade cultural: o das minorias nacionais e o dos grupos de imigrantes.

No primeiro caso, a diversidade cultural surge da incorporação das antigas culturas autogovernadas, territorialmente concentradas no interior de estados mais amplos. São culturas incorporadas, que o autor chama de “minorias nacionais”, que, tipicamente, desejam manter-se como sociedades distintas, atreladas à cultura majoritária, e demandam várias formas de autonomia ou autogoverno para assegurar sua sobrevivência como sociedades distintas. No

³² Kymlicka, 1995, p. 10-33

segundo caso, a diversidade cultural surge da imigração individual e familiar. É o caso típico de imigrantes que desejam se integrar à sociedade mais ampla, e serem aceitos como seus membros completos. Apesar de buscarem um reconhecimento maior de sua identidade étnica, o objetivo desses grupos de imigrantes não é o de se tornar uma nação autônoma atrelada à sociedade principal, mas sim o de modificar as leis e instituições dessa sociedade mais ampla para torná-las mais adequadas às diferenças culturais.

3.2 Estados Multinacionais³³

Baseado nessa distinção, Kymlicka considera que um país que possui mais que uma nação não pode ser considerado um estado nacional, mas um estado multinacional, e as culturas menores constituem as suas “minorias nacionais”. A incorporação de diferentes nações em um estado único pode ser involuntária, como ocorre quando uma comunidade cultural é invadida e conquistada por outra, ou é passada de um império a outro, ou quando sua terra é tomada por colonizadores. Mas a formação de um estado multinacional pode também ocorrer voluntariamente, quando culturas diferentes concordam em formar uma federação em benefício mútuo.

Assim, segundo a definição do autor, muitas democracias ocidentais são multinacionais. Nos Estados Unidos, por exemplo, há um grande número de minorias nacionais, entre elas os índios americanos, os porto-riquenhos, os descendentes dos mexicanos, ou chicanos, residentes no sudoeste americano quando os Estados Unidos anexaram o Texas, o Novo México e a Califórnia, após

³³ Kymlicka, 1995, p. 11-13; Kymlicka, 2001, p. 72

a Guerra Mexicana de 1846 a 1848, havaianos nativos, os chamorros de Guam, e vários outros habitantes de ilhas do Pacífico. Todos esses grupos foram involuntariamente incorporados pelos Estados Unidos, por meio de conquista ou colonização e, para Kymlicka, se existisse um equilíbrio de poder, tais grupos poderiam ter mantido ou estabelecido seus próprios governos soberanos. E, não por acaso, o assunto independência ocasionalmente surge em Porto Rico, ou nas maiores tribos indígenas americanas. Entretanto, a preferência histórica desses grupos não tem sido deixar os Estados Unidos, mas, sim, a busca pela autonomia em seu interior.

Como foi incorporada, a maioria desses grupos adquiriu um status político especial. Por exemplo, as tribos indígenas são reconhecidas como “nações domésticas dependentes”, com seus governos próprios, cortes, e tratados; Porto Rico é uma “Commonwealth”(Membro da Comunidade Americana, “estado livremente associado” aos Estados Unidos); e Guam é um “Protetorado”. Cada um desses povos é federado ao Estado Americano, com poderes especiais de autogoverno. As minorias nacionais nos Estados Unidos têm uma série de direitos que objetivam refletir e proteger seu status de comunidade cultural distinta, que lutam para manter e expandir. A maioria desses grupos é relativamente pequena e geograficamente isolada. Juntos eles constituem apenas uma fração do todo representado pela população americana. Como resultado, esses grupos têm sido marginais à identidade americana, e, de fato, a simples existência de minorias nacionais, e seus direitos de autogoverno, é quase sempre negada ou menosprezada pelos políticos e teóricos.

Um outro exemplo clássico, muito citado por Kymlicka, ocorre no Canadá, país de origem do filósofo. Apesar de a possibilidade de secessão ser

muito real para os Québécois, assim como ocorre com as minorias nacionais nos Estados Unidos, a preferência histórica desse grupo minoritário não tem sido a de deixar a federação, mas sim renegociar seus termos de modo a ampliar sua autonomia no interior da federação canadense. Dessa forma, muitos dos momentos cruciais na história do Canadá foram centrados nessas tentativas de renegociar os termos da federação entre ingleses, franceses e aborígenes.

Os termos da federação canadense estão firmados em uma série de documentos constitucionalmente protegidos, incluindo tratados e demandas por terras dos aborígenes, e o acordo da Confederação entre as colônias de língua francesa e inglesa da América do Norte britânica. O esforço mais recente de renegociação terminou em outubro de 1992, quando uma proposta de emenda constitucional(o acordo de Charlottetown) foi derrotado em um referendun nacional. Esse Acordo teria engendrado um “direito inerente ao autogoverno para os aborígenes, e teria negociado ao Quebec um status especial de “a única sociedade majoritária em língua e cultura francesa no Canadá e na América do Norte”.

Muitas das democracias ocidentais são também multinacionais, considera Kymlicka, tanto pelo fato de terem incorporado a força populações indígenas (tais como a Finlândia e a Nova Zelândia), ou por terem sido formadas por uma federação mais ou menos voluntária de duas ou mais culturas européias(ex. Bélgica e Suíça). Na verdade, muitas culturas em todo o mundo são multinacionais, no sentido de que suas fronteiras foram delineadas incluindo os territórios ocupados por culturas pré-existentes e, com frequência, com governos autônomos. Isso ocorre na maioria dos países do ex- bloco comunista e do terceiro mundo. Entretanto, esses estados multinacionais só podem sobreviver se os vários

grupos nacionais forem leais à comunidade política maior em que se inserem, o que não significa dizer que essa lealdade comum seja uma identidade nacional, o que implicaria na consideração da Suíça, por exemplo, como um estado nação.

Kymlicka acredita ser essa concepção enganosa por não distinguir “patriotismo”, que é o sentimento de lealdade a um estado, de “identidade nacional”, ou seja, o senso de se pertencer a um grupo nacional. Para ele, na Suíça, assim como na maioria dos estados multinacionais, os grupos nacionais sentem lealdade ao estado maior somente pelo fato de que esse estado reconhece e respeita sua existência como nação distinta. Os suíços são patriotas, mas a Suíça a qual eles são leais, é definida como uma federação de povos distintos. Por essa razão, é mais bem caracterizada como sendo um estado multinacional, e os sentimentos de lealdade comum que isso gera refletem um patriotismo compartilhado, não uma identidade nacional comum.

3.3 Estados Poliétnicos³⁴

A segunda forma de pluralismo cultural considerada por Kymlicka em sua teoria liberal dos direitos de grupos minoritários é a imigração. Para ele, um país irá exibir pluralismo cultural se aceitar um grande número de indivíduos e famílias de outras culturas como imigrantes e permitir a eles que mantenham algumas de suas particularidades étnicas. Isso se verifica marcadamente na sociedade australiana, canadense e norte-americana, que possuem as três maiores taxas per capita de imigração do mundo. .

³⁴ Kymlicka, 1995, p. 13-26

Antes de 1960, lembra Kymlicka, esperava-se que os imigrantes nesses países, Austrália, Canadá e Estados Unidos, pudessem abandonar sua herança distinta e assimilar inteiramente as normas culturais existentes nos países de destino, o que se conhece como modelo de imigração da “anglo conformidade”. Na verdade, a alguns grupos era até mesmo negada a entrada se fossem vistos como “inassimiláveis” (ex. chineses no Canadá e nos Estados Unidos, as políticas migratórias de “somente brancos” da Austrália). A assimilação era vista como essencial para a estabilidade política, e era largamente operacionalizada, promovendo a degradação etnocêntrica de outras culturas. Entretanto, no início de 1970, diante da pressão de grupos imigrantes, todos os três países rejeitaram o modelo assimilacionista, e adotaram políticas mais tolerantes e pluralistas, as quais permitiam e até encorajavam os imigrantes a manterem vários aspectos de sua herança étnica. Agora é largamente(apesar de longe de ser unanimemente) aceito, considera Kymlicka, o fato de que imigrantes devam ser livres para manter alguns dos seus velhos costumes ligados a alimentação, vestimentas, religiões, e se associarem para a manutenção de tais práticas. Isso não é mais visto como “antipatriótico” e “antiamericano”.

Mas, para Kymlicka, é importante distinguir esse tipo de diversidade cultural daquele das minorias nacionais. Os grupos de imigrantes não são “nações”, e não ocupam territórios próprios. Sua distinção é manifestada primariamente nas vidas de suas famílias e nas associações voluntárias, e não é incompatível com a sua integração institucional. Eles ainda participam das instituições públicas das culturas dominantes e falam a(s) língua(s) dominante(s). Por exemplo, os imigrantes (exceto os mais velhos), precisam aprender o inglês para adquirir a cidadania na Austrália e nos Estados Unidos, e aprender inglês é

uma parte obrigatória da educação das crianças no Canadá, onde devem aprender uma das duas línguas oficiais(Francês ou Inglês).

Assim, enquanto os grupos de imigrantes têm assegurado cada vez mais seu direito de expressar suas particularidades étnicas, eles desejam fazer isso no interior das instituições públicas da sociedade de língua inglesa(ou francesa no Canadá). Ao rejeitarem assimilação, eles não estão pedindo para estabelecer uma sociedade paralela, como normalmente é demandado pelas minorias nacionais. Os Estados Unidos e a Austrália, assim, possuem um número de “grupos étnicos” como subculturas perdidamente agregadas no interior da sociedade de língua inglesa, e, portanto, exibem o que Kymlicka chama de “polietnicidade”. Similarmente, no Canadá há subculturas étnicas no interior das sociedades de língua inglesa e de língua francesa.

Kymlicka considera ser possível, na teoria, aos imigrantes se tornarem minorias nacionais, se eles se estabelecerem juntos em algum território específico e se adquirirem poderes autônomos de governo. Afinal de contas, isso foi o que aconteceu com os colonizadores de língua inglesa por todo o Império Britânico, colonizadores espanhóis em Porto Rico, e colonizadores franceses no Quebec. Tais colonos não se viam como imigrantes, uma vez que não possuíam expectativas de integrar uma outra cultura, mas sim desejavam reproduzir sua sociedade original em uma nova terra. É a forma essencial da colonização, distinta da imigração individual, que deseja criar uma sociedade completa, institucionalmente. Seria possível, em princípio, permitir ou encorajar imigrantes, hoje, a verem-se como colonizadores, se tivessem apoio extensivo do governo em termos de assentamento, direitos de língua, e a criação de novas unidades políticas. Mas os imigrantes não pediram ou receberam tal apoio.

Como ilustração do que diz, Kymlicka cita os refugiados cubanos residentes em Miami, que se veem como exilados e não como imigrantes. Quando chegaram aos Estados Unidos, acreditavam ser iminente seu retorno a Cuba. O governo americano encorajou essa concepção, em parte por razões políticas, durante a guerra fria. Como resultado, os exilados cubanos não tiveram incentivos da sociedade dominante para integrá-la. Esse não é o caso, entretanto, dos refugiados da Indochina, muitos dos quais planejavam ficar na América, e que, por isso, exibiam mais os padrões de integração dos imigrantes.

Também os imigrantes hispânicos que chegam aos Estados Unidos com a intenção de ficar e se tornarem cidadãos, como as evidências sugerem, e, da mesma forma como ocorre com outros imigrantes, são obrigados a falar o inglês e participar da sociedade dominante. E, assim, a assimilação dos imigrantes latinos pelo grupo inglês ocorre de maneira cada vez mais rápida. Porém, os hispânicos são um pouco mais que uma categoria estatística, englobando uma gama de minorias nacionais, imigrantes e exilados, todos com suas próprias e distintas identidades e demandas.

Os imigrantes não são só um fenômeno do “Novo Mundo”. Muitos outros países também aceitam imigrantes, apesar de não ser na mesma magnitude dos Estados Unidos, Canadá e Austrália. Desde a Segunda Guerra Mundial, Inglaterra e França aceitam imigrantes de suas antigas colônias. Outros países aceitam poucos imigrantes, contudo, aceitam refugiados de todo o mundo (ex. Suécia). Em outros ainda, “trabalhadores convidados”, que antes eram vistos apenas como residentes temporários, transformaram-se em imigrantes de fato, como o caso dos turcos que se tornaram, com suas famílias, moradores permanentes na Alemanha. Sendo assim, para os filhos e netos desses

trabalhadores, a Alemanha é, em muitos casos, o único lar conhecido. Todos esses países estão exibindo uma crescente polietnicidade.

Um único país pode ser tanto multinacional (como resultado de colonização, conquista ou confederação de comunidades nacionais) quanto poliétnico(resultado de imigração individual ou familiar), segundo a teoria de Kymlicka. Na verdade, para ele, todos esses padrões estão presentes no Canadá – os índios foram expulsos pelos assentados franceses, os franceses foram conquistados pelos ingleses, apesar de o relacionamento corrente entre os dois povos poder ser visto como uma federação voluntária, e ambos, ingleses e franceses, aceitaram, e aceitam, imigrantes, aos quais é permitido manter sua identidade étnica. Assim, o Canadá é tanto multinacional quanto poliétnico, assim como os Estados Unidos.

3.4 A amplitude do termo “multicultural”³⁵ e a definição de cultura societal³⁶

Kymlicka procura evitar a confusão que o termo “multicultural” costuma trazer, em sua concepção, justamente por ser ambíguo entre multinacional e poliétnico. Essa ambiguidade, segundo o autor, leva a criticismos infundados das políticas governamentais multiculturalistas do Canadá, termo utilizado pelo governo para denominar sua política, pós 1970, de promoção da polietnicidade, em vez da assimilação de imigrantes. Alguns canadenses franceses se opuseram às políticas do multiculturalismo por considerarem que elas reduziam suas reivindicações por nacionalidade às questões da etnicidade de imigrantes. Outras pessoas possuíam o receio oposto, ou seja, temiam que a política pretendesse

³⁵ Kymlicka,1995,p.17-20;

³⁶ Idem,1989,p.135-137;161-165; Kymlicka,1995,p.76-80

tratar os grupos de imigrantes como nações, e , daí, apoiar o desenvolvimento de culturas institucionalmente completas ao lado das culturas inglesas e francesas. Na verdade, nenhum dos receios era justificado, segundo Kymlicka, uma vez que o multiculturalismo é uma política de apoio à polietnicidade no interior das instituições nacionais das culturas inglesa e francesa. Pelo fato de o multiculturalismo convidar a essa pequena confusão, o autor utiliza os termos multinacional e poliétnico para se referir às duas formas principais de pluralismo cultural.

Alguns usam multicultural em ainda mais amplas formas, para abranger uma gama maior de grupos sociais não étnicos que têm sido, por várias razões, excluídos ou marginalizados da sociedade dominante. Tal uso é particularmente comum nos Estados Unidos, que defende um curriculum multicultural que se refere a esforços para reverter a exclusão histórica de grupos tais como deficientes, gays e lésbicas, mulheres, trabalhadores, ateus e comunistas. Isso demonstra a complexidade do termo “cultura”. Muitos desses grupos tem uma cultura distinta , de acordo com o senso comum dessa palavra, que se refere aos costumes distintos, perspectivas, ou ethos de um grupo ou associação, como falamos sobre “cultura gay” ou mesmo uma “cultura burocrática”. Este é talvez o mais localizado significado de “uma cultura”.

No outro extremo, utilizando “cultura” em um sentido mais amplo, pode-se dizer que todas as democracias ocidentais compartilham uma “cultura” comum – uma civilização moderna, urbana, secular e industrializada, em contraste com o mundo feudal, agrícola e teocrático de nossos ancestrais. Esses dois sentidos não étnicos de cultura são encontrados em dicionários como o Oxford English Dictionary, que Kymlicka cita, o qual define cultura como “costumes” ou

“civilização” de um grupo ou povo. Se cultura se referir a “costumes” de um grupo, então os vários estilos de vida, movimentos sociais e associações voluntárias que podem ser encontrados nas sociedades modernas, todos têm suas próprias culturas. Definidos dessa forma, mesmo os estados mais homogêneos etnicamente, como a Islândia, seriam, considera Kymlicka, apesar de tudo, “multiculturais”, uma vez que possuem uma diversidade de associações e grupos baseados em classe, gênero, orientação sexual, religião, moral, e ideologia política. Se cultura se refere a “civilização” de um povo, então, virtualmente, todas as sociedades modernas compartilham a mesma cultura. Definido dessa forma, mesmo o mais multinacional dos países, como a Suíça, ou o mais poliétnico país, como a Austrália, não é muito “multicultural”, pelo fato de que os vários grupos étnicos e nacionais todos participam da mesma moderna e industrializada forma de vida social.

Kymlicka usa cultura³⁷ (e “multicultural”) de uma forma diferente. Sua concentração é em um tipo de “multiculturalismo” que parte das diferenças étnicas e nacionais. Ele utiliza cultura como sinônimo de “uma nação” ou “um povo”. – que é uma comunidade que se perpetua por várias gerações, mais ou menos completa institucionalmente, que ocupa um dado território ou terra natal, compartilhando uma língua distinta e uma história. E um estado é multicultural se seus membros ou pertencem a nações diferentes (um estado multinacional), ou emigraram de diferentes nações (um estado poliétnico), e se esse é um aspecto importante da identidade pessoal e vida política. Assim, o tipo de cultura que Kymlicka utiliza e aborda é a cultura *societal*- responsável pelo estilo de vida específico que os membros do grupo irão adotar, perpassando por uma cadeia

³⁷ Kymlicka, 1989, p. 136

completa de atividades humanas, incluindo a vida social, educacional, religiosa, recreativa e econômica, abrangendo as esferas pública e privada. A cultura societal tende a ser territorialmente concentrada e baseada em uma língua compartilhada por seus membros. As culturas societais, segundo Kymlicka, envolvem não só memórias e valores compartilhados, mas também instituições e práticas. Essa definição, Kymlicka considera mais concreta que a de Dworkin³⁸, que diz que os membros de uma cultura têm “um vocabulário compartilhado de tradições e convenções”, uma forma etérea e abstrata de definir a cultura societal, na opinião de Kymlicka, que traduz as palavras de Dworkin, dizendo ser o “vocabulário compartilhado” aquele do dia-a-dia, da vida social, incorporado nas práticas da maioria das áreas da atividade humana’. Para Kymlicka, no mundo moderno, para uma cultura estar incorporada na vida social, necessita estar institucionalmente incorporada – nas escolas, na mídia, na economia, no governo, etc.

Tais culturas societais não existem sempre, e sua criação está intimamente ligada ao processo de modernização, segundo Gellner³⁹. Essa modernização, afirma Kymlicka, envolve a difusão de uma cultura comum através de uma sociedade, incluindo uma língua padronizada, incorporada em instituições econômicas, políticas e educacionais. Esse é um fenômeno requerido pela economia moderna, que exige uma força de trabalho móvel, educada e instruída, e que reflete a necessidade de um alto nível de solidariedade no interior dos estados democráticos modernos, de bem estar social. A difusão de uma cultura comum, ainda, na opinião de Kymlicka, parece ser requerida pelo moderno comprometimento com a igualdade de oportunidades, pois o ensino público e

³⁸ Dworkin, 2005,231

³⁹ Gellner apud Kymlicka,p.76

padronizado, por exemplo, tem sido visto como essencial para assegurar a igualdade de oportunidades para pessoas de diferentes classes, raças e regiões no interior da sociedade.

Muitos liberais contemporâneos consideram que esse processo de construção de uma cultura comum seja algo estendido a todo o país, dando a entender que existiria apenas uma cultura em cada país. Por exemplo, Dworkin sugere que nos Estados Unidos exista apenas uma única estrutura cultural, baseada em uma só língua compartilhada. Para Kymlicka, essa ideia de que todos os americanos compartilham uma cultura única baseada na língua inglesa é claramente falsa, pois o que há naquele país, na realidade, para ele, é uma cultura dominante, baseada na língua inglesa, que incorpora a maioria dos americanos, e um número relativamente pequeno de culturas minoritárias, que ficam de fora. As minorias nacionais nos Estados Unidos são compostas por povos conquistados e colonizados que foram, portanto, incorporados, mas possuíam uma língua, uma história, incorporadas em suas práticas sociais, instituições, abrangendo todos os aspectos da vida social. Essas práticas e instituições, de acordo com Kymlicka, definiam toda uma gama de opções socialmente significativas para seus membros e, por isso, tais grupos lutaram para manter sua existência de cultura societal distinta e foram bastante pressionadas a se render à assimilação pela cultura dominante dos povos anglófonos. No caso das tribos indígenas, por exemplo, foram proibidos de usar seu idioma e a colonização de suas terras por conquistadores ingleses era incentivada para que se tornassem minorias em seu próprio território. Apesar disso, resistiram e hoje gozam de um status mais firmemente reconhecido de “nações domésticas dependentes”.

Kymlicka considera que, para uma cultura sobreviver e se desenvolver no mundo contemporâneo, dadas as pressões existentes pela criação de uma única cultura em cada país, deve ser uma cultura societal. Dada a enorme significância das instituições sociais em nossas vidas, e na determinação de nossas opções, qualquer cultura que não seja societal será reduzida gradativamente à marginalização. A capacidade e motivação de formar e manter uma cultura distinta é característica de nações ou povos (distintos culturalmente, geograficamente concentrados e sociedades institucionalmente completas). Assim, para Kymlicka, as culturas societais tendem a se tornar culturas nacionais.

Há, considera Kymlicka, entretanto, importantes analogias entre as reivindicações de justiça feitas pelos movimentos sociais e aquelas dos grupos étnicos, uma vez que ambos têm sido excluídos e marginalizados em virtude de suas diferenças. Dadas tais analogias, alguns são tentados a dizer que esses grupos sociais formam “culturas” distintas ou “subculturas”, e que a luta contra a opressão é a luta pelo “multiculturalismo”. E há um sentido no qual gays e lésbicas, mulheres e portadores de necessidades especiais formam culturas separadas no interior da sociedade dominante, maior. Mas é um sentido muito diferente daquele em que os québécois formam uma cultura separada no interior do Canadá, e é importante manter esses sentidos diferentes de cultura(e “multiculturalismo”) em mente, na opinião do autor. Assim, para a formulação de sua teoria, Kymlicka não descreve todos esses grupos como “culturas” ou “subculturas”; nem utiliza o termo “multiculturalismo” como um “guarda-chuva” para qualquer diferença relacionada a diferença de grupo, na perspectiva moral ou de identidade pessoal, apesar de reconhecer seu uso apropriado em outros contextos.

Para Kymlicka, a história de se ignorar as minorias nacionais no novo mundo está profundamente ligada com as crenças europeias sobre a inferioridade dos povos indígenas que ocupavam a terra antes da sua ocupação pelos povos europeus. Até recentemente os índios eram vistos como aprendizes, ou “raças domináveis”, carecendo de desenvolvimento político capaz de qualifica-las como nações, incapazes de se autogovernarem, e necessitando da proteção paternalística de seus “superiores” brancos. Não se consideravam as populações indígenas como sujeitos do direito internacional, e os tratados assinados com eles não eram vistos como tratados de acordo com o direito internacional, mas como atos unilaterais pertinentes ao direito doméstico. Enquanto as políticas governamentais direcionadas aos índios levaram a uma gama de genocídios, expulsões, segregações e assimilação, Kymlicka considera como uma constante o fato de que os governos nunca reconheceram verdadeiramente os povos aborígenes como povos distintos, com culturas diferentes das suas, mas não inferiores.

A maioria dos países da América é multinacional e poliétnica, ao mesmo tempo, como a maioria dos países do mundo. E, mesmo assim, muito poucos países estão preparados para reconhecer esses fatos. Nos Estados Unidos, afirma Kymlicka, há um reconhecimento amplo de sua polietnicidade, mas dificuldades em aceitar o fato de que o país seja também multinacional, e que as minorias nacionais tenham reivindicações especiais de direitos culturais e autogoverno. Países como a Bélgica e a Suíça, por outro lado, há muito tempo reconhecem que possuem minorias nacionais, cujas reivindicações de direitos à língua própria e autogoverno devem ser respeitadas. Mas têm problemas em admitir que estão cada vez mais poliétnicos, e, como resultado, suas concepções tradicionais de cidadania não podem acomodar completamente os imigrantes. O Canadá, com

suas políticas de “multiculturalismo no interior de uma estrutura bilíngue” e seu reconhecimento dos direitos dos aborígenes ao autogoverno, é um dos poucos países que reconheceu oficialmente e endossou tanto a polietnicidade e a multinacionalidade.

É importante notar que os grupos nacionais, na forma utilizada por Kymlicka, não são definidos por descendência ou raça. Isso é flagrante, no caso da maioria da sociedade anglófona nos Estados Unidos e Canadá. Em ambos os países houve altas taxas de imigração, por mais de um século, primeiro proveniente do norte europeu, depois do sul e leste europeus, e agora majoritariamente da Ásia e da África. Como resultado, americanos ou canadenses anglófonos que são totalmente descendentes de anglo-saxões são uma minoria que está em constante encolhimento. Mas o mesmo é verdade também no que se refere às minorias nacionais. O nível de imigração para o Canadá francês foi baixo por muitos anos, mas agora está tão elevado quanto o do Canadá inglês ou dos Estados Unidos, e o Quebec busca ativamente imigrantes francófonos do Oeste da África e caribenhos. Tem havido também altas taxas de casamentos entre indígenas da América do Norte e integrantes das populações inglesa, francesa e espanhola. Como resultado, todos esses grupos nacionais são racialmente e etnicamente misturados. O número de canadenses franceses que são descendentes só de gauleses, ou indígenas americanos que são descendentes apenas de indígenas também está encolhendo constantemente, e será logo uma minoria em ambos os casos. Quando se fala em minorias nacionais, dessa forma, não se fala em grupos raciais ou de determinada ascendência, mas em grupos culturais.

Kymlicka menciona o fato de alguns grupos nacionais definirem-se em termos de sangue, como o caso da cidadania alemã, determinada pela ascendência

e não pela cultura. Como resultado, alemães étnicos que viveram sua vida toda na Rússia, e que não falam uma palavra em alemão, têm o direito automático à cidadania alemã, ao passo que os de etnia turca que viveram toda sua vida na Alemanha e que foram completamente assimilados pela cultura germânica não têm o direito à cidadania alemã. Os africâners na África do Sul também têm uma concepção de sua nação baseada na descendência, procuraram proibir os casamentos inter-raciais e excluíram os filhos de tais casamentos (os “coloureds”) de suas vizinhanças e organizações, mesmo sendo a língua e a cultura dos coloureds essencialmente idênticas à sua própria. Essas restrições residenciais, que alegavam ter o propósito de proteger a cultura africâner, por outro lado, nunca foi aplicada aos brancos anglófonos que não falavam uma única palavra do idioma africâner.

Tais abordagens da cidadania baseadas na descendência possuem óbvias implicações racistas, afirma Kymlicka, e são manifestamente injustas. Para ele, uma concepção liberal dos direitos das minorias deve definir a nacionalidade em termos da integração a uma comunidade cultural, em vez da descendência. Assim, a nacionalidade deveria ser aberta, em princípio, a qualquer pessoa, sem restrição de raça ou cor, que tenha interesse em aprender a língua e a história da sociedade e participar de suas instituições políticas e sociais. Alguns sugerem que uma concepção verdadeiramente liberal de nacionalidade deveria ser baseada apenas na aceitação de princípios políticos de democracia e direitos, em vez da integração a uma cultura particular.

Essa concepção não cultural de cidadania é muitas vezes considerada como o que distingue o nacionalismo “cívico” ou “constitucional” norte-americano, do iliberal nacionalismo “étnico”, o que é um engano, na visão de

Kymlicka, pelo fato de, nos Estados Unidos, os imigrantes , além de prometer seguir os princípios democráticos, dever, também, aprender a língua e a história de sua nova sociedade. O que distingue as nações “cívicas” das “étnicas”, portanto, não seria a ausência de nenhum componente cultural à identidade nacional, mas, em vez disso, o fato de qualquer um poder integrar a cultura comum, sem distinção de raça ou cor.

3.5 Liberalismo, liberdade e importância das culturas sociais⁴⁰

Kymlicka acredita que as culturas sociais são importantes para a liberdade das pessoas, e que os liberais deveriam, portanto, se interessar em viabilizá-las. E para demonstrar isso, o autor faz uma breve consideração sobre a natureza da liberdade da forma como é concebida na tradição liberal.

A definição característica do liberalismo, para Kymlicka, é aquela que atribui certas liberdades fundamentais a cada indivíduo e, principalmente, garante às pessoas uma ampla liberdade de escolha sobre como viver a vida, podendo sempre reconsiderar e mudar de concepção sobre o que seria o melhor. Tal conceito é fundamental, para o autor, que desenvolve sua teoria buscando ser fiel ao princípio das liberdades individuais. O entendimento de que nossas crenças sobre a boa vida são falíveis e passíveis de serem revisada é largamente endossado por vários liberais, de John Stuart Mill aos mais proeminentes liberais americanos contemporâneos, tais como John Rawls e Dworkin. Rawls, por exemplo, considera que os indivíduos não se veem ligados inevitavelmente à sua

⁴⁰ Kymlicka, 1989, p. 171-178; Kymlicka, 1995, p. 82-93

concepção particular do bem, mas, sim, são capazes de rever e mudar essa concepção.

Há, então, para os liberais, segundo Kymlicka, duas precondições para seguir uma boa vida. A primeira é que levamos nossa vida de acordo com nosso interior, conforme nossas crenças sobre o que confere valor à vida. Os indivíduos devem, dessa forma, ter os recursos e liberdades necessários para seguir suas vidas de acordo com suas crenças, valores, sem medo de discriminação ou punição. Daí o entendimento liberal tradicional sobre a privacidade do indivíduo e a oposição ao “compromisso com a moral”. A segunda precondição é a liberdade para questionar tais crenças, examiná-las à luz de qualquer informação, exemplos, argumentos, tudo o que a cultura pode fornecer. Os indivíduos necessitam, portanto, ter as condições necessárias para acessar as diferentes visões sobre a boa vida, e habilidade para examinar essas visões inteligentemente. Daí a igualmente tradicional preocupação liberal pela educação e pelas liberdades de expressão e associação. Essas liberdades permitem aos indivíduos formarem seu juízo, seus valores e conhecer outras maneiras de viver.

Segundo Kymlicka, a liberdade implica em fazermos escolhas entre várias opções, e a cultura societal não só nos apresenta essas opções, como também faz com que elas tenham significado para nós. As pessoas fazem escolhas baseadas nas práticas sociais a sua volta, de acordo com suas crenças sobre tais valores, crenças essas que podem ser equivocadas. E a crença em algo, que se transformará em um valor para o indivíduo, é uma questão de entendimento dos significados relacionados a esse “algo”, de acordo com nossa cultura. À medida que as culturas se liberalizam, as pessoas compartilham cada vez menos com seus companheiros, outros membros do mesmo grupo nacional, em termos de costumes tradicionais

ou de concepção sobre a boa vida, e se tornam mais semelhantes aos integrantes de outras nações, por compartilharem com elas uma civilização comum. Porém, o fato das culturas terem se tornado tolerantes e pluralísticas, ressalta Kymlicka, de nenhuma forma diminuiu a ocorrência ou a intensidade do desejo das pessoas pela vida e pelo trabalho em suas próprias culturas.

Os comunitaristas negam a possibilidade de podermos “nos separar” de alguns de nossos propósitos. Kymlicka não concorda com essa visão e acredita que, apesar de não ser fácil ou agradável revisarmos nossos mais profundos propósitos, isso é possível e algumas vezes uma necessidade, pois novas experiências ou circunstâncias podem revelar que nossas crenças anteriores sobre o bem eram errôneas.

3.6 A questão atípica dos afro-americanos⁴¹

Imigração e incorporação de minorias nacionais são os dois tipos mais comuns de diversidade cultural nos estados modernos, na concepção de Kymlicka. Para ele, essas duas amplas categorias são aplicáveis a outros países, e a maioria dos grupos culturais pode ser localizada no interior de um ou outro desses campos. Entretanto, admite, nem todos os grupos etnoculturais se encaixam perfeitamente dentro deles. Em particular, a situação dos afro-americanos é bastante distinta. Eles não se enquadram no padrão dos imigrantes voluntários, não somente porque foram trazidos como escravos, involuntariamente, para a América, mas também porque foram impedidos, mais do que encorajados, de

⁴¹ Kymlicka, 1995, p.24

integrar as instituições da cultura majoritária (ex. segregação racial, leis contra miscigenação e a alfabetização).

Tampouco se enquadrariam, os afro-americanos, no padrão de minoria nacional, uma vez que não possuem uma terra natal na América ou uma língua histórica comum, pois são provenientes de várias culturas africanas, com línguas diferentes, e nenhuma tentativa de manter juntos aqueles com uma bagagem étnica comum ocorreu. Ao contrário, pessoas da mesma cultura (até mesmo da mesma família) foram separadas quando chegaram à América. Além disso, eles foram legalmente proibidos de tentar se divertir utilizando-se de meios de manifestação de sua cultura de origem (ex. todas as formas de associação de negros, com exceção de igrejas, era ilegal). A situação dos afro-americanos, assim, é muito atípica, segundo a teoria de Kymlicka, pois eles não foram autorizados a integrar a cultura dominante, nem foram autorizados a manter suas culturas e línguas anteriores, ou criar novas associações e instituições. Eles não têm seus próprios territórios ou terra natal, além de serem fisicamente segregados.

Várias tentativas foram feitas no sentido de redefinir os afro-americanos tanto como imigrantes quanto como minoria nacional, afirma Kymlicka. Ele lembra que alguns afro-americanos, céticos quanto à possibilidade de integração, adotaram a linguagem do nacionalismo, e buscaram uma forma de autogoverno territorial. A ideia de criar um “estado negro” no sul teve algum apoio nos anos 30(o que foi também endossado pelo partido comunista americano), e ressurgiu brevemente nos anos 60. Mas a ideia não foi nunca realista, não apenas pelo fato de os negros e brancos estarem misturados por todo o sul do país, mas também pelo fato de os afro-americanos não mais se concentrarem no sul, tendo migrado por todo o país. Como resultado, não há nenhum estado onde os afro-americanos

formem uma maioria, nos Estados Unidos, onde a maioria dos negros não tenha ou queira uma identidade nacional distinta, pois, em vez disso, eles veem a si mesmos como merecedores de um pertencimento total à nação americana, mesmo com os brancos denegando injustamente a eles esses direitos natos e, portanto, têm lutado por uma participação completa e igual na sociedade dominante. Para conseguir isso, muitos liberais americanos têm esperado que o modelo de integração dos imigrantes possa funcionar para os afro-americanos, e essa foi a pressuposição mais destacada do movimento pelos direitos civis. Mas isso também provou não ser realista, afirma Kymlicka, dadas as profundas diferenças históricas entre o modelo dos imigrantes voluntários e os afro-americanos, e está sendo cada vez mais aceito o fato de que algum modelo novo de integração deve ser desenvolvido.

A questão dos afro-americanos, analisa Kymlicka, é semelhante à de outros grupos culturais que não se enquadram nessas duas categorias de imigrantes voluntários ou minorias nacionais. Por exemplo, há refugiados que vieram como imigrantes, sós ou com as famílias, mas não vieram voluntariamente. Há também imigrantes que vieram voluntariamente, mas porque lhes foi prometido que poderiam recriar suas comunidades em separado com governo autônomo (ex. hutterites no Canadá). Diferentemente, algumas minorias nacionais se dispersaram e perderam sua autonomia governamental.

3.7 Três formas de direitos diferenciados de grupos ⁴²

⁴² Kymlicka, 1995, p.26-33

A partir da constatação que Kymlicka faz, de que todas as democracias liberais são ou multinacional ou poliétnicas ou ambas, considera que o desafio do “multiculturalismo” é acomodar essas diferenças nacionais e étnicas de uma forma estável e moralmente defensável. Algumas formas de diferenças de grupos só podem ser acomodadas se seus membros tiverem certos direitos específicos de grupos, os quais Íris Young⁴³ denomina “cidadania diferenciada”. Como exemplo, há uma publicação governamental recente no Canadá que notou que, na experiência canadense, não foi suficiente proteger apenas os direitos individuais universais. Lá a Constituição e as leis ordinárias também protegem outros direitos, de acordo com os indivíduos e suas características próprias de membros de certas comunidades.

No entanto, para Kymlicka, é enganoso dizer que o Canadá é único a combinar os direitos individuais universais como os direitos específicos de grupos, os “direitos comunitários”. Tal combinação existe em muitos outros sistemas federais na Europa, Ásia e África, analisa o autor. Mesmo a Constituição dos Estados Unidos, sempre vista como um paradigma do individualismo, alude a vários direitos específicos de grupos, inclusive ao status especial dos indígenas americanos e porto-riquenhos.

Há, para Kymlicka, pelo menos, três formas de direitos específicos de grupos: 1)direitos de autogoverno, 2)direitos poliétnicos e 3)direitos de representação especial.

1)Direitos de autogoverno. Na maioria dos estados multinacionais, as nações integrantes tendem a demandar alguma forma de autonomia política ou jurisdição territorial, para que possam garantir o desenvolvimento total e livre

⁴³ Young,1989,p.258

desenvolvimento de suas culturas e os melhores interesses de seu povo. Levados ao extremo, as nações podem desejar a separação, se pensarem que sua autodeterminação seja algo impossível no interior do estado maior.

Kymlicka considera que o direito dos grupos nacionais à autodeterminação é reconhecido limitadamente no direito internacional. De acordo com a Carta das Nações Unidas, “todos os povos têm o direito à autodeterminação”. No entanto, as NU não definiram “povos”, e o termo é geralmente aplicado ao princípio de autodeterminação apenas das colônias de além-mar, não a minorias nacionais internas, mesmo se essas minorias tiverem sido sujeitadas ao mesmo tipo de colonização e conquista dos povos de além-mar. Essa limitação da autodeterminação às colônias de além-mar (conhecida como “tese da água salgada”) é largamente vista como arbitrária, e muitas minorias nacionais insistem em ser também “povos” ou “nações”, e, como tais, têm o direito à autodeterminação. Eles demandam certos poderes de autogoverno que dizem não terem abandonado, mesmo tendo sido incorporados (na maioria dos casos involuntariamente) ao estado maior.

Um mecanismo que pode ser utilizado para reconhecer as reivindicações pelo autogoverno, para Kymlicka, é o federalismo, que divide os poderes entre o governo central e as subunidades regionais (províncias, estados, cantões). Onde as minorias nacionais são regionalmente concentradas, as fronteiras das subunidades federais podem ser delineadas de maneira a torná-las uma maioria em uma das subunidades. Sob tais circunstâncias, o federalismo pode promover um autogoverno extensivo a uma minoria nacional, garantindo sua habilidade a tomar decisões em certas áreas sem serem derrotados pela sociedade maior. Um exemplo disso pode ser encontrado na configuração do Estado canadense: Sob a

divisão federal de poderes no Canadá, a província do Quebec(com 80% de francófonos) possui jurisdição extensiva sobre assuntos cruciais à sobrevivência da cultura francesa, incluindo o controle sobre educação, língua, cultura, bem como influência significativa sobre as políticas de imigração. As outras nove províncias também possuem tais poderes, mas o maior ímpeto por trás das divisões de poderes existentes, e mesmo por trás de todo o sistema federal, é a necessidade de acomodar os québécois.

No tempo da Confederação, muitos líderes canadenses eram favoráveis a um estado unitário, assim como a Inglaterra, e concordaram com um sistema federal primeiramente para acomodar os canadenses franceses. Uma dificuldade no sistema federado, reconhece Kymlicka, é a manutenção do equilíbrio entre centralização e descentralização. Enquanto a maioria dos quebequenses quer uma divisão ainda mais descentralizada de poderes, a maioria dos canadenses ingleses prefere um governo central mais forte. Um dos desafios que o Canadá enfrenta, assim, é encontrar uma forma aceitável de “federalismo assimétrico” que garanta, ao Quebec, poderes não concedidos a outras províncias. Outros estados federados enfrentam problemas similares.

O federalismo é frequentemente usado para acomodar a diversidade nacional, e, portanto, vários comentadores incluem os direitos e poderes ligados às unidades federais entre os “direitos coletivos” das minorias nacionais. Como exemplos Kymlicka cita F. Morton⁴⁴ e Van Dyke⁴⁵. Porém, muitos sistemas federais surgiram de razões nem um pouco relacionadas à diversidade cultural, sendo o federalismo quase sempre uma forma de descentralização administrativa (como na Alemanha), ou resultado de acidentes históricos de colonização (como

⁴⁴ Morton apud Kymlicka, 1995, p.29

⁴⁵ Van Dyke apud Kymlicka, 1995, p.29

na Austrália). E, apesar de não haver nenhuma conexão inerente entre federalismo e diversidade cultural, Kymlicka considera ser o federalismo uma estratégia comum para acomodar minorias nacionais. Para ele, países que são “federações de povos” (composto por minorias nacionais) deveriam também formar federações políticas.

Kymlicka considera que, nos Estados Unidos, entretanto, a opção pelo federalismo não foi utilizada para acomodar os direitos das minorias nacionais ao autogoverno, mas poderia ter sido utilizada no século XIX para criar estados dominados, por exemplo, pelos navajos, ou pelos chicanos, porto-riquenhos e havaianos nativos. Naquele tempo, lembra Kymlicka, tais grupos foram incorporados pelos Estados Unidos e formavam maiorias em suas terras de origem, mas não se pensou na criação de estados federados nessas terras, para esses povos, o que poderia ter impedido o massacre dessas minorias nacionais. Diferente disso, em alguns casos, o federalismo serviu para derrotar as tribos indígenas ou grupos hispânicos (como na Flórida) e, em outros casos, serviu para atrasar a formação dos estados até que os colonos anglófonos derrotassem os habitantes nativos(ex: Havaí , sudeste americano). Nos casos em que as minorias nacionais não quiseram ser massacradas, foi criado um novo tipo de unidade política não federada, como a “commonwealth” de Porto Rico e o “protetorado”de Guam. Como resultado, nenhum dos 50 estados norte-americanos pode ser visto como assegurado de autogoverno para uma minoria nacional, do jeito que o Quebec assegura aos québécois.

O autogoverno, nos Estados Unidos, de maneira diferente da ocorrida no Canadá, afirma Kymlicka, é promovido através de instituições políticas localizadas no interior dos estados existentes (ex. reservas indígenas), ou

inteiramente fora do sistema federal (ex. Porto Rico, Guam). Isso fez com que as minorias nacionais nos Estados Unidos se tornassem mais vulneráveis, uma vez que seus poderes autogovernamentais não possuem as mesmas proteções constitucionais que os direitos dos estados. Por outro lado, promoveu maior flexibilidade na definição de tais poderes, de forma a adequá-los aos interesses e necessidades de cada minoria. É mais fácil negociar novas provisões de autogoverno para os navajos ou porto-riquenhos que modificar os poderes de cada um dos estados.

Kymlicka considera, portanto, que o federalismo pode somente servir como um mecanismo para autogoverno se a minoria nacional formar uma maioria em uma das subunidades federais, como os québécois no Quebec. Mas isso não ocorre com a maioria dos povos indígenas na América do Norte, que são menos numerosos e cujas comunidades estão quase sempre dispersas ao longo dos estados e das províncias. Além disso, com poucas exceções (tais como os navajos), nenhuma redefinição de fronteiras dessas subunidades federais criaria um estado, província ou território com maioria indígena. Isso teria sido possível no século XIX, mas com o influxo de colonizadores desde então, agora isso seria inconcebível.

Para os povos indígenas na América do Norte o autogoverno tem sido, em princípio, ligado ao sistema de reservas (conhecido como reservas tribais nos Estados Unidos e como “reservas” no Canadá). Assim, poderes substanciais foram devolvidos aos conselhos tribais, que governam cada reserva, pelo governo federal. As tribos indígenas vêm adquirindo controle crescente sobre saúde, educação, direito de família, policiamento, justiça criminal e desenvolvimento de

recursos e estão se tornando, na visão de Kymlicka⁴⁶, uma terceira ordem de governo, com uma coleção de poderes talhados fora das jurisdições federal, estadual ou provincial. O autor considera que as tribos indígenas representam um tipo de poder que difere enormemente dos tipos de poderes que desejam os povos indígenas. Além disso, são territorialmente localizados nos estados ou províncias existentes, e precisam coordenar seu autogoverno com as agências provinciais ou estatais. O escopo exato e os mecanismos do autogoverno indígena no Canadá e nos Estados Unidos, dessa forma, permanecem obscuros e necessitam de mais atenção e melhorias, no sentido de garantir a proteção do direito dos povos indígenas à terra, um dos maiores conflitos étnicos, hoje, no mundo.

As demandas dos grupos étnicos expandiram em importantes direções, segundo Kymlicka, que considera ter ficado claro que passos positivos foram requeridos para erradicar a discriminação e o preconceito, particularmente contra minorias visíveis. Por essa razão, políticas antirracistas são consideradas partes das políticas “multiculturalistas” no Canadá e na Austrália, da mesma forma como o são as mudanças do currículo educacional para reconhecer a história e a contribuição das minorias. No entanto, tais políticas são primeiramente dirigidas a garantir o exercício efetivo dos direitos comuns de cidadania, e, portanto, não se qualificam realmente como direitos de cidadania, diferenciados, de grupos.

2)Direitos Poliétnicos: Ao tratar desse tema, Kymlicka menciona o fato de alguns grupos étnicos e minorias religiosas demandarem formas de financiamento público para suas práticas culturais, o que inclui o financiamento de associações étnicas, revistas e festivais. Partindo do princípio de que a maioria dos estados liberais financiam as artes, museus, de forma a preservar a riqueza e diversidade

⁴⁶ Kymlicka, 1995., p.30-31

dos recursos culturais, o financiamento dos estudos e associações étnicos pode ser visto como seguidor de tal princípio, considera o autor e, para ele, na verdade, alguns defendem tal financiamento simplesmente como uma forma de assegurar que os grupos étnicos não sejam discriminados pelo estado no que se refere ao financiamento da arte e da cultura. Outros acreditam que as agências financiadoras têm tradicionalmente privilegiado as formas europeias de expressão cultural e que programas voltados para os grupos étnicos podem remediar essa situação de favorecimento unilateral.

Talvez, na opinião de Kymlicka, a mais controvertida demanda dos grupos étnicos seja por isenções de leis e regulamentos que possam deixá-los em desvantagem, dadas suas práticas religiosas. Como exemplo há o caso dos judeus e muçulmanos na Inglaterra haverem buscado isenções ao fechamento comercial aos domingos ou da legislação envolvendo o abate de animais. Também o caso dos homens Sikh, no Canadá terem reivindicado isenções às leis de uso de capacete e das normas quanto ao uso de uniformes pelas forças policiais, para que pudessem usar turbantes. Há ainda a luta dos judeus ortodoxos, nos Estados Unidos pelo direito de usar quipá durante o serviço militar e das garotas muçulmanas na França pela isenção quanto ao uso de uniforme para poderem usar o chador. Essas medidas específicas de grupos – que Kimlicka chama de “direitos poliétnicos”- têm a intenção de ajudar os grupos étnicos e minorias religiosas a expressarem suas particularidades culturais e orgulho sem que isso dificulte seu sucesso nas instituições políticas e econômicas da sociedade dominante.

Assim como os direitos ao autogoverno, os direitos poliétnicos não são vistos como temporários, porque as diferenças culturais que eles protegem não são algo que desejemos eliminar. Diferentemente dos direitos ao autogoverno, os

direitos poliétnicos são usados para promover a integração na sociedade maior, e não o autogoverno. Por todas as democracias ocidentais, há um entendimento cada vez maior do quanto o processo político é pouco representativo, no sentido de que falha em refletir a diversidade da população, considera Kymlicka. As legislaturas na maioria dos países são dominadas por homens brancos, de classe média e sem deficiências físicas. Um processo mais representativo, pois, deveria incluir membros de cada minoria étnica e racial, mulheres, os pobres, os portadores de necessidades especiais, etc.

A sub-representação dos grupos historicamente em desvantagem é um fenômeno geral. Nos Estados Unidos e Canadá, mulheres, minorias raciais e povos indígenas todos têm menos de 1/3 dos assentos que deveriam ter, com base no seu peso demográfico. Pessoas com deficiência e os economicamente em desvantagem são também significativamente sub-representados. Uma forma de ajustar o processo seria tornar os partidos políticos mais inclusivos, reduzindo as barreiras que inibem as mulheres, minorias étnicas, ou pobres de se tornarem candidatos ou líderes partidários. Outra forma seria a de adotar algum tipo de representação proporcional, que historicamente tem sido associada com a inclusão de candidatos. No entanto, segundo Kymlicka, há um interesse crescente na ideia de que um certo número de assentos no legislativo deveria ser reservado aos membros dos grupos marginalizados ou em desvantagem. Durante o debate no Canadá sobre o Acordo de Charlottetown, por exemplo, um número de recomendações foi feito quanto à garantia de representação às mulheres, minorias étnicas, minorias em relação ao uso do idioma oficial, e aborígenes.

3)Direitos de representação especial: Os direitos de representação especial de grupos são frequentemente defendidos como respostas a alguma desvantagem sistêmica ou barreira no processo político que torna impossível a representação da visão e interesses do grupo. Assim, ao mesmo tempo em que esses direitos são vistos como resposta à opressão ou desvantagem sistêmica, eles são , na maioria das vezes, considerados uma medida temporária para as sociedades em que não mais exista a necessidade de representação especial – uma forma de “ação afirmativa”.

No entanto, para Kymlicka, o tema dos direitos especiais de representação para grupos é defendido não em termos de opressão, mas como um corolário de autogoverno. O direito de uma minoria ao autogoverno, na opinião do autor, seria severamente enfraquecido se algum corpo externo pudesse unilateralmente revisar ou revogar seus poderes sem consultar a minoria ou assegurar seu consentimento. Daí pareceria ser um corolário do autogoverno o fato de a minoria nacional ter garantida representação em qualquer corpo, como por exemplo, a Suprema Corte, de forma a interpretar ou modificar seus poderes autogovernamentais. Uma vez que as reivindicações por autogoverno são vistas como inerentes e permanentes, também o são as garantias de representação que decorrem delas, diferentemente das garantias baseadas na opressão, que costumam ser temporárias.

Assim, na visão de Kymlicka, um grupo oprimido, como os portadores de deficiência, pode buscar representação especial, mas não possui base para reivindicar nem autogoverno, nem direitos poliétnicos. De outra forma, um grupo de imigrantes bem sucedidos economicamente pode lutar por direitos poliétnicos, mas não tem base para demandar nem representação especial, nem autogoverno.

3.8 Restrições internas e proteções externas⁴⁷

Kymlicka considera ser necessário distinguir dois tipos de reivindicações que um grupo étnico ou nacional deve fazer. O primeiro, para ele, envolve a demanda de um grupo contra seus próprios membros e o segundo envolve a reivindicação feita de um grupo contra a sociedade maior. Ambas as formas de reivindicação, entretanto, afirma Kymlicka, podem ser vistas como protetoras da estabilidade das comunidades étnicas e nacionais, mas elas respondem a tipos diferentes de instabilidade. O primeiro tipo pretende proteger o grupo do impacto desestabilizador das *dissensões internas* (ex. a decisão individual dos membros de não seguir as práticas tradicionais ou costumes), enquanto a segunda pretende proteger os grupos do impacto das *decisões externas* (ex. decisões políticas ou econômicas da sociedade maior).

Para distinguir essas duas formas de reivindicações, Kymlicka chama as primeiras de “restrições internas” e as últimas de “proteções externas”. Ambas são rotuladas como “direitos coletivos”, mas englobam temas diferentes, para o autor. Restrições internas envolvem relações *intragrupo* - o grupo étnico ou nacional deve perseguir o uso do poder do estado para restringir a liberdade de seus próprios membros em nome da solidariedade do grupo. Isso carrega o perigo da opressão individual. Os críticos dos “direitos coletivos”, nesse sentido, sempre invocam a imagem das culturas teocráticas e patriarcais, onde mulheres são oprimidas e a ortodoxia religiosa é legalmente reforçada, como exemplo do que

⁴⁷ Kymlicka, 1995, 35-47; Kymlicka, 2001, p. 22

pode acontecer quando os tais direitos da coletividade precedem os direitos individuais.

Kymlicka reconhece que todas as formas de governo e todos os exercícios políticos de autoridade envolvem restrições de liberdade daqueles sujeitos à autoridade. Em todos os países, não importa quão liberais e democráticos, as pessoas são obrigadas a pagarem impostos para manutenção dos bens públicos. A maioria das democracias também requer das pessoas que se submetam ao dever de justiça, ou prestar serviço comunitário ou militar, e muitos países requerem das pessoas a obrigação de votar (ex. Austrália, Brasil). Todos os governos, assim, esperam e muitas vezes exigem um nível mínimo de responsabilidade e participação de seus cidadãos. Entretanto, alguns grupos, admite Kymlicka, lutam pela imposição de restrições muito maiores à liberdade de seus membros. Uma coisa é requerer das pessoas o dever de se submeter à justiça ou votar, e totalmente outra é compelir as pessoas a seguir uma determinada religião ou seguir papéis tradicionais de gênero. No primeiro caso, a intenção é manter os direitos liberais e as instituições democráticas. No segundo é a de restringir esses direitos em nome da tradição cultural ou da ortodoxia religiosa, considera Kymlicka. Para o propósito dessa discussão, o autor utiliza “restrições internas” para o segundo caso, em que as liberdades políticas e civis dos membros dos grupos estão sendo restringidas.

Proteções externas, por outro lado, envolvem relações intergrupos – o que ocorre quando o grupo étnico ou nacional busca proteger sua existência distinta e identidade pela limitação do impacto das decisões da sociedade maior. Isso também enfrenta alguns perigos – não de opressão aos indivíduos no interior dos grupos, mas de injustiças entre os grupos. Um grupo pode ser marginalizado

ou segregado em nome da preservação da distinção de outro grupo. Críticos dos “direitos coletivos” nesse sentido sempre citam o Apartheid da África do Sul como um exemplo do que pode ocorrer quando um grupo minoritário demanda proteção especial da sociedade maior, afirma Kymlicka. Para ele, a garantia de direitos à propriedade de terras ou direito à língua a uma minoria não necessariamente significam a dominação de outros grupos. Ao contrário, tais direitos podem ser vistos como uma forma de colocar os vários grupos em um patamar de igualdade, com a redução da vulnerabilidade do grupo menor em relação ao maior.

Restrições internas, segundo essa visão, podem existir, e de fato existem, em países culturalmente homogêneos. O desejo de proteger práticas culturais de dissidentes internos existe, em alguma extensão, em toda cultura, mesmo nos estados-nação homogêneos. As proteções externas, entretanto, podem apenas surgir em estados poliétnicos ou multinacionais, desde que protejam um grupo étnico ou nacional em particular dos impactos desestabilizadores das decisões da sociedade maior. As duas formas de reivindicações, então, não caminham juntas. Alguns grupos étnicos ou nacionais buscam proteções externas contra a sociedade maior sem perseguir a imposição de restrições internas, como reforço, a seus membros. Ainda, outros grupos fazem ambos os tipos de reivindicações. Essas variações levam a diferenciações fundamentais nas concepções de direitos das minorias, e é importante determinar que tipos de reivindicações um grupo está fazendo. Kymlicka argumenta que os liberais devam endossar certas proteções externas, na medida em que possam promover justiça entre os grupos, mas deveriam rejeitar as restrições internas que limitam o direito dos membros dos grupos a questionar e revisar as autoridades e práticas tradicionais.

Se um grupo demanda um dos três tipos de direitos diferenciados de grupos, ou seja, autogoverno, direitos poliétnicos e direitos especiais de representação, podem estar buscando impor restrições internas ou obter proteções externas. Esses direitos diferenciados de grupos podem servir a ambos os propósitos, de acordo com as circunstâncias. Os três tipos de cidadania diferenciada por grupos podem ser usados para promover proteções externas. Cada tipo ajuda a proteger uma minoria do poder político ou econômico da sociedade maior, apesar de cada um responder a diferentes tipos de pressão externa: Direitos especiais de representação de grupos no interior da sociedade maior torna menos provável que uma minoria nacional ou étnica possa ser ignorada nas decisões tomadas considerando-se o país como um todo. Direitos ao auto-governo devolvem poderes às unidades políticas menores, de forma a que a minoria nacional não seja derrotada ou sufocada pela maioria nas decisões que lhes digam particular respeito e à sua cultura, tais como os temas educacionais, sobre imigração, desenvolvimento de recursos, língua e direito de família.

Os direitos poliétnicos protegem práticas culturais e religiosas específicas, segundo Kymlicka, as quais não podem ser adequadamente protegidas do mercado (ex. financiamento de programas relacionados ao idioma dos imigrantes ou grupos artísticos), ou que estão em desvantagem (na maioria das vezes, não intencionalmente) face à legislação existente (ex. isenções frente à leis de fechamento do comércio aos domingos ou códigos de vestimenta conflitantes com as crenças religiosas.). Cada uma das três formas de direitos diferenciados de grupos ajuda a reduzir a vulnerabilidade dos grupos minoritários a pressões econômicas e decisões políticas da sociedade maior. Alguns grupos,

por outro lado, buscam controlar dissidentes e pretendem usar os direitos diferenciados de grupos para impor aos membros restrições internas.

Tanto os direitos de autogoverno quanto os direitos poliétnicos podem, em algumas circunstâncias, ser usados para limitar os direitos dos membros dos grupos minoritários. Esta possibilidade surge, por exemplo, em contextos de reivindicações por autogoverno feitas pelos povos indígenas dos Estados Unidos, cujos conselhos tribais, uma parte de seu autogoverno, têm sido historicamente isentos da exigência constitucional do respeito aos direitos listados na American Bill of Rights. Com base no Indian Civil Rights Act, os governos tribais não são obrigados a respeitar a maioria (mas não todos) desses direitos individuais. No entanto, ainda há limites na revisão judicial dos atos dos conselhos tribais. Se um membro de uma tribo indígena sente que seus direitos têm sido violados pelo conselho tribal, pode buscar reparação na Corte Tribal, mas não na Suprema Corte. Apenas pode fazê-lo em circunstâncias especiais. Da mesma forma, as bandas indígenas no Canadá argumentam que seus conselhos autogovernamentais não deveriam se sujeitar às revisões judiciais com base na Canadian Charter of Rights and Freedoms. Eles não querem que seus membros possam desafiar as decisões das bandas nas cortes da sociedade principal.

Esses limites na aplicação dos direitos constitucionais criam uma possibilidade de que os indivíduos ou subgrupos no interior das comunidades indígenas possam ser oprimidos em nome da solidariedade do grupo ou de uma pureza cultural. Tem sido expressada, por exemplo, a concepção de que as mulheres indígenas nos Estados Unidos e Canadá possam ser discriminadas em alguns sistemas autogovernamentais, se houver isenção para elas da observância dos preceitos constitucionais de igualdade sexual. Com isso, a Associação de

Mulheres Nativas do Canadá, preocupadas com o perigo da discriminação sexual nas suas reservas, demandaram que as decisões dos governos aborígenes se sujeitassem à Carta canadense, ao que os índios respondem insistindo em que esse medo da opressão sexual reflete estereótipos preconcebidos e frutos de desinformação a respeito de suas culturas. Eles argumentam que o autogoverno indígena necessita da isenção da Carta de Direitos, não para restringir a liberdade das mulheres no interior das comunidades indígenas, mas para garantir as *proteções externas* dos índios perante a sociedade maior. Seus direitos especiais à terra, ou à caça, ou à representação de grupo, que ajudam a reduzir sua vulnerabilidade frente às decisões políticas e econômicas da sociedade maior, poderiam ser bloqueados como discriminatórios sob a ótica do Bill of Rights e as formas tradicionais dos índios, de tomar as decisões de maneira consensual, por exemplo, poderiam ser vistas como denegatórias dos direitos democráticos, por não utilizarem o método particular para assegurar o consentimento dos governados previsto pela constituição – ou a eleição periódica dos representantes.

Os líderes indígenas temem o fato de os juízes brancos poderem impor sua forma de democracia, própria e específica de sua cultura, sem considerar se as práticas tradicionais dos índios são igualmente formas válidas de princípios democráticos, afirma Kymlicka. Por isso, muitos líderes indígenas perseguem isenções do Bill of Rights, mas ao mesmo tempo afirmam seu comprometimento com os direitos humanos básicos e liberdades que permeiam esses documentos constitucionais. Eles endossam os princípios, mas fazem objeções às instituições e procedimentos que a sociedade maior estabeleceu para reforçar esses princípios. Por essa razão, eles buscam criar ou manter seus próprios procedimentos para proteger os direitos humanos. Alguns grupos indígenas também têm aceito a idéia

de que seus governos, como todo governo soberano, poderia ser submetido ao tribunal internacional de direitos humanos (ex. a Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas). O que eles não aceitam é a reivindicação de que suas decisões autogovernamentais possam se sujeitar às cortes federais da sociedade dominante – cortes que, historicamente, aceitaram e legitimaram a colonização e expropriação das terras dos povos indígenas.

Em resumo, segundo analisa Kymlicka, muitos grupos indígenas – mesmo aqueles que são contrários à revisão judicial federal de seu autogoverno, não buscam impor restrições internas. Há, entretanto, algumas exceções importantes. Um caso relativamente claro de restrições internas entre os grupos indígenas autogovernados, relatado por Kymlicka, envolve o Pueblo, uma tribo indígena americana, e liberdade religiosa. Porque não estão sujeitos ao Bill of Rights, os governos tribais não estão obrigados a obedecer a separação estrita entre igreja e estado. Os Pueblo estabeleceram, de fato, um governo teocrático que discrimina os membros que não compartilham a religião tribal. Um exemplo dessa discriminação reside no fato de que os benefícios de moradia concedidos aos índios foram negados àqueles membros da comunidade que se converteram ao protestantismo. Nesse caso, não há como negar a utilização dos poderes de autogoverno para limitar a liberdade dos membros em questionarem ou revisarem as práticas tradicionais. Mas, na opinião do autor, é sempre difícil para os observadores externos verificarem a tendência de um autogoverno indígena ou minoria nacional à supressão dos direitos individuais básicos.

Para ele, é também possível que os direitos poliétnicos sejam utilizados para impor restrições internas. Os grupos imigrantes e minorias religiosas poderiam, em princípio, perseguir o poder legal de impor práticas culturais

tradicionais a seus membros. Os grupos étnicos podem demandar o direito de tirar suas crianças da escola antes da idade prescrita legalmente para isso, para reduzir as chances de que a criança deixe a comunidade; ou o direito a continuar com os costumes tradicionais, tais como o da clitoridectomia ou casamentos compulsórios arranjados que violam as leis vigentes que respeitam o consentimento informado. Kymlicka cita casos de maridos que bateram em suas esposas pelo fato delas terem conseguido trabalho fora de suas casas, e que utilizaram o fato de que bater na esposa seria uma prática aceitável em sua terra natal como forma de defesa perante a justiça. Devido a tais ocorrências, há temores generalizados, afirma Kymlicka, de que o multiculturalismo levado a essa lógica extremista possa justificar a permissão de que cada grupo étnico imponha suas tradições legais a seus membros, mesmo quando tais tradições conflitem com os direitos humanos básicos e com princípios constitucionais. A ameaça aos direitos individuais provenientes de tais restrições internas é suficientemente real, considera Kymlicka. Mas, para ele, é um erro sugerir que permitir tais práticas opressoras seja uma extensão “lógica” das políticas correntes do “multiculturalismo” na maior parte dos países que recebem imigrantes.

O modelo de polietnicidade que permeia as políticas públicas no Canadá, Austrália e Estados Unidos, segundo Kymlicka, apoia a habilidade dos imigrantes em escolher por si mesmos quanto à manutenção de sua identidade étnica. Não há sugestão para que os grupos étnicos devam ter qualquer habilidade em regular a liberdade dos indivíduos para aceitar ou rejeitar essa identidade. Como tal, as políticas públicas (de uma forma consistente) endossam algumas proteções externas, enquanto rejeitam restrições internas⁴⁸. Além disso, analisa o

⁴⁸ Governo do Canadá, 1991,p.11

autor, há pouco apoio à imposição de restrições internas entre os próprios membros dos grupos minoritários. Muito poucas das principais organizações de imigrantes no interior das democracias ocidentais vislumbraram tais políticas. A maioria das demandas por direitos poliétnicos são defendidas em termos de proteções externas contra a comunidade maior.

Alguns grupos, entretanto, demandam restrições internas, o que é particularmente verdade para as comunidades religiosas, e não para os grupos de imigrantes, como ocorre com as isenções dadas nos Estados Unidos aos amish, uma seita cristã de cem anos, das leis relacionadas à educação obrigatória para as crianças. O Canadá concede uma isenção similar a um número de outras seitas cristãs antigas (menonitas, doukhobours, hutterites). Membros dessas seitas podem tirar suas crianças das escolas antes da idade legal de 16 anos, e não são obrigados a ensiná-las o currículo usual da escola. Os pais se preocupam com a possibilidade de suas crianças ficarem tentadas a deixar a seita e se juntarem à sociedade mais ampla, se receberem a educação promovida por essa sociedade. Esses grupos podem também impor severas restrições à possibilidade de seus membros deixarem o grupo.

Os grupos que buscam impor restrições internas a seus membros perseguem poderes legais para isso, restringindo as liberdades de seus membros de forma a preservar suas práticas religiosas tradicionais. Eles procuram manter ou estabelecer um sistema de direitos diferenciados de grupos que proteja as práticas comunais, não só das decisões vindas de fora, mas também dos dissidentes, o que frequentemente requer isenções das obrigações legislativas e constitucionais da sociedade maior. No entanto, tais casos são menos frequentes, considera Kymlicka, e a maioria das demandas por direitos diferenciados de

grupos feitas pelas minorias nacionais ou por grupos étnicos, nas democracias ocidentais, são por proteções externas.

Essa distinção entre restrições internas e proteções externas, como a distinção entre nações e grupos étnicos, não é sempre fácil de delinear e Kymlicka reconhece isso. Medidas designadas a promover proteção externa muitas vezes têm implicações para a liberdade dos membros no interior da comunidade. Além disso, tais medidas muitas vezes custam caro para serem administradas, e, portanto, requerem pagamento de impostos cada vez maiores aos membros. Às vezes, as implicações podem ser ainda mais sérias, lembra Kymlicka, citando o caso de Salman Rushdie, que levou alguns muçulmanos a propor leis antidifamatórias a grupos, que promovessem a mesma proteção a grupos religiosos que as leis contra discursos de ódio promovem a grupos raciais. No caso das leis contra discursos de ódio, a motivação foi promover uma forma de proteção externa – proteger os negros e judeus dos elementos racistas na sociedade maior.

As leis antidifamatórias a grupos são, na maioria das vezes, defendidas como uma forma de proteger muçulmanos da virulenta “islamofobia” dos países ocidentais. Mas tais leis podem também ser usadas para restringir disseminação da blasfêmia ou apostasia no interior de uma comunidade religiosa. Na verdade, como o exemplo de Salman Rushdie mesmo sugere, há razão para pensar que alguns líderes muçulmanos buscam tais leis primeiramente para controlar apostasia entre os muçulmanos, em vez de controlar a expressão dos não muçulmanos. Dessa forma, as leis que são justificadas em termos de proteção externa podem abrir as portas para as restrições internas.

4. BASES, ANTECEDENTES E IMPLICAÇÕES DA TEORIA LIBERAL DOS DIREITOS DAS MINORIAS, POR KYMLICKA

4.1 A questão dos direitos das minorias na história do pensamento liberal contemporâneo⁴⁹

Pela maior parte do século XIX e na primeira metade do século XX, os direitos das minorias nacionais foram continuamente discutidos e debatidos por grandes estadistas liberais e pensadores da época. Eles discordavam sobre como melhor responder aos estados multinacionais, mas todos levavam em consideração o fato do liberalismo necessitar de alguma teoria sobre o status das minorias nacionais, segundo Kymlicka. Já os liberais contemporâneos, em contraste, têm sido surpreendentemente silenciosos sobre esses assuntos, pois há muito poucas discussões sobre as diferenças entre os estados nacionais e os estados poliétnicos ou multinacionais, ou sobre as demandas associadas à diversidade étnica ou nacional. E quando os liberais contemporâneos se referiram a esses temas – sempre em breves pronunciamentos ou apartes – eles tenderam a recitar fórmulas

⁴⁹ Kymlicka, 1989, p. 141-144; Kymlicka, 1995, p. 49-56.

simplistas sobre “não discriminação” ou “negligência benigna”, fórmulas que não fazem justiça às complexidades envolvidas.

Acredita-se amplamente que os liberais se opuseram à política de reconhecimento e apoio à etnicidade e nacionalidade, e que as demandas por direitos diferenciados de grupos para grupos culturais são um desvio iliberal das práticas liberais há muito tempo estabelecidas, o que não é verdade. Os direitos das minorias foram uma parte importante da teoria e prática liberais no século XIX e entre as duas guerras mundiais, que afirmam que a ideia da “negligência benigna” é algo recente na tradição liberal. Além disso, seu aparecimento pode ser relacionado a uma série de fatores contingentes, incluindo a difamação etnocêntrica das culturas não europeias, receios em relação à paz internacional e segurança, e a influência das decisões sobre desagregação racial nos Estados Unidos. Tais fatores tiveram um efeito profundo, mas muitas vezes distorcidos, no pensamento liberal, na análise de Kymlicka.

Era comum para o liberalismo do século XIX a premissa de que as minorias nacionais eram tratadas injustamente pelos impérios multinacionais. A injustiça não era simplesmente o fato de que eram negadas às minorias as liberdades civis e políticas. A injustiça era, em vez disso, a negativa de seus direitos nacionais de autogoverno, que eram vistos como um complemento essencial aos direitos individuais, uma vez que a causa da liberdade encontra sua base, e raízes seguras, na autonomia do grupo nacional. A promoção da autonomia nacional, segundo Hoernlé⁵⁰, oferecia uma realização do ideal de uma “área de liberdade”, ou, em outras palavras, de “uma sociedade livre para homens livres”. Mas a conexão precisa entre a liberdade individual e o nacionalismo não

⁵⁰

Hoernlé, 1939, p.181

está claro para tais teóricos, segundo Kymlicka.. Em alguns casos, era simplesmente o argumento de que os estados multinacionais eram inerentemente instáveis e, portanto, vulneráveis ao autoritarismo. Mas para outros teóricos, tais como Wilhelm von Humboldt e Giuseppe Mazzini,⁵¹ a afirmação é a de que a promoção da individualidade e o desenvolvimento da personalidade humana estão intimamente ligados à pertença a algum grupo nacional, em parte por causa do papel da língua e da cultura em inibir as escolhas.

O comprometimento liberal com alguma forma de autogoverno nacional era tão comum que George Bernard Shaw ⁵²uma vez brincou que “um liberal é um homem que tem três deveres: um dever para com a Irlanda, um dever para com a Finlândia e um dever para com a Macedônia”(todas as três nações foram incorporadas a impérios multinacionais, na época). Deve-se observar que o objetivo liberal não era garantir os direitos individuais a todos os cidadãos desses impérios multinacionais, mas, de outra forma, garantir poderes políticos às nações integrantes do império. Os liberais previram a queda desses impérios por causa de sua relutância em garantir “algum sistema de autonomia sob o qual várias nações pudessem desfrutar de uma posição semelhante a de um estado”⁵³.

Pode parecer estranho que um liberal pudesse ser definido (mesmo que de brincadeira) pelo comprometimento com os direitos nacionais, mais que pelos direitos individuais, considera Kymlicka. Mas encontramos a mesma ligação entre liberalismo e apoio aos direitos das minorias nacionais entre as duas guerras. Leonard Hobhouse⁵⁴, por exemplo, disse que “o estadismo mais liberal” de sua época reconheceu a necessidade dos direitos das minorias para assegurar

⁵¹ Apud Kymlicka,1995,p.50

⁵² Apud Kymlicka,1995,p.51

⁵³ Barker 1948,p254

⁵⁴ Hobhouse, apud.Kymlicka,1995,p.51

“igualdade cultural”. Uma manifestação desse comprometimento liberal, foi o esquema de proteção das minorias estabelecido pela Liga das Nações para várias minorias nacionais, que promoveram tanto direitos individuais universais quanto certos direitos específicos de grupos sobre educação, autonomia local e língua.

A precisa conexão entre igualdade e direitos das minorias era raramente mencionada, mas a ideia geral era clara o suficiente, pois um estado multinacional que concorda com os direitos individuais universais para todos os seus cidadãos, independente da pertença a grupo, pode parecer ser “neutro” entre os vários grupos nacionais. Mas na verdade ele pode (e quase sempre o faz) sistematicamente privilegiar a nação majoritária em certos casos fundamentais - por exemplo, ao delinear as fronteiras internas; quanto à língua oficial das escolas, cortes e serviços governamentais; nas escolhas dos feriados; e na divisão do poder legislativo entre os governos locais e central. Todas essas decisões podem reduzir dramaticamente o poder político e a viabilidade cultural de uma minoria nacional, enquanto fortalece o da cultura majoritária. Os direitos específicos de grupos envolvendo educação, autonomia local, e língua ajudam a assegurar que as minorias nacionais não estejam em desvantagem em tais decisões, mas sim que possam, como a maioria, sustentar um estilo de vida próprio.

Alguns liberais se opuseram a várias demandas por direitos das minorias. Mas não por causa da “negligência benigna”. De outra forma, eles acreditavam, como John Stuart Mill⁵⁵, que as instituições livres são “quase impossíveis” em um estado multinacional: “Entre os povos sem sentimentos de companheirismo, especialmente se leem ou falam em línguas diferentes, a opinião pública unificada, necessária ao funcionamento das instituições representativas, não pode

⁵⁵ Mill, apud Kymlicka, p.52

existir... É em geral uma condição necessária das instituições livres que as fronteiras dos governos devam coincidir no âmago dessas nacionalidades”. Para os liberais como Mill, a democracia é um governo “do povo”, mas o autogoverno é somente possível se “o povo” for “um povo”, “uma nação”. Os membros de uma democracia precisam compartilhar um senso de ligação política e a nacionalidade comum era tida como uma pré-condição dessa ligação. Dessa forma, T.H. Green argumentou que a democracia liberal é somente possível se as pessoas se sentirem unidas ao estado por “laços derivados de uma habitação comum com suas associações, por memórias em comum, as mesmas tradições e costumes, e pelas mesmas formas de pensamento e sentimento, que uma mesma língua e, mais ainda, uma mesma literatura, englobam.” ⁵⁶. De acordo com essa linha de pensamento liberal, uma vez que um estado livre deve ser um estado nação, as minorias nacionais devem ser tratadas com a assimilação coerciva ou pelo redesenho das fronteiras, não por direitos das minorias, afirma Kymlicka, que diz ser essa necessidade de uma identidade nacional comum um tema importante que sempre ressurge na tradição liberal. Alguns liberais a apoiam e outros a negam.

No entanto, no século XIX, a exigência por uma identidade nacional comum era sempre ligada à difamação etnocêntrica dos grupos nacionais menores, considera Kymlicka. Era um lugar-comum no pensamento do século XIX a distinção das “grandes nações”, tais como a França, Itália, Polônia, Alemanha, Hungria, Espanha, Inglaterra e Rússia, frente às menores “nacionalidades”, como os tchecos, eslovacos, croatas, bascos, escoceses, servos, búlgaros, romenos e eslovenos. As grandes nações eram vistas como civilizadas, que se desenvolveram ao longo da história. Já as nacionalidades menores eram primitivas e estagnadas,

⁵⁶ T.Green, apud.Kymlicka,1995,p.52

incapazes do desenvolvimento social ou cultural. Portanto, alguns liberais do século XIX endossavam a independência nacional das grandes nações, mas a assimilação coerciva para as nacionalidades menores. Por esse motivo, Kymlicka lembra Mill, que insistia ser inegavelmente melhor para um escocês ser parte da Grã-Bretanha, ou para um basco pertencer à França, “que se amuar em suas próprias rochas, uma relíquia meio selvagem do passado, revolvendo em sua pequena órbita mental, sem participação ou interesse no movimento geral do mundo”⁵⁷. Mill não estava sozinho nessa visão. Também os socialistas daquele século compartilhavam dessa visão etnocêntrica, que sempre era utilizada para justificar a assimilação coerciva dos povos indígenas por todo o império britânico.

Mas outros liberais argumentaram o oposto, que a liberdade verdadeira era somente possível em um estado multinacional. Um exemplo citado por Kymlicka é o de Lord Acton, que argumentava, contra Mill, que as divisões entre os grupos nacionais e seu desejo para uma vida interna para si próprios serve como uma garantia contra o engrandecimento do estado e contra o abuso de poder⁵⁸. Esse debate foi revisitado pelos liberais ingleses após a 1ª. Guerra. E nesse caso Kymlicka cita como exemplo Alfred Zimmern⁵⁹, que defendeu a fala de Acton, enquanto Ernest Barker⁶⁰ defendia Mill. Cada um dos lados reivindicava representar a verdadeira visão liberal. Segundo Kymlicka, os liberais endossavam ou rejeitavam o reconhecimento legal das minorias culturais, não por rejeitarem a ideia de uma cultura oficial, mas precisamente por acreditar que deveria haver somente uma cultura oficial.

⁵⁷ Mill, apud Kymlicka, 1995, p.53

⁵⁸ Acton, apud Kymlicka, 1995, p.53

⁵⁹ Zimmern, apud Kymlicka, 1995, p.53

⁶⁰ Barker, apud Kymlicka, 1995, p.53

Os liberais ingleses foram constantemente confrontados com o fato de que as instituições liberais que operavam na Inglaterra não funcionavam em estados multinacionais, muitas instituições liberais inglesas eram apropriadas somente para uma sociedade (relativamente) etnicamente e racialmente homogênea tal qual a Inglaterra. Como Lord Balfour definiu, “enquanto as constituições são facilmente copiadas”, o funcionamento bem sucedido das instituições inglesas “talvez seja difícil ou impossível” se as divisões nas colônias forem “tão numerosas ou tão profundas”. As instituições inglesas pressupunham “um povo tão fundamentalmente unido” que poderia se dar ao luxo de questionar⁶¹. De acordo com W. Hancock, que estudou conflitos nacionais no interior do império britânico, a política colonial inglesa era no início formatada por “universalidades abstratas da doutrina liberal” que possuía “uma propensão irresistível a generalizar os princípios dos ingleses”, largamente, sem perceber que, ao fazê-lo, estavam considerando sempre toda experiência rica e estável da história inglesa.

Os ingleses tentaram “transmitir” seus princípios ao império sem perceber que o que estavam realmente buscando era impor suas próprias formas nacionais, sem considerar a história, a cultura e as necessidades de comunidades totalmente diferentes. Em resumo, eles “pensavam ser suficiente transplanta-la para onde quisessem, a cultura britânica”. Como resultado, os liberais que foram administrar ou estudar as colônias britânicas julgaram que o liberalismo que aprenderam na Inglaterra simplesmente não se encaixava a algumas das questões da diversidade cultural que encontravam. Um exemplo foi Lord Durham, dos círculos de John Stuart Mill, que foi enviado ao Canadá para liderar um inquérito

⁶¹ Hancock, apud Kymlicka, 1995, p.54

sobre as causas das Rebeliões de 1837. Na superfície, as rebeliões no Canadá Inglês e Francês eram sobre reivindicações por um governo mais responsável e democrático (como na Revolução Americana), e assim era como os ingleses inicialmente as interpretaram. Mas, da forma como Durham definiu em seu relatório, “eu esperava encontrar uma disputa entre um governo e um povo: eu encontrei duas nações guerreando em um único estado”, ele também descobriu que a teoria liberal existente não ajudava resolver esse tipo de disputa. Suas soluções, endossadas por J.S.Mill e adotadas pelo governo britânico, de acordo com Kymlicka, eram a de uma assimilação mais ou menos forçada dos franceses, para a criação de um estado-nação inglês. Ele não tinha nenhuma solidariedade para com os “esforços vãos” dos franco-canadenses em manter sua cultura, segundo Craig⁶².

Problemas sobre nacionalidade surgiram por todo o Commonwealth – do Canadá e Caribe à África, Palestina e Índia – e a experiência colonial levou a uma riqueza de experiências sobre representação comunitária, direitos de língua, tratados e outros acordos históricos entre grupos nacionais, federalismo, direitos territoriais, e políticas imigratórias, relata Kymlicka. Mas, para ele, com o declínio do império britânico, os liberais pararam de pensar sobre essas questões, e poucas dessas experiências alimentaram a teoria liberal britânica.

As questões sobre os direitos das minorias surgiram não apenas nas colônias, mas também em acontecimentos no continente europeu. Os conflitos nacionalistas na Europa eram uma ameaça constante à paz internacional antes da segunda guerra mundial, e isso também encorajou os liberais a atentarem para os direitos das minorias nacionais. Tal atenção, entretanto, desapareceu depois da

⁶² Craig, apud Kymlicka, 1995, p.55

segunda guerra, uma vez que os conflitos nacionalistas na Europa foram substituídos pelos conflitos ideológicos da guerra fria.

Os liberais americanos durante o século XIX e início do XX, por sua vez, eram menos envolvidos nesse debate. Eles não tinham que lidar com a existência de colônias, e estavam distantes da Europa. Como resultado, não foram forçados a desenvolver uma visão mais generalizada ou comparativa sobre a aplicação dos princípios liberais dos estados multinacionais. Dois liberais americanos que se pronunciaram sobre direitos das minorias foram Randolph Bourne e Horace Kallen, segundo Kymlicka. Mas abordaram quase que exclusivamente a questão do status dos grupos imigrantes brancos nos Estados Unidos, ignorando as minorias nacionais territorialmente concentradas e historicamente estabelecidas, da forma como encontramos na Europa, no Quebec e no Terceiro Mundo. O liberalismo americano do pós-guerra exibe também, segundo o autor, a mesma negligência em relação às minorias nacionais. Virtualmente, todos os teóricos políticos americanos tratam os Estados Unidos como um estado-nação poliétnico, em vez de um verdadeiro estado multinacional. Talvez isso seja porque as minorias nacionais nos Estados Unidos sejam relativamente pequenas e isoladas (ex-porto-riquenhos, índios americanos, havaianos nativos, esquimós do Alaska), segundo a análise de Kymlicka. Tais grupos são praticamente invisíveis na teoria política americana. Isso teve um efeito profundo no pensamento liberal pelo mundo, uma vez que os teóricos americanos se tornaram os intérpretes dominantes dos princípios liberais desde a segunda guerra mundial.

A queda do império britânico, o surgimento dos conflitos da guerra fria, e a proeminência dos teóricos americanos no liberalismo do pós-guerra ajudam a explicar por que o debate acalorado sobre as minorias nacionais entre os liberais

pré-guerra deu lugar a um verdadeiro silêncio. Mas tais fatores não explicam por que os liberais contemporâneos, na prática, se tornaram tão hostis aos direitos das minorias. Três características do mundo pós-guerra, na análise de Kymlicka, conspiraram para levar os liberais a adotarem um antagonismo mal colocado sobre o reconhecimento dos direitos nacionais: 1) desilusão com o esquema dos direitos das minorias da Liga das Nações; 2) a desagregação do movimento racial americano; e 3) o “ressurgimento étnico” entre os grupos de imigrantes nos Estados Unidos.

O esquema da Liga das Nações de proteção às minorias deu reconhecimento internacional às minorias de língua germânica da Tchecoslováquia e da Polônia, e os nazistas os encorajaram a fazer reivindicações e reclamações por alojamento a seus governos. Quando os governos tcheco e polonês foram contrários ou incapazes de atender as demandas crescentes de suas minorias, os nazistas usaram isso como pretexto para agressão. A manipulação dos nazistas sobre o esquema da Liga, e a cooperação das minorias germânicas no episódio, “deu origem a uma forte reação contra o conceito de proteção internacional às minorias nacionais. O fato mais difícil foi o de que os estadistas, geralmente apoiados pela opinião pública profundamente impressionada pela perfídia das minorias desleais e irredutíveis, se dispuseram a reduzir, ao invés de expandir, os direitos das minorias.”, segundo Claude⁶³. Essa abreviação dos direitos das minorias foi feita não por interesse da justiça, mas por pessoas “que se diziam a serviço dos interesses nacionais considerados como valores supremos... [A nacionalidade majoritária] tinha interesse em tornar o estado nacional seguro, e

⁶³ Claude, apud Kymlicka, 1995, p. 56

suas instituições estáveis, mesmo ao custo de obliteração das culturas minoritárias e da imposição da homogeneidade à população”, segundo Claude⁶⁴.

A propensão à violência é dramaticamente aumentada quando uma minoria é vista (ou se vê) como pertencente a uma “nação mãe” adjacente, que se proclama a protetora legítima das minorias, segundo a constatação de Kymlicka. O governo da Hungria declarou-se protetor das etnias húngaras na Eslováquia e na Romênia; líderes na Rússia e na Sérvia fizeram declarações similares sobre os russos étnicos nos Bálcãs e os sérvios étnicos na Bósnia e na Croácia. Proteger os direitos das minorias nacionais sob tais circunstâncias pode se tornar pretexto para agressões territoriais pelos autoproclamados estados protetores. Isso mostra a necessidade de desenvolvimento de verdadeiros mecanismos internacionais de proteção nacional das minorias que não impliquem em ameaças desestabilizantes de intervenção de estados aparentados. Esse problema é bem maior na Europa que nos Estados Unidos. As populações indígenas na América do Norte não possuem nenhum estado protetor a quem apelar, além do que, há mais de 100 anos ninguém vê a França como estado protetor dos québécois no Canadá, segundo Kymlicka. Faz também muito tempo, lembra o autor, que ninguém vê a Espanha como protetora dos porto-riquenhos. Nesse contexto, enquanto o direito das minorias pode afetar a estabilidade doméstica, significam pouca ameaça à paz internacional.

4.1.1 A influência do caso Brown⁶⁵

⁶⁴ Ibid.p.56

⁶⁵ Kymlicka,1989,p.141-146;Kymlicka,1995,p.58-61.

A rejeição moderna dos direitos das minorias, considera Kymlicka, começou com preocupações sobre a estabilidade política, mas adquiriu características de justiça quando associada a desagregação racial. No caso *Brown contra Conselho de Educação (Brown vs. Board of Education)*, a Suprema Corte Americana derrotou o sistema de segregação de facilidades educacionais para crianças brancas e negras no Sul. Essa decisão, e o movimento dos direitos civis, tiveram enorme influência na visão dos americanos sobre igualdade racial. O novo modelo de justiça racial foi “leis cegas em relação a cor”, no lugar de “tratamento em separado, mas igual”, que era agora visto como o paradigma da injustiça racial. Mas a influência do caso Brown foi logo sentida em outras áreas além das relações raciais, porque parecia carregar um princípio que era igualmente aplicável a relações entre grupos étnicos e nacionais. De acordo com tal princípio, injustiça é uma questão de exclusão arbitrária das instituições dominantes da sociedade, e igualdade uma questão de discriminação e oportunidade igual de participar. Vista sob esta ótica, uma legislação que promova instituições separadas para minorias nacionais parece não ser diferente da segregação de negros. A extensão natural do caso Brown, assim, foi a remoção do status diferenciado das culturas minoritárias, e o encorajamento de sua igualdade de participação na sociedade principal.

Essas razões marcaram também a proposta de 1969, do governo canadense, de remover o status constitucional especial dos índios, de acordo com Kymlicka. Formatado na linguagem do caso Brown, o governo disse que “serviços separados, mas iguais, não provêm verdadeiramente tratamento igual”, e que o fim último da remoção de referências específicas aos índios, da constituição, seria um objetivo a ser perseguido constantemente. Da mesma

forma, a suprema corte canadense invocou o caso Brown quando combatendo uma lei que dava específico status de grupo aos índios. A fórmula do caso Brown para justiça racial também foi invocada contra os direitos dos índios americanos, havaianos nativos, e os direitos das minorias nacionais no direito internacional. Sob a influência do caso Brown, tais grupos nacionais foram tratados como “minorias raciais”, e suas instituições autônomas foram combatidas como formas de “segregação racial” ou “discriminação racial”. Mas o verdadeiro julgamento do caso Brown não apoiou a aplicação da fórmula “cego quanto à cor” no que se refere aos direitos das minorias nacionais, afirma Kymlicka. A Corte simplesmente não foi consultada quanto à questão dos direitos nacionais, como o direito de uma cultura a instituições autônomas, que necessitava ser capaz de desenvolver-se livremente no interior de um estado multinacional. Ao contrário, a abordagem toda sobre o caso foi se a educação recebida pelos negros em seus serviços segregados era idêntica à dos brancos. A questão era se os grupos raciais poderiam receber serviços separados se esses serviços eram idênticos. E a corte decidiu que, mediante aquelas circunstâncias, segregação era inerentemente desigual, uma vez que poderia ser vista como uma “marca de inferioridade”, como um sinal de racismo. Nada no julgamento garantiu a declaração de que os direitos nacionais seriam incompatíveis com a igualdade liberal. Na verdade, o julgamento, examinado mais de perto, pode argumentar favoravelmente sobre o reconhecimento dos direitos nacionais.

Onde os negros foram excluídos (segregados) da sociedade branca por força de lei, os índios – povos aborígenes com suas próprias culturas, línguas, religiões e territórios – foram forçadamente incluídos (integrados) na sociedade por força de lei. Isso é o que é chamado de assimilação coerciva que, segundo

Gross⁶⁶, é a prática de compelir, por meio de submersão, uma minoria étnica, cultural e linguística a abandonar sua identidade e características únicas e se misturar com o resto da sociedade. Educação integrada para os índios, como educação segregada para os negros, é uma marca de inferioridade, na análise de Gross, porque falha em reconhecer a importância e a validade dos grupos indígenas. De fato, a integração das crianças indígenas nas escolas dominadas por brancos tinham os mesmos efeitos negativos, educacionais e emocionais, que a segregação teve no caso Brown. Daí, os “princípios chave” que combateram a segregação dos negros – ou seja, de que são proibidas as classificações raciais nocivas a uma minoria – “deveriam também combater a integração dos índios por força de lei”.⁶⁷

Tais considerações de Gross fornecem a Kymlicka o argumento de que a situação histórica e circunstâncias atuais dos afro-americanos são virtualmente únicas no mundo, e não há razão para se pensar que as políticas apropriadas para eles possam ser apropriadas tanto às minorias nacionais ou imigrantes voluntários (ou vice versa). Mas por outro lado, reconhece o autor, essa extensão do caso Brown é compreensível, pois a história da escravidão e segregação representa um dos maiores males dos tempos modernos, e seu legado é uma sociedade com divisões raciais muito profundas. Assim, não é surpreendente, para ele, que o governo americano, as cortes e a opinião pública geral devam querer eliminar qualquer coisa que, mesmo que remotamente, se pareça com segregação racial. Enquanto instituições separadas e autogovernadas para os índios e havaianos nativos tiveram uma superficial semelhança com segregação racial, tal fato já foi suficiente para expor a questão ao ataque legal.

⁶⁶ Gross, 1973, p. 244

⁶⁷ Gross, 1973, p. 242-248

4.1.2 O Ressurgimento Étnico Americano e a polietnicidade⁶⁸

Nos anos 60 e 70, com o ressurgimento étnico nos Estados Unidos, de acordo com Kymlicka, reforçou-se a crença de muitos liberais na injustiça e caráter separatista do direito das minorias. Para o autor, os clamores sobre a legitimidade dos grupos étnicos em expressarem suas características distintas era uma atitude que muitos consideravam antiamericana, por concordarem com o modelo de imigração baseado na “anglo conformidade”, adotado pelos Estados Unidos. Com o ressurgimento étnico, ampliaram-se as formas de expressão das diversas identidades étnicas e, com isso, os respectivos grupos tornaram-se mais conscientes de seu status grupal. Tornou-se comum, a partir de então, mensurar a distribuição de renda ou ocupação entre os grupos étnicos e surgiram as políticas destinadas a melhorar as condições de determinados grupos menos favorecidos, como as de cotas na educação e no emprego. Além disso, as diversas etnias minoritárias iniciaram movimentos pelo reconhecimento de sua herança cultural nos currículos escolares e nos símbolos governamentais.

A atitude dos liberais diante de tais acontecimentos foi a de, no início, apoiar as demandas dos grupos étnicos pelo abandono ao modelo da anglo conformidade. Mas à medida que tais demandas cresceram, o apoio liberal diminuiu, pois se viram, os liberais, diante de uma ameaça à integridade da política cultural americana, considerando não ser possível manter a união de povos com bagagens culturais tão diferenciadas. Para os liberais, portanto, a garantia dessa união seria a integração dos imigrantes à sociedade anglófona

⁶⁸ Kymlicka, 1995, p. 61-69

existente, em vez da criação de nações distintas e separadas no interior dos Estados Unidos. Não haveria, segundo o pensamento liberal da época, nenhuma esperança de sobrevivência a longo prazo, para o país, se os alemães, suecos, gregos, italianos, poloneses e outros grupos de imigrantes se vissem como povos separados e autônomos politicamente, com governos próprios, em vez de considerarem-se membros de um grupo único e poliétnico. Nesse grupo “único e poliétnico”, então, os imigrantes não só teriam o direito a integrar a sociedade anglófona principal, e, portanto, ficariam protegidos da discriminação e preconceito, segundo a concepção liberal dominante, como também teriam a obrigação de integrá-la, pois necessitariam aprender o inglês nas escolas, por ser esse o idioma oficial. Assim, para Kymlicka, não haveria apenas evidência de intolerância e etnocentrismo para o comprometimento do pensamento liberal e suas políticas públicas para com a integração dos imigrantes, mas também uma incerteza quanto à viabilidade de se construir um país baseado em grupos poliétnicos autogovernados.

Para a maioria dos liberais nacionalistas, ainda, à época do ressurgimento étnico nos Estados Unidos, a retórica adotada pelos grupos imigrantes, que considerava as pressões sociais a favor da integração como “opressão”, era, não só uma ameaça à unidade social, como também moralmente injustificada. Eles argumentavam que ao imigrarem para os Estados Unidos esses povos o fizeram voluntariamente, sabendo que se esperava deles a integração e que tipos de direitos estariam vinculados a isso. Nathan Glazer, um sociólogo americano de destaque, editor do jornal liberal de direita intitulado *interesse público*, um dos liberais que propagavam esse entendimento, dizia que os imigrantes não ingressaram nos EU para manter suas culturas e línguas, mas com a intenção de se

americanizarem o mais rapidamente possível, o que significa a integração na cultura americana e adoção do idioma inglês⁶⁹. Da mesma forma, Walzer argumenta que os imigrantes adentraram os Estados Unidos voluntariamente e que, por isso, sua reivindicação por autodeterminação não teria fundamento⁷⁰.

Kymlicka concorda com os argumentos de liberais como Glazer e Walzer sobre o caráter voluntário da imigração e considera que, apesar de os imigrantes poderem reivindicar certos direitos poliétnicos, não seria justo seu clamor por autogoverno. O que, entretanto, Kymlicka considera mais surpreendente é o fato de os liberais terem sido tão hostis às reivindicações por autogoverno feitas pelas minorias nacionais existentes nos Estados Unidos. Pelo fato de terem enfatizado em seus trabalhos as diferenças entre os imigrantes e as minorias nacionais, esperava-se que Walzer e Glazer endossassem as demandas dos índios americanos, porto-riquenhos, havaianos, etc. por um governo próprio, pelo fato desses povos terem sido conquistados e colonizados, assim como as minorias nacionais europeias. Glazer reconhece que esses grupos possuem muitas das características nacionais e que suas demandas não são as mesmas dos grupos imigrantes. Para ele, os negros e os hispânicos possuem situações políticas distintas: os negros chegaram aos Estados Unidos como escravos e os mexicanos e porto-riquenhos foram conquistados, assim como os índios americanos. Já os grupos étnicos brancos, ingressaram no país como imigrantes livres. Por esse motivo, afirma Glazer, somente os povos que não ingressaram na sociedade americana por livre vontade poderiam reivindicar apoio público a suas culturas distintas, o que não é o caso dos grupos europeus⁷¹.

⁶⁹ Glazer apud Kymlicka, 1995, p. 62

⁷⁰ Walzer apud Kymlicka, 1995, p. 63

⁷¹ Glazer apud Kymlicka, 1995, p. 64

Apesar de Glazer e Walzer, diferentemente de muitos liberais que as ignoravam, reconhecerem a existência dessas minorias nacionais americanas, insistiram na tese da “negligencia benigna”, que seria algo tão apropriado para elas quanto para os imigrantes. E Kymlicka se baseia, ainda, em Glazer e Walzer, quando afirma que o principal motivo da rejeição das reivindicações por autogoverno feitas pelas minorias nacionais é o fato de serem consideradas “antiamericanas”. Segundo Glazer, existiria um consenso nacional que moldaria e determinaria que atitudes os imigrantes e os grupos minoritários deveriam tomar. Para ele, quaisquer que fossem as realidades de discriminação e segregação nos Estados Unidos, esse país teria um único ideal e uma única identidade étnica, a americana. Assim, apesar dos direitos das minorias não serem algo injusto, seriam incompatíveis com esse “consenso nacional” e com essa “ideologia de estado” americanos. Da mesma forma, Walzer afirma que a questão dos direitos nacionais em um estado multinacional deve ser trabalhada politicamente, e que seu caráter dependerá do entendimento entre os cidadãos, a respeito dos valores da diversidade cultural, autonomia local, entre outras questões. E que na América, a comunidade política maior vê os direitos nacionais como inconsistentes com suas tradições e entendimentos compartilhados, por promoverem o sentimento de separatismo e divisão⁷².

Assim, Glazer e Walzer não são favoráveis ao reconhecimento das reivindicações das minorias nacionais americanas, tais como os índios e os porto-riquenhos, pelo autogoverno, pelo fato desse reconhecimento ser passível de promover sentimentos separatistas entre os grupos étnicos europeus e asiáticos, o que comprometeria “a fraternidade maior de todos os americanos.” Segundo

⁷² Walzer apud Kymlicka, 1995, p.65

Kymlicka, esse entendimento de Glazer e Walzer seria um temor infundado, baseado em uma leitura equivocada do “ressurgimento étnico”. Na verdade, o ressurgimento étnico não seria o repúdio da integração a sociedade dominante, mas sim uma questão de identidade própria e de autoexpressão. As pessoas passaram a se identificar publicamente como membros de um grupo étnico, e a ver as outras pessoas do mesmo grupo em posições importantes, como autoridades, e dignas de respeito, como por exemplo, na política, na mídia, em documentos oficiais, etc. Eles passaram a demandar reconhecimento e visibilidade na posição de membros de um determinado grupo étnico, o que implica em uma revisão nos termos da integração, mas não a rejeição da integração. Um equívoco também ocorre, na opinião de Kymlicka, entre os comentaristas que consideram as demandas por programas de ação afirmativa como evidências do desejo por um tratamento diferenciado como minoria nacional. Para ele, ao contrário, tais demandas significam o desejo de integração à sociedade maior, não o de separação ou de autogovernabilidade.

Walzer e Glazer argumentam favoravelmente ao tratamento diferenciado as minorias nacionais e admitem que o “consenso nacional” rejeita os direitos diferenciados de grupos, o que foi determinado por certos grupos de colonizadores interessados em manter suas circunstâncias privilegiadas, não compartilhadas pelas minorias. No entanto, como Mill e os estadistas do pós-guerra, Walzer e Glazer passaram a considerar os direitos das minorias nacionais incompatíveis com a unidade política, mais importante que tudo, em sua opinião.⁷³ Para Kymlicka, os liberais que se opuseram aos direitos das minorias ao longo da história o fizeram, e ainda o fazem, em busca da estabilidade e não da liberdade

⁷³ Ibid., p.68

ou da justiça. Na verdade, parecem não se darem conta de que , dessa forma, o preço que se paga pela estabilidade é o da injustiça. E, assim, muitos liberais contemporâneos ainda acreditam que os direitos das minorias são conflitantes com os princípios liberais e insistem no argumento de que o comprometimento dos liberais com a liberdade individual conflita com a aceitação dos direitos coletivos, e que o seu comprometimento com os direitos universais (cego quanto a cor) impede a aceitação dos direitos diferenciados de grupos. Kymlicka, por outro lado, acredita que a defesa liberal dos direitos das minorias consiste em que a liberdade individual esteja ligada a pertença a um grupo nacional, e que os direitos específicos de grupos podem promover a igualdade entre a minoria e a maioria.

4.2 A tradição socialista e a negação dos direitos das minorias⁷⁴

É comum, segundo Kymlicka, o pensamento de que a ideia dos direitos das comunidades culturais tenha sido bem recebida pelos comunistas, pelo fato da comunidade ou fraternidade ser o princípio chave do socialismo. Mas, na verdade, também os socialistas foram hostis aos direitos das minorias, por diversas razões. Primeiramente, o fato do socialismo se basear na teoria hegeliana da evolução histórica leva à ideia do caráter provisório das comunidades culturais menores, que serão substituídas, com a evolução, pelas maiores. Isso porque desenvolvimento, nessa visão, envolve expansão inclusive do tamanho das unidades sociais humanas, que se iniciaram como famílias, tornaram-se tribos, passaram para unidades mais amplas no âmbito local, regional, nacional e, por último, global. Além disso, Marx e Engels aceitaram o direito das “grandes

⁷⁴ Kymlicka, 1995, p. 69-74

subdivisões nacionais da Europa” à independência e, por esse motivo, apoiaram a unificação da França, da Itália, da Polônia, da Alemanha. E a independência da Hungria, Espanha, Inglaterra e Rússia. Mas rejeitaram a ideia de que as “nacionalidades menores”, tais como os tchecos, croatas, bascos, búlgaros, romenos e eslovenos, tivessem os mesmos direitos.

As grandes nações, com suas estruturas políticas e econômicas altamente centralizadas, seriam os vetores do desenvolvimento histórico. Já as nacionalidades menores seriam atrasadas e estagnadas, sendo sua existência contínua “nada além de um protesto contra o grande poder condutor da história”. Assim, as tentativas de se manter as línguas minoritárias seriam um engano, porque a língua alemã seria “o idioma da liberdade” para os tchecos na Boêmia, assim como o francês seria a língua da liberdade para os bretões. A assimilação, portanto, das pequenas nacionalidades pelas maiores, era algo esperado das grandes nações, na concepção dos socialistas. Não seria apenas um direito dos alemães subjugar, absorver e assimilar as nações menores, mas uma missão histórica e um sinal da vitalidade histórica. Kymlicka cita Engels, para justificar esse seu entendimento da concepção socialista, que diz que “com o mesmo direito que a França incorporou Flandres, a Alsácia e Lorena, e iria cedo ou tarde tomar a Bélgica, também a Alemanha tomou Schleswig, ou seja, com o direito da civilização contra a barbárie, do progresso contra a estabilidade...seria o direito da evolução histórica.”⁷⁵

Kymlicka argumenta ainda que Marx e Engels não estariam sozinhos com essa visão e relembra um trecho em que Mill declara ser melhor para os bascos sua assimilação pelos franceses do que ficarem amuados em suas próprias

⁷⁵ Engels apud Kymlicka, 1995, p.70

rochas, em uma relíquia meio selvagem dos tempos passados, se revolvendo em sua pequena órbita mental. E que tal pensamento, compartilhado por Marx, Engels e Mill, seria também compartilhado por todos os observadores considerados imparciais, em meados do século XIX, segundo Hobsbawm ⁷⁶.

Atualmente, entretanto, os socialistas, não mais consideram essa visão etnocêntrica do “direito à evolução histórica” e se voltam mais para a busca da descentralização do poder ao âmbito local, municipal ou regional de governo. Enquanto Marx achava que quanto maior melhor, muitos socialistas hoje (e também ambientalistas) pensam que “o pequeno é bonito”. Assim, a descentralização é defendida pelos socialistas contemporâneos, também como forma de atendimento aos interesses das minorias étnicas nacionais, mas Kymlicka, citando um caso brasileiro, diz ser também possível que ocorra o contrário. Segundo o autor, no caso das reivindicações dos povos indígenas da Amazônia brasileira, a descentralização, ou seja, a transferência de poderes do âmbito federal para o estadual ou local prejudicaram as tribos indígenas, uma vez que os assentados não indígenas constituem a maioria acachapante no estado e na localidade. Os governadores dos estados nos quais se encontram os índios favorecem os grandes proprietários e o desenvolvimento e tem sido opositores ferrenhos aos planos do governo federal quanto à criação de grandes reservas nativas. Esse também é um problema de outros povos indígenas ao redor do mundo e, para eles, a descentralização tem se mostrado desastrosa. Para Kymlicka, a descentralização só vai ao encontro das necessidades das minorias nacionais se for capaz de ampliar a possibilidade do grupo de se autogovernar, o que, no caso dos povos indígenas, aconteceria se os territórios fossem

⁷⁶ Hobsbawm apud Kymlicka, 1995, p.70

redesenhados de forma a permitirem que esses grupos se tornassem maioria em alguma região. Tal redesenho territorial facilitaria o reconhecimento explícito dos grupos nacionais, concedendo-lhes direitos ao uso de sua língua própria, à terra, etc.

Os socialistas proponentes da descentralização, em geral, também não aceitaram as demandas dos grupos nacionais, tendo sido tão relutantes em concederem status político às minorias nacionais quanto os antigos proponentes da centralização. Os atuais socialistas consideram que os critérios de diferenciação cultural, sejam eles linguísticos, étnicos ou simplesmente geográficos, são subterfúgios utilizados pelos economicamente poderosos para dividir as pessoas, para afastá-las da concepção de classe. Assim, a consciência nacional é vista como uma forma de mascarar e substituir a consciência de classe. Porém, na prática, os socialistas sempre apelaram à identidade cultural para obter ou manter o poder, segundo a análise de Kymlicka. Quando os bolcheviques tomaram o poder na Rússia, entenderam que deveriam acomodar as minorias culturais, apesar do posicionamento da teoria marxista. Eles impuseram um elaborado sistema de direitos de idiomas e autonomia nacional para as minorias nos satélites da Europa Oriental, e tornaram-se ardorosos defensores dos direitos das minorias nas Nações Unidas. Também apoiaram os movimentos nacionalistas nos países não comunistas, na esperança de desestabilizarem os países ocidentais ou aliados do ocidente no terceiro mundo. Tais estratégias, entretanto, foram adotadas sem qualquer menção a nenhum referencial teórico de defesa dos valores da identidade cultural. Não há nenhuma reflexão sustentada na tradição socialista sobre por que ou se a pertença a uma minoria nacional teria uma importância além do seu papel estratégico na luta pelo socialismo.

Há pouca discussão sobre que necessidades humanas têm sido atendidas ou frustradas pela manutenção ou perda da pertença a uma cultura. E o resultado disso, para Kymlicka, são tentativas incoerentes e *ad hoc*, feitas pelos socialistas, de acomodação da diversidade. Como exemplo, Kymlicka cita o caso de Lenin, que se convenciu de que era perfeitamente possível promover a igualdade das minorias nacionais por meio dos direitos à língua e com formas limitadas de autonomia local, e ainda com a supressão da religião e da literatura de uma cultura, e pela reescrita da história. A identidade nacional, para Lênin não tinha nada a ver com uma história compartilhada ou com a valoração da participação em uma tradição cultural ou com seu resgate. Seria tudo isso um recipiente vazio passível de ser preenchido com o conteúdo comunista, o que mais tarde Stalin resumiu como “nacional na forma, socialista no conteúdo”. Tal estratégia falhou, para Kymlicka, como forma de promover o socialismo e de respeito às minorias culturais.

Alguns socialistas, ainda, se opuseram aos direitos das minorias por considerarem que as diferenças nacionais inibem o senso de solidariedade, necessário para promover a justiça social. A viabilidade do socialismo, com seu tradicional princípio de distribuição de acordo com a necessidade, pressupõe que os cidadãos devam compartilhar a mesma identidade nacional. Na concepção de David Miller, por exemplo, a justiça igualitária só é possível se os cidadãos estiverem unidos uns aos outros por “laços comuns”, por um forte senso de “pertencimento comum” e “identidade comum”, que “devem existir no âmbito nacional”. Uma vez que as “subculturas ameaçam minar o senso de identidade”, o estado deve promover “uma identidade comum aos cidadãos, o que é mais forte que identidades pessoais separadas de membros de grupos étnicos ou outros

grupos seccionais”. Se as minorias nacionais se virem como povos distintos, em vez de simples partes de um componente poliétnico de uma única nação, suas reivindicações não poderão ser acomodadas. Elas deverão ou se separar ou ser assimiladas. Para Kymlicka, essa visão é a mesma de Mill, que considerava ser necessária “uma opinião pública unida” para o funcionamento das instituições liberais, o que seria impossível sem uma língua e identidade comuns. Da mesma forma Miller pensa ser o “propósito comum”, necessário para instituições socialistas, o que é somente possível em um estado-nação.

Assim, conclui Kymlicka, a tradição socialista geralmente se opôs aos direitos das minorias, o que quase sempre se pode explicar pelo comprometimento dos socialistas marxianos e utópicos com o “internacionalismo” – que é a união de todos os trabalhadores do mundo, e que uma sociedade sem classe transcenderá todas as divisões nacionais. Kymlicka argumenta, contrariamente a essa visão socialista, que ela obscurece a real situação. E que tanto liberais quanto socialistas aceitaram a existência dos grupos nacionais, e o valor das identidades nacionais. Ambos reconhecem que seus princípios pressupõem a existência de grupos nacionais entre os indivíduos abstratos e a humanidade universal. O problema é que eles sempre apoiaram, na verdade, a existência e a identidade das nações majoritárias, enquanto negligenciaram ou depreciaram as minorias nacionais. E as referências ao individualismo liberal e ao internacionalismo socialista não justificam essa disparidade. De fato, eles fingem não enxergar e assim tanto liberais quanto socialistas negligenciam igualmente todos os grupos culturais.

4.3 Questões controvertidas sobre direitos dos grupos minoritários⁷⁷

⁷⁷ Kymlicka, 1995, p.94 - 101

As afirmações feitas por Kymlicka, de que liberais deveriam se preocupar com a viabilidade das culturas societais, pelo fato delas contribuírem com a autonomia das pessoas, por estarem os indivíduos profundamente conectados com suas próprias culturas, sobre as minorias nacionais serem um tipo de cultura societal e o fato das minorias integrarem e enriquecerem a cultura da sociedade maior, deixam uma série de questionamentos que o autor aborda e tenta responder. Uma das questões discutidas pelo autor, como um caso complicado envolvendo o tema dos direitos diferenciados de grupos é: *Como deveriam os liberais responder às culturas iliberais?* Algumas nações e movimentos nacionalistas são profundamente iliberais. Algumas culturas, longe de possibilitarem a autonomia, atribuem papéis determinados e obrigações às pessoas, e impedem-nas de questionar e de fazerem revisões. Outras culturas permitem essa autonomia apenas a alguns, e a denegam a outros, tais como mulheres, castas inferiores e outras minorias. Tais culturas, obviamente, não promovem os valores liberais.

Na opinião de Kymlicka, os liberais não devem impedir que as nações iliberais mantenham suas culturas societais, mas deveriam promover a liberalização dessas culturas. Para ele, a questão, entretanto, não é tão simples, pelo fato de que o mundo não é dividido entre nações totalmente liberais de um lado e completamente iliberais do outro, mas, na verdade, as reformas liberais ainda continuam incompletas em todas as sociedades. Seria absurdo dizer que apenas as nações puramente liberais deveriam ser respeitadas, enquanto as outras deveriam ser assimiladas.

Outra questão seria se não deveria ser permitida aos imigrantes a recriação de sua própria cultura societal e, dessa forma, transformá-los em efetivas minorias nacionais, pelo fato comentado anteriormente sobre o profundo vínculo do indivíduo com sua cultura. Para Kymlicka, não haveria nada de mal nisso, uma vez que muitas das nações existentes foram inicialmente compostas por colonizadores vindos de outras culturas, mas que estabeleceram colônias nas novas terras. Isso aconteceu com as nações francesa e inglesa no Canadá e nos Estados Unidos. Mas há uma diferença do caso dos colonizadores e dos imigrantes. Os colonizadores não entraram, como os migrantes, em uma sociedade estranha, forçados a adquirir uma nova identidade nacional, mas sim como uma vanguarda colonial que criaria uma nova Inglaterra à imagem daquela que haviam deixado para trás, segundo Seinberg⁷⁸. Eles também se diferenciavam dos colonizadores não ingleses, que eram considerados estrangeiros, obrigados a se adaptarem às regras inglesas, em termos políticos e culturais. Apesar dessa diferença, Kymlicka considera que não seria uma política injusta tratar imigrantes como colonizadores, mas que também seria difícil imaginar algum país, de fato, adotando tal política.

No entanto, Kymlicka acredita que os países ricos têm obrigação, uma questão de justiça internacional, de redistribuir recursos aos países pobres, e se isso já tivesse ocorrido, talvez não fosse necessário a tantas pessoas o abandono de seus países. Para ele, possibilitar aos imigrantes de países pobres a recriação de suas culturas societais pode ser também uma forma de compensação, por nosso fracasso em promover-lhes uma chance justa a uma vida decente em seu próprio país. O autor considera ainda que, se a distribuição internacional de recursos fosse

⁷⁸

Seinberg apud Kymlicka, 1995, p.95

justa, os imigrantes não teriam motivo para reivindicar a recriação de sua cultura societal no novo país. Mas como ela não é justa, a reivindicação dos imigrantes de países pobres têm fortes apelos. Assim, Kymlicka considera que a distribuição internacional de recursos necessita de uma solução e que o tratamento a imigrantes etíopes, nos Estados Unidos, como minorias nacionais não resolve a situação de pobreza abjeta na Etiópia, assim como o tratamento de refugiados no novo país como minorias nacionais não seria uma forma de reparar as injustiças ocorridas em sua terra natal.

Uma terceira questão apresentada por Kymlicka refere-se à possível perda da cultura societal por algumas das minorias nacionais. Devido à pressão pela assimilação de muitas minorias nacionais – particularmente os povos indígenas- não seria surpreendente que tenha restado pouca coisa de algumas culturas. Muitos indígenas, por exemplo, foram dizimados, não lhes foi permitido manter suas próprias instituições e, com isso, passaram por um longo processo de desmoralização. A pergunta que se faz diante disso é se não seria melhor para os membros de uma minoria nacional como essa integrar a sociedade dominante, em vez de lutarem em vão para preservar algo que já estaria perdido. Kymlicka considera que essa opção deva ser permitida aos membros, pelos sistemas de direitos diferenciados de grupos, e que a decisão sobre integrar ou não uma minoria é sempre de seus próprios membros. Não caberia, portanto, a pessoas de fora de um grupo a decisão sobre quando ou se uma cultura societal deveria ser considerada pequena demais para ser mantida, pelo fato das culturas majoritárias tentarem sempre promover a destruição da cultura societal das minorias nacionais, como incentivo à assimilação. Além disso, as culturas enfraquecidas e oprimidas podem recuperar e cultivar sua riqueza, se as condições apropriadas lhes forem

concedidas, pois o que vale não é seu estado atual, mas sua potencialidade de cultura societal. E é ainda mais difícil para os de fora do grupo julgarem as potencialidades de uma cultura do que julgarem seu estado atual.

Em geral, Kymlicka acredita que as minorias nacionais tenham culturas societais, diferentemente dos grupos de imigrantes. No entanto, ele concorda que isso não precisa ser necessariamente dessa forma, pois seria perfeitamente possível estabelecer os grupos de imigrantes coletivamente em uma mesma região e, assim, dar-lhes poder, para que se tornem efetivamente minorias nacionais, da mesma forma como seria possível dispersar as minorias nacionais torná-las indistintas como são os imigrantes.

O objetivo de Kymlicka ao enfatizar as distinções entre as minorias nacionais e os grupos étnicos não é resolver os casos difíceis envolvendo as questões dos grupos minoritários. Ele não acredita que haja uma fórmula mágica que possa abarcá-las todas, pois algumas injustiças históricas, em sua opinião, são intratáveis e fogem de qualquer solução teórica. Porém, pretende, pelo menos, ser claro a respeito de quais interesses são de fato relevantes e, para ele, o que interessa, do ponto de vista liberal, é que as pessoas tenham acesso a culturas societais que lhes forneçam opções significativas envolvendo as diversas atividades humanas. Por todo o mundo esse acesso às culturas societais tem sido negado. Membros de vários grupos culturais encontram-se em uma situação contraditória, incapazes de participarem completamente da sociedade dominante ou de sustentarem sua própria cultura societal. De qualquer modo, na visão de Kymlicka, se os direitos poliétnicos dos imigrantes ou os de autogoverno para as minorias nacionais ajudam a assegurar o acesso às culturas societais, então podem contribuir para com a liberdade individual. A falha em reconhecer esses direitos,

para ele, criará novos casos trágicos de grupos aos quais é negada uma espécie de contexto cultural de escolha que incentiva a autonomia individual.

4.3.1 Individualização de culturas⁷⁹

Existe uma grande dúvida entre os teóricos sobre a individualização de culturas ser algo realista. Segundo Waldron⁸⁰, por exemplo, o projeto de se individualizar culturas societais pressupõe o seu isolamento e impermeabilidade a influências externas. Mas, para ele, na verdade, as culturas têm-se influenciado mutuamente de tal forma que não se saberia dizer onde uma cultura começa, onde termina e onde outra se iniciaria. Por esse motivo, considera não haver tais coisas denominadas culturas, mas apenas inumeráveis fragmentos culturais, sem nenhuma “estrutura” ligando-os ou marcando cada um deles. Dessa forma, o autor rejeita o argumento de que as opções disponíveis aos indivíduos advenham de uma cultura em particular. Waldron nota a influência da Bíblia, da Mitologia romana e dos contos de Grimm na cultura americana e diz não ser plausível considerar tais influências como parte de uma estrutura cultural única.

Kymlicka considera errônea a posição de Waldron, apesar de concordar que as opções aos membros de qualquer sociedade moderna venham de uma variedade de fontes históricas e étnicas. Mas o que as torna significativas para os indivíduos, segundo Kymlicka, é o fato de fazerem parte de um vocabulário compartilhado na vida em sociedade, ou seja, de estarem incorporadas nas práticas sociais, de serem baseadas em uma linguagem compartilhada, que influenciam os indivíduos. E, para ele, os exemplos de Waldron confirmam essa visão, pois,

⁷⁹ Kymlicka, 1995, p. 101-105

⁸⁰ Waldron apud Kymlicka, 1995, p. 101-102

certamente, uma das razões da influência dos contos de Grimm nas culturas americana e canadense foi sua tradução para a língua inglesa e larga distribuição nesse idioma pelos Estados Unidos e Canadá. Caso estivessem disponíveis apenas no idioma original dos autores, o alemão, seriam como o caso do folclore de muitas outras culturas, não estariam acessíveis aos americanos e canadenses da mesma forma. Assim, diferentemente de Waldron, Kymlicka não acredita que o aprendizado que possa ocorrer no intercâmbio entre culturas signifique que não pertençamos mais a diferentes culturas sociais e que falemos idiomas diferentes. Também a visão de Waldron⁸¹ de que o desejo de uma minoria nacional pela sobrevivência como uma sociedade culturalmente distinta seja um desejo de pureza cultural é combatida por Kymlicka, que considera esse desejo como um direito ao desenvolvimento de uma cultura, o que ocorre livremente com a cultura majoritária. Kymlicka acredita que o desejo pelo desenvolvimento e enriquecimento das culturas é compatível com e, na verdade, promovido pelas interações com outras culturas, o que só pode ocorrer se tal interação não for conduzida em circunstâncias de sérios desequilíbrios de poder entre os grupos culturais. Para Kymlicka, portanto, o intercâmbio entre culturas não invalida a afirmação de que há culturas sociais distintas.

4.3.2 Os direitos das minorias e a justiça⁸²

Kymlicka combate a posição liberal dominante sobre a não interferência do Estado nas questões étnicas, baseada no argumento de que uma cultura se torna decadente quando as pessoas não mais se interessam em pertencer a ela. Tal

⁸¹ Waldron apud Kymlicka, 1995, p. 105

⁸² Kymlicka, 1995, p. 108-115; Kymlicka, 2006, p. 300-301; Kymlicka e Norman (orgs), 2000, p. 4-5

argumento justificaria, segundo o autor, na visão da maioria dos liberais, a postura denominada de “negligência benigna”, por parte do Estado, que consiste na neutralidade diante da manutenção ou não de qualquer cultura em particular. Para o autor, essa visão comum aos liberais é um equívoco, além de incoerente e a negligência benigna não faz sentido, pois as decisões governamentais envolvendo as questões do idioma, feriados nacionais e símbolos estatais invariavelmente envolvem o reconhecimento, a acomodação e o apoio às necessidades e identidades de grupos étnicos e nacionais determinados. Na verdade, o estado sempre estaria, na prática, promovendo certas identidades culturais e desprestigiando outras. Muitos defensores dos direitos específicos de grupos para as minorias nacionais e étnicas insistem em que eles são necessários para assegurar que todos os cidadãos sejam tratados com genuína igualdade. Nessa visão, segundo Kymlicka, a acomodação das diferenças seria a essência da verdadeira igualdade e, para isso, os direitos diferenciados de grupos seriam necessários.

Para os defensores da negligência benigna, entretanto, esse argumento seria respondido com a afirmação de que os direitos individuais já permitem a acomodação das diferenças, e que a igualdade verdadeira requer igualdade de direitos para cada indivíduo, independente de raça e etnicidade. Conforme foi dito anteriormente, na argumentação de Kymlicka, a ideia de que a igualdade liberal excluiria os direitos específicos de grupos é relativamente recente e surgiu de certa forma como uma generalização exagerada do movimento da desagregação racial ocorrido nos Estados Unidos. Para essa visão, em muitos casos, as reivindicações por direitos específicos de grupos seria simplesmente uma tentativa de dominação de um grupo sobre outro. No entanto, alguns direitos das minorias

eliminam as desigualdades, em vez de criá-las. Para ele, muitos grupos se encontram injustiçados e em desvantagem no mercado cultural, necessitando do reconhecimento e apoio que retifiquem essa desvantagem. No caso das minorias nacionais, a viabilidade de suas culturas pode ser minada por decisões econômicas e políticas feitas pela maioria. Elas podem ser preteridas em suas necessidades de recursos ou políticas, cruciais para a sobrevivência de suas culturas societais, situação que as culturas majoritárias não enfrentam. Assim, para o autor, dada a importância da pertença cultural, essa seria uma desigualdade significativa que necessitaria ser combatida, como toda injustiça.

Os direitos diferenciados de grupos como a autonomia territorial, os poderes de veto, a representação garantida em instituições centrais, as reivindicações territoriais e direitos ligados ao idioma podem, na visão de Kymlicka, combater essa desvantagem, aliviando a vulnerabilidade das culturas minoritárias diante das decisões da maioria. Tais proteções externas, para ele, asseguram aos membros dos grupos minoritários a mesma oportunidade de viver e trabalhar em sua própria cultura que têm os que pertencem à majoritária.

Conforme dito anteriormente, Kymlicka admite que esses direitos imponham restrições aos membros da sociedade maior, tornando mais difícil para eles a movimentação nos territórios das minorias (como por exemplo, obter das autoridades permissão para residir mais tempo nesses territórios, ter acesso a poucos serviços governamentais em sua língua, entre outros) ou dando aos membros das minorias prioridade no uso de certas terras e recursos (tais como os direitos dos indígenas à caça e pesca). No entanto, para Kymlicka o sacrifício requerido dos não membros para a existência desses direitos é muito menor do

que aquele exigido aos integrantes das minorias em face da ausência de direitos diferenciados de grupos.

Qualquer teoria da justiça plausível, na opinião de Kymlicka, deveria reconhecer a justiça dessas proteções externas para as minorias nacionais, que são claramente justificáveis e de acordo com as teorias liberais igualitárias, tais como as de Rawls e Dworkin, que enfatizam a importância de se retificar desigualdades indesejadas. Kymlicka considera ser necessário que nos ocupemos das desigualdades oriundas da pertença cultural, pelo fato de seus efeitos serem profundos, abrangentes e de presença constante desde o nascimento.

O ideal da negligência benigna, segundo Kymlicka, não é nada benigno, na verdade, pois ignora o fato de que os membros das minorias nacionais enfrentam uma desvantagem que os da sociedade majoritária não enfrentam. Nesse contexto, a ideia de que o governo possa ser neutro no que diz respeito aos grupos étnicos e nacionais é patentemente falsa, para ele. Isso fica evidente quando o governo decide a língua a ser ensinada e falada nas escolas públicas, das cortes, dos atos legislativos, dos serviços públicos, dos serviços de saúde, etc., ou seja, quando promove uma das melhores formas de apoio necessárias às culturas societais, uma vez que garante a transmissão da língua, e as tradições e convenções que lhe são associadas, às próximas gerações.

Quando o governo se recusa a prover uma minoria cultural com escolas públicas que utilizem o seu idioma, por outro lado, está quase que inevitavelmente condenando essa língua à constante e crescente marginalização, segundo a visão do autor. Por esse motivo, considera não ser possível ao governo se abster de decidir que culturas societais serão apoiadas. E se apoia a cultura majoritária, usando a língua majoritária nas escolas e nos órgãos promotores dos serviços

públicos, não pode se abster de conceder reconhecimento oficial às línguas minoritárias sob o pretexto de que isso violaria “a separação entre estado e etnicidade”. Com isso, demonstra-se que a analogia entre religião e cultura é equivocada, pois, o fato de não poder apoiar, endossar ou reconhecer nenhuma religião não significa que deva seguir o mesmo princípio com os grupos e identidades culturais. O Estado, diz ele, pode e deve substituir os juramentos religiosos nas cortes pelos seculares, mas não pode substituir o uso do inglês pela ausência de língua.

Observa-se também o apoio dado pelo Estado ao grupo majoritário, segundo Kymlicka, na questão dos feriados nacionais. Algumas pessoas criticam as leis que eximem os judeus e muçulmanos de fecharem seus estabelecimentos aos domingos, argumentando que isso violaria a separação entre o Estado e a etnicidade. Mas, para ele, qualquer decisão sobre os feriados possui essa condição. Na maioria dos países em que ocorre a imigração, os feriados nacionais normalmente refletem a necessidade dos cristãos. Por conseguinte, os escritórios governamentais são fechados no domingo e na maioria das festividades e datas importantes das religiões cristãs, tais como a páscoa e o natal. Não que isso seja uma atitude deliberada para privilegiar as religiões cristãs e discriminar outros tipos de credo (apesar de fazer parte da motivação original), pois as decisões foram tomadas em uma época em que não havia tanta diversidade religiosa e as pessoas contavam com o fato de que o governo iria acomodar as crenças cristãs sobre os dias de descanso e celebrações religiosas. No entanto, atualmente, na prática, essas decisões podem significar desvantagem para os membros de outros credos e, portanto, a objeção às isenções aos judeus e muçulmanos a leis que obriguem o descanso em um dia considerado sagrado para os cristãos, sob o

argumento de que isso violaria a separação entre estado e etnicidade, não são plausíveis. Na verdade, tais isenções apenas vão ao encontro do clamor das minorias étnicas pela consideração a suas necessidades religiosas, da mesma forma como se faz com os cristãos. Os feriados nacionais são um embaraço à negligência benigna, e é interessante notar quão raramente eles são discutidos pela teoria liberal contemporânea, segundo Kymlicka.

As mesmas discussões ocorrem envolvendo o uso de uniformes por alguns profissionais ligados à prestação de serviços governamentais. Algumas pessoas são contra o fato de os sikhs ou os judeus ortodoxos serem eximidos do uso de capacetes e quepes nas forças armadas ou na polícia. Mas também nesse caso, afirma Kymlicka, é importante que se conheça como foram criadas as leis existentes sobre o uso de tais uniformes, que nunca se opuseram aos costumes cristãos. Nunca se exigiu, por exemplo, que, para estarem uniformizados, judeus ou cristãos deixassem de usar suas alianças de casamento. Ao contrário, sempre foi uma garantia para os cristãos que tais normas não conflitariam com suas crenças religiosas. Sendo assim, Kymlicka acredita ser de difícil sustentação o argumento de que as isenções dos sikhs e judeus ortodoxos feririam o princípio da “negligência benigna”.

Para Kymlicka, ainda, os exemplos se multiplicam, estando entre eles os símbolos nacionais, tais como as bandeiras, hinos, lemas, que refletem um passado étnico e religioso. A inscrição “em Deus nós confiamos”, nas notas de dólares americanos seria um caso típico de reconhecimento dos valores cristãos da maioria étnica existente nos Estados Unidos. Sendo assim, também as demandas dos grupos étnicos pelo reconhecimento de sua identidade cultural, da mesma forma que se fez com os colonizadores anglo-saxões, são legítimas.

4.4 A analogia entre cidadania diferenciada de grupos e os Estados⁸³

Kymlicka acredita que a visão liberal ortodoxa sobre o direito dos Estados de determinar a quem conceder o direito de cidadania se baseia nos mesmos princípios que justificam as cidadanias diferenciadas de grupos no interior dos Estados. Assim, a existência dos Estados e o direito dos governos de controlarem entrada em suas fronteiras carregam um profundo paradoxo para os liberais. A maioria dos teóricos liberais defende suas concepções com base no “igual respeito pelas pessoas”, e “os direitos iguais dos indivíduos”. Isso sugere que todas as pessoas ou indivíduos tenham direitos iguais à entrada em um Estado, ou de participar em sua vida política, e de partilhar dos seus recursos naturais. Mas, na verdade, esses direitos são tipicamente reservados aos cidadãos. E nem todos podem se tornar cidadãos, mesmo se quiserem jurar fidelidade aos princípios liberais. Ao contrário, há milhões de pessoas que querem obter a cidadania em várias democracias liberais, o que lhes é recusado, pelo fato de não terem nascido no “grupo certo”.

Alguns críticos argumentam que os liberais não podem justificar essa restrição, afirma Kymlicka, e que a lógica liberal requer fronteiras abertas, o que iria incrementar dramaticamente a mobilidade e as oportunidades dos indivíduos. Isso também estaria de acordo com o argumento liberal de que suas concepções devem ser indiferentes à pertença cultural das pessoas e à identidade nacional. Ele acredita ainda que alguns limites à imigração podem ser justificados se reconhecermos que os Estados liberais existem não somente para proteger os

⁸³ Kymlicka, 1989, p. 162-178; Kymlicka, 1995, p. 124-126; Kymlicka, 2001, p. 74-75.

direitos e oportunidades dos indivíduos, mas também para proteger a pertença cultural dos indivíduos. Para ele, os liberais mesmos assumem implicitamente que as pessoas sejam membros de culturas sociais, que essas culturas promovem o contexto para as escolhas individuais e que uma das razões para a existência de Estados separados é o reconhecimento da existência de culturas separadas às quais as pessoas pertencem.

4.5 Como garantir que as minorias sejam ouvidas⁸⁴

Muitas pessoas pelas democracias ocidentais veem os processos eleitorais e legislativos como não representativos, afirma Kymlicka, na medida em que falham em refletir a diversidade da população. Esse pensamento tem levado a um interesse crescente pela ideia de que certo número de assentos nas Câmaras Legislativas deva ser reservado aos membros dos grupos marginalizados e em desvantagem. Nos Estados Unidos, isso foi concretizado no redesenho dos limites dos distritos eleitorais de forma que fossem criados distritos de maiorias negras ou de maioria hispânicas. Mas o fato dos negros formarem uma maioria em particular, em um distrito, não garante a eleição de um representante negro, mas isso é uma tendência clara. Eles têm se dispersado cada vez mais pelos Estados Unidos e está sendo cada vez mais difícil o redesenho dos limites distritais de forma a se conseguir criar um distrito de maioria negra.

Também no Canadá, por exemplo, reformas têm sido feitas no sentido de se conseguir a eleição de senadores entre os membros dos grupos sub-representados, entre eles os grupos de minorias étnicas. Tais propostas, entretanto,

⁸⁴ Kymlicka, 1995, p. 132-149

não ocorrem apenas no Canadá, afirma Kymlicka, pois certas formas de representação de grupos já existem em vários países e não são inerentemente iliberais ou antidemocráticas, mas, de fato, estão de acordo com muitas das características de nossos sistemas de representação.

O comprometimento com a representatividade das comunidades de interesse, segundo Kymlicka, mostra que a política nos Estados Unidos e no Canadá nunca foi baseada numa concepção puramente individualista da representação. Na visão individualista, o que importa é o fato de os indivíduos possuírem o mesmo poder de voto, em iguais condições. Mas essa concepção, ignora a realidade de que as pessoas votam como membros de comunidades de interesse e que desejam ser representadas enquanto tais. Essa é a visão da Comissão Real da Reforma Eleitoral Canadense, que afirmou na ocasião, em 1991, que a representação democrática não é meramente um fenômeno individualista, por carregar também a expressão comunitária ou coletiva. Para a Comissão Real, a perspectiva individualista se baseia em uma perspectiva incompleta e parcial para o entendimento do processo eleitoral e de representação. Ao avançar no ideal de igualdade do peso dos votos, essa concepção individualista afirma o direito constitucional, mas ao ignorar a dimensão comunitária, torna-se uma perspectiva irrealista, na melhor das hipóteses. E na pior, ignora o clamor legítimo dos grupos minoritários.

Para Kymlicka, entretanto, a afirmação de que os grupos minoritários não são completamente representados nos legislativos pressupõe que as pessoas só possam ser de fato representadas plenamente por alguém que seja do mesmo gênero, classe, profissão, etnia, língua, etc. Essa concepção é chamada de “representação espelho”. Ela contrasta com a ideia mais familiar na teoria

democrática que define a representação em termos de procedimento pelo qual os representantes são eleitos, e não pelos atributos pessoais desses representantes.

Apesar de não haver muitos trabalhos escritos sobre as concepções de representação, segundo Kymlicka, há uma série de razões pelas quais se valorizam as características pessoais dos representantes, sendo que alguns comentadores argumentam que as pessoas necessitam partilhar algumas experiências ou características com os outros para poderem compreender melhor suas necessidades e interesses. Segundo essa visão, um homem branco não é capaz de conhecer os interesses de uma mulher ou de um homem negro, não importa quão solidário, cuidadoso ou honesto seja, pois não consegue transpor a barreira da experiência⁸⁵.

Outro argumento, apresentado por Boyle⁸⁶, consiste na concepção de que um homem branco, mesmo que entenda os interesses de mulheres e homens negros, possui interesses conflitantes com os interesses desses representados e, por isso, será impossível, na verdade, essa representação. Kymlicka concorda com a ideia de que colocar-se no lugar do outro seja algo limitado, mesmo que sinceramente o desejemos, mas acredita que a ideia da representação espelho sofra de uma série de enfermidades e que deva ser justificada em certos contextos específicos e não como uma teoria geral. Para ele, a ideia de que o legislativo deva espelhar a população como um todo, talvez possa conduzir a uma política eleitoral em que a escolha dos representantes se dê por meio de sorteio, por loteria, ou, aleatoriamente, por amostragem, de acordo com a opinião de Pitkin,⁸⁷ uma vez que tais metodologias seriam mais apropriadas para a criação de um microcosmos de toda a população. Essa proposta, da escolha por meio de loteria ou por

⁸⁵ Philips apud Kymlicka, 1995, p.139

⁸⁶ Boyle apud Kymlicka, 1995, p.139

⁸⁷ Pitkin apud Kymlicka, 1995, p.139

amostragem, possui alguns adeptos, tais como Burham⁸⁸, apesar da maioria deles acreditarem que tais metodologias abandonariam o princípio democrático de que os representantes devem ser autorizados pelo povo e a ele devem prestar contas.

Apesar de essas discussões existirem, afirma Kymlicka, não abordam a questão de como resolver os conflitos entre a representação espelho e a responsabilidade dos representantes para com os representados. Para ele, a afirmação de que os brancos não possam entender as necessidades dos negros, ou que os homens não compreendam as necessidades das mulheres, pode se tornar uma desculpa para que os homens brancos não tentem compreender ou representar os interesses dos outros. Foi o que aconteceu com os maoris na Nova Zelândia, na opinião de alguns comentadores, como Fleras, Gibbins e Mulgan⁸⁹. Nesse episódio, com a garantia de cadeiras no parlamento aos maoris, os não maoris viram-se absolvidos da responsabilidade de opinar e dar atenção às questões maoris.

Kymlicka lembra ainda que a afirmação de que os homens não podem entender os interesses das mulheres implica também em que as mulheres também não são capazes de entender e, portanto, de representar os homens. E, seguindo essa linha de pensamento, se cada grupo possui subgrupos, poderiam mulheres não asiáticas representar mulheres asiáticas? Ou mulheres asiáticas heterossexuais, de classe média, não portadoras de necessidades especiais representar asiáticas portadoras de necessidades especiais, pobres ou lésbicas? Kymlicka acredita que a ideia da representação espelho como regra geral impede, na verdade, qualquer possibilidade de representação e que, portanto, deva ser combatida e substituída pela criação de uma política cultural na qual as pessoas

⁸⁸ Burham apud Kymlicka, 1995, p. 139

⁸⁹ Fleras, Gibbins e Mulgan apud Kymlicka, 1995, p. 139

sejam mais capazes de se colocar no lugar das outras, buscando verdadeiramente compreender e, assim, representar suas necessidades e interesses. Para ele, não é algo fácil, requer modificação nos processos educacionais, na forma como a mídia retrata os diferentes grupos, de o processo político tornar-se mais deliberativo e, mesmo com tudo isso, não existe garantia de que os membros dos diversos grupos irão se entender mutuamente. Trata-se, pois, de um desafio, que ele chama de “ desafio da empatia” e renunciar à possibilidade de representação cruzada dos grupos é também renunciar a uma sociedade na qual os cidadãos sejam compromissados com as necessidades uns dos outros e compartilhem seus destinos.

Kymlicka admite, entretanto, que a representação espelho como regra geral, na realidade, é defendida por bem poucos. Mas é considerada um mecanismo apropriado para certos grupos em determinadas condições, quando os interesses de tais grupos, sub-representados, não são vistos efetivamente. Para Young⁹⁰, os grupos oprimidos merecem representação especial, pois em uma sociedade onde uns são impelidos a abandonarem suas afiliações e experiências pessoais e integrarem um ponto de vista geral, serve apenas para intensificar a discriminação de uns e os privilégios de outros. Tais grupos oprimidos estão em desvantagem no processo político, e a solução está, pelo menos em parte, em promover meios institucionalizados para o reconhecimento explícito e a representação desses grupos, cujas medidas podem incluir recursos públicos para a sua defesa, garantia de representação política nos diversos órgãos e direito a veto em políticas específicas que lhes afetem diretamente.

90

Young apud Kymlicka, 1995, p.141

Kymlicka entende que a proposta de Young não seja de uma representação espelho de toda a sociedade, mas sim uma forma temporária de atuar contra a dominação histórica de alguns grupos sobre outros, a qual deixou um rastro de barreiras e preconceitos que dificulta aos grupos historicamente em desvantagem, a participação efetiva do processo político. Seria, portanto, como uma “ação afirmativa”. E como tal, deve ser revista sempre, pois a sociedade deve perseguir o objetivo de remover a opressão e a desvantagem, a fim de eliminar a necessidade desses direitos especiais. É o caso do Ato dos Direitos Eleitorais, nos Estados Unidos, que promove a redistribuição do voto distrital dos negros e hispânicos, criado como uma medida temporária e que deve ser renovada regularmente, observando-se a necessidade dessa ação afirmativa na sociedade americana.

Dessa discussão a respeito da representação de grupos, segundo Kymlicka, decorre um questionamento básico sobre quais grupos devem ser representados, uma vez que a representação espelho não deve ser considerada como regra geral. A resposta, para ele, consiste em verificarmos se os grupos que demandam direitos políticos específicos estão sujeitos à desvantagem sistemática no processo político ou se seus membros clamam por autogoverno. Um desses dois critérios, o do autogoverno, segundo Kymlicka, é fácil de ser aplicado, pois é algo tipicamente demandado pelas minorias nacionais. No Canadá, por exemplo, os aborígenes e os québécois são considerados como portadores de direito ao autogoverno. Nos Estados Unidos, os exemplos mais claros de grupos com direitos ao autogoverno, reconhecidos, são Porto Rico, as tribos indígenas, os Chamorros de Guam e outros habitantes das ilhas do Pacífico. Já o critério da desvantagem sistemática é mais complicado, para Kymlicka. Muitos grupos se

consideram em desvantagem em alguns aspectos, apesar de serem privilegiados em outros, e não há uma forma clara de medirmos os níveis de privilégios e desvantagens globais.

Segundo Young⁹¹, existem cinco formas de opressão: exploração, marginalização, falta de poder, imperialismo cultural e violência gratuita e perseguição motivada por ódio grupal ou medo. Ela acrescenta que, se estiver claro que o princípio de representação grupal seja algo que se refira apenas aos grupos socialmente oprimidos, então, o medo de que uma proliferação pouco funcional de representações grupais se dissipará. Apesar das considerações que faz a autora, diz Kymlicka, a lista de Young inclui 80% da população como pertencendo a “grupos oprimidos”. Para ela, nos Estados Unidos hoje, pelo menos os seguintes grupos são oprimidos de uma forma ou de outra: mulheres, negros, americanos nativos, chicanos, porto-riquenhos e outros americanos de língua espanhola, americanos asiáticos, homens gays, lésbicas, operários, pobres, velhos, e os portadores de necessidades especiais.). Em resumo, todos, menos os homens brancos, relativamente bem de vida, relativamente jovens, não portadores de necessidades especiais, heterossexuais.

Segundo Kymlicka, é difícil, segundo essa visão de Young, impedir a proliferação não funcional dos direitos de grupos, uma vez que cada um desses grupos citados possui seus subgrupos que devem reivindicar seus próprios direitos específicos. Na Inglaterra, por exemplo, a categoria “negros” encobre uma profunda divisão entre as comunidades asiáticas e afro-caribenhas, cada uma delas englobando uma grande variedade de grupos étnicos. Então, Kymlicka questiona, citando Philips⁹²: O que, nesse contexto, conta como representação étnica

⁹¹ Young apud Kymlicka, 1995, p. 145

⁹² Philips apud Kymlicka, 1995, p. 146

adequada? Kymlicla cita as dificuldades encontradas sobre o assunto, para identificar grupos em desvantagem social no contexto dos programas de ação afirmativa. Para ele, o problema é bastante difícil de resolver e nenhuma das propostas de representação grupal existentes tratou da questão de forma satisfatória.

É importante notar também que, na visão de Kymlicka, nem todos os grupos historicamente oprimidos são a favor das estratégias de grupos. Muitos imigrantes, por exemplo, preferem atuar nos partidos políticos existentes, para torná-los mais inclusivos, em vez de tentar obter cadeiras no parlamento. Assim, a opção de recusar a representação grupal deve ser uma escolha possível para os grupos, pois, tal modalidade de representação, carrega consigo tanto riscos como benefícios. Outra questão importante envolvendo a representação de grupos, segundo o autor, é a do número de cadeiras a ser concedida ao grupo. Uma das respostas comuns a ela, baseada na representação espelho, é a de que o grupo deva ser representado por um número de pessoas proporcional ao da população representada. Um exemplo de posição política baseada nesse princípio seria a do Comitê Nacional do Canadá de Ação Sobre o Status das Mulheres (NAC), que propôs a garantia de cinquenta por cento das cadeiras do senado às mulheres, que seria justamente a proporção numérica da população representada. A outra resposta é a dos que acreditam na existência de um número mínimo de representantes, suficiente para garantir que a visão e os interesses do grupo sejam efetivamente expressados. Kymlicka considera que, em relação a essas duas posições a respeito do problema, possuir cinquenta por cento de representantes no senado, como no caso da proposta do NAC, não significa que esse seja um número capaz de garantir a expressão efetiva dos interesses e percepções do

grupo. Talvez, o número mínimo para isso, possa ser algo superior aos cinquenta por cento propostos.

As evidências sugerem, ainda, sobre a questão, segundo Guinier⁹³, que se há apenas um ou dois membros de um grupo marginalizado ou em desvantagem em uma assembleia legislativa ou comitê, a tendência é a de que sejam excluídos e de que suas vozes não sejam ouvidas. Com base nisso, Kymlicka acredita que para a representação efetiva de certos grupos marginalizados seria necessário um número maior de cadeiras do que o concedido no caso de uma representação eleitoral proporcional. Para ele, assim, a escolha entre representação proporcional ou de número mínimo necessário depende da natureza do processo decisório. Nos casos em que o corpo legislativo adotar regras decisórias consensuais, supermajoritárias em vez de regras simplesmente majoritárias, a representação de número mínimo será satisfatória. Quanto mais consensual o processo, mais viável será esse tipo de representação.

Outra questão, ainda, apresentada por Kymlicka envolvendo a representação de grupos refere-se à prestação de contas dos representantes a seus representados, ou seja, como seria tal prestação de contas, como garantir que os representantes de fato sejam fiéis a seu grupo representado. No caso da Nova Zelândia, o modelo maori envolve o estabelecimento de uma lista eleitoral em separado para os maoris, de maneira a que alguns parlamentares sejam eleitos somente pelos eleitores maoris. Esse modelo de representação grupal não busca especificar as características do candidato – na verdade, seria possível, apesar de improvável, que os eleitores maoris escolhessem um candidato branco. O que importa, nesse modelo, não é quem é eleito, mas como os candidatos são eleitos –

93

Guinier apud Kymlicka, 1995, p. 146

ou seja, os representantes são eleitos pelos maoris e, portanto, a eles devem prestar contas.

Já no modelo baseado na representação espelho, segundo Kymlicka, como a proposta pelo NAC, de 50% das cadeiras canadense pertencerem as mulheres, número proporcional à população feminina do país, o que importa é o legislador pertencer a determinado grupo, mesmo que não tenha sido eleito pelas pessoas desse grupo. Não fica claro, na visão do autor, entretanto, como tal condição irá garantir que os representantes de determinado grupo de fato defendam os interesses de seus representados, pois não necessitam prestar contas a eles.

Para Philips⁹⁴, a ideia de que a presença de mulheres no Parlamento, por exemplo, iria, por si só, assegurar a representatividade dos interesses das mulheres, mesmo com a ausência de um processo de accountability (prestação de contas), só faria sentido se acreditássemos na existência de algo como uma união fundamental entre as mulheres, um conjunto de experiências e interesses que possa ser representado por qualquer pessoa do sexo feminino. Isso, para Kymlicka, entretanto, não seria plausível, não só no caso das mulheres, mas também no caso das minorias étnicas, raciais ou nacionais, dada a heterogeneidade de interesses e perspectivas existentes no interior de cada um desses grupos.

4.6 Tolerância e seus limites⁹⁵

⁹⁴ Philips apud Kymlicka, 1995, p. 147

⁹⁵ Kymlicka, 1995, p. 152-162

Os princípios liberais, para Kymlicka, impõem duas limitações fundamentais aos direitos das minorias. Primeiramente, uma concepção liberal dos direitos das minorias não justificará (exceto mediante circunstâncias extremas) “restrições internas” – que consiste na restrição, por uma minoria cultural, das liberdades civis e políticas básicas de seus membros. Isso porque os liberais estão comprometidos com o apoio aos direitos dos indivíduos decidirem sozinhos que aspectos de sua herança cultural devem ser passados a diante. É marca do liberalismo a visão de que os indivíduos devem ser livres e capazes de questionar e, sempre que necessário, revisar as práticas tradicionais de suas comunidades, se elas deixarem de ser vistas como dignas de sua lealdade.

Assim, os princípios liberais estariam mais de acordo com as demandas por “proteções externas”, que reduzem a vulnerabilidade do grupo diante das decisões da sociedade maior. Mas mesmo nesse caso haveria alguns limites importantes, pois a justiça liberal não deve aceitar a exploração ou opressão de um grupo por outro, como numa situação de apartheid. As proteções externas apenas serão legítimas se promoverem a igualdade entre grupos, eliminando as desvantagens e vulnerabilidades dos membros de um determinado grupo. Em resumo, a visão liberal requer liberdade no interior do grupo minoritário e igualdade entre os grupos minoritários e majoritários. Um sistema de direitos das minorias que respeite esses dois limites seria, para ele, impecavelmente liberal, pois estaria de acordo e, de fato, promoveria os valores liberais básicos.

Por causa dessas duas limitações, acredita Kymlicka, uma concepção liberal dos direitos das minorias não é capaz de acomodar todas as demandas de todos os grupos minoritários. Algumas minorias culturais, por exemplo, não querem um sistema de direitos de minorias atrelado à promoção das liberdades

individuais ou da autonomia pessoal. Alguns grupos irão, na verdade, resistir a tal sistema, pelo fato de ele implicar na reorganização da estrutura interna de suas comunidades de acordo com os padrões liberais de democracia e liberdade individual. Como exemplo, Kymlicka cita a discriminação, havida no interior da comunidade dos índios pueblo, aos membros da tribo que rejeitam a religião tradicional do grupo. Da mesma forma, cita também, algumas minorias culturais discriminam as meninas em seu processo educacional e negam às mulheres o direito ao voto ou o acesso a carreiras profissionais. Para ele, tais medidas não servem para proteger o grupo das decisões da sociedade maior. Em vez disso, limitam a liberdade individual dos membros do grupo de revisarem suas práticas tradicionais e, portanto, são incompatíveis com qualquer sistema de direitos das minorias que busquem a promoção das liberdades individuais ou da autonomia pessoal.

Restringir a liberdade religiosa ou negar educação às meninas, considera Kymlicka, viola uma das razões que os liberais têm para proteger o pertencimento cultural – especificamente, que ser membro de uma cultura permite ao indivíduo obter informações que lhe possibilitem escolher qual a melhor maneira de conduzir sua própria vida. Assim, as restrições internas citadas não podem ser justificadas ou defendidas por uma concepção liberal de direitos das minorias. A respeito dessas afirmações, entretanto, o autor reconhece haver muita controvérsia, pois, para alguns teóricos, encontrar espaço para os direitos das minorias dentro da teoria liberal requer qualificar tais direitos de maneira a distanciá-los dos desejos reais dos grupos minoritários.

Com base nisso, Kymlicka busca discutir, apesar de admitir ser tarefa bem difícil, o questionamento sobre se realmente o desejo de algumas minorias

não seria precisamente o de rejeitar o liberalismo, e organizar sua sociedade de forma não liberal e tradicional. E se não seria esse um dos aspectos a tornar tais grupos culturalmente distintos, ou se os membros dessas minorias perderem a habilidade de reforçar a ortodoxia religiosa ou os papéis tradicionais de gênero perderão parte de sua razão de ser e de se manterem como uma sociedade distinta. Além disso, procura combater a ideia de que a insistência no respeito aos direitos individuais seria uma versão nova do velho etnocentrismo, encontrado em Mill e Marx, que estabelece a cultura liberal majoritária como um padrão ao qual as minorias devem aderir. Kymlicka admite ainda que a controvérsia da questão seja tanta ao ponto de alguns liberais considerarem sua teoria iliberal pelo fato de ser implacável contra os grupos não liberais, por não promoverem autonomia individual. Tais questionamentos encontram-se em um contexto de um grande debate entre os liberais sobre qual o valor fundamental para o liberalismo, se autonomia ou tolerância. Esse contraponto é abordado de diferentes maneiras – por exemplo, na oposição entre “iluminismo” e “reforma” liberais”, de acordo com Galston⁹⁶, ou entre “liberalismo compreensivo”, na visão de Rawls⁹⁷ e Moon⁹⁸, ou entre “liberalismo kantiano” e “modus vivendi liberal”, segundo Larmore⁹⁹.

Os liberais que enfatizam a tolerância, e não a autonomia, apresentam uma posição, no que se refere aos direitos das minorias, diferente da apresentada por Kymlicka. Chandran Kukathas¹⁰⁰, por exemplo, admite a possibilidade de os grupos imporem a seus membros as restrições internas, pois acredita que o liberalismo não está comprometido com o valor da autonomia. Além disso, não

⁹⁶ Galston apud Kymlicka, 1995, p.154

⁹⁷ Rawls, *O liberalismo político*. 1993

⁹⁸ Moon apud Kymlicka, 1995, p.154

⁹⁹ Larmore apud Kymlicka, 1987, p.154

¹⁰⁰ Kukathas apud Kymlicka, 1995, p.154-155

defende as proteções externas para o grupo, diante da comunidade dominante. Para ele, a tolerância liberal requer que os grupos não liberais sejam deixados em paz, mas também que o estado não exerça nenhuma interferência ou promova nenhuma política no sentido de auxiliá-los, por meio de recursos para escolas públicas, direito ao idioma, poderes de veto, ou de redesenho dos limites das áreas onde suas populações habitam.

Segundo essa visão, assim, os liberais procuram acomodar os grupos iliberais na medida em que eles não busquem nenhum apoio da sociedade dominante e não busquem impor seus valores aos outros. Segundo Kymlicka, é uma abordagem do tipo “viva e deixe viver”, uma ética da não interferência recíproca. Em resumo, são a favor das restrições internas, mas não das proteções externas, ao contrário do que defende Kymlicka. Liberalismo e tolerância são, entretanto, para ele, dois temas historicamente e conceitualmente relacionados. E o desenvolvimento da tolerância religiosa, por exemplo, está na raiz histórica do liberalismo. No ocidente, as guerras religiosas e o reconhecimento tanto de protestantes quanto de católicos levou ao entendimento de que uma ordem constitucional estável não poderia ocorrer em uma situação imposta de uma fé única, compartilhada por todos. Segundo Rawls¹⁰¹, os liberais apenas estenderam o princípio da tolerância a outras questões controversas, como a do sentido, valor e propósito da vida humana.

Para Kymlicka, entretanto, se o liberalismo pode de fato ser visto como uma extensão da tolerância religiosa, é importante reconhecer que essa tolerância no ocidente tomou uma forma específica- a da ideia da liberdade de consciência individual. Hoje é um direito individual básico a liberdade de devoção, de

¹⁰¹ Rawls, apud Kymlicka, 1995, p. 158

propagar uma religião, de mudar de religião e de renunciar a uma religião. Assim, restringir o exercício individual dessas liberdades é visto como violação de um direito humano fundamental. Portanto, não é suficiente dizer que os liberais acreditam em tolerância, mas em que tipo de tolerância e, historicamente, eles têm acreditado em uma noção muito específica de tolerância – aquela que envolve liberdade individual de consciência, e não só reverência à coletividade. Na visão de Kymlicka, a tolerância liberal protege o direito dos indivíduos à discordância e ao desligamento de seu grupo, assim como o direito dos grupos de não serem perseguidos pelo Estado. E isso limita o poder dos grupos iliberais de restringirem a liberdade de seus próprios membros, assim como o poder dos estados não liberais em impedirem a liberdade de adesão e reverência a uma coletividade. Isso significa dizer que o que distingue a tolerância liberal das demais concepções de tolerância é precisamente seu comprometimento com a autonomia – que, segundo Mendus¹⁰², é a ideia de que os indivíduos devem ser livres para acessar e revisar seus objetivos de vida.

Kymlicka procura responder, então, ao questionamento sobre se o comprometimento liberal com a autonomia seria uma base aceitável para o governo em uma sociedade moderna pluralista, uma vez que alguns grupos não valorizam a autonomia pessoal. E, ainda, se os liberais deveriam encontrar alguma base alternativa para a teoria liberal em que seja possível acomodar tais grupos, ou melhor, procurar uma forma mais tolerante com os grupos iliberais. Muitos liberais iniciaram a busca de uma alternativa nesse sentido. Rawls¹⁰³, por exemplo, se distancia do comprometimento com a autonomia, dizendo que algumas pessoas não veem seus objetivos como algo potencialmente a ser revisto

¹⁰² Mendus apud Kymlicka, 1995, p. 158

¹⁰³ Rawls, apud Kymlicka, 1995, p. 158

e que, portanto, defender as instituições liberais com base nessa possibilidade seria sectarismo. Outros liberais concordam com essa visão, afirma Kymlicka, tais como Larmore¹⁰⁴, Galston¹⁰⁵ e Moon¹⁰⁶.

Kymlicka não concorda com a argumentação de Rawls, mas reconhece ser esse um tema importante, que mereça ser explorado em detalhes, pois ajuda a clarear os pontos de conflito entre os princípios liberais e as demandas das minorias não liberais. Para ele, a proposta de Rawls não é a da rejeição total da ideia de autonomia, mas, sim, a de restringir seu escopo ao contexto político. Assim, quando Rawls fala em revisarmos nossas concepções do bem, refere-se estritamente à concepção política da pessoa, à determinação dos direitos e responsabilidades públicas do cidadão. Não é, portanto, para Rawls, algo a ser utilizado genericamente em todas as áreas da vida, ou como um retrato fiel dos nossos sentimentos mais profundos. Ao contrário, segundo Rawls¹⁰⁷, na vida privada é perfeitamente possível e provável que nossa identidade pessoal tenda a determinados fins, de tal forma que possa ser até mesmo impossível a revisão racional de tais fins. São convicções e ligações que são parte do que chama de “identidade não pública”.

No entanto, para Rawls, no contexto político, nós ignoramos a possível existência de tais fins constitutivos, no que se diferencia de Mill, uma vez que John Stuart Mill afirmava ser possível às pessoas o acesso às práticas sociais herdadas em todas as áreas da vida, e não apenas na vida política. Para Mill¹⁰⁸, as pessoas não deveriam obedecer aos costumes sociais só por serem costumes, mas por acreditarem neles. Assim, cada pessoa determinaria por si só se esses

¹⁰⁴ Larmore apud Kymlicka, 1995, p.158

¹⁰⁵ Galston apud Kymlicka, 1995, p.158

¹⁰⁶ Moon apud Kymlicka, 1995, p.158

¹⁰⁷ Rawls, apud Kymlicka, 1995, p.159

¹⁰⁸ Mill apud Kymlicka, 1995, p.160

costumes seriam propriamente aplicáveis ao seu caso particular, à sua vida e não só na esfera política.

Kymlicka considera a posição de Rawls a respeito de nossa identidade não pública bastante próxima de concepção comunitária da personalidade, defendida por Michael Sandel. E, na verdade, uma forma de compreender o “liberalismo político” de Rawls é partindo da consideração de que as pessoas são comunitárias na vida privada e liberais na vida pública. E para Kymlicka, Rawls não explica por que as pessoas que são comunitaristas na vida privada devem ser liberais na vida política, apesar de concordar que Rawls pode estar certo quanto à possibilidade de que, em diferentes contextos, consigamos assumir pontos de vistas diferentes no que se refere à nossa pessoa, sem contradição, contanto que tais pontos de vista sejam coerentes quando as circunstâncias requeiram¹⁰⁹. Kymlicka afirma que, entretanto, Rawls não demonstra a coerência de tais pontos de vista e, ao contrário, entra em conflito nos assuntos de dissidência intragrupo, tais como proselitismo, apostasia e educação obrigatória. Talvez Rawls não tenha visto esse conflito, segundo Kymlicka, pelo fato de pensar que sua concepção política seja a única capaz de proteger as minorias religiosas da intolerância da maioria, pois, em várias passagens, sugere que, uma vez reconhecida a pluralidade inevitável dos grupos religiosos na sociedade, a única forma viável de combatermos a perseguição religiosa das minorias é garantindo igual liberdade de consciência aos indivíduos.

Para Kymlicka, entretanto, é um erro achar que se possa garantir a tolerância entre grupos sem a proteção da tolerância com os dissidentes no interior dos grupos e, assim, Rawls se engana ao supor que seja possível evitar recorrer ao

¹⁰⁹

Rawls apud Kymlicka, 1995, p. 162

princípio geralmente aceito da autonomia do indivíduo e não comprometer seu argumento da prioridade dos direitos civis. A pluralidade social desconectada de qualquer concepção de autonomia do indivíduo não pode por si só defender toda a gama de liberdades liberais. Kymlicka considera, ainda, que se os comunitaristas argumentam que a identidade privada das pessoas está de fato amarrada a certos fins, de maneira a impedir que tenham algum interesse ou habilidade de questioná-los ou revisá-los, então, um sistema que permita restrições internas nos grupos, para eles, seria o ideal, como resposta pluralista. Se os indivíduos são incapazes de revisar seus comprometicimentos religiosos herdados, ou se não for importante possibilitar aos indivíduos exercer tal condição, então, as restrições internas podem ser utilizadas pelos grupos.

Os defensores das restrições internas, tais como Kukathas, McDonald, Karmis, Mason e Sandel, segundo Kymlicka, vêm há muito tempo argumentando que, uma vez abandonado o argumento de que a autonomia seja um valor geral, os grupos culturais e religiosos devem ter o direito de proteger-se, restringindo os direitos individuais de seus membros. Há, para ele, um conflito entre os pensadores liberais, que necessita ser encarado honestamente. Se for necessário defender a liberdade de consciência individual, e não apenas a tolerância de grupos, devemos rejeitar a ideia comunitarista de que os objetivos pessoais são fixos e não passíveis de revisão racional. Necessitamos, pois, reforçar a crença liberal na autonomia pessoal.

4.7 A acomodação das minorias não liberais¹¹⁰

¹¹⁰ Kymlicka, 1995, p. 163-172; Kymlicka, 2001, p. 74-75

Rawls, por outro lado, afirma que a ideia de basearmos o liberalismo no valor controvertido da autonomia, significaria transformá-lo em outra doutrina sectária. Porém, a teoria liberal mais defensável é baseada no valor da autonomia e qualquer teoria liberal de direitos diferenciados de grupos que restrinja os direitos civis dos seus membros é incompatível com os princípios liberais de liberdade e igualdade. Porém, para ele, isso não significa que os liberais possam impor seus princípios aos grupos que deles não compartilhem. E isso fica claro quando esse grupo iliberal é outro país. O governo da Arábia Saudita, por exemplo, nega injustamente os direitos políticos às mulheres e aos não muçulmanos. Mas isso não significa que os liberais fora da Arábia Saudita devem forçosamente intervir e compelir os sauditas a concederem a todos o direito ao voto. Da mesma forma, o governo alemão, injustamente, na opinião de Kymlicka, nega direitos políticos aos filhos e netos de turcos, nascidos em território alemão, para os quais a Alemanha é a única terra conhecida, o que também não significa que os liberais fora da Alemanha devam usar a força para obrigar esse país a modificar suas leis relativas à cidadania.

A atitude dos liberais no sentido de impor o liberalismo tem mudado com o passar dos anos, lembra Kymlicka. No contexto internacional, os liberais têm se tornado cada vez mais céticos em relação ao uso da força para compelir os estados estrangeiros a obedecerem aos princípios liberais. Muitos liberais do século XIX, incluindo John Stuart Mill, pensavam que os estados liberais agiram corretamente ao colonizarem países estrangeiros com o propósito de ensinarem a eles os princípios liberais. De maneira geral, os liberais contemporâneos, entretanto, abandonaram essa doutrina, considerando-a tanto imprudente quanto ilegítima, e buscam, em vez disso, promover os valores liberais por meio da educação,

persuasão e de incentivos financeiros.

No entanto, no caso das minorias nacionais, os liberais têm sido mais adeptos a endossarem as intervenções coercivas. Como por exemplo, muitos liberais americanos assumem a postura de que a Suprema Corte Americana possua a autoridade legítima de derrubar decisões do conselho tribal dos pueblos que violem os direitos individuais. Os liberais americanos, segundo Kymlicka, admitem que os legisladores devam respeitar as reivindicações dos indivíduos ao elaborarem e votarem uma nova lei, mas também acreditam que deva existir algum sistema de revisão judicial para garantir o respeito aos direitos individuais, papel desempenhado pela Suprema Corte. Assim, segundo essa concepção, todos os governos existentes no interior dos Estados Unidos devem se submeter à Suprema Corte, em última instância.

Para Kymlicka, é fácil perceber o comprometimento dos liberais americanos com a ideia de conceder à Suprema Corte a autoridade sobre as ações dos governos estaduais. Historicamente, esse tipo de revisão judicial federal, sustentado pelas tropas federais, foi requerido para modificar a legislação racista dos estados sulistas, apoiada pelas cortes estaduais. Dado o papel central desempenhado pelas cortes federais na luta contra o racismo, os liberais americanos desempenharam um profundo comprometimento com o princípio da revisão judicial centralizada, segundo o qual um simples órgão deve possuir a autoridade de rever e reverter as ações de todos os níveis governamentais em cada país, com base em uma única carta de direitos.

Esse comprometimento dos liberais americanos também tem se estendido aos liberais contemporâneos em geral, no que se refere à imposição do liberalismo às minorias nacionais. Mas quanto à imposição do liberalismo a países

estrangeiros, os liberais contemporâneos têm se tornado mais relutantes, afirma Kymlicka. Mas, para ele, muitas das razões pelas quais devemos relutar em impor o liberalismo a outros países são as mesmas que deveriam nos impedir de impor o liberalismo às minorias nacionais. Ambos, estados estrangeiros e minorias nacionais formam comunidades políticas distintas, com suas reivindicações próprias por governo autônomo. Tentativas de impor princípios liberais pela força são consideradas, nos dois casos, como uma forma de agressão ou colonialismo paternalista. E, como resultado, essas tentativas são um tiro pela culatra. A situação deplorável de muitas ex- colônias na África mostra que as instituições liberais nesses países tendem a ser instáveis e transitórias quando se instalam como resultado de imposição externa, em vez de ocorrerem via reformas políticas internas.

Assim, para Kymlicka, as instituições liberais só podem realmente funcionar se as crenças liberais forem internalizadas pelos membros da sociedade, seja ela um país independente ou uma minoria nacional. Dessa forma, as relações entre a maioria e as minorias nacionais em um estado multinacional devem ser determinadas por negociações pacíficas, não pela força (da mesma forma como ocorre nas relações internacionais). E se dois grupos nacionais não compartilham princípios básicos, e não podem ser persuadidos a adotarem os princípios dos outros, eles terão de adotar uma outra forma de acomodação, que seja uma forma de *modus vivendi*. Para ele, o acordo resultante pode envolver isentar a minoria nacional da carta de direitos federal e da revisão judicial. E nos casos em que a minoria nacional seja iliberal, a maioria não será capaz de impedir a violação dos direitos individuais no interior da comunidade minoritária. Os liberais do grupo majoritário deverão aprender a conviver com isso, segundo Kymlicka, assim

como convivem com a existência de leis iliberais em outros países.

No entanto, isso não quer dizer que os liberais devam ficar parados, e nada fazerem a respeito, na visão de Kymlicka, pois uma minoria nacional que legisla de maneira iliberal age injustamente e, portanto, os liberais têm o direito e a responsabilidade de falar contra tal injustiça. Da mesma forma, os liberais reformadores existentes no interior da cultura devem procurar promover seus princípios liberais, de maneira racional e dando seu exemplo, o que os liberais de fora devem apoiar. Tal forma de proceder é bem clara no contexto internacional, o que pode ser observado quanto ao fato de o desejo dos ex-países comunistas de entrarem para a União Europeia ter influenciado as democracias ocidentais a impulsionarem as reformas liberais na Europa Oriental. Assim, integrar a União Europeia foi uma forma com nível de coerção aceitável de incentivar reformas liberais. Kymlicka acredita, entretanto, que haja limites para que uma forma de pressão seja considerada apropriada. Por exemplo, a recusa em estender privilégios de negociações é uma coisa, já o embargo total ou bloqueio é outro totalmente diferente. Mas a linha entre incentivos e coerção, na sua visão, não é bem definida e nem muito debatida no contexto internacional.

Kymlicka afirma que muitas minorias nacionais apoiariam um sistema no qual as decisões de seu autogoverno fossem revistas, na primeira instância, por suas próprias cortes, e, depois, por uma corte internacional. Para elas, as cortes federais, dominadas pela sociedade majoritária, teriam muito pouca ou nenhuma autoridade para revisar e reverter decisões das cortes das sociedades minoritárias. Com essas considerações, entretanto, o autor não quer dizer que as intervenções federais para proteger os direitos liberais nunca são justificadas. Elas podem ser necessárias no caso de violentas e sistemáticas violações dos direitos humanos,

tais como escravidão ou genocídio, tortura em massa e expulsões, casos que justificam também a intervenção em países estrangeiros. Mas, segundo o autor, quando exatamente a intervenção nos assuntos internos das minorias nacionais é admissível não é claro, da mesma forma como ocorre no contexto internacional. Ele considera que a severidade das violações no interior da comunidade minoritária, o grau de consenso no interior da comunidade sobre a legitimidade de se restringir os direitos individuais, a possibilidade dos membros do grupo de deixar a comunidade se desejarem são elementos a serem analisados para a decisão sobre a intervenção ou não. Assim, deve-se decidir pela intervenção a uma comunidade indígena, por exemplo, se houver, em seu interior, restrições à liberdade de consciência, se é governada por um ditador tirânico sem apoio popular e que impede as pessoas de deixarem a comunidade, e pela não intervenção se o governo tiver uma vasta base de suporte e permitir aos dissidentes que deixem o grupo, se desejarem.

Nesse aspecto, o pensamento de Kymlicka está em consonância com o pensamento e tendência atual das relações internacionais, segundo a análise de Lindgren Alves¹¹¹, a favor da ingerência humanitária que, entretanto, necessita de normas negociadas que regulem seu exercício, para não serem confundidas com o mero arbítrio dos poderosos com tendência a intervir em territórios mais fracos quando a intervenção lhes convier.

4.8 O caráter integrativo dos direitos poliétnicos¹¹²

Segundo Pakesh¹¹³, cidadania hoje é um conceito muito menos

¹¹¹ Lindgren Alves, 2001,p.302

¹¹² Kymlicka,1995,p.173-181

homogêneo do que aquele pressuposto pelos teóricos políticos. Existe um reconhecimento de que uma democracia majoritária pode ignorar sistematicamente as vozes das minorias, na visão de Kymlicka. Nos casos em que as minorias estão geograficamente concentradas, os sistemas democráticos têm respondido com a delimitação de unidades federadas, de maneira a criar cadeiras para as minorias no parlamento, provenientes dessas unidades da federação em que as minorias se constituam em maioria. Os proponentes da representação especial simplesmente estendem essa lógica aos grupos não territoriais, que podem igualmente necessitar de representação (tais como minorias étnicas, mulheres, os deficientes). A prática familiar de definir regiões eleitorais de forma a assegurar representação de “comunidades de interesses” não é uma ameaça à unidade nacional – ao contrário, é considerada uma forma de promover a participação cívica e a legitimidade política, segundo Kymlicka.

Da mesma forma, considera o autor, a maioria das reivindicações poliétnicas é evidência de que os membros dos grupos minoritários desejam participar da sociedade principal. Como o caso dos sikhs que queriam se juntar à real polícia montada do Canadá, mas, por causa da exigência de sua religião, que requer o uso do turbante, ficariam impossibilitados, caso não fossem isentados do uso do chapéu de abas largas, próprio do uniforme daquela corporação. Outro caso citado por Kymlicka, envolvendo a questão, é o dos judeus ortodoxos que, para ingressarem nas forças armadas americanas, necessitam de isenção quanto ao uso de quepes, por usarem solidéu, por força de sua religião. Muitos se opõem à concessão de tais isenções, por considerarem-nas um sinal de desrespeito aos “símbolos nacionais”. Porém, o fato dessas pessoas quererem fazer parte da força

¹¹³Pakesh apud Kymlicka, 1995, p.175

policial nacional ou das forças armadas é uma evidência ampla de seu desejo de participar e contribuir com a comunidade maior. Para ele, o direito especial requerido deve ser encarado como algo capaz de promover essa integração e não uma forma de desencorajá-la.

Algumas demandas por direitos poliétnicos, entretanto, Kymlicka admite, promovem o isolamento dos grupos, em relação à sociedade maior, algo que ocorre mais com seitas religiosas do que com grupos étnicos. Os amish e outras seitas cristãs tiveram isenções garantidas em questões relacionadas à integração (tais como serviço militar, educação obrigatória das crianças). Mas, para Kymlicka, tais ocorrências são atípicas, pois as isenções para grupos religiosos possuem origens e motivações muito diferentes das que são próprias das atuais políticas do “multiculturalismo”. As decisões de permitir a certos grupos que se isolassem da sociedade maior ocorreu há muitas décadas, quase sempre no início do século XX, em resposta às demandas dos cristãos e judeus brancos, tais como os amish, hutterites, quakers, e hassidistas. Já o “multiculturalismo” como política oficial de governo teve início no final dos anos 1960 e 1970, no contexto de imigração de povos provenientes de países não cristãos e não brancos. Assim, as políticas diferenciadas para grupos que surgiram nessa época foram criadas com o propósito de acomodar esses novos grupos étnicos e religiosos, e não de separá-los da sociedade maior. E o caso dos sikhs na real polícia montada do Canadá é citado por Kymlicka como um bom exemplo de política dessa natureza, com o intuito de modificar as instituições da sociedade principal de modo a possibilitar que o grupo cultural sikh nela se integrasse, da maneira mais completa possível.

Kymlicka entende que muitos comentadores falharam em enxergar o impulso integrativo dos direitos poliétnicos, em parte, por preconceito contra os

novos imigrantes, a maioria deles não brancos e não cristãos. Quando foram concedidos direitos especiais aos grupos brancos cristãos e judeus, direitos esses que os isolaram da sociedade maior, poucas pessoas viram tais concessões como ameaças sérias à unidade ou estabilidade social. Já quando as acomodações ocorreram com os não brancos e com os grupos não cristãos, muitos criticaram a “tribalização” da sociedade, e a perda da identidade comum, sem darem atenção ao fato de que tais medidas visavam à integração desses grupos. Com base nisso, Kymlicka considera ser difícil não concluir que muitas das reações violentas contra o “multiculturalismo” partem de um medo racista ou xenófobo desses grupos imigrantes.

Há ainda uma concepção liberal de que as relações entre cidadania e integração, particularmente na Inglaterra, foram talhadas a partir da experiência da classe trabalhadora, que foi um exemplo de como os direitos do cidadão ajudaram a integrar, à cultura nacional comum, um grupo que antes não a integrava. Tal concepção era adotada por muitos liberais e socialistas, que acreditavam que esse modelo pudesse ser aplicado a outros grupos historicamente excluídos, independentemente das circunstâncias. T.H.Marshall¹¹⁴, por exemplo, seria um desses teóricos que consideravam a exclusão da classe trabalhadora britânica algo derivado de sua situação socioeconômica, o que poderia, então, ser revertido com a provisão de benefícios materiais via políticas do Welfare State. Baseado nos exemplos da classe trabalhadora britânica, Marshall desenvolveu uma teoria sobre a função integrativa dos direitos dos cidadãos. Ele acreditava que a promoção dos iguais direitos dos cidadãos ajudaria a promover a integração nacional para grupos excluídos. Tais direitos, segundo Marshall, gerariam um senso de pertencimento à

¹¹⁴

Marshall, apud Kymlicka, 1995, p.179-180

comunidade baseado na lealdade a uma civilização que seria de todos.

Para Kymlicka, entretanto, a integração da classe trabalhadora não pode ser assim generalizada, pois há diversas maneiras de exclusão cultural que interagem com a cidadania comum de várias formas. A teoria de Marshal não funciona para imigrantes de culturas distintas ou para vários outros grupos impedidos de participar plenamente da cultura nacional, tais como negros, mulheres, minorias religiosas, gays, lésbicas. Alguns membros desses grupos ainda se sentem excluídos da “cultura comum”, apesar de cidadãos que, em princípio, possuem direitos conferidos pela cidadania. Eles se sentem excluídos não em virtude da posição socioeconômica, mas por causa de sua identidade sociocultural, por suas diferenças. Claro que os membros desses grupos são, na maioria das vezes, também desprovidos de condições materiais. Mas não é só essa a causa de sua exclusão cultural e, portanto, a concessão de benefícios materiais por si só não garantiria a inclusão de tais grupos na cultura comum, nem o desenvolvimento do senso de lealdade compartilhada a uma civilização comum.

Como a classe trabalhadora (mas diferentemente das minorias nacionais), esses grupos demandam inclusão na cultura nacional dominante. Mas diferentemente da classe trabalhadora, os direitos diferenciados de grupos são necessários para que eles se sintam aceitos pela comunidade, e experimentem a sensação de pertencerem à comunidade, com base na lealdade à civilização, como algo de todos, o que Marshal considera a base para a cidadania¹¹⁵. Kymlicka acredita que os direitos comuns de cidadania, originalmente definidos pelos e para os brancos, não portadores de necessidades especiais, cristãos, não podem acomodar as necessidades específicas desses grupos e, por isso, uma cidadania

¹¹⁵ Marshal apud Kymlicka, 1995, p. 180

totalmente integrativa necessita levar essas diferenças em consideração.

4.9 Autogoverno e separatismo¹¹⁶

Enquanto direitos poliétnicos e de representação são capazes de promover a integração social e a unidade política, segundo Kymlicka, os direitos ao autogoverno representam um desafio mais sério à função integrativa da cidadania. Tanto os direitos de representação para os grupos desfavorecidos quanto os direitos poliétnicos para os imigrantes são maneiras de buscar a integração na comunidade política maior. Já as demandas por autogoverno refletem um desejo de enfraquecer os vínculos com a comunidade política maior e, na verdade, questionar sua autoridade e permanência.

Quando os grupos oprimidos reivindicam representação especial, geralmente se aproveitam da autoridade da comunidade política majoritária. Eles assumem serem os cidadãos membros de um esquema único a que desejam perpetuar, sendo os direitos especiais temporários desses grupos oprimidos necessários para promover sua integração completa nesse esquema único cooperativo. Da mesma forma, a maioria das reivindicações pelos direitos poliétnicos não questionam a autoridade da comunidade política maior. Assume-se, nesses casos, que os imigrantes irão trabalhar nas instituições econômicas e políticas da comunidade maior, mas que essas instituições devem ser adaptadas para refletir a crescente diversidade cultural da população que elas servem. Já no caso dos direitos ao autogoverno, a comunidade política maior tem uma existência mais condicional, pois as minorias nacionais se consideram “povos” distintos,

¹¹⁶Kymlicka, 1995, p. 181-191

com direitos inerentes ao autogoverno. Apesar de fazerem parte de um país maior, isso não significa uma renúncia a seu direito original ao autogoverno. Em vez disso, podem transferir alguns aspectos de seus poderes de autogoverno à comunidade maior, por meio de tratados ou outros termos, com a condição de que outros poderes possam manter-se em suas próprias mãos.

Kymlicka lembra ainda que há muito poucos estados multinacionais democráticos no mundo a seguirem estritamente a estratégia da “cidadania comum”. Para ele, isso não é surpreendente, pois a recusa em atender as demandas por direitos ao autogoverno agravaria a alienação entre as minorias nacionais e intensificaria o sentimento separatista. Para ele, uma “cidadania comum” em um estado multinacional significa o predomínio e o apoio à cultura majoritária, ou seja, sua língua torna-se a língua oficial das escolas, dos tribunais e das normas; seus feriados tornam-se os feriados oficiais e a vulnerabilidade das minorias se torna ilimitada diante das decisões políticas e econômicas majoritárias. Na verdade, os limites e os poderes das unidades políticas internas acabam sendo definidos para estarem de acordo com a conveniência administrativa da maioria e não com as reivindicações de autogoverno das minorias. Um exemplo disso ocorreu quando a cidadania foi concedida aos povos indígenas da América do Norte contra sua vontade, e essa população se tornou minoria no interior da sociedade norte-americana, em vez de ser um povo autogovernado e separado.

Rawls afirma, que um forte senso de cidadania comum seria suficiente para enfrentar o perigo da maioria tratar as minorias injustamente, mas, para Kymlicka, essa cidadania comum em um estado multinacional ajuda, na verdade, a criar esse perigo e sua imposição a minorias que se veem como nações ou

povos distintos é capaz de intensificar o conflito no interior do estado multinacional. Ele lembra ainda que os governos do Canadá e dos Estados Unidos usaram todas as ferramentas possíveis para destruir o senso de identidade separada de suas minorias nacionais, desde escolas residenciais para crianças indígenas e a proibição dos costumes tribais até o banimento da língua inglesa ou francesa das escolas. Mas mesmo após séculos de discriminação, preconceito social e indiferença legitimados pelo Estado, essas minorias nacionais vêm mantendo seu senso de identidade nacional próprio. Da mesma forma, os esforços empreendidos pelos governos europeus para suprimir o idioma e a identidade nacional dos curdos, bascos ou outras nacionalidades minoritárias têm tido pouco ou nenhum sucesso, assim como os governos comunistas falharam em seus esforços para erradicar as lealdades nacionais de seus diversos povos. Apesar de um completo monopólio sobre a mídia e a educação, os regimes comunistas foram incapazes de fazer com que os croatas, eslovacos e ucranianos se sentissem, antes de tudo, iugoslavos, tchecoslovacos ou soviéticos. Segundo Fishman¹¹⁷, as tentativas de promoção de movimentos como o pan-eslavismo, ou estados pan-arábicos, mostraram-se fúteis. Para Kymlicka, já que as demandas pelo autogoverno vieram para ficar, não temos outra escolha a não ser tentar acomodá-las, pois rejeitá-las em nome de uma cidadania comum promoverá a alienação e a intensificação de movimentos separatistas.

De acordo com Gurr, Hannum e Horowitz¹¹⁸, pesquisas recentes sobre o etno-nacionalismo e seus conflitos no mundo mostram claramente que os acordos que promovem o autogoverno de minorias nacionais diminuem a tendência a conflitos violentos, ao passo que a negativa de tais direitos às minorias intensifica

¹¹⁷

Fishman apud Kymlicka, 1995, p. 185

¹¹⁸

Gurr, Hannum e Horowitz apud Kymlicka, 1995, p. 185

o nível de conflitos. No entanto, considera Kymlicka, os acordos existentes no sentido de promover a autonomia de minorias nacionais estão longe de ser exemplos de cooperação harmoniosa entre grupos, pois falta ainda o senso de bem público e ações efetivas para resolução de questões urgentes ligadas à justiça, o que pode ser observado, por exemplo, na Bélgica e no Canadá.

Para Miller¹¹⁹, onde as identidades nacionais se tornaram fortes a ponto de haver, por exemplo, duas nacionalidades vivendo lado a lado, a solução final será a secessão. Da mesma forma Walzer¹²⁰ argumenta que o território de uma comunidade deve ser dividido, se houver uma separação tão radical a ponto de tornar impossível a existência de uma cidadania única. Para Kymlicka, os argumentos de Miller e Walzer levam-nos de volta a John Stuart Mill, que dizia que uma democracia liberal estável deveria ser um estado-nação, com uma única cultura nacional, devendo a impossibilidade da assimilação de minorias culturais resultar em secessão. Diante disso, Kymlicka considera que talvez devamos ser capazes de admitir a possibilidade de secessão não como uma catástrofe moral e política, como é a tendência do pensamento atual, e lembra que, hoje, poucas pessoas condenariam a separação havida em 1905 entre a Noruega e a Suécia, por exemplo, que foi um processo relativamente pacífico, resultando em duas democracias liberais saudáveis. Para ele, a separação entre o Quebec e o Canadá, se houvesse, poderia perfeitamente ser um processo similar ao ocorrido com os dois países nórdicos. Kymlicka diz não compreender por que os liberais se opõem automaticamente a secessões tão pacíficas e liberais, pois o liberalismo é fundamentalmente preocupado não com a questão dos Estados, mas com a liberdade e com o bem-estar dos indivíduos.

119

Miller apud Kymlicka, 1995, p. 186

120

Walzer apud Kymlicka, 1995, p. 186

Na visão do autor, a secessão não precisa necessariamente colocar em risco os direitos individuais, porém, nem sempre ela seria possível ou desejável, pois algumas minorias nacionais, particularmente povos indígenas, teriam problemas ao formar estados independentes viáveis. Em outros casos, as demandas por terras e recursos poderiam tornar a secessão pacífica algo virtualmente impossível. Assim, Kymlicka considera haver mais nações no mundo que possíveis estados, e, uma vez que não é possível simplesmente ignorar a existência de tais consciências nacionais, necessitamos encontrar uma forma de manter os estados nacionais juntos. Ele afirma não saber quais seriam os recursos capazes de manter a unidade em um estado multinacional, que afirme, ao invés de negar, as diferenças nacionais, mas reconhece que há exemplos importantes de estados multinacionais estáveis, como o caso da Suíça.

Para Sigler ¹²¹, a Suíça mostra ser possível aos membros das minorias nacionais possuírem tanto uma consciência nacional forte quanto um grande senso de patriotismo e comprometimento com a comunidade política maior. Segundo Kymlicka, o patriotismo na Suíça é tão forte que o país é, em certo sentido, um “único povo” e ao mesmo tempo uma federação de povos. No entanto, admite, há muitos outros países em que a institucionalização das identidades nacionais e seus respectivos direitos não foi capaz de evitar conflitos, como os casos do Líbano e da Iugoslávia. Há também o caso da Bélgica, cuja estabilidade, que no passado era vista como algo garantido, hoje se encontra um tanto precária. Apesar de haver ainda uma grande discussão em torno das condições que ajudariam a estabilizar os estados multinacionais, uma sugestão para isso, na opinião de Kymlicka, seria que a unidade social dependeria de “valores compartilhados”.

¹²¹ Sigler apud Kymlicka, 1995, p. 187

Apesar de os cidadãos apresentarem concepções específicas, diferentes, sobre a vida boa, devem compartilhar certos valores políticos. Como exemplo Kymlicka cita uma lista de sete valores compartilhados pelos canadenses, desenvolvida por uma comissão do governo do Canadá, no Fórum dos Cidadãos, ocorrido em 1991: 1)crença na igualdade e na justiça;2)crença no diálogo e na consulta;3)a importância da acomodação e da tolerância;4)apoio à diversidade;5)compaixão e generosidade;6)ligação com o meio ambiente;7)comprometimento com a liberdade, paz e mudanças sem violências. Com base em tais valores Kymlicka acredita, assim como o governo canadense, que se possa promover a unidade social no Canadá.

Tal ideia também é encontrada no pensamento liberal, de uma forma mais filosófica, como em Rawls, por exemplo, que declara ser por meio de uma concepção compartilhada de justiça, a forma de se conseguir a unidade nas sociedades modernas. Segundo Rawls¹²², apesar de uma sociedade bem ordenada ser dividida e pluralística, a concordância pública sobre questões de justiça política e social mantêm firmes os laços de amizade cívica e seguros os compromissos da associação. No entanto, Kymlicka admite que, apesar de haver um consenso nos estados multinacionais sobre algumas questões básicas, como uma concepção compartilhada de justiça liberal, não é claro que tais valores, por si, sejam capazes de promover a união de dois ou mais grupos nacionais em um país. Para ele, o fato de Noruega e Suécia, por exemplo, possuírem uma notável convergência de valores entre seus cidadãos não seria razão para promover a reunião dos dois países.

Da mesma forma, Kymlicka considera que a convergência de valores

¹²²

Rawls apud Kymlicka,1995,p.187

entre quebequenses e canadenses de língua inglesa, ocorrida nos últimos trinta anos, não impediu que os quebequenses tivessem seu sentimento nacionalista e separatista intensificado. Para ele, a convergência de valores políticos é um fato por toda a sociedade ocidental, em meio tanto às majorias quanto às minorias nacionais. Assim, em termos de valores políticos, os dinamarqueses, alemães, franceses e britânicos provavelmente, talvez, nunca tenham tido valores tão semelhantes quanto agora. Entretanto, tal fato não representou nenhum impacto significativo no desejo dessas majorias nacionais de manterem sua independência e, portanto, da mesma forma, não seria motivo para diminuir o desejo das minorias nacionais pelo autogoverno. Isso sugere que os valores compartilhados não são suficientes para manter a unidade social.

Na concepção do autor, o que mantém povos unidos, como os americanos, por exemplo, apesar da falta de valores pessoais comuns, muitas vezes, é o fato de que eles compartilham a identidade de americanos. De outro lado, o que mantém suecos e noruegueses separados, apesar da presença de valores compartilhados, é a falta de identidade entre eles, identidade essa que consiste em uma história, língua e, talvez, religião comuns. Os países fortemente patrióticos, como a Suíça e os Estados Unidos, possuem como base para sua identidade compartilhada um orgulho de certos movimentos históricos, como a fundação da República, no caso dos americanos. Esse orgulho compartilhado, muitas vezes é considerado uma das bases do forte senso da identidade política americana, e é constantemente reforçado em sua literatura sobre cidadania e no currículo escolar. No entanto, em muitos países multinacionais, a história é fonte de ressentimento e divisão entre os grupos nacionais, em vez de um orgulho compartilhado, pois o povo e os eventos que orgulham os integrantes da maioria

cultural normalmente geram um sentimento de traição para a minoria nacional.

Assim, para Kymlicka, valores compartilhados e uma história inspiradora, sem dúvida, ajudam a manter o espírito de solidariedade em um estado multinacional, mas não garantem esse espírito, por si sós. Em sua concepção, a grande variedade das situações políticas, históricas e culturais dos estados multinacionais sugere que qualquer resposta generalizante a essa questão estará provavelmente ultrapassada. Porém, o que estaria claro seria que, se há um caminho viável para a promoção do senso de solidariedade e propósito comum em um estado multinacional, ele envolveria a acomodação, em vez da subordinação, das identidades nacionais. Os povos de diferentes grupos nacionais somente serão fiéis à comunidade maior se a virem como o contexto no qual sua identidade nacional é nutrida, em vez de algo a que deveriam ser subordinados.

Kymlicka admite que isso seja difícil em um país com apenas duas nações, como no caso da Bélgica, e muito mais complicado ainda em países não só multinacionais como também poliétnicos, contendo muitos grupos nacionais e indígenas, muitas vezes de tamanhos variados e desiguais, bem como com imigrantes de várias partes do mundo. Nesses casos, ele considera ser necessário o que Charles Taylor¹²³ chama de uma “teoria da diversidade profunda”, uma vez que é necessário acomodar não só uma diversidade de grupos culturais, mas uma diversidade de formas por meio das quais os membros desses grupos se integram à comunidade política maior. Como os membros de um grupo imigrante nos Estados Unidos que possa se enxergar com status de cidadão com direitos individuais universais garantidos pela constituição. Nesse caso, sua identidade étnica, apesar de importante sob diversos aspectos, pode não afetar seu senso de

¹²³

Taylor apud kymlicka, 1995, p. 189

cidadania, ou o fato de sentir-se americano (ou canadense, ou australiano). Os Estados Unidos, para esse indivíduo, podem ser considerados um país de cidadãos com direitos iguais, tolerantes com as diferenças culturais de cada um. No entanto, esse modelo de pertencimento não iria acomodar as minorias nacionais como os porto-riquenhos ou os navajos. Eles pertencem aos Estados Unidos, mas, antes de tudo, seus membros pensam em si mesmos como integrantes de um grupo nacional federado a um país maior. Os porto-riquenhos, por exemplo, veem-se como americanos porque isso não exige que eles abandonem sua identidade principal de um povo distinto de língua espanhola, com sua comunidade política própria e separada. Os Estados Unidos para eles, segundo Kymlicka, são uma federação de povos, ingleses, espanhóis, índios, cada um com o direito de se autogovernar. O mesmo sentimento acometeria os quebequenses e os indígenas no Canadá.

Em países tanto poliétnicos quanto multinacionais, os grupos culturais são diversos e possuem imagens diferentes do país como um todo, na concepção de Kymlicka. Seus povos não só pertencem a comunidades políticas separadas, mas também pertencem a essas comunidades de diferentes formas. Assim, os membros de um estado poliétnico e multinacional devem não só respeitar a diversidade, mas também respeitar a diversidade de se abordar a diversidade. Como Taylor considera, um imigrante deve se ver como detentor de direitos individuais em um mosaico multicultural¹²⁴, mas deve aceitar também que um porto-riquenho, um navajo, um quebequense deva pertencer, de uma maneira bem diferente, antes de tudo, a suas comunidades nacionais. E, reciprocamente, os porto-riquenhos, navajos e quebequenses devem aceitar a perfeita legitimidade da

¹²⁴

Taylor apud Kymlicka, 1995, p. 190

identidade do “mosaico”. Esse tipo de “diversidade profunda”, para Taylor, seria a única fórmula segundo a qual um estado poliétnico e multinacional unido poderia ser construído e só se manteria unido se o povo valorizasse a diversidade profunda em si e quisesse viver em um país com diversos grupos políticos e culturais. Segundo Kymlicka, entretanto, valorizar a diversidade profunda também não seria garantia da geração de um sentimento de identidade para com o país ou com os grupos que coabitam nele, apesar de ser importante.

5. ALGUNS ASPECTOS DA CRÍTICA DO LIBERALISMO IGUALITÁRIO AO MULTICULTURALISMO DE KYMLICKA

5.1 As objeções de Brian Barry aos direitos de grupos

Conforme lembra Vita¹²⁵, em tempos idos, a crítica social (liberal ou socialista) costumava se exprimir em um discurso universalizante e em uma linguagem igualitária, cabendo a filósofos relativistas, como Herder e Burke, e a expoentes do reacionarismo político, como Bonald e Joseph de Maistre, invocar identidades e diferenças culturais contra o racionalismo iluminista. Como Barry¹²⁶ observa, se há algo que os herdeiros do Iluminismo aceitam, inclusive o próprio Barry que, como liberal igualitário, assim se considera, é a ideia de que deve ser possível justificar as instituições sociais não com base em costumes ancestrais ou identidades culturais, mas com base em princípios gerais, como o bem público ou

¹²⁵ Vita,2008,p.164

¹²⁶ Barry,2001,p.15-16

a equidade. Se isso é o que se entende por “racionalismo iluminista”, analisa Vita¹²⁷, não há nenhuma razão para os liberais igualitários rejeitarem o rótulo.

Nos últimos quase vinte anos, Barry se impôs a tarefa de produzir uma trilogia que, além de condensar décadas de reflexões sobre a natureza da justiça na sociedade, tinha a ambição de formular de maneira mais abrangente e detalhada sua própria perspectiva teórica sobre a justiça social e política – uma variante de justiça rawlsiana, mas com aspirações a vir a ser considerada uma contribuição original. Dois livros importantes resultaram desse empreendimento, *Theories of Justice*, publicado em 1989, e *Justice as Impartiality*, em 1995. Mas antes de levar a cabo sua trilogia, Barry decidiu enfrentar a crítica multiculturalista ao liberalismo igualitário e escreveu *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, entrando nessa controvérsia em todos os aspectos possíveis: da discussão filosófica sobre princípios de justiça até a discussão de políticas públicas específicas em países como a Inglaterra, Estados Unidos e Canadá – como a isenção concedida a judeus e muçulmanos, na Inglaterra, quanto às normas de sacrifício humanitário de animais, que exigem que os animais sejam desacordados antes do sacrifício, uma vez que as religiões desses povos determinam o contrário, que os animais estejam acordados ao serem sacrificados.

Um dos objetivos de Barry no livro *Culture and Equality* é mostrar que a crítica e o reformismo sociais continuam sendo desenvolvidos, com mais intensidade, por aqueles que enfatizam o que há ou o que deve haver de comum entre os cidadãos, e bem menos, pelos que querem salientar aquilo que torna os cidadãos diferentes entre si, mesmo após dois séculos da Revolução Francesa. Barry¹²⁸ considera que o significado do termo multiculturalismo é controverso,

¹²⁷ Vita, 2008,p.164

¹²⁸ Barry,2001,p.22

pois frequentemente se oscila entre um uso descritivo e um uso normativo de multiculturalismo. No sentido descritivo esse termo equivale a pluralismo, ou outros termos semelhantes, e não identifica nenhuma posição normativa específica. Assim, todas as sociedades contemporâneas são multiculturais, nesse sentido. O autor critica o multiculturalismo entendido como uma posição normativa e um programa político, que tem como ideia central o fato de que não basta garantir direitos iguais entre os membros das minorias e os membros da maioria cultural. Quando há identidades culturais envolvidas, segundo o programa político multiculturalista, criticado por Barry, a justiça exigiria o reconhecimento público de direitos diferenciados cujos portadores seriam grupos, e não os indivíduos.

Muito comentadas e criticadas por Barry¹²⁹ são as isenções, advindas das políticas multiculturalistas, do cumprimento de determinadas normas legais por razões culturais ou religiosas – como o exemplo da isenção do cumprimento de normas humanitárias de sacrifício de animais ou a demanda por parte de grupos de judeus ortodoxos e de muçulmanos, em países como a Inglaterra, de fazer seu direito familiar religioso prevalecer sobre o direito do Estado liberal formas de tratamento médico, mesmo quando isso possa ser a única forma de salvar crianças em situação de risco de vida.

Barry denomina a forma como o liberalismo enfrenta as diferenças culturais e religiosas de “estratégia da privatização”¹³⁰. Essa estratégia consiste na desativação do potencial de conflito das diferenças culturais no mundo ocidental que, segundo o autor, requer sua despolitização, fazendo com que seus adeptos se utilizem dos mesmos recursos institucionais disponíveis para todos. Não seria essa

¹²⁹ Barry, 2001,p.122
¹³⁰ Ibid.,p.22-32

estratégia, na concepção de Barry, uma ideia de uniformidade cultural, como considera Young, entre outros multiculturalistas citados e criticados pelo autor, mas sim, a afirmação pública de princípios como a igualdade cívica, a liberdade de expressão e de consciência e a liberdade de associação, a não discriminação e a garantia de oportunidades iguais que, para ele, seria a única forma equitativa de enfrentamento dos conflitos decorrentes das diversas visões sobre as condições sociais da boa vida. Assim, Barry se encontra dentre os pensadores liberais que acreditam que a implementação efetiva desses princípios, por meio dos arranjos institucionais básicos da sociedade, por si só, permitirá às minorias culturais e religiosas a observância e vivência de seus costumes diferentes e valores distintos e o empenho em preservar sua identidade de grupo.

Os liberais, entre eles Barry¹³¹, defendem políticas de “ação afirmativa” e de “admissão diferenciada”, implementadas para combater os efeitos da discriminação racial, étnica e de gênero no acesso às universidades e a postos de trabalho, mas o fazem, no seu entender, diferentemente da forma adotada pelo programa político multiculturalista, por beneficiarem diretamente indivíduos e não grupos. Espera-se que tenham efeitos benéficos para o grupo. Vale lembrar, entretanto, que Barry não defende as ações alternativas temporárias baseadas em critérios socioeconômicos como a maneira em si de combater os efeitos da discriminação, mas sim como um suplemento à maneira efetiva de se combater tais efeitos, que são as políticas universais de bem-estar (saúde e escola iguais e gratuitas para todos, entre outras). Como tais medidas são universalizantes, Barry critica o multiculturalismo por buscar leis e políticas particularizantes (hospitais

¹³¹Ibid.,p.113

para mulheres, escolas para meninas, etc.) e enfraquecer a unidade em favor das políticas públicas.

De acordo com o pensamento liberal representado por Barry, a expectativa é de que, por exemplo, ao se aumentar a participação de negros em posições ocupacionais valorizadas, possa-se produzir um efeito benéfico à autoestima dos negros em geral, que, desde crianças, se espelhariam em pessoas, modelos de sucesso, com características semelhantes às suas. Contudo, para Barry¹³², o problema envolvendo a discriminação racial não estaria na cultura negra, pois os negros norte-americanos não seriam discriminados por serem portadores de uma cultura específica. Como os grupos de imigrantes em vários países industrializados, os negros sofreriam de uma forma de discriminação direta que se definiria muito mais por ser considerado um “estrangeiro”, ou um “agregado”, do que pela cultura específica da qual fariam parte.

Dessa forma, Barry considera que os negros norte-americanos não se ressentem pelo fato de o “Black-English” não ser ensinado nas escolas frequentadas por suas crianças, mas sim por não possuírem as oportunidades e recursos que uma sociedade liberal justa deveria garantir a todos. O problema seria, então, de desigualdade social, o que se pode combater com as políticas de “admissão diferenciada”, que têm o propósito de promover oportunidades iguais para todos, apesar de ainda serem insuficientes para isso, e que devem durar enquanto for necessário e se possa demonstrar que a discriminação racial contribui para a geração de oportunidades desiguais. Barry, então, enfatiza ser um equívoco considerar que aquilo que constitui grupos de negros, mulheres, idosos, homossexuais e até mesmo minorias étnicas e nacionais tenha um fundamento

¹³²Ibid.,p.21-22,96,305-6

cultural. A filiação ao grupo das mulheres, por exemplo, é definido pelo sexo, assim como o pertencimento ao grupo de idosos se define pela idade e a orientação sexual é o fator que define uma pessoa como membro do grupo dos homossexuais, e assim por diante.

Para Barry “o erro que fundamenta o diagnóstico multiculturalista e, por isso, invalida as curas que propõe, é a tendência endêmica de supor que atributos culturais distintivos constituem a característica definidora de todos os grupos. Essa suposição leva à conclusão de que quaisquer problemas com os quais um grupo possa se defrontar só podem surgir, de uma maneira ou de outra, das características culturais distintivas desse grupo. A consequência dessa culturalização das identidades de grupo é sistemática desconsideração de outras causas da desvantagem de grupo. Dessa forma, os membros de um grupo podem sofrer não porque tenham objetivos culturalmente derivados distintos, mas porque levam a pior na realização de objetivos que são compartilhados de modo geral, como uma boa educação, empregos desejáveis e bem pagos (ou talvez simplesmente ter algum emprego), viver em um bairro seguro e salubre e ter renda suficiente para morar, se vestir e se alimentar de forma apropriada e para participar da vida social, econômica e política .

Em uma das críticas mais sistemáticas à própria ideia de um liberalismo “cultural”, Brian Barry, contesta a pretensão de Kymlicka quanto a um suposto consenso em torno do multiculturalismo. Barry argumenta contra a tentativa de defendermos um tipo de liberalismo que reconheça a legitimidade das demandas de minorias nacionais por direitos especiais. Por outro lado, em sua discussão sobre o conceito de direitos de grupos, Barry atribui a Kymlicka a tese de que direitos de grupos minoritários deveriam ter precedência sobre direitos humanos,

com a alegação de que direitos humanos constituiriam uma espécie de “imperialismo cultural”. Como Barry afirma:

“In stark contrast to liberals who maintain that human rights should begin at home and then be extended internationally (...), Kymlicka clearly buys into the idea that human rights are a form of ‘cultural imperialism’.”¹³³

Kymlicka, como visto no capítulo anterior deste trabalho, reconhece a relevância de uma política de direitos humanos, e nega claramente que uma tal política represente um tipo de “eurocentrismo” ou “imperialismo cultural”. Sua tese é a de que os direitos de minorias nacionais não deveriam ser vistos nem como mais, nem como menos importantes do que os direitos humanos¹³⁴. Para Kymlicka, as minorias nacionais não podem desrespeitar os direitos individuais, como a autonomia e liberdade de associação, de seus respectivos membros, a quem devem permitir, por exemplo, abandonar suas próprias tradições, língua, e territórios originais. Devem ser apoiadas, assim, para o autor, as proteções externas, mas não as restrições internas.

5.1.1 Sobre a questão dos negros

Kymlicka¹³⁵ faz distinção entre grupos “étnico-culturais” e “minorias nacionais” e, por meio dela, argumenta que a teoria multiculturalista destina-se às minorias nacionais, mas Barry não concorda com essa proposição. Para Kymlicka, a primeira categoria se aplica a grupos étnicos e raciais constituídos de forma voluntária, por meio de imigração, como os grupos hispânicos nos Estados Unidos, os sihks na Grã-Bretanha, os turcos na Alemanha, entre outros. A

¹³³ Ibid.,p.138

¹³⁴ Ver 3.12.1 e introdução ao capítulo 3

¹³⁵ Kymlicka,1995,p.10-18

segunda compreende as minorias não imigrantes, cujos territórios foram involuntariamente incorporados às fronteiras de um estado maior, por meio de conquista, colonização ou federação, entre os quais se encontram os grupos indígenas de países como o Canadá, os Estados Unidos, o Brasil, os quebequenses, do Canadá, os chicanos e porto-riquenhos nos Estados Unidos, os maoris na Nova Zelândia e os grupos aborígenes da Austrália. Os primeiros podem demandar certos direitos de grupos, que Kymlicka denomina “direitos poliétnicos”, como o direito dos sihks da Grã-Bretanha de dirigir motocicletas sem usar capacete (pois não podem tirar seus turbantes por razões religiosas), mas objetivam a integração na sociedade mais ampla, e os segundos demandam essencialmente direitos de autogoverno. Assim, a motivação central de Kymlicka em sua argumentação seria propor uma teoria normativa capaz de reconhecer e fortalecer as demandas de reconhecimento dos direitos das minorias nacionais, como a dos quebequenses do Canadá.

Vita¹³⁶ considera ser a distinção de Kymlicka “empiricamente questionável”, por ele próprio reconhecer um importante contraexemplo, o dos negros norte-americanos, assim como o dos negros brasileiros, que não pode ser classificado nem como minoria imigrante, nem como minoria nacional. Assim, para Vita, Kymlicka deixa de fora, em sua teoria multiculturalista, o caso mais importante de discriminação de grupo em países como os Estados Unidos e o Brasil. Na verdade, ao “deixar de fora”, considera que, para tais minorias, “os remédios” propostos pelo liberalismo igualitário seriam adequados para lidar com a questão, tais como as políticas de ação afirmativa, que Kymlicka denomina “direitos de representação especial”.¹³⁷ A teoria multiculturalista de Kymlicka

¹³⁶ Vita, 2008, p. 172

¹³⁷ Ver 3) *Direitos de representação especial*, em 3.2

pretende complementar a visão liberal em algo que ele considera que os direitos fundamentais da pessoa humana sozinhos não são capazes de resolver.

Kymlicka, em sua teoria, aborda apenas o caso dos negros norte-americanos, que Vita compara aos negros brasileiros. No entanto, Vita, em sua crítica, deixa de fora os quilombolas, ou habitantes de áreas “remanescentes de quilombos”, grupo cultural brasileiro, majoritariamente composto por afro-descendentes. Foi principalmente com a Constituição Federal de 1988¹³⁸ que a questão quilombola entrou na agenda das políticas públicas. Fruto da mobilização do movimento negro, o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) diz que:

“Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos.”

Segundo a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), citada pela Comissão Pró-Índio de São Paulo¹³⁹, que em 1994 divulgou um documento elaborado pelo Grupo de Trabalho sobre comunidades negras rurais, o termo “remanescente de quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar.”

¹³⁸ Disponível em <http://www.senado.gov.br>

¹³⁹ Disponível em http://www.cpisp.org.br/comunidades/html/i_oque.html

Deste modo, comunidades remanescentes de quilombo são grupos sociais cuja identidade étnica os distingue do restante da sociedade. A identidade étnica, no caso, envolve um processo de autoidentificação bastante dinâmico, e que não se reduz a elementos materiais ou traços biológicos distintivos, como cor da pele, por exemplo. A identidade étnica de um grupo é a base para sua forma de organização, de sua relação com os demais grupos e de sua ação política. A maneira pela qual os grupos sociais definem a própria identidade é resultado de uma confluência de fatores, escolhidos por eles mesmos: no caso dos integrantes das comunidades quilombolas, de uma ancestralidade comum, formas de organização política e social, elementos linguísticos e religiosos. Esta definição, fruto de um acalorado debate, fundamentou-se também nos novos estudos históricos que reviram o período escravocrata brasileiro, constatando que os quilombos existentes nessa época não eram frutos apenas de negros rebeldes fugidos. Eram inúmeros e não necessariamente se encontravam isolados e distantes de grandes centros urbanos ou de fazendas.

Esses estudos mostraram que as comunidades de quilombo se constituíram a partir de uma grande diversidade de processos, que incluem as fugas com ocupação de terras livres e geralmente isoladas, mas também as heranças, doações, recebimentos de terras como pagamento de serviços prestados ao Estado, simples permanência nas terras que ocupavam e cultivavam no interior de grandes propriedades, bem como a compra de terras, tanto durante a vigência do sistema escravocrata quanto após sua abolição. O que caracterizava o quilombo, portanto, não era o isolamento e a fuga e sim a resistência e a autonomia. O que define o quilombo é o movimento de transição da condição de escravo para a de camponês livre.

Tudo isso demonstra que a classificação de comunidade como quilombola não se baseia em provas de um passado de rebelião e isolamento, mas depende antes de tudo de como aquele grupo se compreende, se define. Atualmente, a legislação brasileira já adota este conceito de comunidade quilombola e reconhece que a determinação da condição quilombola advém da autoidentificação. Este reconhecimento foi fruto de uma luta árdua dos quilombolas e seus aliados que se opuseram às várias tentativas do Estado de se atribuir a competência para definir quais comunidades seriam quilombolas ou não. O autorreconhecimento garantido no Estado do Pará, por exemplo, desde 1999 , [Decreto nº 3.572, de 22 de julho de 1999](#)¹⁴⁰, só foi estabelecido na legislação federal em novembro de 2003, através do [Decreto nº 4.887](#)¹⁴¹.

O caso das comunidades quilombolas, como o das comunidades indígenas, no Brasil, pode ser considerado típico das minorias nacionais, caracterizado pela teoria dos direitos específicos de grupo de Kymlicka: é uma cultura , do ponto de vista étnico: ocupam um dado território, compartilham uma língua distinta e uma história. Já os negros brasileiros, que não pertencem às comunidades quilombolas, esses, sim, assemelham-se aos afro-americanos citados por Kymlicka e mencionados por Vita, em sua crítica à teoria dos direitos diferenciados de grupos, proposta por Kymlica.

O entendimento de que a língua falada pelos integrantes das comunidades quilombolas pode ser considerada uma língua própria é corroborado pelo projeto-piloto patrocinado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e da Universidade de São Paulo: Projeto-piloto IPHAN/USP 20173 *Levantamento etnolinguístico de comunidades afro-brasileiras de Minas Gerais e*

¹⁴⁰ Disponível em <http://www.senado.gov.br>

¹⁴¹ Ibid.

Pará, coordenado pelas Profas. Dras. Margarida Maria Taddoni Petter e Márcia Santos Duarte de Oliveira da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – FFLCH¹⁴² que é parte de um conjunto de ‘pilotos’ que precederam a criação, por Decreto-Lei, do *Inventário Nacional da Diversidade Linguística*(INDL) em 20 de dezembro de 2010 pelo Governo Federal. Segundo os princípios que norteiam esse projeto piloto, as línguas são, então, ratificadas, no Brasil, como patrimônio imaterial da humanidade e como tal devem ser documentadas e reconhecidas como “referência cultural” do país.

O Brasil, como a maioria dos países do mundo, segundo o estudo, é um país multilíngue, que abriga no seu vasto território cerca de 200 línguas, a maior parte delas (por volta de 180) indígenas, sendo que as demais são faladas por descendentes de imigrantes. Também fazem parte deste plurilinguismo variedades de língua de sinais brasileira (LIBRAS) e práticas linguísticas associadas à presença de povos e línguas africanas no país, identificadas em comunidades remanescentes de quilombos e em comunidades religiosas.

No passado, era muito maior o número de línguas faladas em nosso território. Segundo estimativas, por volta de 1.078 línguas indígenas eram faladas quando, há 500 anos, aqui aportaram os portugueses. No entanto, a política portuguesa, ao impor o português como a única língua legítima, levou à redução do número de línguas, que foram eliminadas ao serem substituídas pela língua portuguesa. Entre as línguas indígenas remanescentes, muitas estão em estado avançado de desaparecimento. As línguas dos imigrantes também foram vítimas da política linguística dos Estados lusitano e brasileiro. O Estado Novo (1937-1945) marcou o ponto alto da repressão às línguas desses povos, que foram

¹⁴² Disponível em <http://www.fflch.usp.br/>

taxadas como estrangeiras, através do processo, que ficou conhecido como “nacionalização do ensino”, que proibia o ensino nas línguas de imigração.

As línguas africanas não tiveram melhor destino; foram apagadas ao perderem seu uso como línguas plenas, como atestam dois importantes documentos: do século XVII, *Arte da lingoa de Angola*, uma gramática do quimbundo, a primeira que se fez sobre esta língua, escrita pelo padre jesuíta Pedro Dias na Bahia e publicada em Lisboa em 1697 e, do século XVIII, o manuscrito feito em Ouro Preto, a *Obra nova de Lingoa g.al de mina*, com duas versões, uma de 1731 e outra de 1741, em que o autor procura ensinar aos senhores dos escravos a língua falada pelos africanos escravizados que trabalhavam na mineração. A desvalorização, por parte dos segmentos do governo e da sociedade, de tudo o que se relacionava com as culturas africanas explica em parte o desaparecimento dessas línguas. No entanto, as comunidades quilombolas preservam, na variedade de português em que se expressam, traços do contato intenso com povos e línguas africanas que ainda não foram suficientemente explorados. Os estudos nessa área com certeza confirmarão, ainda, a efetiva participação de diversas línguas africanas na constituição do português falado no Brasil.

A política linguística repressiva, entretanto, encontrou resistência e o Brasil continua sendo um país plurilíngue. A construção de uma nação democrática implica o reconhecimento das comunidades linguísticas brasileiras que têm o direito de manter e desenvolver sua herança linguística e cultural, em consonância com a visão de Kymlicka. Nesse espírito se insere a criação do Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL) pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). As línguas são, então,

consideradas um patrimônio imaterial da humanidade e como tal devem ser documentadas, preservadas e reconhecidas como “referência cultural brasileira”. A proposta desse inventário foi apresentada pelo Grupo de Trabalho da Diversidade Linguística do Brasil (GTDL), que foi oficializado por meio da Portaria n. 586, de 11 de dezembro de 2006, do Presidente do IPHAN, depois atualizada pela Portaria n. 274, de 03 de setembro de 2007.

Com base nessa recomendação, o GTDL foi instituído com o objetivo de propor políticas públicas voltadas ao reconhecimento e promoção do multilinguismo. A realização do inventário das línguas faladas no país é uma etapa prioritária, pois é indispensável não só para o conhecimento e difusão de informações sobre a diversidade linguística brasileira, como também se apresenta como instrumento de reconhecimento e salvaguarda das línguas como patrimônio cultural. Assim, foram selecionadas para a primeira experiência piloto do projeto do Inventário Nacional da Diversidade Linguística o levantamento sobre: a) quatro línguas indígenas, uma falada por poucos indivíduos, outra falada por população entre, aproximadamente, 100 a 500 indivíduos e outra falada por comunidade numerosa; b) uma língua de imigração; c) uma língua de sinais; d) três variedades linguísticas de comunidades afro-brasileiras.

O reconhecimento e a nomeação das línguas inventariadas como referências culturais brasileiras constituirão atos de efeitos positivos para a formulação e implantação de políticas públicas, espera-se, para a valorização da diversidade linguística, para o aprendizado dessas línguas pelas novas gerações e para o desenvolvimento do seu uso em novos contextos. Algumas ações já foram feitas no sentido de reconhecer e conhecer melhor a realidade linguística brasileira. A primeira delas refere-se à co-oficialização de três línguas indígenas –

o tukano, o nheengatu e o baniwa – em São Gabriel da Cachoeira, na região do Alto Rio Amazonas, a área mais plurilíngue do país, onde são faladas 23 línguas diferentes. Esse reconhecimento, que permite o uso dessas línguas pela administração pública, na justiça, na educação e nos meios de comunicação, foi promulgado pela Câmara dos Vereadores local em 22 de novembro de 2002.

Para conhecer melhor a nossa realidade linguística, solicitou-se ao Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) a inclusão, no censo de 2010, do recenseamento linguístico no Brasil, determinando-se, no mínimo, quais línguas são faladas no território nacional e o número de falantes. O IBGE acolheu o pedido do GTDL e incluiu o quesito linguístico no censo que foi realizado no ano de 2010. Esse gesto foi altamente relevante, visto que o Brasil apenas levantou informações sobre as línguas faladas no território nacional nos censos de 1940 e 1950. Nessas ocasiões, contudo, os levantamentos tinham objetivo bem diverso do atual, pois visavam ao fortalecimento da unidade linguística em torno do português.

Ainda com relação às línguas de origem africana, constatou-se a ausência de informações nos laudos antropológicos já realizados para o reconhecimento de comunidades quilombolas pela Fundação Cultural Palmares e foi solicitado ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) que introduzisse o quesito linguístico nos novos laudos necessários a esse reconhecimento, elemento que, de acordo com a teoria de Kymlicka, é fundamental para a definição de uma cultura.

5.1.2 Argumentos contra o conceito de grupos étnico-culturais

Barry considera, também, que os grupos “étnico-culturais” dos Estados Unidos aos quais Kymlicka se refere, hoje se definem mais por um critério de descendência do que por um critério cultural¹⁴³. Além disso, acredita Barry, no passado, a etnicidade nos Estados Unidos foi muito mais um fenômeno político do que um fenômeno cultural. De meados do século XIX a meados do século XX, a função mais importante das identidades étnicas foi a de constituir os elementos básicos da competição eleitoral nas principais cidades: se os irlandeses conseguiam controlar a máquina democrata, eles tinham como monopolizar a patronagem que estava à disposição do City Hall (governo municipal); se os italianos se organizavam a ponto de terem de ser incluídos na chapa democrata, eles conseguiam participar da dança quando chegava o momento de dividir as prebendas, e assim por diante. Mas, à parte os pedidos de autorização para os desfiles de St.Patrick’s Day e Columbus Day, não faziam nenhuma demanda às políticas públicas que fosse baseada em distinção cultural. E tampouco tinham razão para fazer isso. Dessa forma, a politização da etnicidade era um instrumento na luta para conseguir mais daqueles bens desejados também por quase todos os demais, como empregos seguros e (em relação ao nível de qualificação exigida) bem pagos. Isso nada tinha a ver com demandas à comunidade política com o propósito de garantir a capacidade de perseguir objetivos idiossincráticos gerados por peculiaridades culturais.¹⁴⁴

Segundo Vita¹⁴⁵, Kukathas diz algo semelhante ao que diz Barry sobre uma variedade de grupos minoritários, isto é, com frequência a identificação do grupo – mesmo no caso de minorias nacionais – pode ser determinada muito mais por fatores políticos (como a utilização de peculiaridades étnicas e culturais para

¹⁴³ Barry, 2001, p.82

¹⁴⁴ Ibid., p.314

¹⁴⁵ Vita, 2008, p.173

tornar o grupo mais competitivo politicamente) do que pela homogeneidade cultural. Mesmo quando há componentes culturais presentes na identidade de um determinado grupo, na concepção de Barry¹⁴⁶, isso não significa que a desvantagem social desse grupo não possa ser explicada de outra forma que não pela “privação de reconhecimento”, pois os grupos podem sofrer de privação material, de falta de oportunidades iguais e de discriminação direta, e não há nenhuma razão para supor que essas desvantagens derivem da posse de uma cultura diferenciada, mesmo quando eles a tenham (o que, na opinião de Barry, muitas vezes não acontece).

Barry, além disso, discorda da posição de Kymlicka sobre os porto-riquenhos serem uma das duas minorias nacionais de língua espanhola nos Estados Unidos (a outra são os chicanos)¹⁴⁷. Para Barry, se os porto-riquenhos residentes em Porto Rico são uma minoria nacional em relação aos Estados Unidos, então os canadenses residentes no Canadá seriam uma minoria nacional em relação ao Reino Unido, devido à condição de pertencerem a mercados comuns, Porto Rico e Estados Unidos; Canadá e Reino Unido, o que seria uma proposição absurda, na opinião do autor. Assim, para ele, os porto-riquenhos residentes nos Estados Unidos seriam imigrantes, que, entretanto, desejam manter sua cultura, e não integrantes de uma minoria nacional.

A comparação de Barry, entretanto, é feita entre mercados comuns com situações diferentes, sendo o grau de independência, autonomia de Porto Rico em relação aos Estados Unidos, bem diferente daquele encontrado no Canadá em relação ao Reino Unido. A condição semelhante à colonial, encontrada em Porto Rico, não se compara em nada à do Canadá hoje, pois, mesmo tendo sido uma

¹⁴⁶ Barry, 2001, p. 315

¹⁴⁷ Ibid., p. 219

colônia do Império Britânico, essa condição, para os canadenses, há muito cessou de existir, o que não acontece com Porto Rico, cujos habitantes, em vários plebiscitos, apoiam a manutenção dessa condição de Estado livre associado. Além disso, a língua diferente, de porto-riquenhos e norte-americanos, também é uma singularidade que para a teoria de Kymlicka é bastante relevante, o que não ocorre com canadenses e os demais integrantes do Reino Unido. Seria, o caso dos porto-riquenhos, então, bastante semelhante ao dos quebequenses no Canadá, o que torna a concepção de Kymlicka justificável, nesse aspecto. Mas, mesmo assim, Barry considera ainda surpreendente que Kymlicka não tenha se pronunciado sobre o Reino Unido que, para Barry, é, sem dúvida, um Estado multinacional, apesar de nas nações integrantes do Reino Unido, Inglaterra, Irlanda do Norte, Escócia e País de Gales, o idioma inglês e outras questões históricas agregadoras tornarem sua condição bem diferente dos estados multinacionais, considerados por Kymlicka em sua teoria.

5.1.3 Direitos de grupos versus direitos individuais

Em seu livro *Culture and Equality*¹⁴⁸ Barry passa grande parte do tempo discutindo a posição multiculturalista de Young, que não seria, entretanto, propriamente a de Kymlicka, pois nesse trabalho, Barry procura contrargumentar todas as posições de destaque, à época, consideradas “multiculturalistas” pela filosofia política contemporânea. Para Young, inovações institucionais como o reconhecimento da união civil entre homossexuais entram na categoria de “meros direitos civis”, mas, na sua concepção, o que realmente

¹⁴⁸Ibid.,p.271-279

importa é o reconhecimento de uma especificidade cultural e do valor de uma forma de vida. A maior parte dos defensores da liberação gay e lésbica hoje não se empenha meramente na conquista de direitos civis, mas na afirmação dos homens gays e das lésbicas como grupos sociais que têm experiências e perspectivas específicas. Recusando-se a aceitar a definição dominante de sexualidade saudável e de vida familiar e práticas sociais respeitáveis, os movimentos de liberação de gays e lésbicas sentem orgulho em ter criado e exibido uma autodefinição e uma cultura distintivas. Para os gays e lésbicas, o correspondente à integração racial é o típico enfoque liberal à sexualidade, que tolera qualquer comportamento desde que mantido privado. O orgulho gay afirma que a identidade sexual é uma questão de cultura e política, não somente um “comportamento” a ser tolerado ou proibido, na visão da autora.

Segundo Vita¹⁴⁹, os pontos centrais de divergência entre liberais igualitários e teóricos do multiculturalismo consistem em que, para os primeiros, a origem da desvantagem social dos homossexuais está em uma forma de discriminação direta, baseada na orientação sexual, que faz com que os primeiros tenham menos daquilo que deve ser propiciado a todos os cidadãos, a saber, direitos e oportunidades iguais. E a forma de enfrentar essa desvantagem consiste na adoção de reformas institucionais que, por exemplo, garantam aos parceiros de uniões homossexuais os mesmos direitos previdenciários e de herança que os não homossexuais têm, e em medidas que combatam a discriminação por orientação sexual no acesso a posições ocupacionais. A defesa dessas políticas, para Vita, que concorda com Barry, se funda em uma norma moral de tratamento e respeito iguais e não em um juízo sobre o valor moral de uma forma de vida ou uma

¹⁴⁹Vita, 2008, p. 175-176

cultura gay. Isso porque alguns homossexuais, como por exemplo, os militantes de movimentos gays, podem se empenhar ativamente na afirmação de uma identidade cultural gay, ao passo que outros, podem não desejar participar de tais movimentos. Essas escolhas devem ficar por conta da liberdade de associação e da responsabilidade que cada um deve ter pelos próprios objetivos e fins. Na linguagem da teoria política normativa, tais escolhas dizem respeito a “concepções do bem” sobre as quais um Estado liberal justo deve se manter neutro. Já a política multiculturalista, que avalia que a fonte da desvantagem de muitos grupos seja, sobretudo, de natureza cultural, propõe, como remédio, o reconhecimento de distinções culturais. Reconhecimento, segundo a política multiculturalista, para Vita, significa que certos direitos deverão ser garantidos a grupos como algo distinto dos direitos dos membros individuais desses grupos. Os direitos prezados pelos multiculturalistas não são direitos de indivíduos, mas sim direitos de entidades coletivas definidas por atributos culturais.

A crítica de Barry¹⁵⁰ ao multiculturalismo consiste, ainda, nos seguintes termos: além de não ser solução para o problema que se propõe enfrentar, o da desvantagem social de grupos discriminados, o remédio proposto pela “política da diferença” pode engendrar novos e graves problemas sociais e políticos: o de acentuar a homogeneidade e mesmo a opressão de membros individuais dentro dos grupos; e o de promover o conflito e o faccionismo entre grupos à custa dos atributos que seus membros poderiam ter em comum. Para Barry, esses seriam casos em que os grupos (ou os que falam em seu nome) apelam a diferenças culturais ou religiosas para tratar seus membros de maneiras que violam princípios liberais de justiça e envolvem desigualdades profundas. O problema é

¹⁵⁰Barry, 2001, p.318

que direitos culturais de grupos costumam ser reivindicados justamente em casos desse tipo. A ocorrência mais frequente são minorias culturais, em vários países ocidentais, que querem discricção para dar livre curso a práticas como a clitoridectomia, a recusa em garantir oportunidades educacionais iguais para as meninas, o casamento forçado de meninas de 13 ou 14 anos, as normas desiguais de divórcio (em que as mulheres invariavelmente se encontram em desvantagem perante os homens, nas questões envolvendo a partilha de bens), a poligamia, a recusa em autorizar transfusões de sangue em crianças em situação de risco de vida e os sacrifícios rituais que violam normas de tratamento humanitário aos animais. Com exceção do último exemplo, em que está em questão o bem-estar dos animais, considera Barry, em todos os exemplos a razão oferecida para o reconhecimento de direitos culturais é a violação de normas de respeito igual pelos membros individuais desses grupos.

Segundo Vita¹⁵¹, conceder direitos diferenciados a entidades coletivas significa admitir que quaisquer formas de tratamento dispensadas aos membros individuais dos grupos poderão ser justificadas em nome da preservação da identidade coletiva. Vita reconhece, entretanto, diferentemente de Barry, que pelo menos Kymlicka, sendo um proeminente teórico de direitos de grupos, argumenta que direitos especiais de minorias culturais só devem ser reconhecidos quando isso não conflita com as liberdades fundamentais dos membros individuais desses grupos e quando isso não implica sancionar subculturas marcadas por práticas de discriminação racial, de gênero ou sexual¹⁵². Vita lembra que, para Kymlicka, “o direito de saída” deve ser plenamente garantido:

¹⁵¹Vita,2008,p.178-179

¹⁵² Kymlicka,1989,cap.8-9

“(...)a visão liberal sobre direitos de grupos que estou defendendo insiste em que as pessoas possam se distanciar e avaliar valores morais e formas tradicionais de vida, e em que é preciso propiciar-lhes não somente o direito legal de fazer isso como também as condições sociais que fomentam essa capacidade (uma educação liberal, por exemplo).(...)Impedir as pessoas de questionar os papéis sociais que lhes foram passados pode condená-las a vidas insatisfatórias e mesmo opressivas.”¹⁵³

Mas Vita também considera que se todas as exigências liberais sobre como o grupo pode tratar seus membros são satisfeitas, talvez não restem muitas minorias culturais em condições de pleitear o reconhecimento de direitos especiais. Assim, também para Vita, como para Barry, o respeito aos direitos fundamentais dos indivíduos será suficiente para que as minorias possam ter o mesmo tratamento dado à sociedade dominante.

Barry entende que, para Kymlicka, a palavra multiculturalismo não é utilizada para se referir a um programa político e que, segundo Kymlicka, o termo cultura é utilizado como sinônimo de nação ou povo – uma comunidade, que se perpetua por gerações, mais ou menos completa institucionalmente, que ocupa dado território ou terra natal, compartilhando uma língua distinta ou história. Barry afirma, entretanto, que a ideia de que uma nação é definida pela sua cultura surgiu como reação, na Alemanha, contra o universalismo iluminista, e considera iliberal a história do nacionalismo romântico que, para ele, teria influenciado a teoria de Kymlicka.¹⁵⁴

Barry¹⁵⁵ observa que não há uma teoria especificamente liberal para lidar com os problemas de fronteiras políticas de forma fundamentada. Para ele, não existe algo como um direito moral de uma minoria nacional se autogovernar.

¹⁵³ Kymlicka, 1995, p.92

¹⁵⁴ Barry, 2001, p.308-309

¹⁵⁵ Ibid., p.135

Barry acredita que, às questões sobre se problemas de diversidade religiosa, étnica ou nacional devem ser enfrentados por meio de arranjos institucionais, como o consorcialismo e o federalismo, ou por meio de secessão, só é possível dar respostas pragmáticas, tendo em vista a solução que maximiza as possibilidades de implementação de princípios liberal-igualitários nas unidades políticas resultantes.

Barry¹⁵⁶ esboça algo que denomina “teoria liberal dos direitos de grupos”, apesar de ser uma teoria que nada tem a ver com o reconhecimento público de distinções culturais e identidades coletivas que os multiculturalistas têm em mente. Trata-se, para Barry, de chegar a princípios que se apliquem aos grupos igualmente e permitam tratar os grupos da mesma maneira. A teoria de Barry dos direitos de minorias culturais e religiosas se assenta em duas ideias básicas. Uma delas é a liberdade de associação. Na concepção do autor, promover a autonomia individual como um modo de vida não é assunto de um Estado liberal justo. É assunto de tal Estado a garantia de condições institucionais, entre as quais está a liberdade de associação, para assegurar um tratamento equitativo aos adeptos de diferentes concepções do bem e modos de vida. Para o autor, o compromisso com a liberdade de associação “inclui a liberdade de associação para grupos cujas normas seriam intoleráveis se tivessem por trás o poder político, mas que são aceitáveis desde que a filiação ao grupo seja voluntária”. Do ponto de vista político, portanto, a predominância cabe à liberdade de associação, não à autonomia individual, o que significa dizer que uma variedade de grupos minoritários deve ter, dentro de limites muito amplos, discricção para promover modos de vida em que um valor supremo é atribuído à verdade revelada, a

¹⁵⁶ Ibid., p.146-154

práticas tradicionais e à obediência à autoridade patriarcal. A liberdade de associação, além disso, se estende a ponto de incluir a “liberdade de recusar associação”, isto é, o direito que os grupos têm de excluir os membros que deixam de professar as convicções e a identidade que são considerados vitais para a sobrevivência do grupo.

É muito importante para Barry a possibilidade de filiação voluntária ao grupo. Isso não significa dizer que os liberais ignoram a centralidade que vínculos de natureza involuntária têm na vida de muitas pessoas. Obviamente, uma pessoa não adere voluntariamente à família ou à comunidade étnica ou nacional em que nasceu ou se criou. No entanto, do ponto de vista político, a participação em um grupo pode ser considerada voluntária se oportunidades suficientes e apropriadas de saída são asseguradas. Para Barry, essa não é uma preocupação proeminente entre os adeptos do multiculturalismo (o é para Kymlicka, entretanto, a favor das proteções externas e contra as restrições internas¹⁵⁷, o que Barry parece ignorar ou desconsiderar), já que suas recomendações de política acabam enfocando somente a liberdade (do grupo) de recusar associação. É preciso que seja uma preocupação proeminente para os liberais igualitários, sustenta Barry, que prezam não somente a autonomia do grupo de gerir seus assuntos internos de acordo com seus próprios valores e normas, mas também a proteção de membros individuais contra a opressão do grupo. Sustentar que a opção de saída deve estar disponível implica em ir além de dizer que em uma sociedade liberal a apostasia não é tratada como um crime. Há circunstâncias em que os custos de saída são proibitivos para um dissidente, para um excomungado ou para um apóstata. E minimizar tanto quanto possível, esses custos, é um objeto apropriado de ação pública.

¹⁵⁷ Ver 3.3.1

Barry¹⁵⁸ menciona ainda que as medidas de teor multiculturalista colocadas em prática na Grã-Bretanha, pretendiam “legitimar a heterogeneidade na cultura nacional britânica”, e acabaram por fomentar o fundamentalismo religioso e o separatismo. Simpatizantes do multiculturalismo, como Charles Taylor, segundo Vita¹⁵⁹, parecem considerar que há uma afinidade natural entre a “política da diferença” e uma noção de valor igual das culturas. Barry¹⁶⁰, entretanto, considera haver um problema nessa suposição de afinidade que talvez ajude a explicar por que a “política da diferença” parece gerar resultados inversos aos desejados. Ele pergunta: se as medidas multiculturalistas objetivam reconhecer identidades culturais e coletivas naquilo que elas têm de diferente entre si, onde se encontra o suporte para a ideia de que as culturas têm um valor igual? Segundo Barry, o problema inescapável é que as culturas têm um conteúdo proposicional. É um aspecto inevitável de qualquer cultura necessariamente incluir ideias que tomem algumas crenças por verdadeiras e outras por falsas, algumas coisas como certas e outras como erradas.

Se uma pessoa é adepta de uma seita religiosa que abomina a homossexualidade e também sou encorajado a afirmar a distinção cultural do meu grupo, como é possível que ao mesmo tempo, questiona Barry, ela afirme o valor de um modo de vida gay? Assim, a noção de valor igual das culturas certamente se encontra na cabeça dos teóricos multiculturalistas, mas ela não é verdade em nenhuma cultura e não encontra – nem teria como encontrar – suporte nas medidas específicas a grupos propostas por eles. Essas medidas constituem simplesmente uma receita para encorajar a divisão e o conflito entre grupos. Levada a seus extremos, a “política da diferença” resultaria em algum arranjo

¹⁵⁸ Ibid.; p.129

¹⁵⁹ Vita, 2008, p.185-186

¹⁶⁰ Barry, 2001, p.270

semelhante ao sistema de millets – de grupos comunitários autogovernados – que subsistiu por longo tempo no Império Otomano. Barry¹⁶¹ especula se esse sistema de manter minorias étnicas e religiosas vivendo em universos paralelos não teria alguma relação com o fato de que os mais terríveis conflitos étnicos do século XX tenham ocorrido justamente no território abrangido pelo Império Otomano.

Em contraste com a política de realçar e cristalizar diferenças, a política do “respeito e da atenção iguais”, segundo Barry, sustenta que o foco da ação pública deve recair nos atributos que os cidadãos têm ou podem ter em comum. Duas condições são requeridas por essa norma de respeito e atenção iguais, no entendimento de Barry¹⁶². Uma delas é descrita pelo autor da seguinte forma:

“(...)não podemos esperar que os resultados da política democrática sejam justos em uma sociedade que contém um grande número de pessoas sem nenhum senso de empatia para com seus concidadãos e nenhuma identificação com sua sorte. Esse senso de solidariedade é fomentado por instituições comuns e por uma distância entre as rendas que seja limitada o suficiente para impedir as pessoas de supor – e com certa razão – que elas podem escapar do destino comum comprando sua saída do sistema de educação, de saúde, de policiamento e de outros serviços públicos dos quais seus concidadãos menos afortunados são obrigados a depender. A segunda condição mencionada por Barry é bastante controversa. Para ele, em Estados poliétnicos (que são a maioria), espera-se que a democracia liberal produza resultados justos se os cidadãos compartilham de um conjunto de atitudes uns pelos outros que Barry¹⁶³ denomina um sentido de “nacionalidade cívica” ou de “patriotismo cívico”.

As atitudes que Barry associa à sua concepção mais substancial de nacionalidade são as seguintes: “é preciso ser universalmente reconhecido que os interesses de todos contam por igual, e que não há grupos cujos membros tenham seus pontos de vista automaticamente ignorados. Igualmente importante é a

¹⁶¹Barry, 2001, p.88

¹⁶²Ibid., p.79

¹⁶³Ibid., p.80-81

disposição da parte dos cidadãos de fazer sacrifícios pelo bem comum . Porém, não é suficiente que os cidadãos de fato se disponham a fazer sacrifícios; também é preciso que eles tenham expectativas firmes uns em relação aos outros no que diz respeito a abrir mão de dinheiro, de lazer e talvez mesmo da própria vida caso as circunstâncias o exijam”. Fomentar essas atitudes requer, entre outras coisas, uma educação cívica vigorosa, algo que não está distante – exceto no que se refere a exigências igualitárias mais fortes – da convicção norte-americana de cerca de um século atrás – segundo a qual o papel do sistema público de educação deveria ser o de converter imigrantes provenientes das mais diversas culturas em cidadãos capazes de fazer as instituições de uma democracia liberal funcionarem. A ideia não é que singularidades culturais tenham de ser abandonadas, mas sim que, por mais heterogêneos culturalmente que sejam, os cidadãos possam desenvolver atitudes associadas à participação em instituições políticas comuns. Isso é o oposto do sistema dos millets: ao passo que neste o poder político se prestava a preservar identidades coletivas, e mantê-las separadas, a concepção de “nacionalidade cívica” dirige a ação pública para fomentar os atributos que os cidadãos podem compartilhar.”

Para Vita¹⁶⁴, há uma dificuldade apresentada na concepção de Barry de patriotismo. Essa dificuldade não diz respeito às divergências com os multiculturalistas, mas sim à compatibilidade da concepção de “nacionalidade cívica” com as posições liberal-igualitárias cosmopolitas que o próprio Barry sustenta em outros textos seus, como os de “International Society from a Cosmopolitan Perspective”. (In:MAPEL,David, ARDIN,Terry(orgs.).International Society.Princeton:Princeton University Press,1998). Segundo Barry¹⁶⁵, “as

¹⁶⁴Vita,2008,p.193

¹⁶⁵ Barry,2001.p.80

exigências do cosmopolitismo seriam satisfeitas em um mundo no qual as pessoas ricas seriam tributadas em benefício das pessoas pobres onde quer que vivessem” e que deveria haver uma redistribuição internacional – entre países e não entre indivíduos – que não colidam tão frontalmente com o sistema de Estados vigente quanto um sistema tributário de transferências interpessoal de alcance planetário. Barry sustenta que não é de esperar que um regime liberal-democrático satisfaça a norma liberal-igualitária de respeito e atenção iguais se os cidadãos não compartilharem de uma identidade coletiva densa que tenha por foco a comunidade política da qual são membros. E essa comunidade política corresponde ao Estado territorial.

Vita questiona se um patriotismo cívico que se expressa por meio de Estados territoriais seria compatível com o reconhecimento de obrigações internacionais de justiça distributiva. Vita pergunta ainda se quando refletimos sobre as exigências da norma de respeito e atenção iguais em âmbito planetário, promover uma identificação forte dos cidadãos com o Estado territorial não seria somente mais uma das formas de perpetuar as identidades coletivas separadas e divisivas que Barry critica na política multiculturalista. Segundo a visão de Kymlicka, que se utiliza da aproximação entre o âmbito interno do Estado multicultural e o cenário internacional para expor aspectos de sua teoria, a crítica de Vita ao pensamento de Barry, a esse respeito, faz todo sentido.

5.2 Marcelo Araújo e a crítica à questão da “suplementação dos direitos humanos” proposta por Kymlicka

Em seu artigo intitulado “Direitos individuais e direitos de minorias nacionais: uma crítica à política de ‘suplementação dos direitos humanos’ em contextos multiculturais”¹⁶⁶, Marcelo Araújo discute especifica e diretamente a tese atribuída a Kymlicka, segundo a qual uma política de proteção aos direitos humanos não seria suficiente para impedir que alguns tipos de injustiça sejam cometidas pelo Estado contra as minorias nacionais que vivem no interior de suas fronteiras. (Para Araújo, o argumento de Kymlicka envolveria uma confusão entre as especificidades da política doméstica e as especificidades da política internacional). Em sua análise Araújo procura mostrar, ainda, que, na discussão sobre políticas de proteção aos direitos humanos, tanto no âmbito doméstico quanto no âmbito internacional, Kymlicka tem unicamente em vista os denominados direitos políticos e civis e, se considerarmos os direitos econômicos, sociais, e culturais como autênticos tipos de direitos humanos, as propostas da teoria liberal dos direitos das minorias feitas por Kymlicka talvez não possam ser consideradas “suplementação” dos direitos humanos. Com isso, Araújo procura mostrar que é falsa a tese de Kymlicka segundo a qual uma política de proteção aos direitos humanos não seria suficiente para impedirmos que o Estado cometa alguns tipos de injustiças contra suas minorias nacionais.

Araújo reconhece a tentativa de Kymlicka em fazer uma defesa dos direitos de minorias sem, no entanto, colocar em questão os próprios fundamentos de uma concepção liberal de Estado e, a partir de uma perspectiva liberal, defender uma concepção de direitos de grupos, alegando que não seria necessário colocarmos em questão a própria inteligibilidade dos direitos humanos, ou mesmo substituí-los por algum outro tipo de parâmetro normativo. Assim, ele entende que

¹⁶⁶ Araújo, 2006, *Revista de Direito Constitucional e Internacional*, v.55, p.89-127

a tese de Kymlicka é a de que podemos, por um lado, reconhecer a inteligibilidade e a relevância do projeto liberal de proteção de direitos individuais, tais como liberdade de expressão, liberdade religiosa, liberdade de associação, etc., sem, por outro lado, reconhecermos como satisfatória a lista tradicional de direitos humanos, tal como ela é apresentada, por exemplo, no texto da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* ou no contexto das constituições democráticas modernas.

Para Araújo, o objetivo de Kymlicka, no entanto, *não* é acrescentar novos itens à lista tradicional dos direitos humanos, mas mostrar que ela, por si só, não é capaz de nos oferecer parâmetros normativos por meio dos quais possamos impedir que se cometam certas injustiças decorrentes do poder excessivo do Estado sobre a vida de seus respectivos cidadãos, sendo as minorias nacionais, abrigadas no interior das fronteiras de certos Estados, as mais vulneráveis a sofrerem esse tipo de injustiça. Isso ocorre, segundo a sustentação de Kymlicka, lembra Araújo, pelo fato de contemporaneamente, existir uma diversidade de Estados, incluindo o Brasil, cujo processo de formação se deu através da “incorporação” de “minorias nacionais”. Essa incorporação, que pode ocorrer de modo voluntário, quando, por exemplo, resulta da celebração de tratados ou de um processo de federalização de unidades territoriais, frequentemente ocorre de modo involuntário, na medida em que, por exemplo, as minorias nacionais são integradas ao Estado através de um processo de colonização ou conquista. Assim, segundo Kymlicka, membros de minorias nacionais vêm gradualmente reconhecendo que, embora importante, uma política de proteção aos direitos humanos não é suficiente para impedir que o Estado cometa certos tipos de injustiças contra a integridade de suas minorias nacionais. Injustiças desse tipo,

ênfatiza Kymlicka, não são menos graves do que aquelas injustiças cometidas pelo Estado ao não respeitar os direitos humanos de seus cidadãos.

5.2.1 A “confusão” entre as especificidades da política doméstica e as especificidades da política internacional, na argumentação de Kymlicka

Segundo Araújo, quando Kymlicka discute três tipos de injustiças que costumam ser cometidas pelo Estado, sem que uma política de proteção de direitos individuais seja suficiente para garantir a satisfação dos interesses de membros de minorias nacionais, não distingue de modo adequado as especificidades da política doméstica das especificidades da política internacional. Tais tipos de injustiça seriam: a questão das migrações internas e das políticas de assentamento; a questão relativa à demarcação dos territórios em que vivem as minorias nacionais; e a questão relativa à política regulamentadora dos idiomas que serão aceitos como adequados para veiculação de demandas no âmbito do debate público.

No que se refere às políticas de assentamento e migração interna, segundo Kymlicka, afirma Araújo¹⁶⁷ essas políticas são frequentemente realizadas com o objetivo de desestabilizar a estrutura de poder vigente no território da minoria nacional em que se fazem novos assentamentos. A consequência disso é que os grupos que já eram minoritários no contexto do Estado em que viviam tornam-se então minorias nos limites de seus próprios territórios. Eventos como esse representam uma dificuldade para qualquer teoria sobre direitos humanos porque, segundo Kymlicka, não poderíamos nos remeter aqui a qualquer tipo de

¹⁶⁷ Araújo, 2006, p.9

direito individual na tentativa de impedirmos o Estado de promover a imigração para o território de minorias nacionais. Pelo contrário, a tentativa de impedirmos qualquer tipo de fluxos migratórios no interior do Estado em que vivemos poderia facilmente ser vista como uma violação do direito individual de ir-e-vir. Além disso, uma política de assentamento em território de minorias nacionais poderia ainda ser justificada em nome de um tratamento igualitário a todos os cidadãos do Estado. Nesse caso, o Estado poderia, por exemplo, alegar que as terras indígenas pertencem ao Estado como um todo, e que, portanto, deveriam ser utilizadas em benefício de todos os cidadãos.

Mas, na visão de Kymlicka, lembra Araújo, uma medida que se poderia tomar nessas circunstâncias, para impedir que fluxos migratórios resultassem na dissolução da vida social e cultural de uma determinada minoria nacional, consistiria, por exemplo, na concessão de títulos de propriedade sobre as terras em que tradicionalmente tenham vivido tais minorias. Outra medida consistiria, por exemplo, em exigir dos interessados em se estabelecer em territórios de minorias nacionais que eles se familiarizassem com a língua, costumes e tradições de seus habitantes originais. Medidas como essas têm sido, de fato, cada vez mais implementadas a partir da constatação de que seria injusto permitir, sem maiores restrições, o acesso aos territórios tradicionalmente ocupados por minorias nacionais. Por essa razão, Kymlicka afirma que seria “hipocrisia” supormos que as minorias nacionais são menos liberais do que os Estados dos quais elas fazem parte. Suas respectivas demandas se fundam, não em diferentes concepções acerca de quais seriam os direitos mais fundamentais (direitos individuais ou direitos de grupos), mas no interesse que ambas têm em não serem subjugadas ou superadas em número pelos membros de outras culturas.

Para Kymlicka, segundo Araújo¹⁶⁸, muitas das razões que nos levam a relutar em impor o liberalismo a outros países, por exemplo, são as mesmas que deveriam nos impedir de impor o liberalismo às minorias nacionais. Ambos, estados estrangeiros e minorias nacionais, formam comunidades políticas distintas, com suas reivindicações próprias por governo autônomo. Tentativas de impor princípios liberais pela força são consideradas, nos dois casos, como uma forma de agressão ou colonialismo paternalista. No entanto, não parece justificada a analogia que Kymlicka faz entre, de um lado, as demandas dos Estados (mesmo dos Estados liberais) e, de outro lado, as demandas de minorias nacionais, considera Araújo, para quem, no contexto das relações internacionais, as restrições à imigração são comumente justificadas por questões de segurança nacional. O que quase sempre se alega no âmbito das relações internacionais é que um fluxo imigratório sem controle pode ter consequências devastadoras sobre o Estado, ocasionando, por exemplo, desemprego, desestabilização da seguridade social, epidemias, ou, em circunstâncias mais específicas, um aumento da vulnerabilidade às ameaças externas. Da segurança do Estado deve depender, inclusive, a integridade das minorias nacionais que nele habitam. Evidentemente, a ausência de restrições a fluxos imigratórios também representa uma ameaça à preservação da cultura e do *modus vivendi* do Estado em questão. Mas parece a Araújo que, no contexto das relações internacionais, essas considerações acerca da preservação da cultura e do *modus vivendi* do Estado são secundárias.

No entanto, quando Araújo menciona “vulnerabilidade a ameaças externas”, “desemprego”, “epidemias”, não seriam esses fatores todos desagregadores, desestabilizadores da cultura e de um *modus vivendi* dessa cultura

¹⁶⁸Ibid., p.11

que o Estado abriga? O que se pretende preservar no Estado senão o bem-estar das pessoas que ali habitam, que se utilizam de um determinado idioma e que têm uma história em comum?Ao fazer sua crítica, Araújo desconsidera o conceito de cultura adotado por Kymlicka, ou seja, o de cultura *societal*- responsável pelo estilo de vida específico que os membros do grupo irão adotar, perpassando por uma cadeia completa de atividades humanas, incluindo a vida social, educacional, religiosa, recreativa e econômica, abrangendo as esferas pública e privada. A cultura societal tende a ser territorialmente concentrada e baseada em uma língua compartilhada por seus membros.¹⁶⁹ Tal definição, aplica-se tanto às minorias nacionais quanto aos Estados.

O exemplo de Kymlicka, sobre a preservação da cultura minoritária de assentamentos e fluxos migratórios que funcionem como fator desagregador dessa cultura, também trata de uma ameaça a uma cultura societal, do que Araújo parece discordar. No entanto, o próprio Araújo, no mesmo artigo, diz que o pertencimento a uma minoria nacional não deve ser visto como resultado de uma simples preferência, mesmo se for considerado que alguns indivíduos, deliberadamente, optam por abandonar suas tradições culturais de origem. E o pertencimento a um Estado, a um determinado país, seria diferente, já que, para Araújo, não se pode comparar o que ocorre com as minorias nacionais, no âmbito doméstico, com o que ocorre na esfera internacional? O autor sugere, mas não conclui propriamente sua argumentação sobre esse aspecto. Porém, medidas recentes contra a imigração em países da Europa e dos Estados Unidos e acontecimentos marcantes relacionados à questão demonstram que o viés cultural é, de fato, predominante também no âmbito internacional. No entanto, as medidas

¹⁶⁹Kymlicka,1995.p.76

geralmente adotadas, para preservar as culturas sociais dos países, no âmbito internacional, não são as mesmas que Kymlicka defende. Alguns desses episódios foram citados por Piovesan em artigo no jornal O GLOBO, de 19/09/2010, intitulado *Imigração e Xenofobia*, selecionado pelo Ministério das Relações Exteriores¹⁷⁰, como o massacre no México que vitimou setenta e dois imigrantes estrangeiros que buscavam ingressar nos EUA pela fronteira daquele país, incluindo ao menos dois brasileiros; a controvertida lei do Estado do Arizona, nos Estados Unidos, que combate a imigração ilegal para proteger os “cidadãos do Arizona”, defendida pela governadora republicana Jan Brewer; a repatriação de ciganos de origem estrangeira com o recrudescimento de política contra a imigração ilegal, na França; a criação de programas de ajuda financeira ,na França, Espanha, Itália, Grã Bretanha e República Checa, para beneficiar aqueles que prometem regressar a seus países de origem, sob a garantia de não retorno no período de 5 anos; as políticas xenófobas adotadas por Berlusconi na Itália (por exemplo, a demandar dos profissionais de saúde que denunciem os imigrantes ilegais e a propor a segregação na educação, com escolas para italianos e para estrangeiros); práticas discriminatórias em face de estrangeiros na Espanha (basta mencionar os casos envolvendo discriminação e hostilidades em face de brasileiros nos aeroportos espanhóis); recentes manifestações na Inglaterra clamando por “british work for british workers” (trabalho na Inglaterra para trabalhadores ingleses); dentre outros. Para o relator especial da ONU sobre o tema do racismo, lembra Piovesan, o crescimento da discriminação racial e da xenofobia é confirmado por dois fatores interligados: sua “normalização política” e sua “legitimação intelectual”.

¹⁷⁰ Piovesan,2010 disponível em <http://www.itamaraty.gov.br/search?SearchableText=pol%C3%ADtica+de+imigra%C3%A7%C3%A3o>

Segundo a autora, plataformas racistas e xenófobas têm penetrado na agenda política de partidos a pretexto de combater o terrorismo, defender a identidade nacional e combater a imigração ilegal. Isto tem fomentado uma aceitação generalizada de práticas xenófobas, inspiradas na defesa, proteção e conservação da identidade nacional e na ameaça representada pelo multiculturalismo, com a violação de direitos dos não nacionais e das minorias étnicas, culturais e religiosas. Fato relacionado ocorrido recentemente na Alemanha, foi a afirmação da Chanceler alemã Angela Merkel, em outubro de 2010, em uma reunião de seu partido, Democratas Cristãos(CDU). Em seu pronunciamento, Merkel afirmou que a tentativa da Alemanha de criar uma sociedade multicultural “fracassou completamente”. Segundo analistas políticos, Merkel estaria sendo pressionada pelo CDU a tomar uma posição mais dura com os imigrantes que não se mostrassem dispostos a se adaptar à sociedade alemã, e suas declarações seriam uma tentativa de apaziguar seus críticos. A Chanceler disse que muito pouco havia sido exigido dos imigrantes no passado e repetiu seu discurso habitual de que eles precisariam aprender alemão para poder estudar e ter melhores oportunidades no mercado de trabalho. À época, o debate sobre estrangeiros na Alemanha estava sendo afetado pela publicação de um livro de ex-membro do Banco Central, Thilo Sarrazin, que acusava imigrantes muçulmanos de haverem reduzido o nível de inteligência da sociedade alemã. Sarrazin foi criticado por suas posições e retirado do Bundesbank, mas seu livro se revelou bastante popular e sondagens mostraram que a maioria dos alemães concordava com o cerne de seus argumentos.¹⁷¹

¹⁷¹ O Globo, *Caderno Mundo*, edição 16/10/2010. Disponível em <http://oglobo.globo.com/mundo/mat/2010/10/16/angela-merkel-diz-que-multiculturalismo-alemao>)

Gradativamente, o sistema jurídico, a ordem pública, a educação e o mercado de trabalho, considera Piovesan, passam a ser impregnados por ideologias racistas e xenófobas, culminando no fortalecimento de grupos neonazistas. A discriminação tem como alvo prioritário o não nacional e tem sido tema de especial preocupação de organizações internacionais. O Comitê de Direitos Humanos da ONU, por exemplo, realça que não pode haver discriminação entre estrangeiros e nacionais no que se refere ao exercício dos direitos humanos; o Comitê sobre a Eliminação da Discriminação Racial prevê recomendações específicas aos Estados no sentido de eliminar a discriminação de não nacionais; a Convenção Internacional sobre a Proteção dos Direitos de Trabalhadores Migrantes e dos Membros de suas Famílias, adotada pela ONU em 1990, contava em março de 2010 somente com 42 estados-partes, sem contar com a ratificação de nenhum dos países da América do Norte e da Europa até o momento. A maior inovação da convenção, lembra Piovesan, é focar a problemática da imigração sob a perspectiva dos direitos humanos, fixando parâmetros protetivos mínimos a serem aplicados pelos estados-partes aos trabalhadores migrantes e aos membros de suas famílias, independentemente de seu status migratório, considerando a situação de vulnerabilidade em que se encontram. A observação de Araújo sobre as políticas de imigração não terem o principal escopo de proteger as culturas parece desconsiderar tais ocorrências que são destaque nas relações internacionais como graves violações de direitos humanos e que se radicam na dicotomia do “eu” versus o “outro” — em que o “outro”, por ser diferente, é considerado como um ser inferior e menor em dignidade e direitos, ou, em situações limites, um ser esvaziado mesmo de qualquer dignidade, desumanizado, descartável, supérfluo, objeto de compra e

venda (como na escravidão) ou de campos de extermínio (como no nazismo). Nessa perspectiva, a diversidade é captada como elemento para aniquilar e destruir direitos, como revelam a escravidão, o nazismo, o sexismo, o racismo, a homofobia, a xenofobia entre outras práticas de intolerância. Já a ética dos direitos humanos, segundo Piovesan, deve ser a do respeito à alteridade, sendo a diversidade um valor capaz de enriquecer a existência humana, conforme defendido também por Kymlicka¹⁷²

Segundo Araújo¹⁷³, ainda, seria talvez equivocado assumirmos, sem maiores qualificações, que uma “teoria da justiça etnocultural”, defendida a partir do procedimento sugerido por Kymlicka, poderia nos permitir assumir que é simplesmente “óbvio” que os três casos discutidos acima (sobre as políticas de migração interna e as políticas de assentamento, sobre a demarcação dos territórios em que vivem as minorias nacionais e a questão dos idiomas aceitos como adequados para veiculação de demandas no âmbito do debate público) constituam tipos de injustiça, pois não há nenhum tipo de consenso sobre como poderíamos estender a outras esferas de normatividade a teoria da justiça que Rawls defendeu em sua obra de 1971.

Em um dos capítulos iniciais de *Politics in the Vernacular*, cita Araújo¹⁷⁴, Kymlicka se pergunta por que, afinal, é moralmente relevante que as demandas de grupos culturalmente identificados sejam incluídas no contexto de discussões normativas acerca, por exemplo, da política do Estado frente a minorias nacionais. Ele aponta, então, para alguns tipos de posições que, contemporaneamente, a partir de uma perspectiva multiculturalista, defendem a relevância moral das demandas de minorias nacionais. No entanto, lembra Araújo,

¹⁷² Ver 3.10 *A importância da diversidade cultural*

¹⁷³ Araújo, 2006, p.14

¹⁷⁴ Araújo, 2006, p.14

Kymlicka, por um lado, reconhece que, no contexto desse debate, *não* há ainda um consenso acerca dos “fundamentos normativos” dessas posições. E, para Araújo, isso quer dizer que os “fundamentos morais do liberalismo cultural” ainda são objeto de controvérsia. Por outro lado, porém, Kymlicka assume que, independentemente de sua fundamentação teórica, o liberalismo cultural teria se tornado uma espécie de posição consensual no debate filosófico político contemporâneo. Assim, o liberalismo cultural teria a seu favor uma espécie de “apelo intuitivo”, o que explicaria, portanto, por que Kymlicka toma como “óbvio” que certas políticas governamentais frente a minorias nacionais seriam injustas, mesmo que essas políticas não possam ser caracterizadas de modo adequado em termos de violações de direitos humanos.

Kymlicka, conforme visto anteriormente no presente trabalho¹⁷⁵, se utiliza da história contemporânea do pensamento liberal (a partir do século XIX) para demonstrar como a questão das minorias tem causado problemas e conflitos, além de utilizar-se das próprias concepções de Rawls e Dworkin sobre a pertença societal, aliadas aos princípios liberais de autonomia do indivíduo. É a esses princípios que Kymlicka declara fidelidade, acima de tudo e, para ele, que se baseia em Rawls, a pertença societal, apesar de não ser definitiva, é fundamental para o desenvolvimento do indivíduo e suas concepções sobre a boa vida. Araújo destaca ainda, sobre a teoria dos direitos das minorias de Kymlicka, o fato de que, para ele, não podemos deixar de reconhecer a plausibilidade das suspeitas das minorias nacionais quanto à legitimidade das supremas cortes como únicos órgãos responsáveis pela avaliação e atendimento (ou não atendimento) das demandas por direitos especiais. Assim, a proposta de Kymlicka é a de que a comunidade

¹⁷⁵ Ver capítulo 3 e item 4.3.1

internacional deveria proporcionar “árbitros imparciais” (*impartial adjudicators*) para monitorar os direitos das minorias nacionais bem como os direitos individuais de seus respectivos membros. Como afirma Kymlicka, muitos “líderes indígenas” já aceitam a legitimidade desse tipo de monitoramento por parte da comunidade internacional, tanto ao nível regional quanto ao nível global.¹⁷⁶ Araújo cita¹⁷⁷ que, no Brasil, por exemplo, o Conselho Indígena de Roraima recebe apoio de diversas ONGs internacionais, tais como a Survival International, a Rainforest Foundation, Oxfam, Greenpeace, entre outras.

Como, mais precisamente, poderia surgir, no âmbito da comunidade internacional, um sistema imparcial de arbitragem e monitoramento com vistas à efetiva proteção dos direitos humanos de membros de minorias nacionais bem como dos direitos de grupos minoritários que vivem no interior de Estados multiculturais, Araújo considera ser uma questão para a qual não encontramos uma resposta satisfatória nos textos de Kymlicka. Apesar disso, o próprio Araújo cita episódios em que ocorreram a participação desses organismos do âmbito da comunidade internacional, o que demonstra ser já uma realidade esse tipo de ocorrência. Um caso citado por Araújo ocorreu em 13 de dezembro de 2005¹⁷⁸: por “recomendação” da Comissão Interamericana de Direitos Humanos, o governo federal brasileiro determinou a indenização da família de um índio macuxi, vítima de violência policial em outubro de 1988. O caso foi reportado à Comissão Interamericana de Direitos Humanos através de organizações não governamentais.

Outro caso reportado à Comissão Interamericana de Direitos Humanos, apesar de não citado por Araújo, e de não se referir a uma questão de direitos das minorias nacionais tratados por Kymlicka, mas sim de direitos humanos das

¹⁷⁶ Kymlicka, 2001, p. 88

¹⁷⁷ Araújo, 2006, p. 20

¹⁷⁸ Ibid., p. 20, nota 43

mulheres, mas que ilustra bem a atuação de organismos internacionais no tratamento de questões de desrespeito a direitos fundamentais no interior dos Estados, foi o da bioquímica cearense Maria da Penha Maia Fernandes¹⁷⁹, que deu origem à lei 11.340, de 07 de agosto de 2006. O caso de violência doméstica praticada pelo marido de Maria da Penha a deixou paraplégica e ganhou notoriedade internacional ao ser levado à Comissão Interamericana de Direitos Humanos da Organização dos Estados Americanos – OEA (caso n.12.051). Em virtude da lentidão da justiça brasileira, o caso de Maria da Penha rendeu dois constrangimentos diplomáticos ao Brasil: em 1997 a Comissão Interamericana de Direitos Humanos da OEA denunciou o Estado Brasileiro por negligência e omissão no cumprimento da pena alcançada pelo agressor, o colombiano Viveiros, marido de Maria da Penha, em dois júris. Em 2001, o que era denúncia virou condenação internacional. Com isso, o Ministério da Justiça do Brasil tratou de seguir o caso de perto e livrar-se da pecha de impunidade. E assim, um ano após o Estado brasileiro ter sido responsabilizado por negligência, omissão e tolerância em relação à violência doméstica contra as mulheres, o processo de Maria da Penha foi concluído no âmbito nacional e, posteriormente, o agressor foi preso, em outubro de 2002. Observa-se, assim, que a utilização do instrumento internacional de proteção aos direitos humanos das mulheres foi decisivo para a solução do caso, além de ter rendido ao Brasil uma lei que significou vários avanços no sentido de coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher.

Kymlicka, na verdade, em seu livro mais recente, *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*¹⁸⁰, considera

¹⁷⁹ Maria da Penha Maia Fernandes narra o caso, de forma detalhada, no livro “Sobrevivi, posso contar”, publicado em 1994, com o apoio do Conselho Cearense dos Direitos da Mulher (CCDM) e da Secretaria de Cultura do Estado do Ceará

¹⁸⁰ Kymlicka, 2007, p.315

haver muito trabalho a ser feito para a produção de uma estrutura para a difusão internacional do multiculturalismo e dos direitos das minorias, o que exigirá a suplementação do sistema atual, fraco, de direitos genéricos, por um mais robusto e diversificado sistema de direitos das minorias. Se isso for ainda muito difícil, na opinião do autor, pelo menos ele sugere que se busque o desenvolvimento de um relatório construtivo e mais consistente da ligação entre as normas internacionais existentes e a teoria e prática do multiculturalismo liberal. Ele continua convencido¹⁸¹, entretanto, de que o multiculturalismo liberal seja a melhor esperança para a construção de sociedades mais justas e inclusivas ao redor do mundo, e que sua difusão não pode ser implementada sem a assistência das organizações internacionais.

Araújo¹⁸², entretanto, reconhece não ser apenas no contexto de investigações sobre a ideia de direitos de minorias nacionais que se discutem, cada vez mais, as responsabilidades que a *comunidade internacional* deveria assumir em um âmbito de atividades que, tradicionalmente, foram vistas como relativas à esfera da política doméstica. Tais atividades, afirma, vão desde a política para a proteção de direitos humanos, passando pelo combate ao terrorismo, e ao tráfico de pessoas, até questões de política ambiental. E, assim como Kymlicka, Araújo considera que, em nenhum desses âmbitos, parece haver uma solução clara e não problemática para a questão sobre como poderíamos conciliar satisfatoriamente uma concepção de justiça, em um mundo cada vez mais globalizado, com a ideia de soberania nacional. Isso porque, para Araújo, há atualmente um reconhecimento crescente de que a ideia de soberania nacional, que começou a se consolidar com a Paz de Vestfália em 1648, não pode ser

¹⁸¹ Ibid.,p.25

¹⁸² Araújo,2006.p.21

reivindicada sem maiores problemas no contexto de discussões acerca da ideia de justiça no âmbito da comunidade internacional como um todo.¹⁸³

5.2.2 A desconsideração dos direitos econômicos, culturais e sociais como direitos humanos

Outro aspecto da teoria de Kymlicka, a que Araújo faz ressalva, refere-se à discussão sobre a impossibilidade de caracterizarmos alguns atos de injustiça, frequentemente perpetrados pelos Estados, unicamente em termos de violação de direitos humanos. Quando o faz, segundo Araújo, Kymlicka tem em mente *apenas* direitos humanos compreendidos em termos de “direitos civis e políticos”. São esses os tipos de direitos tradicionalmente mencionados nas constituições de Estado liberais. Conforme lembra Araújo, a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* contém trinta artigos, sendo seus vinte e dois primeiros artigos relativos a direitos civis e políticos. Os artigos restantes, por outro lado, dizem respeito a direitos sociais, econômicos e culturais. Logo após o lançamento da *Declaração* houve a constatação de que o documento não deixava claro que tipos de mecanismos poderiam garantir o *enforcement* dos direitos humanos no âmbito das relações internacionais. Por essa razão, a Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas foi incumbida de produzir um novo documento, por meio do qual os direitos mencionados na *Declaração* pudessem ser transformados em “leis positivas”. Essa tarefa terminou por se mostrar bem mais difícil de realizar do que se supunha inicialmente, devido a uma divergência, entre os membros da comissão, acerca da relação entre, de um lado, os direitos civis e políticos, e, do

¹⁸³ Araújo, 2006, p.21

outro lado, os direitos sociais, econômicos, e culturais. O resultado dessa divergência foi que não apenas um, mas dois documentos foram simultaneamente lançados em 1966, tendo sido implementados apenas dez anos depois: o *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR) e o *International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights* (ICESCR). Os direitos previstos no ICESCR são por vezes denominados direitos humanos de “segunda geração”, por oposição aos direitos humanos de “primeira geração”, que seriam aqueles mencionados no ICCPR e que teriam suas origens já na *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789.¹⁸⁴

Durante a Guerra Fria, lembra ainda Araújo, os dois documentos ajudaram a nutrir uma verdadeira batalha ideológica: enquanto o bloco ocidental acusava os países socialistas de violação sistemática dos direitos civis e políticos de seus cidadãos, o bloco socialista, por outro lado, apontava para as desigualdades econômicas e sociais, vigentes nas sociedades capitalistas, como ocorrências de flagrante desrespeito aos direitos econômicos e sociais de seus cidadãos. Isso tanto foi assim que, do lado ocidental, as mais importantes organizações internacionais em prol dos direitos humanos, tais como a Human Rights Watch e Amnesty International, tradicionalmente agiram tendo em vista apenas a proteção de direitos políticos e civis.

Mais recentemente vem ocorrendo uma discussão, entre os ativistas dessas organizações, acerca da possibilidade de inclusão dos direitos previstos no ICESCR no escopo de suas respectivas campanhas. Um argumento contra essa medida – i.e., um argumento em favor da tese de que *apenas* os direitos previstos no ICCPR deveriam ser defendidos por essas organizações – é que a ampliação do

¹⁸⁴ Ibid., p.21-22

leque de suas reivindicações as obrigaria a se pronunciarem sobre questões que dizem respeito à política doméstica dos Estados. A ingerência na política social, econômica, e cultural dos Estados poderiam terminar por colocar em questão a reputação que tais organizações obtiveram nas últimas décadas, relata Araújo¹⁸⁵.

Por outro lado, considera Araújo, seria talvez possível reconhecermos que, em algumas circunstâncias, a proteção aos direitos individuais dos cidadãos pode não ser tão importante para o próprio indivíduo quanto a garantia de que certas condições sociais, econômicas, e culturais, serão de fato satisfeitas. Para Araújo, Kymlicka reconhece a relevância que tais condições sociais, econômicas e, sobretudo, culturais representam na vida dos indivíduos. No entanto, sua tentativa de “suplementar” os direitos humanos com direitos de minorias tem como consequência que os direitos humanos não são propriamente “suplementados”, mas, antes, restritos àquele conjunto de direitos mencionados na ICCPR. Com outras palavras, somente faz sentido buscarmos “suplementar” os direitos humanos, nos termos sugeridos por Kymlicka, se negarmos que os denominados direitos sociais, econômicos, e culturais constituam autênticos tipos de direitos humanos.

O principal argumento de Kymlicka para justificar a “suplementação” dos direitos humanos com uma teoria sobre direitos de grupos, considerado por Araújo, é que o apelo ao ideal de proteção aos direitos humanos poderia agravar o tipo de injustiça cometida pelo Estado nos três casos examinados acima. Isso ocorre, como vimos, quando, por exemplo, o direito de autodeterminação de uma minoria nacional é negado com a alegação de que isso representaria uma violação do direito de ir-e-vir dos demais membros do Estado em questão. Um exemplo

¹⁸⁵ Araújo, 2006, p.23

disso, para Araújo, ocorreu quando o governador de Roraima alegou, na ocasião da homologação da reserva indígena Raposa Serra do Sol, que a medida violaria o direito de ir-e-vir dos “não índios”, assegurado pela Constituição Federal.

No entanto, na visão de Araújo, da constatação de que a demanda por direitos políticos e civis – direitos aos quais nos referimos frequentemente com o vocabulário dos direitos humanos – pode, em algumas circunstâncias, entrar em conflito com a demanda por direitos de minorias nacionais, não se segue necessariamente que devemos reconhecer a legitimidade das demandas por direitos especiais por apelo a algum tipo de parâmetro normativo diferente daquele representado pelo ideal de proteção aos direitos humanos. Com efeito, alguns tipos paradigmáticos de direitos humanos podem claramente entrar em conflito uns com os outros. O direito à liberdade de expressão de um indivíduo (ou grupo de indivíduos) *A* pode, em algumas circunstâncias, implicar na restrição da liberdade de ir-e-vir de um indivíduo (ou grupo de indivíduos) *B*. Em algumas circunstâncias o exercício do direito à liberdade de expressão de *A* somente é possível pela restrição moderada do direito à liberdade de ir-e-vir de *B*. Isso ocorre, por exemplo, no caso de manifestações em vias públicas em que a liberdade de expressão de um grupo tem como consequência uma restrição moderada da liberdade de ir-e-vir de um outro grupo. Nesses casos, para Araújo, seria hipocrisia reconhecermos o direito à liberdade de expressão de um grupo apenas sob a condição de que o exercício desse direito se desse em locais ermos, em que indivíduo algum experimentasse qualquer limitação de seu direito de ir-e-vir. Pelo contrário, de pouca utilidade seria o direito à liberdade de expressão, diz Araújo, se não pudéssemos contar também com a possibilidade de que as demandas que livremente expussemos serão, de fato, percebidas por outras

pessoas. Contudo, da constatação de que o direito à liberdade de expressão pode, em algumas circunstâncias, entrar em conflito com o direito de ir e vir, não se segue que tenhamos de negar a um ou outro direito o *status* de direitos humanos.

Kymlicka, a meu ver, não nega a importância e a existência dos direitos humanos nas questões levantadas, mas tenta considerar aspectos dos direitos das minorias étno-nacionais que normalmente não são vistas e prejudicam a promoção da liberdade e da autonomia dos indivíduos pertencentes a esses grupos. Durante a Guerra Fria, como menciona Araújo, os tipos de direitos relacionados no ICCPR foram considerados mais relevantes do que aqueles previstos no ICESCR. Uma política de proteção aos direitos humanos deveria visar, assim, apenas a proteção dos direitos políticos e civis, e não de supostos direitos sociais, econômicos, e culturais, porque os primeiros tipos de direitos – esse era então o principal argumento – diriam respeito à não-intervenção do Estado na esfera da vida privada de seus respectivos cidadãos.

Os denominados direitos de “segunda geração”, por outro lado, não poderiam ser implementados sem que o Estado interviesse pesadamente em políticas sociais, econômicas, e culturais. Com outras palavras, enquanto um grupo de direitos diria respeito ao que o Estado *não* poderia fazer, o segundo grupo de direitos diria respeito ao que o Estado deveria efetivamente fazer. Nesse sentido, não é de se estranhar que, no contexto dos Estados liberais, considera Araújo, os direitos políticos e civis tivessem precedência sobre os outros tipos de direitos. Com efeito, um Estado poderia se dizer “liberal” – pelo menos a partir de uma perspectiva libertária de liberalismo, ressalta Araújo – pelo fato mesmo de garantir constitucionalmente, antes de mais nada, a proteção dos denominados direitos de “primeira geração”, abstendo-se, por outro lado, quer da formulação de

políticas para redistribuição de renda, quer – sobretudo – da elaboração de programas para a preservação da cultura de minorias nacionais. Se os indivíduos de um determinado grupo abandonam suas línguas e tradições originais em prol de um outro *modus vivendi* – isso poderia ser alegado – não há nada que o Estado pudesse legitimamente fazer contra isso, contanto que os indivíduos realizassem suas escolhas de modo livre. Por parecerem exigir, prioritariamente, uma política de não intervenção, os direitos políticos e civis foram também tradicionalmente considerados bem menos onerosos para o Estado, lembra Araújo¹⁸⁶, do que a proteção dos direitos de segunda geração, que exigiram grandes investimentos na esfera da vida social, econômica, e cultural. Por essa razão, alguns autores sustentam que seria mesmo equivocado exigirmos, no âmbito da comunidade internacional, que *todos* os Estados implementassem os supostos direitos econômicos, sociais, e culturais de seus cidadãos da mesma forma que poderíamos legitimamente exigir que todos implementem os direitos políticos e civis de seus respectivos cidadãos.

No entanto, nas últimas décadas, tem havido uma tentativa crescente de se demonstrar que os direitos políticos e civis, por um lado, e os direitos sociais, econômicos, e culturais, por outro lado, são conceitualmente inter-relacionados. Alguns autores, afirma Araújo¹⁸⁷, têm buscado estabelecer, sem abandonarem o quadro conceitual de uma teoria política liberal, e por meio de diferentes argumentos, a tese da “inseparabilidade” dos direitos humanos, ou seja, tem havido uma tentativa crescente de se demonstrar que os direitos políticos e civis, por um lado, e os direitos sociais, econômicos e culturais, de outro lado, são

¹⁸⁶ Ibid.p.26-27

¹⁸⁷ Ibid.,p.25-27

conceitualmente inter-relacionados. Segundo a visão de Araújo¹⁸⁸, entretanto, as condições materiais – ou “direitos efetivos”, ou, ainda, “liberdade fatural” – devem ser asseguradas pelo Estado apenas na medida em que elas representem uma condição para que os indivíduos possam efetivamente viver uma vida *decente*, ou uma vida com *dignidade*, ou, ainda, uma vida com *autonomia*, e não, evidentemente, para a efetivação de quaisquer tipos de preferências, por mais razoáveis que elas possam ser.

A visão de Kymlicka, entretanto, não parece ser compatível com a daqueles que, como os libertários, não consideram os direitos de “segunda geração” como direitos humanos. Um indício de que essa afirmação seria verdadeira encontra-se no livro *Multiculturalism and the Welfare State*, editado por Kymlicka e Banting¹⁸⁹, em que os autores demonstram que as crescentes pesquisas na tentativa de confirmar o argumento de que as políticas de reconhecimento multicultural são incompatíveis com as políticas de redistribuição econômica não apresentam resultado que comprove essa hipótese, bastante difundida, e que, na verdade, tais pesquisas ainda sugerem que, ao contrário, as políticas multiculturalistas, em determinadas circunstâncias, ajudam a fortalecer o Welfare State. Kymlicka, portanto, considera positivas as políticas de ação estatais no sentido de se promover condições materiais, ou direitos efetivos ou, ainda, uma vida decente, com dignidade e autonomia.

Kymlicka, entretanto, também não considera que a promoção de direitos econômicos, culturais e sociais sejam suficientes para garantir direitos das minorias étno-nacionais. Isso fica claro quando discorda da visão de

¹⁸⁸ Ibid.,p.28

¹⁸⁹ Banting e Kymlicka,2006,p.5-6

T.H.Marshall¹⁹⁰, que considerava a exclusão da classe trabalhadora britânica, e de todo cidadão pertencente a qualquer grupo excluído, algo derivado de sua situação sócio-econômica, o que poderia ser revertido com a provisão de benefícios materiais via políticas do Welfare State. Marshall acreditava que a promoção dos direitos iguais dos cidadãos ajudaria a promover também a integração nacional para grupos excluídos, pois esses direitos gerariam um senso de pertencimento à comunidade baseado na lealdade a uma civilização que seria de todos. Para Kymlicka, no entanto, a integração da classe trabalhadora não pode ser generalizada. Isso não funcionaria para imigrantes de culturas distintas ou para vários grupos impedidos de participar plenamente da cultura nacional, tais como negros, mulheres, minorias religiosas, gays, lésbicas, pois alguns membros desses grupos, em vários países com políticas de redistribuição econômica e outras medidas sociais bem sucedidas, ainda se sentem excluídos da cultura comum, não em virtude da posição socioeconômica, mas por causa de sua identidade sociocultural, por suas diferenças.

Kymlicka, como vimos nos capítulos anteriores do presente trabalho¹⁹¹, objetiva, pelo menos, ser claro a respeito de quais interesses são de fato relevantes. Para ele, o que interessa, do ponto de vista liberal, é que as pessoas tenham acesso a culturas societais que lhes forneçam opções significativas envolvendo as diversas atividades humanas, o que tem sido negado a muitas pessoas, a diversos grupos étno-nacionais minoritários. Kymlicka acredita que os direitos poliétnicos dos imigrantes ou os de auto-governo para as minorias nacionais ajudam a assegurar o acesso às culturas societais e podem contribuir para com a liberdade e a autonomia individuais. Para ele, os direitos das minorias,

¹⁹⁰ Kymlicka, 1995, p.179-180. Ver 3.12.3 deste trabalho.

¹⁹¹ Ver 3.6.1

segundo sua teoria, então, ajudam na promoção dos direitos humanos, mas não podem ser considerados direitos humanos, propriamente, o que difere do entendimento de Araújo.

Apesar da avalanche de críticas produzida contra uma política de grupos, considera Gargarella¹⁹², há ainda espaço para a defesa desse tipo de política e, para ele, talvez tenhamos tornado complexo demais um problema que pode ser abordado de modo mais simples. Se nossa sociedade, de fato, está profundamente dividida em grupos mais ou menos visíveis para todos (anglo e franco-falantes, índios, porto-riquenhos, quilombolas,etc); e reconhecemos que essa fragmentação constitui uma fonte permanente de tensões; e entendemos que existem meios institucionais que podem contribuir para que esses grupos se encontrem, ou que podem ajudar-nos a oferecer um melhor tratamento aos membros desses grupos, então por que não adotarmos esses meios institucionais? Além disso, considera Gargarella, devemos considerar que nenhuma constituição moderna parece por obstáculos à adoção de “políticas de grupo” como as sugeridas. E, mais ainda, os princípios que animam essas políticas mostram-se como princípios claramente valiosos (melhorar o tratamento que destinamos a todos os que habitam a sociedade; impedir a violação de direitos fundamentais; garantir que ninguém sofra desvantagens por questões irrelevantes em termos morais).

¹⁹² Gargarella, 2008,p.180-181

6. CONCLUSÃO

O Multiculturalismo é uma discussão acadêmica que vem se intensificando desde as últimas décadas do século XX e é parte de um movimento filosófico mundial que busca a consolidação dos direitos humanos como princípios ético-jurídicos, enfatiza o direito à diferença e tenta resgatar a memória das vítimas da história condenadas ao silêncio. As políticas do Multiculturalismo estão presentes tanto nos países que adotam políticas pluralistas do reconhecimento da identidade cultural de seus múltiplos grupos étnicos e na Comunidade Internacional, cujo reconhecimento crescente da legitimidade das demandas de grupos minoritários está presente em documentos como o *Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*, da ONU, em 1992. São exemplos célebres de questões de direitos de grupos minoritários no interior dos estados em que vivem os casos das populações indígenas no Brasil, que reivindicam o direito ao ensino básico na língua original de suas respectivas tribos, bem como o de imigrantes muçulmanas, na França, buscando o direito de usarem o véu nas salas de aula e também o dos quebequenses, no Canadá, que demandam o direito de terem o francês como única língua oficial no Quebec, entre outros. As questões de direitos de grupos minoritários no interior dos estados em que vivem são parte de um intenso debate filosófico sobre se e em que medida as demandas por direitos especiais, fundamentadas em considerações acerca da relevância da cultura na vida de indivíduos pertencentes a grupos minoritários devem ser reconhecidas como

legítimas. Uma das contribuições mais relevantes no contexto desse debate é apresentada pelo filósofo canadense Will Kymlicka, do departamento de Filosofia da Queen's University, em Kingston, Ontário. Kymlicka pertence a uma geração de filósofos políticos anglo-saxões que se formou sob a influência direta de John Rawls, adeptos de uma proposição normativa que vem sendo denominada de Liberalismo Igualitário como forma de diferenciá-la do Neoliberalismo. Para os liberais igualitários, sociedade democrática justa é aquela comprometida com a garantia de direitos básicos iguais e uma parcela equitativa dos recursos sociais escassos – renda, riqueza e oportunidades educacionais e ocupacionais – a todos os seus cidadãos, existindo, assim, uma divisão moral de trabalho entre a sociedade, responsável por dar forma a uma estrutura institucional que propicie aqueles direitos e oportunidades para todos, sem distinção de qualquer tipo, tais como raça, etnia, sexo ou religião, e seus membros individuais, aos quais cabe decidir que uso farão em suas vidas desses recursos institucionalmente garantidos. A formulação considerada a mais completa desse ideal político no século XX é a de Rawls, em *Uma Teoria da Justiça*.

A teoria liberal dos direitos das minorias, de Kymlicka, baseia-se no fato de que os antagonismos de fundo cultural tornam cada vez mais óbvia a constatação de que os direitos das minorias não podem ser abarcados pelos direitos humanos, devendo os padrões tradicionais dos direitos humanos ser suplementados com uma teoria de direitos das minorias, para resolver tais questões de maneira mais justa. Segundo essa teoria de Kymlicka, os termos “cultura” e “multicultural” são utilizados com sentido étnico. Cultura é sinônimo de nação e povo, ou seja, uma comunidade que se perpetua por várias gerações, mais ou menos completa institucionalmente, que ocupa um território ou terra

natal, compartilhando uma língua distinta e uma história. Um estado é multicultural se seus membros pertencem a nações diferentes (estado multinacional) ou emigraram de diferentes nações (estado poliétnico) e se esse é um aspecto importante da identidade pessoal de seus integrantes. Assim, Multiculturalismo não é um “guarda-chuva” para qualquer diferença relacionada à diferença de grupo, na perspectiva moral ou de identidade pessoal. O objetivo da teoria de Kymlicka é a acomodação das minorias étnonacionais, utilizando-se de mecanismos compatíveis com os princípios liberais igualitários, o que é necessário pelo fato de a maioria dos países da América e da Europa serem multinacionais e poliétnicos ao mesmo tempo. Para isso, parte do princípio de que os grupos nacionais não são definidos por descendência ou raça, mas sim em termos da integração a uma comunidade cultural e, por esse motivo, a nacionalidade deve ser aberta a qualquer pessoa, sem restrição de raça ou cor, que tenha interesse em aprender a língua, a história da sociedade e participar de suas instituições políticas e sociais.

Em sua teoria Kymlicka identifica e trata das minorias nacionais, que buscam a diferenciação da maioria dominante, o autogoverno, e as minorias étnicas imigrantes, as quais buscam a integração à sociedade dominante, mas podem tornar-se minorias nacionais se forem estabelecidas coletivamente em uma mesma região e lhe forem dado poder para se tornarem efetivamente minorias nacionais. A imigração e a incorporação de minorias nacionais são os dois tipos mais comuns de diversidade cultural nos estados modernos, mas nem todos os grupos etnoculturais se encaixam perfeitamente dentro deles, segundo Kymlicka. A situação dos afro-americanos, por exemplo, é bastante distinta: não se enquadram no padrão dos imigrantes voluntários, foram impedidos de integrar as

instituições da cultura majoritária e também não são minoria nacional, pois não possuem terra natal na América ou uma língua histórica comum.

Na teoria de Kymlicka, os direitos de grupos consistem em direitos de autogoverno, para as minorias nacionais nos estados multinacionais, direitos poliétnicos e direitos de representação especial. O federalismo pode ser um mecanismo para autogoverno se a minoria nacional formar uma maioria em uma das unidades federadas, como no caso do Quebec e os direitos poliétnicos são medidas específicas de grupos que englobam isenções de leis e regulamentos a integrantes de grupos étnicos devido a incompatibilidade de tais normas com suas práticas religiosas (ex.: isenção do uso de capacetes aos homens sikh, devido ao uso de turbantes). Já os direitos de representação especial são medidas temporárias utilizadas como respostas a desvantagens sistêmicas ou barreiras no processo político que tornam impossível a representação da visão e interesses dos grupos. Uma forma de “ação afirmativa”.

As reivindicações dos grupos étnicos ou nacionais , segundo Kymlicka, são de dois tipos: restrições internas e proteções externas. As restrições internas ocorrem quando o grupo étnico ou nacional persegue o uso do poder do estado para restringir a liberdade de seus próprios membros em nome da solidariedade do grupo, o que se verifica em certas culturas teocráticas e patriarcais, onde as mulheres são oprimidas e a ortodoxia religiosa é legalmente reforçada. Proteções externas são medidas adotadas quando o grupo étnico ou nacional busca proteger sua existência distinta e identidade pela limitação do impacto das decisões da sociedade maior. Na concepção de Kymlicka, os liberais devem endossar certas proteções externas para promover a justiça entre os grupos, mas deveriam rejeitar

as restrições internas que limitam o direito dos membros dos grupos a questionar e revisar as autoridades e práticas tradicionais.

Na teoria de Kymlicka é de fundamental importância o conceito de *cultura societal*, a qual é responsável pelo estilo de vida específico que os membros do grupo irão adotar e perpassa por uma cadeia completa de atividades. Assim, a cultura societal tende a ser territorialmente concentrada e baseia-se em uma língua compartilhada por seus membros, envolvendo não só memórias e valores compartilhados, mas também instituições e práticas. Para muitos liberais o processo de construção de uma cultura comum é algo estendido a todo o país e, portanto, existiria apenas uma cultura em cada país. Para Dworkin, por exemplo, haveria apenas uma estrutura cultural nos EUA, baseada em uma só língua. Kymlicka discorda dessa visão, por considerar a cultura baseada na língua inglesa, naquele país, não a única, mas a dominante, sendo as poucas culturas minoritárias existentes simplesmente excluídas. Tal exclusão é origem de muitos conflitos, já que as culturas societais tendem a tornar-se culturas nacionais e são fundamentais para a liberdade das pessoas, pois as instituições sociais apresentam enorme significância em nossas vidas e na determinação de nossas opções.

A definição característica do Liberalismo, para Kymlicka, é aquela que atribui certas liberdades fundamentais a cada indivíduo e garante às pessoas uma ampla liberdade de escolha sobre como viver a vida, podendo sempre reconsiderar e mudar de concepção sobre o que seria o melhor. As culturas iliberais, ao contrário, são aquelas que não possibilitam a autonomia ou a permitem a alguns e a denegam a outros (mulheres, castas inferiores e outras minorias), atribuem papéis determinados e obrigações às pessoas e impedem os questionamentos e as revisões das crenças individuais. Quanto ao tratamento a ser dispensado a essas

culturas, Kymlicka considera que, do ponto de vista liberal, não se deve impedir que as nações iliberais mantenham suas culturas societais, mas deve-se, sim, promover a liberalização dessas culturas, apesar de essa ser uma questão difícil, pois as reformas liberais estão ainda incompletas em todas as sociedades.

Kymlicka: preocupa-se em promover a igualdade de tratamento, de direitos e a liberdade de pensamento. Assim, a visão liberal, para ele, requer liberdade no interior do grupo minoritário e igualdade entre os grupos minoritários e majoritários, o que o leva a combater as medidas de restrições internas e defender as proteções externas. Isso porque Kymlicka insiste no respeito aos direitos individuais, insistência essa que alguns consideram ser uma versão nova do velho etnocentrismo, encontrado em Mill e Marx, que estabelece a cultura liberal majoritária como um padrão ao qual as minorias iliberais devem aderir. Mas Kymlicka argumenta que a autonomia é o valor fundamental para os liberais, não a tolerância.

Os liberais que enfatizam a tolerância apresentam posicionamento diferente de Kymlicka em vários aspectos. Chandran Kukathas, por exemplo, admite restrições internas e não defende proteções externas. Para ele, os grupos iliberais devem ser deixados em paz e o Estado não deve exercer nenhuma interferência ou promover nenhuma política no sentido de auxiliar grupos minoritários, tais como recursos para escolas públicas, reconhecimento do direito ao idioma, poderes de veto ou redesenho dos limites das áreas onde suas populações habitam. Kukathas, assim, defende uma ética de não interferência recíproca. Já para Kymlicka, o Liberalismo é extensão da tolerância religiosa e a tolerância, no ocidente tomou forma específica da ideia da liberdade de consciência individual. Com isso, a liberdade de devoção, de propagar uma

religião, de mudar de religião, de renunciar a uma religião consistem em um direito individual básico e restringir o exercício individual dessas liberdades é violação de um direito humano fundamental. O que distingue a tolerância liberal das demais concepções de tolerância é precisamente seu comprometimento com a autonomia – que é a ideia de que os indivíduos devem ser livres para acessar e revisar seus objetivos de vida.

Em sua defesa das medidas que classifica como proteções externas, Kymlicka considera que as minorias nacionais devem ser tratadas como países estrangeiros e, por esse motivo, não defende a adoção do princípio da revisão judicial centralizada, seguido pelos liberais contemporâneos em geral, o que, para ele, seria uma forma de imposição do liberalismo às minorias nacionais. Se os liberais contemporâneos relutam quanto à imposição do liberalismo aos países estrangeiros, deveriam relutar da mesma forma em impor o liberalismo às minorias nacionais, segundo Kymlicka. Para ele, essa imposição causa inúmeros conflitos, que marcam a história da humanidade e também o mundo contemporâneo, pois as instituições liberais só podem funcionar se forem internalizadas pelos membros da sociedade, seja ela um país independente ou uma minoria nacional. Por esse motivo, as relações entre a maioria e as minorias nacionais em um estado multinacional devem ser determinadas por negociações pacíficas, como ocorre nas relações internacionais e podem inclusive envolver isentar a minoria nacional da carta de direitos federal e da revisão judicial de suas normas pela Suprema Corte.

Apesar de defender a não imposição do liberalismo às culturas iliberais, Kymlicka considera que os liberais têm o direito e a responsabilidade de falar contra as injustiças representadas pela existência de leis iliberais na comunidade

minoritária ou em outros países e admite que intervenções federais possam ser justificadas em casos extremos, de sistemáticas violações dos direitos humanos, tais como escravidão, genocídio, tortura em massa e expulsões, casos que têm justificado também a intervenção em países estrangeiros. Porém, a imposição de qualquer natureza deve ser evitada e a autonomia das culturas sociais, como a dos indivíduos, deve ser respeitada, pois o que mantém um povo unido é uma identidade, que consiste no orgulho de certos movimentos históricos, língua e até mesmo uma religião comum. Mas o que ocorre, de fato, em muitos países multinacionais, pelo fato de esses princípios não serem respeitados, é que a história orgulha a maioria cultural e gera um sentimento de traição para a minoria nacional.

Dentre as críticas à teoria dos direitos de grupos de Kymlicka estão as do liberal igualitário Brian Barry, como as mais conhecidas e que servem de ponto de partida para vários outros autores. Barry, entretanto, não se dirige especificamente à teoria de Kymlicka, muitas vezes, mas ao multiculturalismo em geral, mais abundantemente a posições de outros teóricos sobre o assunto, como Young e Kukathas, que divergem de Kymlicka. Young possui uma concepção de grupo que abarca todo grupo minoritário socialmente excluído, como negros, mulheres, pessoas portadoras de necessidades especiais. Sua concepção de grupo não possui o conteúdo étnico, cultural da de Kymlicka. Já Kukathas, contrariamente a Kymlicka, defende as restrições internas e não as proteções externas. Para Barry, ainda, Kymlicka considera os direitos humanos expressão do etnocentrismo, o que não é verdade, pois, na visão liberal igualitária de Kymlicka, os direitos humanos são princípios a serem difundidos até entre as sociedades iliberais, defendendo até mesmo a ingerência humanitária, em alguns casos extremos. Mas a ideia do

multiculturalismo como posição normativa e programa político cuja ideia central é a de suplementação dos direitos humanos é a principal crítica de Barry, que é seguido por Vita e Araújo, à teoria de Kymlicka.

Para Araújo, os direitos de grupos não são direitos complementares aos direitos humanos, mas na verdade fazem parte dos direitos humanos de segunda geração, que consistem na promoção dos direitos econômicos e sociais dos menos favorecidos. Kymlicka, porém, é a favor da intervenção do Estado na promoção dos direitos econômicos e sociais, como os outros liberais igualitários, mas acredita que as políticas do welfare state e as do multiculturalismo são complementares, pois a promoção do bem estar social, apenas, sem a observância dos princípios que norteiam os direitos de grupos minoritários, não foi capaz de eliminar os conflitos entre as culturas societais ao longo da história. Araújo também discorda da aproximação entre estados multinacionais e a comunidade internacional, de Kymlicka. Para ele, no âmbito internacional as justificativas contra a imigração são de segurança nacional, de combate a epidemias, desemprego, desestabilização da seguridade social ou “aumento da vulnerabilidade às ameaças externas”. Já no âmbito interno do Estado multicultural, a justificativa para a não imigração seria a preservação da cultura societal daquele território. Porém, as justificativas contra a imigração, no âmbito internacional, pretendem preservar a cultura societal, sim, na verdade. Por trás das justificativas enumeradas por Araújo estão, muitas vezes, atitudes xenófobas, de países que dizem querer combater o terrorismo e defender, proteger e conservar a identidade nacional da ameaça representada pelo multiculturalismo.

Vita, por sua vez, considera a distinção feita por Kymlicka entre grupos étnicos (sujeitos de direitos poliétnicos) e grupos nacionais (demandantes de

direitos de autogoverno) empiricamente questionável, pois reconhece nos negros americanos um importante contraexemplo. No entanto, para os negros, que não se encaixam nessas duas categorias, Kymlicka propõe a adoção dos direitos de representação especial, tais como as políticas de ação afirmativa, remédios já propostos pelo liberalismo igualitário. Vita compara os negros brasileiros aos negros americanos, mencionados por Kymlicka. E se esquece dos quilombolas, a quem a CF de 88 (art.68 ADCT) reconhece a propriedade definitiva das terras que estejam ocupando, como remanescentes das comunidades dos quilombos. Tais comunidades são grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar. São grupos sociais cuja identidade étnica os distingue do restante da sociedade por apresentarem uma ancestralidade comum, formas próprias de organização política e social, elementos linguísticos e religiosos. Assemelham-se mais aos índios do que aos afro-americanos. A língua falada pelos quilombolas, por exemplo, consiste em três variedades linguísticas de comunidades afro-brasileiras, inventariadas pelo IPHAN em 2006 e 2007, no Inventário Nacional da Diversidade Linguística.

As objeções de Barry e Vita aos direitos de grupos assemelham-se à visão liberal de Mill sobre a necessidade de uma opinião pública unida para o funcionamento das instituições liberais, algo impossível sem uma identidade e um propósito comuns. Barry possui sua “teoria liberal dos direitos de grupos” que procura chegar a princípios que se apliquem aos grupos igualmente e permitam tratar os grupos da mesma maneira. Para ele, as medidas multiculturalistas praticadas na Grã-Bretanha, por exemplo, pretendiam legitimar a heterogeneidade na cultura nacional britânica e acabaram por fomentar o fundamentalismo

religioso e o separatismo. Ele apresenta posições liberal-igualitárias cosmopolitas segundo as quais o ideal seria um mundo em que as pessoas ricas fossem tributadas em benefício das pessoas pobres, mas a redistribuição internacional ocorresse entre países e não entre indivíduos. Segundo Barry, um regime liberal-democrático só é capaz de satisfazer a norma liberal-igualitária de respeito e atenção iguais se os cidadãos compartilharem de uma identidade coletiva densa, que tenha por foco a comunidade política correspondente ao Estado territorial. Quanto a esse posicionamento de Barry, Vita questiona se um patriotismo cívico que se expressa por meio de Estados territoriais seria compatível com o reconhecimento de obrigações internacionais de justiça distributiva e se a promoção de uma identificação forte dos cidadãos com o Estado territorial não seria somente mais uma das formas de perpetuar as identidades coletivas separadas e divisivas que Barry critica na política multiculturalista. O debate sobre os direitos de grupos é natural, e também a rejeição inicial por parte dos liberais igualitários, pois a abordagem ainda é nova e, no que se refere aos direitos humanos, a transformação ainda está em curso. Quanto ao Cosmopolitismo e o ideal de unidade, tanto nacional quanto em âmbito planetário, a realidade mostra, com os vários conflitos entre grupos e nações, que são, hoje, apenas uma aspiração liberal. Tal constatação torna a teoria de Kymlicka plausível e digna de atenção, para todas as sociedades liberais contemporâneas, inclusive para o Brasil, como forma de ampliar as condições de acomodação das minorias étnicas e nacionais, no interior da comunidade multicultural maior, utilizando-se de mecanismos compatíveis com os princípios liberais igualitários.

7. BIBLIOGRAFIA

ALVES, A.L.G.*Relações Internacionais e Temas Sociais:A Década das Conferências*.Brasília:IBRI,2001

APPIO, Eduardo.*Direito das Minorias*.São Paulo: Editora Revista dos Tribunais,2008.

ARAÚJO, M.*Direitos Individuais e Direitos de Minorias Nacionais:Uma Crítica à Política de “Suplementação” dos Direitos Humanos em Contextos Multiculturais*.Revista de Direito Constitucional e Internacional, 2006,v.55,p.89-127

BANTING,Keith,KYMLICKA,Will.*Multiculturalism and the Welfare State:Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies*.Oxford:Oxford University Press,2006.

BARKER, Ernest.*National Character and the Factors in its formation*.London:Methuen,1948.

BARROSO, Luís Roberto.*Temas de Direito Constitucional.Tomo II*.Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

BARRY,Brian *Theories of Justice*.Londres: Harvester- Wheatsheaf,1989.

_____*Justice as Impartiality*.Oxford:Claredon Press, 1995

_____*Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*.Cambridge-Mass:Harvard University Press, 2001

_____*Does Global Equality Matter?*In POGGE,T.(org)*Global Justice*.Oxford:Blackwell Publishers, 2001.

- BIX, Brian. *Natural Law Theory*. In: PATTERSON, Dennis. *A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory*. Oxford: Blackwell, 1999.
- BONELLA, Alcino Eduardo. *Justiça como Imparcialidade e Contratualismo*. Campinas: UNICAMP (Tese de Doutorado), 2000.
- _____. *Teoria crítica e teoria liberal da justiça*. In: *Revista Educação e Filosofia* 29. 2001.
- _____. *Utilitarismo e ética*. In OLIVEIRA, Nythamar & SOUZA, Draiton G. *Justiça Política*. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.
- _____. *Contratualismo, direitos, prioridades*. In: AGUIAR, Odílio. *Filosofia e Direitos Humanos*. Fortaleza: Editora UFC, 2006.
- _____. *Prescritivismo Universal e Utilitarismo*. In: CARVALHO, Maria Cecília & DALLAGNOL, Darlei. *Utilitarismo e seus críticos*. Florianópolis: Editora UFSC, 2006.
- _____. *Multiculturalismo e igualdade*. In: DIAS, Maria Clara (org). *Filosofia da Mente, ética e metaética – ensaios em homenagem a Wilson Mendonça*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2011.
- _____. *Liberalismo Político Igualitário*. In: DISSERTATIO [34] Verão de 2011.
- _____. *Rawls e a justificação coerentista em ética*. In: *Pensando – Revista de Filosofia*, vol. 2, nº 3, 2011.
- BRANDT, Richard B. *Act-Utilitarianism and Metaethics*. In: SEANOR, 1998.
- CAMPBELL, Tom D. *Legal Studies*. In: GOODIN, Robert & PETTIT, Philip. *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Blackwell, 1996.

- CITTADINO, Gisele. *Pluralismo, Direito e Justiça Distributiva : Elementos da Filosofia Constitucional Contemporânea*. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2004
- COLEMAN, Jules L. & LEITER, Brian. *Legal Positivism*. Oxford: Blackwell, 1999.
- COMPARATO, Fábio Konder. *Ética: Direito, Moral e Religião no Mundo Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. *A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos*. São Paulo: Saraiva, 2007.
- CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988. Disponível em <http://www.senado.gov.br>
- DECRETO 3.572/1999. Disponível em <http://www.senado.gov.br>
- DECRETO 4.887. Disponível em <http://www.senado.gov.br>
- DWORKIN, R. *Domínio da Vida: Aborto, Eutanásia e Liberdades Individuais*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *A Virtude Soberana*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. *Uma Questão de Princípios*. São Paulo: Martins Fontes, 2005b.
- _____. *Levando os Direitos a Sério*. São Paulo: Martins Fontes, 2007
- _____. *O Império do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- FEINBERG, Joel. *Filosofia Social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.
- GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GOVERNO DO CANADÁ. *Shaping Canada's Future Together: Proposals. Supply and Services*. Ottawa, 1991
- GROSS, M. *Indian Control for Quality Indian Education*. North Dakota Law Review, 49/2, 1973.

- HARE,R.M.*The language of morals*.Oxford:Claredom Press,1952,
- _____ *Freedom and Reason*.Oxford:Claredom Press, 1963.
- _____ *Practical Inferences*.Edinburgh:Macmillan Press LTD, 1972.
- _____ *Essays on Philosophical Method*. Edinburgh:Macmillan Press LTD,1972.
- _____ *Essays on the Moral Concepts*. Edinburgh:Macmillan Press LTD,1972.
- _____ *Applications of Moral Philosophy*. Edinburgh:Macmillan Press LTD,1972.
- _____ *Moral Thinking, its levels, method and point*.Oxford:Claredom Press, 1981.
- _____ *Comments*.In SEANOR 1988,1988.
- _____ *Essays on Political Morality*.Oxford:Claredom Press, 1989.
- _____ *Essays on Ethical Theory*.Oxford:Claredom Press, 1989.
- _____ *Essays on Religion and Education*.Oxford: Claredom Press,1992.
- _____ *Essays on Bioethics*.Oxford:Claredom Press, 1993.
- _____ *Universal Prescriptivism*.In SINGER, Peter.*A Companion to Ethics*.Oxford:Blackwell,1994.
- _____ *Sorting out Ethics*.Oxford: Claredom Press, 1997.
- _____ *A Utilitarian Approach*.In:KUHSE, Helga & SINGER,Peter.*A Companion to Bioethics*.Oxford:Blackwell, 1998.
- _____ *Objective Prescriptions*.Oxford: Claredom Press,,1999.

_____. *Taxonomia das teorias éticas*. In: *Ética, problemas e propostas*. São Paulo: Unesp, 2003.

HARSANYI, John C. *Morality and Theory of Rational Behavior*

. In: SEN, Amartya & WILLIAMS, Bernard. *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

HOERNLÉ, R.F.A. *South African Native Policy and the Liberal Spirit*. Cape Town: Lovedale Press, 1939.

HUDSON, W.D. *Modern Moral Philosophy*. London: Macmillan, 1983.

HUMBOLDT, W. *On Language: The Diversity of Human Language Structure and its Influence on the Mental Development of Mankind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

KANT, I. *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), 1986.

KUKATHAS, Chandran, PETTIT, Philip. *Rawls a theory of justice and its critics*. Stanford, California: Stanford University Press, 1990.

KYMLICKA, Will. *Liberalism, community and culture*. New York: Oxford Press, 1989.

_____. *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

KYMLICKA, Will, SHAPIRO, Ian (orgs). *Ethnicity and Group Rights*. Nova York: New York University Press, 1996.

_____. *The New Debate over Minority Rights*, documento apresentado na conferência *Shaping Ethnicity Toward the Millenium*, R.F Harney Program in *Ethnic, Immigration and Pluralism Studies*, Universidade de Toronto, 1997

KYMLICKA, Will, NORMAN, Wayne (orgs). *Citizenship in diverse societies*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

KYMLICKA, Will. *Multiculturalism and Minority Rights: West and East*. Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe. Queen's University, and Central European University, Budapeste, Hungria. 4/2002

_____. *Filosofia Política Contemporânea*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____, *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

LOYD, D. *A ideia de lei*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

LYONS, David. *As regras morais e a ética*. Campinas: Papirus, 1990.

McDERMOTT, Michael. *Hare's argument for utilitarianism*. In: *The Philosophical Quarterly*, vol.33, n.133.

MACKIE, John. *Ethics: Inventing the Right and Wrong*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

MALFFETONE, Sebastiano, VECA, Salvatore (orgs). *A Ideia de Justiça de Platão a Rawls*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MELO, Nélcio Vieira de. *A Ética da Alteridade em Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

MILL John S. *Utilitarianismo*. New York: Bantan Books, 1993.

- MULHAL, Stephen, SWIFT, Adam. *Liberals & Communitarians*. Cambridge: Blackwell Publishers, 1996.
- NOZICK, R. *Anarchy, State, and Utopia*. Nova York: Basic Books, 1974.
- PERSON, Ingmar. *Hare on Universal Prescriptivism and Utilitarianism*. *Analysis*, vol. 43, 1983.
- PETTIT, Philip. *Universalizability without Utilitarianism*. In: *Mind*, XCVI, 1987.
- PIOVESAN. *Imigração e Xenofobia*. O GLOBO, 19/09/2010. Disponível em <http://www.itamaraty.gov.br/search?SearchableText=pol%C3%ADtica+de+imigra%C3%A7%C3%A3o>
- PROJETO PILOTO IPHAN/USP 20173. Disponível em <http://www.fflch.usp.br>
- RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2000.
- RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- RAWLS, John. *O Direito dos Povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- RONNOW-RASMUSSEN, Toni. *Logic, Facts and Representation*. Sweden: Lund University Press, 1993.
- ROXBEE COX, J. W. *From Universal Prescriptivism to Utilitarianism*. In: *The Philosophical Quarterly*, vol. 36, n. 142.
- SANDEL, M. *The Procedural Republic and the Unencumbered Self*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- SCHWARZSCHILD, Maimon. *Constitutional Law and Equality*. In: PATTERSON, Dennis. *A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory*. Oxford: Blackwell, 1999.
- SEANOR, Douglas & FOTION, N. *Hare and Critics*. Oxford: Clarendon Press, 1988.

SIDEKUM, Antônio(org).*Alteridade e Multiculturalismo*. Ijuí:Editora Unijuí,2003

SIEBOLD,S.*Angela Merkel Diz que Multiculturalismo Alemão Fracassou*.

O GLOBO, Caderno Mundo, 16/10/2010. Disponível em

<http://oglobo.globo.com/mundo/mat/2010/10/16/angela-merkel-diz-que-multiculturalismo-alemao-fracassou-922804296.asp>

SINGER,Peter.*Reasoning towards Utilitarianism*.In:SEANOR,1988.

TRUDEAU, P.E.*The Values of a Just Society*.In Thomas Axworthy(ed),*Towards a Just Society*.Toronto: Viking Press,1990.

VILLEY, Michel.*A Formação do Pensamento Jurídico Moderno*.São Paulo:Martins Fontes, 2005.

VITA,A.*Dois tipos de Ceticismo Moral* .In: *Revista de Estudos Avançados da USP*.São Paulo: USP, 2000.

VITA,A.*A Justiça Igualitária e seus Críticos*.São Paulo: Martins Fontes, 2007

VITA,A. *O Liberalismo Igualitário:Sociedade Democrática e Justiça Internacional*.São Paulo:Martins Fontes, 2008

WWW.cpis.org.br/comunidades/html/i_oquehtml

WWW.thecanadianencyclopedia.com

YOUNG, Iris M. *Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship*.*Ethics*,99/2, 1989.

