



REMHU - Revista Interdisciplinar da
Mobilidade Humana

ISSN: 1980-8585

remhu@csem.org.br

Centro Scalabriniano de Estudos
Migratórios
Brasil

Gomarasca, Paolo
MULTICULTURALISMO E CONVIVÊNCIA. Uma introdução
REMHU - Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana, vol. 20, núm. 38, enero-junio,
2012, pp. 11-26
Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios
Brasília, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=407042015002>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



DOSSIÊ: “Conviver com o diferente”

MULTICULTURALISMO E CONVIVÊNCIA. Uma introdução

Paolo Gomarasca*

Qual é a maneira mais comum de interpretar as relações e o intercâmbio entre as culturas? Apesar do difundido “backlash”, o modelo ainda prevalente é o multiculturalismo, em uma de suas duas versões principais: (1) a versão “assimilacionista”, que tende a eliminar todas as diferenças culturais, reduzindo-as ao domínio (colonial?) da cultura ocidental, e (2) a versão assim chamada “diferencialista”, muito em moda hoje em dia (tendo em conta a crise de identidade do Ocidente), segundo a qual as culturas são como “peças de museu”, “ilhas cognitivas” fixas e imutáveis, a serem deixadas por conta própria. Quais são os defeitos desta perspectiva multicultural, especialmente na versão diferencialista? Exatamente a pretensão ideológica de acreditar que as culturas sejam como mônadas de Leibniz, sem portas ou janelas. Isso é justamente o contrário do que sustentava, por exemplo, Gandhi, quando afirmava que uma cultura não pode sobreviver se acha que pode excluir as demais.

Palavras-chave: Multiculturalismo; Interculturalismo; Coexistência.

* Pesquisador em filosofia moral da Università Cattolica del Sacro Cuore de Milão. Entre as suas publicações: *Il linguaggio del male* (2001); *I confini dell'altro. Etica dello spazio multiculturale* (2004); *Meticcio: convivenza o confusione?* (2009); *Comunità e partecipazione* (2011). Milão/Itália.

1. Uma questão complexa¹

O atual fenômeno chamado de *revival étnico* deve grande parte de sua ressonância ao fato de surgir de forma inesperada. A interpretação dominante da modernidade ficou surpreendida com essa novidade: a presença da multiétnicidade questiona a ideia de que haja uma única cultura, unificante e, portanto, tendencialmente homogênea. Deste *impasse* hermenêutico nasceu um debate sobre o reconhecimento da igual dignidade das expressões culturais dos grupos e das comunidades que convivem em uma sociedade democrática. Uma reflexão filosófica atualizada não pode deixar de colocar a questão do significado, da justificação e das consequências de tal reconhecimento. De fato, o que está em jogo é a identidade do sujeito moderno, especialmente agora que a diferença do outro se torna cada vez mais *gritante*².

Visto desta perspectiva, o multiculturalismo revela-se interessante, pois adentra diretamente na supracitada questão. Antes de tudo, é interessante por tentar responder à situação da multiétnicidade sem negar ao outro, ao “diferente”, o direito de expressar sua individualidade. A força desta proposta é traduzir a questão das diferentes concepções do humano em um problema ético-político de convivência. No entanto, esta é também sua fraqueza intrínseca: a ênfase dada às diversidades acarreta o risco de um desvio relativista, que pulveriza o tecido social em um “supermercado” de produtos culturais, indiferentes uns aos outros, senão em conflito.

No final, a gestão das relações interétnicas se revela uma questão complexa, que se conjuga inevitavelmente de acordo com uma multiplicidade de estratégias. O que comporta - como explicado por Cesareo - a impossibilidade de sustentar “a existência de uma única modalidade de multiculturalismo”³. Há, de fato, multiculturalismos comprometidos em salvaguardar um núcleo estável de *identidade* transcultural, para além de suas variegadas expressões locais; mas há também políticas multiculturais obcecadas pela necessidade de “salvar” as *diferenças*, em sua insuperável especificidade. Uma contraposição tão *gritante* entre a “identidade sem diferenças” e “diferenças sem identidade comum” é uma maneira de ler a diversidade cultural que não contribui para o diálogo entre etnias. Então, para encontrar uma saída, deve-se refletir sobre as origens históricas e conceituais deste “beco sem saída” antropológico.

¹ Artigo traduzido do italiano pela equipe do CSEM.

² “*Parlante*”, no original italiano.

³ CESAREO, Vincenzo. *Società multiethniche e multiculturalismi*, p. 5.

2. Um breve histórico

O termo multiculturalismo aparece pela primeira vez em 1971 no Canadá. O primeiro-ministro liberal Pierre Trudeau usa-o para explicar sua proposta política de convivência tolerante entre os diversos grupos étnicos do território.⁴ O multiculturalismo, chamado inicialmente de “mosaico” canadense, nasce como uma alternativa ao modelo estadunidense do *melting pot*, uma política fortemente assimilacionista que os EUA adotam em relação a seus imigrantes, pelo menos até os anos sessenta do século XX.⁵ Contudo, já desde os anos vinte, nos Estados Unidos, começa a tomar forma uma perspectiva mais atenta e respeitosa em relação às diferenças étnicas, que encontra o seu fundamento teórico no chamado *cultural pluralism*: enquanto a fórmula do *melting pot* obrigava à adesão incondicional ao *american way of life*, com o pluralismo cultural acredita-se que as diversidades étnicas constituam um fator positivo para a convivência social, desde que não prejudiquem a estabilidade do “credo americano”.⁶

Na década de sessenta, nos EUA, a perspectiva muda radicalmente. Começa-se a falar em “tigela de salada étnica”⁷ para mostrar como as múltiplas culturas não se contentam em ser apenas toleradas, mas estão procurando maneiras para fazer ouvir publicamente suas vozes. Pela primeira vez, a função unificadora do “credo americano”

⁴ “A policy of multiculturalism within a bilingual framework commends itself to the government as the most suitable means of assuring the cultural freedom of Canadians. Such a policy should help break down discriminatory attitudes and cultural jealousies. National unity if it is to mean anything in the deeply personal sense, must be founded on confidence in one’s own individual identity; out of this can grow respect for that of others and a willingness to share ideas, attitudes and assumptions. A vigorous policy of multiculturalism will help create this initial confidence. It can form the base of a society which is based on fair play for all”. Disponível em: (http://canadachannel.ca/HCO/index.php/Pierre_Trudeau_on_Multiculturalism).

⁵ Ponto de referência deste modelo é uma comédia de I. Zangwill, *The Melting Pot. Drama in Four Acts* (1915), Kessinger Publishing, Whitefish, MT (USA) 2005. A partir daqui começa a teorização do conceito e da decorrente política de assimilação, como expressa magistralmente Robert Park: “[Assimilation is] the process or processes by which peoples of diverse racial origins and different cultural heritages occupying common territory achieve a cultural solidarity sufficient at least to sustain a national existence. The common sense view of the matter is that an immigrant is assimilated as soon as he had shown that he can ‘get on in the country’. This implies, amongst other things, that in all ordinary affairs of life he is able to find a place in the community on the basis of his individual merits without invidious or qualifying reference to social origins or to his cultural inheritance” (PARK, Robert E. “Assimilation, Social”, in *Encyclopaedia of the Social Sciences*, v. 2, p. 281–283).

⁶ Cf. KALLEN, Horace. *Culture and Democracy in the United States*, p. 43: “Cultural growth is founded upon Cultural Pluralism. Cultural Pluralism is possible only in a democratic society whose institutions encourage individuality in groups, in persons, in temperaments, whose program liberates these individualities and guides them into a fellowship of freedom and cooperation”.

⁷ Cf. BERNARDI, Ulderico. *La nuova insalatiera etnica. Società multiculturale e relazioni interetniche nell’era della globalizzazione*.

é questionada e entra em colapso, simultaneamente, a suposição de que o Ocidente represente a cultura hegemônica: os intensos protestos contra a Guerra do Vietnã, o movimento dos direitos civis, os movimentos estudantis americanos e europeus, a revolta da juventude de 1968, a onda feminista, são todos sinais de uma nova sensibilidade social e política que em breve começará a definir-se como multicultural.

A partir dos anos setenta, a inversão de tendência em relação ao modelo assimilacionista do *melting pot* foi definitivamente consumada: o multiculturalismo agora, especialmente em sua versão radical, será acompanhado por manifestações de *revival étnico*, de culto da etnicidade, de exaltação das diferenças.⁸

3. Análise do conceito

A partir da traumática “descoberta” da diferença surgiu um debate acerca do reconhecimento da igual dignidade das manifestações culturais dos grupos e das comunidades que convivem em uma sociedade democrática. O multiculturalismo é uma maneira de colocar o problema do significado, da justificação e das consequências de tal reconhecimento. Isso significa que o multiculturalismo é um conceito tipicamente ocidental, que brota de uma crítica interna ao Ocidente.⁹ De fato, as tradições políticas ocidentais nunca prestaram muita atenção à diversidade, especialmente àquela coletiva: na perspectiva liberal “clássica”, a questão do reconhecimento dos direitos coletivos das minorias nem sequer foi levantada, uma vez que se reputava suficiente proteger as garantias individuais; por outro lado, o socialismo provou ser até hostil em relação a qualquer eventual consciência étnica, considerada como entrave à formação da consciência de classe. Por conseguinte, é somente quando se coloca a questão dos “direitos étnicos” que entra realmente em jogo a lógica multiculturalista. Neste sentido, o conceito de multiculturalismo pode ser utilmente distinguido de outros modelos de abordagem à questão da diversidade étnica:

(1) O primeiro modelo tem uma visão *monoculturalista*.¹⁰ Segundo este modelo, o encontro entre diferentes culturas é considerado o

⁸ Cf. SMITH, Anthony D. *Ethnic revival*.

⁹ “O problema da alteridade cultural – escreve, por exemplo, Giacomo Marramao – não se configura apenas como um choque com o externo, mas também como uma aporia interna ao funcionamento da própria sociedade ocidental” (MARRAMAO, Giacomo. *Dopo il Leviatano*. Individuo e comunità nella filosofia política, p. 60).

¹⁰ Cf. CESAREO, *op. cit.*, p. 52.

fator potencial de destruição dos valores fundadores (iluminísticos) das sociedades ocidentais. A resposta etnocêntrica é imediata: as instituições públicas não devem chegar ao reconhecimento de outras identidades.

(2) Esta intransigência é ecoada pela segunda variante de rejeição do outro: o *multicomunitarismo*.¹¹ A tese central é que a multiplicidade cultural seja simplesmente registrada como tal. Cada valor é enraizado (*embedded*) na realidade local e, portanto, não pode aspirar a qualquer tipo de objetividade ou de universalidade. Isto resulta na pulverização das culturas, entendidas como “ilhas cognitivas” incomparáveis e, portanto, incomunicáveis entre si.¹²

MODELOS DE ABORDAGEM À DIFERENÇA	TRAÇOS DISTINTIVOS
1. monoculturalismo	- uma só cultura, unificadora e homogênea (intolerância para com as culturas minoritárias)
2. multicomunitarismo	- multiplicidade de culturas incomunicáveis
3. pluralismo cultural	- na esfera pública: cultura homogênea (liberal) - na esfera privada: tolerância para a livre expressão das diferenças culturais
4. multiculturalismo	- reconhecimento público das diferenças culturais

Ambas estas abordagens teóricas não têm saídas. Por um lado, o “imperialismo cultural” de uma sociedade homogênea leva à assimilação forçada das diferenças na identidade dominante; por outro, o “relativismo cultural” absolutiza as diferenças, produzindo um efeito de “balcanização” da sociedade. O multiculturalismo, no entanto, precisamente porque aceita o pedido de reconhecimento público da diversidade cultural, apresenta-se como uma alternativa às abordagens anteriores: primeiro porque renuncia à possibilidade de assumir uma cultura hegemônica (contra o monoculturalismo e o pluralismo cultural); mas principalmente porque busca (para além do relativismo

¹¹ Cf. BAUMAN, Zygmunt. *Voglia di comunità*, p. 137-138.

¹² Merece uma reflexão específica o supracitado “pluralismo cultural”: admite-se a existência de diferenças étnicas, desde que rigorosamente limitadas no âmbito da esfera privada. É importante, portanto, não confundir “pluralismo” e “multiculturalismo”: o primeiro, na verdade, é uma expressão da tradição clássica liberal, focada nos direitos individuais. Portanto não deixa nenhum espaço, como o segundo, para o surgimento dos direitos coletivos. Pelo contrário, o pluralismo suspeita que as políticas multiculturais prejudiquem aquele núcleo mínimo de valores universais que garante a conservação da sociedade. Nisso, o “pluralismo cultural” e o “monoculturalismo” convergem em dar prioridade à intransigente defesa da ordem liberal (cf. SCHLESINGER, Arthur M. *The Disuniting of America*).

multicomunitarista) uma possível articulação entre direitos humanos universais e direitos étnicos.

O modelo multicultural tem seu início - de maneira sistemática - a partir dos anos oitenta do século XX, isto é, quando o individualismo liberal de cunho iluminista começa a ser questionado. Podem-se distinguir dois tipos diferentes de crítica: 1) as teorias diferencialistas, inspiradas pelo trabalho do intelectual de direita Alain de Benoist¹³, defendem o primado absoluto dos direitos de cada grupo étnico, chegando a rejeitar o princípio da universalidade dos direitos humanos; 2) as teorias comunitaristas, nascidas em ambiente anglófono, particularmente nos EUA, através do trabalho de intelectuais pertencentes à esquerda pós-marxista¹⁴, limitam-se a reforçar a importância dos laços comunitários na vida do indivíduo. Esta posição antropológica é defendida contra a visão liberal do sujeito, que - especialmente na formulação rawlsiana¹⁵ - é julgada (de forma sem dúvida, exagerada) pelos comunitaristas como politicamente estéril, por fazer referência a um indivíduo “desencarnado” de qualquer relação a um grupo.¹⁶

A partir disso, pode-se entender que o comunitarismo representa - do ponto de vista conceitual - a premissa teórica mais direta de apoio ao multiculturalismo, precisamente por causa da importância atribuída à questão dos direitos étnicos. No entanto, é mister esclarecer: por um lado, o comunitarismo propõe diferentes modalidades de multiculturalismo, conforme a diferente ênfase com que sustenta a primazia da comunidade; por outro, o multiculturalismo não se restringe apenas à opção comunitarista: há propostas de matriz liberal que, mesmo partindo de premissas individualistas, buscam conciliar a irrenunciabilidade dos direitos humanos universais com o reconhecimento daqueles étnicos.

4. Modelos de multiculturalismo

Vamos agora nos concentrar nos modelos de multiculturalismo: há um multiculturalismo *moderado*, em que os direitos étnicos são admitidos apenas se compatíveis com a proteção dos direitos fundamentais da pessoa. Um exemplo é o multiculturalismo de cunho *neoliberal*.¹⁷ Há,

¹³ Cf. BENOIST, Alain de. *Orientations pour des années décisives*.

¹⁴ Cf. MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue. An Essay in moral Theory*.

¹⁵ Cf. RAWLS, John. *A Theory of Justice*.

¹⁶ Cf. SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*.

¹⁷ A definição de “neo-liberal” visa distinguir esta posição daquela liberal clássica que – como já

também, um multiculturalismo *radical*, que difere do primeiro pelo fato de considerar prioritários os direitos étnicos. Desdobra-se em duas perspectivas: ma “essencialista”, que chega a negar a existência dos direitos humanos universais; a outra “comunitarista”, que reivindica a irredutibilidade dos interesses comunitários àqueles individuais e, portanto, simplesmente subordina os direitos humanos àqueles do grupo étnico de pertencimento.

Por fim, pode-se distinguir também entre um multiculturalismo assim-chamado “crítico” e um “neo-mercantilista”. Quanto ao primeiro, a promoção dos direitos étnicos não é um fim em si mesmo, mas se torna instrumento de uma ação política mais ampla, visando à erradicação das injustiças sociais decorrentes dos racismos. Para o segundo, ao contrário, as diferenças étnicas são apenas uma nova oportunidade para aumentar a venda de produtos comercializáveis. Neste modelo, as culturas se tornam nada mais que um bem de consumo como qualquer outro.

Esquemáticamente:

Modelos de multiculturalismo e traços essenciais

1. *Multiculturalismo moderado neo-liberal*: primazia dos direitos individuais, de acordo com duas versões.

a) Os direitos étnicos são admitidos.¹⁸

b) Apoio a culturas minoritárias, sem necessidade de admitir direitos étnicos.¹⁹

2. *Multiculturalismo radical essencialista*: negação dos direitos individuais.²⁰

3. *Multiculturalismo radical comunitarista*: subordinação dos direitos individuais aos direitos étnicos.²¹

afirmamos – exclui o reconhecimento dos direitos étnicos.

¹⁸ Cf. KYMLICKA, Will. *La cittadinanza multiculturale*; RAZ, Joseph. *Ethics in the Public Domain*; MARGALIT, Avishai; HALBERTAL, Moshe. “Liberalism and the Right to Culture”; WEINSTOCK, Daniel. “How Can Collective Rights and Liberalism Be Reconciled?”.

¹⁹ Cf. HABERMAS, Jürgen. *L'inclusione dell'altro*; REX, John. “Le multiculturalisme et l'intégration dans les villes européennes”; APEL, Karl-Otto. “Plurality of the Good? The Problem of Affirmative Tolerance in a Multicultural Society from an Ethical Point of View”; WALZER, Michael. “The Politics of Difference. Statehood and Tolerance in a Multicultural World”; GALEOTTI, Anna Elisabetta. *La tolleranza. Una proposta pluralista*.

²⁰ Cf. YOUNG, Iris Marion. *Le politiche della differenza*.

²¹ Cf. TAYLOR, Charles. “La politica del riconoscimento”; APPIAH, Kwame Anthony. “Identity, Authenticity, Survival”; IDEM. “The Challenge of Multiculturalism in Political Ethics”.

4. *Multiculturalismo crítico*: direitos étnicos são admitidos, mas como um instrumento de denúncia das desigualdades sociais.²²

5. *Multiculturalismo neo-mercantilista*: os direitos étnicos são afirmados *retoricamente*. As diferenças culturais são relevantes apenas se funcionais ao mercado.²³

Deixando de lado o multiculturalismo radical essencialista (modelo 2), devido a seu potencial desvio “multicomunitarista”²⁴, o debate mais interessante parece ocorrer entre a variante neoliberal e neo-comunitarista. Estes modelos herdaram as controvérsias dos anos oitenta, muitas vezes sem perceber as dificuldades teóricas já presentes na dicotomia liberalismo/comunitarismo. No entanto, a busca de uma mediação possível entre “identidade” e “diferença”, entre o sujeito e o outro, não foi abandonada. Kymlicka, por exemplo (modelo 1-a), acredita que os direitos subjetivos e a neutralidade liberal sejam insuficientes para assegurar igual dignidade e respeito para os grupos minoritários. Para resolver essa carência, ele sugere a possibilidade de diferenciar a cidadania em função do pertencimento de grupo. No entanto, a aceitação de uma “cidadania multicultural” pode gerar problemas no funcionamento do inteiro sistema social. Um aspecto que não escapa a Habermas (modelo 1-b) na sua troca dialética com Taylor (modelo 3): a sensibilidade às diferenças implica, sem dúvida, uma revisão do liberalismo e da democracia, mas é necessário salvar o núcleo constitutivo da justiça liberal. Vamos aprofundar, a seguir, este debate, levando em conta seu valor exemplificativo.

Taylor não é um comunitarista. No entanto, sua proposta de multiculturalismo é mais próxima daquela “radical” do que daquela “moderada”. Em que sentido? O filósofo canadense acredita que os ideais de liberdade (entendida como autonomia) e igualdade sejam um patrimônio comum da modernidade. O valor atribuído ao ideal de *igual respeito* para cada ser humano é considerado indiscutível. Mesmo assim, o autor de *As fontes do Self* pensa que o modo liberal clássico de sustentar este “universal humano”²⁵ não seja capaz de expressar toda sua riqueza:

²² Cf. KINCHELOE, Joe; STEINBERG, Shirley. *Changing Multiculturalism*.

²³ Cf. RIEFF, David. “Multiculturalism’s Silent Partner”; BURAYIDI, Michael. *Multiculturalism in a Cross-national Perspective*.

²⁴ Compartilhada principalmente por alguns segmentos do feminismo e, mais geralmente, pelo “desconstrucionismo”, esta posição não é capaz de pensar uma real alternativa ao liberalismo considerado opressivo. O sonho de uma sociedade “arco-íris” permanece dificilmente praticável.

²⁵ TAYLOR, Charles. *Radici dell’Io: la costruzione dell’identità moderna*, p. 24.

o atomismo individualista, de fato, o esvazia de significado político. Para superar esta dificuldade, Taylor introduz uma distinção entre dois tipos de liberalismo: o “liberalismo 1”, que enfatiza a promoção dos direitos individuais, excluindo qualquer consideração sobre metas coletivas, e o “liberalismo 2”, engajado em abrir espaços para o reconhecimento de direitos étnicos, desde que sejam protegidos, de alguma forma, os direitos fundamentais de cada cidadão.²⁶

No entanto, a não-neutralidade em relação a determinadas “diferenças” enfraquece um dos pilares da teoria liberal normativa, ou seja, a interpretação individualista dos direitos. Não é por acaso que, quando se trata da *sobrevivência* de um valor cultural específico, Taylor está pronto a admitir que os direitos coletivos devem ter prioridade sobre os direitos individuais. É desta forma que o “liberalismo 2” acaba mostrando uma convergência estrutural com o multiculturalismo radical de cunho comunitarista.

Esta imagem ecológica dos grupos culturais, considerados como “espécies” a serem protegidas em virtude de um ambíguo direito à “suposta igualdade”²⁷, representa o ponto fraco da posição de Taylor. Um defeito que Habermas sublinha²⁸, dando início a uma contra-proposta de um multiculturalismo “moderado”. De acordo com o filósofo alemão, para que o liberalismo seja autenticamente hospitaleiro em relação às diferenças, não há necessidade de recorrer ao problemático “liberalismo 2”. É suficiente permanecer dentro do “liberalismo 1”, mas acrescentando um importante ingrediente: aos portadores de direitos individuais deve ser reconhecida uma identidade “concebida intersubjetivamente”. Em virtude deste vínculo indissolúvel, cada indivíduo é *constitutivamente* portador dos “direitos à pertença cultural”. Portanto, não é necessário recorrer a teses comunitaristas para defender estes últimos. Coerente com esta concepção teórica, Habermas prevê dois níveis de integração social, a fim de responder à situação de multiétnicidade: um primeiro nível é marcado por uma cultura *política* comum, com base no consenso processual, no qual todos os cidadãos possam identificar-se como livres e iguais. Um segundo nível, *sub-político*, configura-se, ao contrário, como integração ética não-neutral, direcionada para qualquer pessoa considerada como um membro de uma

²⁶ IDEM. *Il disagio della modernità*, p. 85; a distinção tayloriana entre os dois liberalismos é formalizada como “liberalismo 1” e “liberalismo 2” por Walzer (cf. “Commento”, p. 143-144).

²⁷ Ambíguo enquanto tendencialmente relativístico (cf. TAYLOR, *Radici dell'io...*, op. cit., p. 96).

²⁸ HABERMAS, Jürgen. “Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto”, p. 89.

comunidade. Na proposta habermasiana fica evidente que este segundo nível deve estar subordinado à integração política de primeiro nível.

5. Um olhar para o presente

Em comparação com o famoso debate Habermas-Taylor, que animou a reflexão política dos anos noventa, hoje a atitude em relação ao multiculturalismo mudou bastante. Acima de tudo, desapareceram alguns tons otimistas, enquanto aparecem, às vezes, julgamentos muito peremptórios sobre o suposto fim do modelo. “*Multiculturalism is dead*”: assim escreve, por exemplo, o *Daily Mail*, em julho de 2006. Mas não há nenhum luto a carregar. A impressão é, sim, que haja um suspiro de alívio, até com um pouco de ressentimento, porque, talvez, a questão poderia ter sido resolvida antes, ou, talvez, poderia até mesmo não ter começado.²⁹ A prova desse “*Backlash*”³⁰ generalizado é que até mesmo alguns defensores da política multicultural estão, hoje, convencidos de ter cometido um erro de avaliação. Notável, a este respeito, é o ponto de vista amadurecido por Taylor: em relação à posição defendida em *The Politics of Recognition*, e justamente com referência ao caso de Quebec, Taylor recentemente sustentou “*a rejection of Canadian multiculturalism and a call for interaction and integration*”³¹. Em outras palavras, a diversidade, de medida para o reconhecimento dos direitos das minorias, se tornou um obstáculo para o intercâmbio entre as culturas e, portanto, uma séria hipoteca sobre a integração societária inicialmente almejada.

O domínio do “politicamente correto” é agora ocupado por outro tipo de discurso, com a intenção de oferecer uma maior atenção à relação entre pessoas de culturas diferentes, sem negar, naturalmente,

²⁹ Este é o tom de um artigo publicado em 2007 em *The Economist*, onde se afirma que “*multiculturalism is a perniciously naïve idea whose time has gone, or ought never to have come at all*”.

³⁰ Cf. VERTOVEC, Steven; WESSENDORF, Susanne (orgs.). *The Multiculturalism Backlash*.

³¹ “*The Canadian multiculturalism model – continua Taylor – does not appear to be well adapted to conditions in Québec. Generally speaking, it is in the interests of any community to maintain a minimum of cohesion. It is subject to that condition that a community can adopt common orientations, ensure participation by citizens in public debate, create the feeling of solidarity required for an egalitarian society to function smoothly, mobilize the population in the event of a crisis, and take advantage of the enrichment that stems from ethnocultural diversity. For a small nation such as Québec, constantly concerned about its future as a cultural minority, integration also represents a condition for its development, or perhaps for its survival. That is why the integrative dimension is a key component of Québec interculturalism*” (BOUCHARD, Gerard; TAYLOR, Charles. *Building the Future. A Time for Reconciliation. Report – Commission de consultation sur les pratiques d’accommodement reliées aux différences culturelles* (CCPARDC), Gouvernement du Québec 2008, 19, 39; <http://www.accommodements.qc.ca>).

suas diferenças. Este é o caso daqueles que falam a linguagem da interculturalidade, um termo utilizado em direta contraposição com o antiquado refrão multicultural. Não sem alguma ingenuidade, como se pode ler no *Livro Branco sobre o Diálogo Intercultural*: em face ao almejado “objetivo de alcançar, um dia, uma sociedade que, ultrapassados os conceitos de assimilação e multiculturalismo, possa ser caracterizada como intercultural”, afirma-se que o diálogo “promove uma sensação de compartilhar objetivos comuns”³².

É desnecessário sublinhar que para vivermos juntos precisamos de um princípio teórico a mais. Com efeito, não se pode responder com uma sensação a uma objeção “antikantiana” como a de Iris Young, que convida a se livrar da quimera opressiva (ocidental) de “um mítico ‘bem comum’”³³: se, de fato, o “comum” é rejeitado como marca do domínio “branco e burguês” sobre o mundo, não adianta ter dele um *feedback* emotivo. Mas não podemos também estar satisfeitos, como gostaria Young, com o mercado das diferenças. Antes de tudo porque mesmo as assim chamadas minorias negligenciadas podem tornar-se opressivas, de forma análogas ao odiado Ocidente.³⁴ Mas também porque a promoção das diferenças “a todo custo”, como se as culturas fossem “peças de museu”, “ilhas cognitivas” fixas e imutáveis para ser deixadas por conta própria, tem de fato agravado as relações já problemáticas entre grupos étnicos potencialmente em conflito.

Portanto, é inegável o peso de certa ideologia multicultural tipicamente “diferencialista”, incentivada pela “distância” pós-colonial em relação a um Ocidente em crise de universalidade;³⁵ e é verdade que esta ideologia ajudou a criar graves impasses políticos na gestão da diversidade cultural.³⁶ Mas, novamente, a alternativa ao “diferencialismo”

³² CONSIGLIO d'Europa. *Libro bianco sul dialogo interculturale*. “Vivere insieme in pari dignità”. Strasburgo 2008, p. 7, 17 (www.coe.int/dialogue).

³³ YOUNG, *op. cit.*, p. 150.

³⁴ O observa com perspicácia Barry: “it would be absurd to suggest that majority are incapable of oppression [...] but minorities are capable of oppression, too [...] The best safeguard against the unjust use of political power is not to parcel it up among minorities committed to practices abhorrent to the majority, but to put some questions beyond the reach of ordinary decision-making procedures” (BARRY, Brian. *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, p. 305).

³⁵ AMSELLE, Jean Loup. *Il distacco dall'Occidente*.

³⁶ Pode-se colocar a este nível a crítica pontual de Donati: “o limite intrínseco do multiculturalismo, a partir de qualquer ponto de vista (epistemológico, moral e político), é a falta de relacionalidade entre as culturas que ele institucionaliza” (DONATI, Pierpaolo. *Oltre il multiculturalismo*. La ragione relazionale per un mondo comune, p. 30).

é mais complexa do que um apelo, embora importante, “à vontade e à capacidade de ouvir o que os outros dizem”³⁷.

Seria bom, neste momento, lembrar que o multiculturalismo não pode ser identificado *tout court* com a ideologia diferencialista. Como demonstra Kymlycka que, nestes anos, continuou a desmontar a crítica – no fundo, não nova³⁸ – conforme a qual o multiculturalismo produziria inevitavelmente fenômenos desagregativos: “*On the contrary, multiculturalism-as-citizenization is a deeply (and intentionally) transformative project, both for minorities and majorities. It demands both dominant and historically subordinated groups to engage in new practices, to enter new relationships, and to embrace new concepts and discourses, all of which profoundly transform people’s identities and practices*”³⁹.

Tudo isso sem fazer do multiculturalismo um fetiche teórico a ser conservado dogmaticamente, excluindo *a priori* a possibilidade de buscar respostas alternativas para os dilemas de uma sociedade plural: “*While liberal multiculturalism has been the most influential normative framework at the international level to date, we should not exclude the possibility that some other normative political theory can provide a better set of conceptual tools for addressing these dilemmas*”⁴⁰. Além disso, a partir dessa perspectiva, o multiculturalismo liberal de Kymlycka já não parece tão diferente do modelo intercultural, sendo idêntico o objetivo político de uma integração respeitosa das diferenças, mas dentro do quadro definido pela “*human rights revolution*”⁴¹. Em outras palavras, se admitirmos que

³⁷ CONSIGLIO d’Europa, *op. cit.*, p. 17.

³⁸ Sandel, por exemplo, o sustentava explicitamente ainda no fim dos anos noventa do século passado: “*So in some ways, I think, that’s at least as grave an obstacle to deliberating in common, in public spaces, as the divisions that are associated with multiculturalism*” (SANDEL, Michael. “Multiculturalism, Economics, European Citizenship, and Modern Anxiety”, p. 24).

³⁹ KYMLICKA, Will. “The rise and fall of multiculturalism? New debates on inclusion and accommodation in diverse societies”, p. 39. Outros argumentos em defesa do multiculturalismo podem ser encontrados, só para citar alguns exemplos, em PAREKH, Bhikhu. *Rethinking Multiculturalism*. Cultural Diversity and Political Theory e LADEN, Anthony Simon; OWEN, David (orgs.). *Multiculturalism and Political Theory*.

⁴⁰ KYMLICKA, Will. *Multicultural Odisseys*. Navigating the New International Politics of Diversity, p. 299.

⁴¹ Este é outro ponto importante a favor do multiculturalismo liberal e de sua potencial aplicabilidade universal: “*The human rights revolution has served a dual function. If it has helped to inspire minorities to push for multiculturalism, it is equally true that the human right revolution constrains the way in which minorities articulate and pursue their minority rights*” (*ibidem*, p. 92). Portanto, nem todos os pedidos de reconhecimento normativo são aceitáveis, mas apenas aqueles que, de fato, são compatíveis com os direitos humanos. Naturalmente, destes também se afirmou que são de matriz ocidental e, portanto, que não podem ser funcionais como teste de universalidade das teorias políticas que a eles se referem. Obviamente, não podemos abordar aqui a natureza complexa e intrincada deste debate. No entanto, podemos afirmar, *en passant*, que se é real a

também o multiculturalismo tenta, como diria Alexander, criar “uma compreensão social compartilhada e articulada nas relações complexas e interligadas da vida civil”⁴², parece que o modelo, pelo menos na versão *liberal* de Kymlycka, desfrute ainda de boa saúde.

Então, por que se alegrar com sua morte? É possível que ninguém, além de Kymlicka e alguns outros, tenham sido capazes de entender que o multiculturalismo é “*the best hope for building just and inclusive societies around the world*”⁴³? É possível que a onda anti-multiculturalismo seja o sintoma unívoco de uma regurgitação assimilacionista, disfarçada em linguagem politicamente correta de interculturalidade? De fato, como mencionado acima, a questão é mais complexa que a oposição entre multiculturalismo e interculturalidade.

A hipótese mais provável, a esta altura, é que, apesar de Kymlicka, o *framework* normativo dominante tenha sido o multiculturalismo em sua versão diferencialista. Somente desta maneira, no fundo, pode-se explicar por que Amselle, que certamente compartilha “*a rejection of earlier models of the unitary, homogeneous nation-state*”⁴⁴, atribua ao multiculturalismo uma nociva lógica essencialista, que é o coadjuvante principal de cada *apartheid*.⁴⁵

Portanto, diante das opostas tentações assimilacionistas e diferencialistas, em relação às quais obviamente o modelo multiculturalista não pode ser considerado imune, vale a pena voltar à questão antropológica levantada por Habermas, em sua resposta a Taylor: a abertura à intersubjetividade. É esta noção que permite pensar o sentido da diferença, para além de sua essencialização comunitarista ou de sua remoção individualista. Não negar a diferença, portanto, e sim *reconhecê-la*, significa abandonar a lógica de uma identidade *idêntica*, protegida do contágio da alteridade. Como mencionado acima, a situação de

dificuldade de chegar a um acordo sobre o conteúdo, é mais fácil concordar sobre os efeitos da negação dos direitos humanos. Em outras palavras, podemos facilmente concordar universalmente que a reificação é para todo ser humano um mal a ser evitado. Deste ponto de vista, os direitos humanos gozam, pelo menos, da “universalidade da rejeição”, nas palavras de Jullien, ou seja da oposição ativa para o mal que vem de sua falta de reconhecimento (JULLIEN, François. *L’universale e il comune*. Il dialogo tra culture, p. 126). Sobre este fundamental aspecto “insurrecional” dos direitos humanos é útil BALIBAR, Etienne. *La paura delle masse*: politica e filosofia prima e dopo Marx, p. 245; cf. também VECA, Salvatore. *La priorità del male e l’offerta filosofica*.

⁴² ALEXANDER, Jeffrey C. “La società civile democratica: istituzioni e valori”, p. 119.

⁴³ KYMLICKA, *Multicultural Odisseys*, op. cit., p. 25.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 61.

⁴⁵ AMSELLE, Jean Loup. *Logiche meticce*. Antropologia dell’identità in Africa e altrove, p. 42.

multietnicidade gera um problema antropológico. Agora podemos dizer que a resposta deve ser capaz de identificar na *ligação* entre o sujeito e o outro a verdadeira questão da identidade. Em outras palavras, o sentido de diferença não é redutível à gestão política do que estaria para além das fronteiras fechadas do *Self*, uma vez que é uma questão constitutiva, substancial do sujeito, desde seu nascimento.

É esta *substância* ética das relações intersubjetivas, é esta normatividade pré-jurídica (e pré-cultural⁴⁶), feita do reconhecimento da dignidade da pessoa humana, que as esferas (irrenunciáveis) do direito e da política têm a difícil tarefa de consolidar em nível institucional, se realmente queremos responder ao inesperado *tornar-se palavra* da diversidade cultural. E as formas e as estratégias para fazer isso devem ser reinventadas continuamente.

Bibliografia

- ALEXANDER, Jeffrey C. "La società civile democratica: istituzioni e valori", in DONATI, Pierpaolo (org.). *L'etica civile alla fine del XX secolo*. Milano: Mondadori: Milano, 1997, p. 107-153.
- AMSELLE, Jean Loup. *Il distacco dall'Occidente*. Roma: Meltemi, 2009.
- _____. *Logiche meticce*. Antropologia dell'identità in Africa e altrove. Torino: Bollati Boringhieri, 1999.
- APEL, Karl-Otto. "Plurality of the Good? The Problem of Affirmative Tolerance in a Multicultural Society from an Ethical Point of View", in *Ratio Juris*, v. 10, p. 199-212, 1997.
- APPIAH, Kwame Anthony. "Identity, Authenticity, Survival", in GUTMANN, Amy (org.). *Multiculturalism*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- _____. "The Challenge of Multiculturalism in Political Ethics", in *Philosophy and Public Affairs*, v. 22, n. 3, p. 171-206, 1993.
- BALIBAR, Etienne. *La paura delle masse: politica e filosofia prima e dopo Marx*. Milano: Mimesis, 2001.
- BARRY, Brian. *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge: Polity Press, 2001.
- BENOIST, Alain de. *Orientations pour des années décisives*. Paris: Labyrinthe, 1982.
- BERNARDI, Ulderico. *La nuova insalatiera etnica*. Società multiculturale e relazioni interetniche nell'era della globalizzazione. Milano: Franco Angeli, 2000.
- BURAYIDI, Michael. *Multiculturalism in a Cross-national Perspective*. Lanham-New York London: University Press of America, 1997.

⁴⁶ Cf. GIACCARDI, Chiara; MAGATTI, Mauro. *L'io globale*. Dinamiche della socialità contemporanea, p. 225.

- CESAREO, Vincenzo. *Società multiethniche e multiculturalismi*. Milano: Vita&Pensiero, 2002.
- DONATI, Pierpaolo. *Oltre il multiculturalismo*. La ragione relazionale per un mondo comune. Roma-Bari: Laterza, 2008.
- GALEOTTI, Anna E. *La tolleranza*. Una proposta pluralista. Napoli: Liguori, 1994.
- GIACCARDI, Chiara; MAGATTI, Mauro. *L'io globale*. Dinamiche della socialità contemporanea. Bari: Laterza, 2003.
- HABERMAS, Jürgen. "Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto", in HABERMAS, TAYLOR, *op. cit.*, p. 63-110.
- _____. *L'inclusione dell'altro*. Milano: Feltrinelli, 1998.
- HABERMAS, Jürgen; TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo*. Lotte per il riconoscimento. Milano: Feltrinelli, 1998.
- ULLIEN, François. *L'universale e il comune*. Roma-Bari: Laterza, 2010.
- KALLEN, Horace. *Culture and Democracy in the United States*. New York: Boni and Liveright, 1924.
- KINCHELOE, Joe; STEINBERG, Shirley. *Changing Multiculturalism*. Buckingham: Open University Press, 1997.
- KYMLICKA, Will. "The rise and fall of multiculturalism? New debates on inclusion and accommodation in diverse societies", in VERTOVEC; WESSENDORF, *op. cit.*, p. 32-49.
- _____. *La cittadinanza multiculturale*. Bologna: Il Mulino, 1999.
- _____. *Multicultural Odisseys*. Navigating the New International Politics of Diversity. Oxford-New York: Oxford University Press, 2007.
- MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue*. An Essay in moral Theory. London: Duckworth, 1981.
- MARGALIT, Avishai; HALBERTAL, Moshe. "Liberalism and the Right to Culture", in *Social Research*, v. 61, p. 491-537, 1994.
- MARRAMAO, Giacomo. *Dopo il Leviatano*. Individuo e comunità nella filosofia politica. Torino: Bollati Boringhieri, 2000.
- OWEN, David (orgs.). *Multiculturalism and Political Theory*. Cambridge – New York: Cambridge University Press, 2007.
- PAREKH, Bhikhu. *Rethinking Multiculturalism*. Cultural Diversity and Political Theory. New York: Palgrave Macmillan, 2000 e LADEN, Anthony Simon.
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.
- RAZ, Joseph. *Ethics in the Public Domain*. Oxford: Clarendon, 1994.
- REX, John. "Le multiculturalisme et l'intégration dans les villes européennes", in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, v. 45, n. 105, p. 261-280, 1998.
- RIEFF, David. "Multiculturalism's Silent Partner", in *Harper's Magazine*, p. 62-72, 1997.
- SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

- SCHLESINGER, Arthur M. *The Disuniting of America*. New York: Norton, 1991.
- SANDEL, Michael. "Multiculturalism, Economics, European Citizenship, and Modern Anxiety" in *Ethical Perspectives*, v. 4, n. 1, 1997, p. 23-31.
- SMITH, Anthony. *Ethnic revival*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- TAYLOR, Charles. *Radici dell'io: la costruzione dell'identità moderna*. Milano: Feltrinelli, 1994.
- _____. "La politica del riconoscimento", in HABERMAS, Jürgen; TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo*. Lotte per il riconoscimento. Milano: Feltrinelli, 1998.
- VECA, Salvatore. *La priorità del male e l'offerta filosofica*. Milano: Feltrinelli, 2005.
- VERTOVEC, Steven; WESSENDORF, Susanne (orgs.). *The Multiculturalism Backlash*. London: Routledge, 2010.
- WALZER, Michael. *Commento a Taylor*, in HABERMAS, Jürgen; TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo*. Lotte per il riconoscimento. Milano: Feltrinelli, 1998.
- _____. "The Politics of Difference. Statehood and Tolerance in a Multicultural World", in *Ratio Juris*, v. 10, 1997, p. 165-176.
- WEINSTOCK, Daniel. "How Can Collective Rights and Liberalism Be Reconciled?", in BAUBOCK, Rainer; RUNDELL, John (orgs.). *Blurred Boundaries: Migration, Ethnicity, Citizenship*. Ashgate: Aldershot, 1999, p. 281-304.
- YOUNG, Iris Marion. *Le politiche della differenza*. Milano: Feltrinelli, 1996.

Abstract

Multiculturalism and coexistence. An introduction.

What is the usual way of interpreting the relationships and exchanges between cultures? Despite the widespread "backlash", multiculturalism is the model that still prevails in one of its two main versions: (1) the "assimilationist" version, which tends to eliminate all cultural differences, reducing them to the colonial domain of the Occidental culture, and (2) the so called "differentialist" version, a current trend (taking into account the identity crises of the West), according to which cultures are like "museum pieces", fixed and immutable "cognitive islands", to be left on their own. What are the defects of this multicultural perspective, especially in the differentialist version? Exactly the ideological pretension of believing that cultures are like monads of Leibniz, without doors or windows. This is precisely the opposite of what Gandhi held, for example, when he said that a culture cannot survive if it believes it can eliminate the others.

Keywords: Multiculturalism; Interculturalism; Coexistence.

Recebido para publicação em 11/01/2012.

Aceito para publicação em 13/03/2012.

Received for publication in January, 11th, 2012.

Accepted for publication in March, 13th, 2012.