

PLURALISMO ÉTNICO E MULTICULTURALISMO*

Jacques d'Adesky**

A Constituição Brasileira de 1988 reconhece a dignidade universal da pessoa humana, protege e garante a liberdade e a igualdade dos cidadãos, sem considerar sexo, raça e religião. Ela leva em conta a diversidade étnica e o pluralismo cultural, embora não reconheça explicitamente essas especificidades, ainda que manifestadas na sociedade.

Como sabemos, a idéia de nação se aproxima da de etnia, principalmente quando prevalece o conceito de nação baseado na raça e na língua, nos laços pessoais hierarquizados e na aceitação dessa hierarquia num dado território. A primazia do *jus sanguinis* sobre qualquer outro critério de pertencimento dá lugar a uma justificativa tradicionalista e culturalista da nação.

Sabemos também que a moderna concepção de nação, que mantém um sentimento de comunitarismo, renova o laço com a etnia, subordinando o viver junto da comunidade à opção de aspirações comuns, à crença em sua unidade e ao sentimento da existência de uma certa originalidade.

Mas ressaltamos sobretudo que o que distingue formalmente a etnia da nação moderna é o privilégio da soberania concedido a esta e, paralelamente, ao povo, e também a personalização jurídica que lhe é conferida por intermédio do quadro institucional do Estado. Essas duas características político-jurídicas, de soberania e de Estado, associadas à existência de uma base territorial, confirmam a primazia da nação sobre as etnias.

Dominique Schnapper¹, aprofundando a distinção entre etnia e nação, ressalta a relação existente entre cidadania e nação quando sublinha que nação implica a idéia de cidadão, isto é, de indivíduo abstratamente definido por um conjunto de direitos e deveres, independentemente de todas as suas característi-

* Versão revista de trecho da tese de doutorado defendida na Universidade de São Paulo, no dia 7 de janeiro de 1997: Jacques d'Adesky, *Pluralismo étnico e multiculturalismo. Racismos e antiracismos no Brasil*, São Paulo, Universidade de São Paulo, 1997.

** Coordenador do Centro de Estudos Norte-Americanos, Conjunto Universitário Candido Mendes, Rio de Janeiro.

¹ Dominique Schnapper, "Nations et démocratie", *La pensée politique*, Paris, Editions Gallimard/Le Seuil, 1995, pp. 152-164.

cas particulares. Assim, é por meio do horizonte universal da cidadania — mas também a partir da existência de um aparelho de Estado caracterizado pela ambição de instaurar uma sociedade política que transcenda, pela cidadania, os enraizamentos concretos e as fidelidades particulares — que a nação moderna se distancia da etnia.

Dominique Schnapper reconhece, contudo, que toda nação é única e reforça continuamente sua singularidade. Em cada país, a nação toma formas singulares em função do projeto político que está na origem de sua existência. Segundo esse autor, a história das nações européias ilustra tal variedade.

Outro elemento de distinção entre nação e etnia é a forma de identificação. De fato, a etnia é de tendência exclusivista em seus pertencimentos. Na comunidade étnica, o sentimento de identificação etno-religiosa, etno-racial ou etno-lingüística é essencialmente cumprido e reconhecido, enquanto que na nação esses sentimentos exclusivistas não são fundamentais. Pois a nação pluriétnica não só pode aceitar particularidades religiosas, raciais e lingüísticas como também é capaz, por uma política de inclusão (integração, assimilação) ou de reconhecimento, gerir a diversidade dos pertencimentos independentemente do seu nível de expressão.

Mas a nação mostra também que pode utilizar-se do aparelho de Estado para fazer prevalecer a identidade nacional sobre as identidades étnicas particulares, com o objetivo de enfraquecer o sentimento de identidade dos grupos étnicos dominados e de desmontar seu poder de contestação. Inversamente, lembra Anthony Richmond, movimentos étnicos geograficamente concentrados e apoiados por instituições e associações sólidas podem alimentar veleidades de autonomia ou independência e ufanar-se de um nacionalismo étnico quando este faz referências à posse, presente ou passada, de um território geográfico.² Essas reivindicações, então, entram em conflito com os interesses da soberania do país. Pois reclamar a autonomia ou a independência territorial, como é o caso de Quebec, significa para a nação a possibilidade de perda territorial e, conseqüentemente, perda de poder.

O reconhecimento adequado da pessoa e da imagem coletiva do negro

Esses reconhecimentos mostram, de modo recorrente, a primazia da nação sobre a etnia. Todavia as interligações entre os conceitos de nação e de etnia

² Anthony Richmond, "Le nationalisme ethnique et les paradigmes des sciences sociales", *Revue Internationale des Sciences Sociales*, nº 111 (fevereiro, 1987), pp. 3-17.

desvelam que o reconhecimento explícito da etnia pelo Estado teria consequências importantes para os grupos étnicos depreciados. De um lado, poderia impulsionar o Estado a tomar medidas visando favorecer ou promover indivíduos oriundos de grupos menosprezados; por outro, permitiria que associações e instituições ligadas às etnias desfavorecidas questionassem e pressionassem abertamente o Estado, exigindo medidas concretas para reverter as desigualdades que atingem os seus membros.

O reconhecimento da existência de um pluralismo étnico, imbuído do reconhecimento adequado da imagem dos grupos étnicos pelo Estado, teria também efeitos deletérios sobre o discurso universalista dominante, baseado na idéia da fusão das raças e na assimilação por todos da cultura européia supostamente superior. Tal reconhecimento adequado da imagem dos grupos negros e indígenas iria sem dúvida contra o desejo daqueles que cultivam o ideal de homogeneização racial e que acreditam nas virtudes da assimilação cultural como soluções para diluir as diferenças étnicas e as desigualdades sócio-econômicas.

Mas o reconhecimento explícito e adequado da etnia representaria, para aqueles que defendem o respeito às diferenças étnicas, o resultado de uma exigência existencial fundamental, na medida em que consideram que o desejo de reconhecimento deve realizar-se tanto em nível individual quanto coletivo. Para eles, o simples reconhecimento da igualdade individual é insuficiente sem o reconhecimento simultâneo e adequado do valor das particularidades étnicas. Alegam que não podem abrir mão dos dois níveis de reconhecimento, pois sustentam que o Estado brasileiro, ao representar os interesses da etnia dominante, reconhece de fato o valor e a primazia desta última sobre as outras.

A aspiração de ser reconhecido como ser humano corresponde ao valor que chamamos de auto-estima. Ela leva os negros a desejarem libertar-se do estado de inferioridade a que foram relegados e desembaraçar-se das imagens depreciativas de si mesmos. Particularmente, leva-os a lutar contra o racismo que representa, acima de tudo, uma negação de identidade configurada pela negação radical do valor das heranças histórica e cultural de onde advêm a discriminação e a segregação.

Compreender a importância desse desejo de reconhecimento permite entender que o ativista negro reclama o reconhecimento não apenas de sua dignidade, mas também do *status* do seu grupo étnico ou cultural. Essas duas formas de reconhecimento estão estreitamente ligadas, pois o reconhecimento estruturado na idéia de inferioridade relativa de uma raça, cultura ou origem étnica é, ostensivamente, um não-reconhecimento ou um reconhecimento inadequado da pessoa ou do grupo a que esta pertence. Em resumo: sem um reconhecimento igual e universal desses dois níveis — individual e coletivo — o

caráter desigual do reconhecimento pode ser o pretexto para que grupos que se julgam superiores explorem, dominem ou excluam as pessoas consideradas como fazendo parte de um grupo subjugado.

Os dirigentes dos blocos afro de Salvador e do Rio de Janeiro cedo perceberam a relação que existia entre a imagem depreciativa e a dominação. Com efeito, compreenderam que a sujeição dos negros tinha acontecido não só devido à sua marginalização social e econômica durante e após a escravidão, mas também a partir da inferiorização cultural e racial de que se tornaram vítimas.

Para os dirigentes dos blocos afro, a dança, a música e a recuperação de uma estética negra serão os instrumentos privilegiados para propiciar a interiorização de uma nova imagem positiva do negro. O “*black is beautiful*” se tornará a pedra fundamental do combate à alienação cultural, de sorte que a afirmação da beleza negra permita a valorização da auto-estima e a construção de uma identidade coletiva positiva.

Mas a idéia de que a cultura está intimamente ligada à valorização do “eu” e à plena consciência de pertencimento a um grupo também marcou, nestes últimos 20 anos, os poetas, artistas plásticos e fotógrafos que tentaram, à sua maneira, reinterpretar os valores tradicionais de origem africana a partir da assunção de uma estética negra e da recusa crítica à primazia dos valores ocidentais dominantes. A expansão dessa corrente artística atesta a afirmação de uma identidade cultural negra singular, ao mesmo tempo em que testemunha a recusa da hegemonia dos valores e normas ocidentais no campo artístico.³

Se está claro que a ação dos blocos afro e a assunção de uma estética negra estimulam a redescoberta da auto-estima, é importante, segundo João Jorge Rodrigues, promover simultaneamente ações que estimulem a descoberta da verdadeira história dos negros brasileiros e da história das civilizações africanas. Pois, sem informações adequadas sobre o passado, o negro, sustenta ele, tende a tomar decisões contrárias a seus interesses e a aumentar o seu complexo de inferioridade.⁴

Os resultados de uma pesquisa do Instituto Vox Populi, difundidos pela revista *Veja*, confirmam com base numa mostra de duas mil pessoas entrevistadas em 25 estados a péssima percepção da sociedade brasileira quanto à participação dos negros na formação do Brasil. À pergunta “quem influenciou mais o brasileiro”, observa-se no quadro abaixo que a sociedade apresenta uma imagem mais negativa que positiva a respeito dos negros.

¹ No campo da fotografia, podemos mencionar, entre outros, Bauer Sá, Januário Garcia, Luiz Paulo Lima, Vantoen e Walter Firmo.

⁴ João Jorge Rodrigues, *Olodum, estrada da paixão*, Salvador, Edições Olodum, 1996, p. 215.

	Positivamente	Negativamente
Europeus	36%	17%
Africanos	9%	12%
Asiáticos	1%	7%
Índios	16%	8%

Fonte: *Veja*, nº 1426, 10 de janeiro de 1996, p. 55

Diante desse quadro, que ilustra a percepção inadequada da participação do negro na história do Brasil, podemos lembrar a afirmação de Joel Rufino dos Santos de que a interiorização de uma imagem menosprezada do negro atinge tanto o próprio negro quanto o branco. Ambos memorizam a história dos dominantes e dos seus heróis brancos.

A reversão dessa situação exigiria uma história reescrita e um amplo debate sobre a censura exercida pela história oficial durante mais de 450 anos. É somente por meio desse caminho crítico, afirma ele, que será possível eliminar a má percepção da participação do negro na sociedade que o torna complexado e alienado.⁵

O reverendo Antônio Olímpio de Sant'Anna defende posição semelhante. Mas, de acordo com ele, o conhecimento da história ajudaria a reforçar sobretudo a tomada de consciência da marginalização e da opressão de que os negros são vítimas. A esse respeito, ele escreve: "É através do resgate de nossa verdadeira história que o espírito de nossos ancestrais estará sempre vivo conosco em nossa luta de libertação. Ao mesmo tempo em que a história estabelece a ligação entre nossas raízes e nossa luta de libertação, ela também nos ajuda a entender e amadurecer a consciência de nossa pobreza e miséria como resultado da opressão de que temos sido vítimas durante estes quatro séculos. Nós temos que entender como o passado histórico interfere, como o contexto social, econômico e político interferem na realidade atual. Muito da estratégia de nossa luta depende do conhecimento do nosso passado histórico".⁶

Sem dúvida que a história reescrita e reavaliada pelos próprios historiadores negros constitui um poderoso agente libertador. Ela permite preencher as lacunas da história oficial, dotando esses despossuídos de referências históricas, de meios para interpretá-la. Mas, para que a história reescrita possa alcançar o público, aumentar o grau de consciência étnica e pavimentar a coesão comunitária, ainda é necessário que ela seja ensinada nas escolas, introduzida nos manuais e livros escolares e, também, difundida pela mídia.

⁵ Segundo conferência de Joel Rufino dos Santos proferida no dia 13 de maio de 1996 no Rio de Janeiro.

⁶ Antônio Olímpio de Sant'Anna, *Pluralidade e cultura nacional*, mimeo, 1988, p. 4.

Para Carlos Alberto Medeiros, as diferentes formas nas quais e pelas quais os negros materializam sua humanidade, exercem sua criatividade e exprimem sua personalidade não se limitam à arte, à religião, à história. Priorizar tal enfoque seria reduzir a ação do Movimento Negro a uma dimensão simbólica e cultural. É necessário, afirma ele, estender a luta anti-racista aos espaços econômico e político. Pois a total reversão da imagem negativa do negro passa também por sua ascensão econômica e seu acesso ao poder político. Mas não é tudo. É preciso também que o negro tenha acesso paritário aos meios de comunicação de massa. Sem isso, observa Carlos Alberto Medeiros, a percepção social do negro continuará parcialmente submetida ao poder decisório dos responsáveis que controlam a mídia e que tendem a excluir a sua imagem bem como a do índio, por considerar que esses dois segmentos étnicos não possuem poder aquisitivo suficiente e estão fora dos cânones estéticos helenísticos que dominam a sociedade, e conseqüentemente dos próprios meios de comunicação de massa.⁷

O documento do Movimento Negro *Por uma política nacional de combate ao racismo e à desigualdade racial*, apresentado oficialmente ao presidente Fernando Henrique Cardoso em 20 de novembro de 1995, por ocasião da Marcha Zumbi contra o Racismo e pela Cidadania e a Vida, mostra que a valorização da imagem do negro está bem no centro dos objetivos políticos e culturais. Assim, pode-se ler no documento que o programa de combate ao racismo e à desigualdade racial implica o fomento à cultura, a preservação da memória do povo negro brasileiro e a valorização dos cultos de origem africana. Mas visa também objetivos como a ampliação da legislação anti-racista e o desenvolvimento de políticas de ação afirmativa que aumentem o acesso de negros aos cursos profissionalizantes, à universidade e às áreas de tecnologia de ponta. Reivindica também a concessão imediata de títulos de propriedade definitiva das terras às comunidades negras rurais quilombolas, a revisão dos textos e livros escolares para eliminar as imagens negativas dos negros e também as referências pejorativas e racistas. As reivindicações alcançam também a necessidade do estabelecimento de políticas que assegurem um melhor acesso ao mercado de trabalho, bem como a representação proporcional dos grupos étnicos e raciais nas campanhas de comunicação do governo e de entidades que com ele mantenham relações econômicas e políticas.⁸

⁷ Segundo entrevista que me foi concedida por Carlos Alberto Medeiros em junho de 1996.

⁸ Ver documento *Por uma política nacional de combate ao racismo e à desigualdade racial: Marcha Zumbi contra o racismo, pela cidadania e a vida*, Brasília, Cultura Gráfica e Editora, 1996.

Do pluralismo cultural ao multiculturalismo

Colocamos em evidência que a imagem do grupo influi na identidade pessoal. A má percepção de um grupo pela sociedade pode engendrar em seus membros um complexo de inferioridade. Vimos igualmente que a reversão da imagem negativa do grupo demanda medidas em áreas que dizem respeito à educação, à cultura, aos meios de comunicação de massa, mas também à política e à economia. A partir desse elo entre o indivíduo e o grupo étnico ou cultural, percebe-se que o reconhecimento igual e recíproco passa também pela percepção adequada da imagem do grupo ao qual o indivíduo pertence.

Será, então, que o reconhecimento igual entre indivíduos, assegurado pela sociedade democrática como princípio básico da Constituição, não deveria ser reforçado pela garantia de tratar em pé de igualdade as culturas dos grupos étnicos que consideram tal medida fundamental para proporcionar a seus membros uma existência não-alienada?

A receptividade de tal reivindicação pelo Estado implicaria em no mínimo, duas conseqüências. Por um lado, tornaria possível que instituições públicas viessem a apoiar, no decorrer do tempo, culturas distintas, no sentido de garantir a percepção adequada, pela sociedade, da imagem de grupos étnicos que julgam vitais tanto a preservação de uma identidade cultural particular para os seus membros e seus descendentes quanto o respeito às práticas, atividades e concepções de mundo provenientes de suas culturas. De outro lado, asseguraria, no âmbito do sistema educacional público, mas também nos organismos culturais do Estado, o alargamento dos horizontes culturais, intelectuais e espirituais, desse modo enriquecendo a nação com perspectivas culturais e intelectuais diferenciadas.

Portanto, longe de requerer a neutralidade do Estado, tal perspectiva encorajaria o estabelecimento de medidas preferenciais visando garantir o livre exercício e a expansão das culturas de origem africana e indígena. E, na medida em que a Constituição reconhecesse também a igualdade de *status* de diferentes culturas, o Estado não teria como escapar à exigência de criar um ambiente jurídico que respeitasse todos os grupos e comunidades em sua diversidade cultural, dotando-os dos meios e do sentimento de pertencer a uma comunidade nacional mais ampla.

O debate teórico sobre a diversidade e a igualdade de *status* das culturas ainda é limitado entre os intelectuais negros brasileiros. A questão aflora principalmente entre os que se debruçam sobre a preservação dos cultos afro-brasileiros nas comunidades-terreiros, consideradas espaços privilegiados de resistência cultural, ante a hegemonia da cultura do Ocidente.

Helena Theodoro, por exemplo, hostil a toda situação de minimização dos negros, acredita que a identidade pessoal se realiza em referência à identidade religiosa coletiva da comunidade-terreiro que partilha com seus membros de uma cultura específica. De acordo com ela, os modelos assimilacionista e sincrético são incapazes de reconhecer todo o valor e especificidade dos cultos de origem africana.

Ela ressalta também a questão da diversidade regional do Brasil, a qual implica uma pluralidade contextual que influi na identidade. Não se pode dizer, escreve ela, que haja uma mesma identidade para o negro de uma comunidade-terreiro, de uma favela ou da classe média. Tal complexidade da identidade negra faz com que se busque cada vez mais refletir sobre o homem e a vida segundo uma cultura específica, na busca de valores culturais reais e diferenciados para o homem brasileiro.⁹

Para Abdias do Nascimento, a identidade coletiva dos negros não reside na identificação primeira da cor da pele. Ser negro, afirma ele, não é uma questão epidérmica. A cor da pele, em todos os seus variados matizes, funciona apenas como distintivo da origem africana, raiz da identidade negra. Conseqüentemente, há necessidade de valorizar a cultura "africano-brasileira", pois os negros precisam, segundo ele, de um contexto cultural sólido para dar um significado e uma perspectiva a suas escolhas existenciais e coletivas. O contexto cultural conta como um dos bens fundamentais indispensáveis para assegurar uma imagem auto centrada.

Não se trata da cultura folclorizada ou de museu, mas da cultura viva que pode proporcionar uma imagem positiva fundamentada nos laços da família, na história, bem como na civilização e na cultura de origem comum com os povos do mundo africano. O reconhecimento inadequado da cultura de origem africana, como é feito pelas elites no Brasil, constitui, para Abdias do Nascimento, uma forma de opressão, na medida em que o menosprezo de sua cultura de origem leva os negros a interiorizarem uma imagem depreciativa de si mesmos, baseada na dupla imagem de inferioridade racial e de atraso civilizatório.

Abdias do Nascimento pensa também que a cultura representa para os negros um tal elemento de dignidade que seria da responsabilidade do Estado velar por sua justa proteção. A exigência de reconhecimento igual do *status* das culturas, acompanhado pelo ideal de dignidade humana, é de tal importância que, sem esse duplo reconhecimento público seria difícil, segundo ele, impor nas escolas de primeiro e segundo graus um currículo concebido especial-

⁹ Helena Theodoro, "Axé e vida", *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 12 (1986), pp. 39-62.

mente para realçar a cultura e a própria herança histórica dos negros e descendentes africanos no Brasil.¹⁰

O Artigo 215 da Constituição, que trata do pleno exercício dos direitos culturais e do acesso às fontes da cultura nacional, da valorização e difusão das manifestações culturais, bem como da proteção assegurada pelo Estado às manifestações culturais populares, indígenas e afro-brasileiras, assim como às de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional, mostra que parte das reivindicações do Movimento Negro foram contempladas, na medida em que o teor desse Artigo caracteriza o perfil de uma sociedade em busca de uma perspectiva pluricultural no âmbito da nação.

Contudo, o pleno reconhecimento da igualdade e da cidadania, associado a questão de igualdade de tratamento às culturas de grupos étnicos diferentes, aponta precisamente na direção de uma política multicultural, e não na do pluralismo cultural tal como expresso na Constituição. É justamente nesse ponto que se diferenciam as duas perspectivas. Pois o pluralismo cultural não abarca necessariamente a política de tratamento em pé de igualdade das diferentes culturas que se encontram num dado território geográfico. Ao contrário, o multiculturalismo tende necessariamente a reconhecer a igualdade de valor intrínseco de cada cultura.

É importante diferenciar bem essas duas perspectivas. Elas são geralmente confundidas e utilizadas simultaneamente nos discursos, embora sejam muito diferentes, tanto do ponto de vista semântico e analítico, quanto nos seus efeitos políticos.

A esta altura da análise, temos que buscar o apoio de Charles Taylor.¹¹ Como sabemos, a política de reconhecimento, está no centro do pensamento desse autor, que considera que o discurso do reconhecimento é hoje em dia aceite universalmente sob uma forma ou outra. Em primeiro lugar, no âmbito privado, em que se compreende que a identidade pessoal se forma numa relação dialógica e de enfrentamento contínuo com os outros. Em seguida, no âmbito público, em que a política de reconhecimento igualitário tem ocupado um lugar cada vez maior.

Para Charles Taylor, essa política é o modo apropriado de tornar os cidadãos iguais numa sociedade democrática saudável. Sua recusa pode influi-

¹⁰ Síntese de diversas conferências e intervenções feitas por Abdias do Nascimento no Rio de Janeiro no período 1989-95. Ler igualmente o texto do discurso proferido por Abdias do Nascimento por ocasião de sua posse na Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Afro-Brasileiras do Estado do Rio de Janeiro, em 1991.

¹¹ Charles Taylor, "Quel principe d'identité collective?", in J. Lenoble e N. Dewandre (orgs), *L'Europe au soir du siècle* (Paris, Esprit, 1992), pp. 59-66. Charles Taylor, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Editions Aubier, 1994.

gir danos àqueles a quem se negam o respeito e a dignidade da pessoa humana. Todavia, a projeção de uma imagem inferior ou depreciada de um grupo ou de uma comunidade específica pode ter, segundo ele, conseqüências negativas. Não apenas deforma a imagem do grupo ou comunidade, mas tal distorção pode gerar complexo de inferioridade entre seus membros. E mais, sem o respeito que merece na consideração dos outros, qualquer grupo ou comunidade continuará de fato desprezado numa democracia formal que aos membros menosprezados só assegura a ilusão da igualdade e da cidadania.

Assim, a reflexão de Charles Taylor é muito importante para nossa análise. Ela centraliza o debate, de um lado, na depreciação da etnia minoritária, que não se sente realmente reconhecida pela maioria com a qual compartilha um mesmo território, e, do outro, na idéia de que a democracia moderna não pede aos indivíduos e aos povos para renunciarem à sua identidade.

Esses dois eixos de preocupação levam-no a ser crítico em relação ao Estado, que não poderia, segundo ele, permanecer neutro diante de grupos culturais menosprezados, pois controla o destino da nação e deve defender o reconhecimento da legitimidade irredutível do caráter das diferentes tradições culturais que se encontram no interior do mesmo espaço nacional.

Enriquece o campo teórico e permite aprofundar certos temas indiretamente mencionados por Abdias do Nascimento, como por exemplo o que trata do princípio de igualdade de *status* das culturas. De fato, admitindo-se como Taylor que a cultura é a referência fundamental que permite a expressão do caráter particular próprio a cada povo, deve-se perceber, então, que toda asserção colocando como verdadeira a relativa inferioridade da cultura de origem africana levanta, sem dúvida alguma, obstáculos a qualquer tentativa de implementar uma reformulação dos currículos escolares que vise a introdução da história africana e a depuração, nos livros e manuais escolares, das imagens depreciativas em relação aos negros e descendentes de africanos. E, ao contrário, o reconhecimento da igualdade das culturas de origem africana em relação à cultura ocidental acarreta, então, a receptividade das reformas acima mencionadas, mesmo que estas possam parecer, do ponto de vista da cultura dominante, confusas, estranhas e pouco familiares.

É verdade que Charles Taylor não abraça a idéia da igualdade absoluta de valores entre as culturas. Ele considera que a luta pela liberdade e pela igualdade deve passar por uma revisão das imagens depreciativas dos grupos marginalizados. Mas a aceitação da igualdade de valores é tarefa difícil. Segundo ele, esta deve ser demonstrada pelo estudo da cultura, para evitar julgamentos de valor marcados pela estreiteza de espírito e pela ausência de sensibilidade. Isso pressupõe que essa revisão se baseie na idéia de respeito idêntico a todas as culturas.

A presunção da igualdade de valores implica então, ao longo de tal estudo, uma posição que admita que todas as culturas que tenham animado sociedades inteiras, durante períodos por vezes consideráveis, têm algo de importante para dizer a todos os seres humanos. Essa presunção implica, ressalta Taylor, numa espécie de ato de fé. Pois, quando se trata de uma cultura suficientemente diferente da nossa, é possível que façamos, *a priori*, uma idéia muito confusa de seu valor potencial e de sua contribuição.

Taylor também adverte contra os julgamentos favoráveis encomendados. Eles são ineptos e os beneficiários sabem que desejam o respeito e não a condescendência. Dessa forma, para que os verdadeiros juízos de valor não impliquem o desprezo à inteligência de seu beneficiário, estes supõem que mudemos em função do estudo do outro, de modo a não julgarmos simplesmente segundo nossos critérios originais e familiares. Um julgamento favorável dado prematuramente não seria apenas condescendente, mas etnocêntrico: ele faria ao outro, ressalta ele, o elogio de ser como nós.

Susan Wolf, comentando o texto de Charles Taylor, concorda em que a exigência de igual respeito para as diferentes culturas, que leva a reivindicar que as contribuições destas sejam reconhecidas (e o sejam imediatamente), como também aceitas e apreciadas, é uma exigência que se mostra, ao menos em sua formulação mais freqüente, intrinsecamente inconsistente e, portanto, impossível de satisfazer. Assim, ela concorda em que a exigência de que todas as culturas e todas as realizações que elas produzem sejam avaliadas como igualmente boas, traz consigo o repúdio a todos os critérios de avaliação possíveis, o que arruína a validade dos julgamentos de igual valor tanto quanto os julgamentos de valor inferior.¹²

Mas Susan Wolf discorda de Taylor quando este sugere que o reconhecimento exige que concedamos a todas as culturas a presunção de que, uma vez que tenham animado sociedades inteiras durante longos períodos de tempo, elas têm alguma coisa de importante para dizer a todos os seres humanos. Com o decorrer do tempo, observa ela, e desde que a presunção se justifique, poderemos passar a um julgamento de valor igual ou distinto, porque então, e somente então, estaremos em condição de compreender e enunciar os valores específicos que cada cultura tem a oferecer. Mesmo assim, essa direção, segundo ela, é infeliz, pois nos afasta de um dos problemas vitais que a política de reconhecimento nos pressiona a enfrentar.

De acordo com ela, a falta de reconhecimento tem pouca relação com a questão de saber se a pessoa ou a cultura que não é reconhecida tem algo de

¹² Susan Wolf, "Comentaire" in Taylor, *Multiculturalisme*, pp. 101-114.

importante a dizer a todos os seres humanos. O reconhecimento não depende nem da presunção nem da confirmação da presunção de que uma cultura específica seja em si apreciável para as pessoas estranhas a essa cultura, menos ainda de uma opinião qualquer sobre os méritos relativos de uma cultura comparada com outra.

Susan Wolf não rejeita totalmente a idéia de Taylor de que o estudo de culturas diferentes, com o tempo, alarga a compreensão do mundo e melhora a sensibilidade em relação à beleza. Para ela, porém, a política de reconhecimento não nos empurra simplesmente a envidar esforços, em contextos multiculturais, a fim de reconhecer mais ativamente o outro, ou para reconhecer mais precisamente os povos e culturas que ocupam, ao nosso lado, o mundo. A política de reconhecimento empurra também para uma visão próxima e menos seletiva daqueles que compartilham cidades, bibliotecas e escolas que consideramos como nossas.

Desse ponto de vista, Susan Wolf defende a necessidade de reconhecer conscientemente a diversidade cultural. Nos contextos multiculturais, ela ressalta que a exigência predominante de reconhecimento é ver sua cultura e sua identidade reconhecidas enquanto tais. Negligenciando-se esse reconhecimento ou diminuindo-se sua importância, falta-se com o respeito para com a existência ou significação da história, da arte e das tradições particulares desses grupos.

A consequência mais nefasta é que não respeitamos os membros desses grupos como iguais, apesar de eles terem interesses e valores de *status* iguais aos dos outros membros. Em função disso, acrescenta ela, esses membros de culturas não-reconhecidas se sentirão desenraizados e vazios, faltando-lhes as fontes necessárias ao sentimento de comunidade e uma base que lhes sustente a auto-estima. Na pior das hipóteses, eles poderão sentir-se ameaçados pelo risco de aniquilamento cultural.

Steven Rockefeller, comentando também o texto de Charles Taylor, lembra que num contexto democrático a identidade universal do ser humano é a identidade primordial. Ela é mais fundamental que qualquer identidade particular, seja qual for o sexo, a raça ou a origem étnica. Ele reconhece, contudo, que em certas circunstâncias os direitos individuais podem ser melhor defendidos colocando-se na frente os direitos de um grupo definido, por exemplo, pelo sexo ou pela raça, embora isso em nada altere a situação da identidade primordial de uma pessoa.¹³

Em relação à discussão propriamente dita sobre a igualdade de valor entre as culturas, ele pensa que o objetivo de uma sociedade democrática é

¹³ Steven Rockefeller, "Comentaire" in Taylor, *Multiculturalisme*, pp. 115-129.

respeitar, e não reprimir, as identidades étnicas, assim como encorajar as variadas tradições culturais a desenvolver totalmente seu potencial para exprimir os ideais democráticos de liberdade e de igualdade, levando, na maioria dos casos, a transformações culturais maiores.

Sobre a questão específica de saber como e em que base os grupos culturais devem ser reconhecidos e respeitados, a posição de Steven Rockefeller é inovadora. Ele adota a perspectiva biocêntrica dos ecologistas que afirmam o valor inerente a todas as formas de vida, para aplicá-la à questão do valor das diversas culturas humanas que têm, conforme a proposta de Taylor, animado sociedades inteiras durante períodos de tempo consideráveis.

Transportando essa perspectiva para seu esquema de pensamento, Steven Rockefeller chega a um julgamento imediato de igualdade de valor entre as culturas, apoiando-se na formulação segundo a qual todas as culturas possuem um valor intrínseco e, nesse sentido, são de igual valor. Dessa forma, ele ultrapassa a posição de Charles Taylor, que considera ser necessário abordar todas as culturas, no mínimo, com uma presunção de igualdade de valor, na medida em que certas culturas, examinadas de perto, podem não ser consideradas de igual valor.

Rockefeller, porém, não se contenta com o raciocínio ecológico, busca também argumentos na experiência e nas crenças religiosas que afirmam que todas as formas de vida, por mais variadas que sejam, são fins em si mesmas e são sagradas, para sugerir que, se todas as culturas, como todas as formas de vida, têm um valor intrínseco e sagrado, então, do ponto de vista religioso, todas são de igual valor.

Enfim, considerando a dimensão psicológica, Rockefeller acha que o apelo ao reconhecimento da igualdade de valor das diferentes culturas em uma sociedade multicultural é a expressão de uma profunda e universal necessidade de aceitação incondicional. O sentimento de tal aceitação, que inclui a afirmação da particularidade étnica de cada um, bem como a de seu potencial universalmente compartilhado, é parte essencial de um forte senso de identidade.

Neste debate, é o relativismo cultural que inspira parte das opiniões de Taylor, Susan Wolf e Steven Rockefeller. De acordo com Taylor, vimos que a idéia de igualdade entre as culturas não pode servir de pretexto para a tomada de atitudes condescendentes em relação às culturas menosprezadas. Dessa forma, não devemos perder de vista a importância da especificidade da análise científica. Pois, do ponto de vista da política de reconhecimento, a crítica científica carrega no bojo a idéia de transparência que pode desvelar justamente as interações culturais desiguais que atingem as sociedades pluriétnicas.

Nesse sentido, convém compreender que esses autores, ao reivindicarem o princípio da igualdade intrínseca entre as culturas, não advogam a perpetuação das diferenças de nível de desenvolvimento que separam os grupos e os povos, mas reclamam a igualação das culturas no sentido de que as diferenças existentes entre elas não sejam motivos para justificar, no seio das sociedades pluriétnicas, as mais variadas formas de desigualdades sociais.

Indivíduo intercultural e multiculturalismo

As bases democráticas de uma sociedade multicultural levam exatamente à exigência e à aceitação do reconhecimento de igual valor das diferentes culturas que a compõem. O desafio que tal sociedade coloca é conseguir tornar possível a convivência de culturas ou grupos muito variados. Trata-se, portanto, de instaurar um consenso democrático que seja respeitoso em relação a essa diversidade sem tornar-se um simples encontro de interesses divergentes.

Dessa forma, o multiculturalismo chega a expressar um sentido político que o coloca quase em oposição ao pluralismo cultural, na medida em que essa última noção não abarca necessariamente, como já vimos, a idéia de igualdade de valor das culturas, donde poderiam resultar políticas públicas de favorecimento às culturas menosprezadas.

Por outro lado, o multiculturalismo está igualmente distante da postura mental do indivíduo que busca inumeráveis referências e traços culturais para uso imediato. De fato, as propostas multiculturais de igualdade de valores entre as culturas não encontram eco num universo intercultural que tende a desprender o indivíduo da influência das identidades coletivas organizadas (comunidade, etnia, nação).

Esse deslocamento do plano coletivo para o nível individual institui, segundo Paul Blanquart, identidades pessoais não fechadas, porém relativas. É que a principal preocupação da interculturalidade não é absolutamente a valorização do relativismo antropológico segundo o qual as crenças e os sistemas de valores são irredutíveis entre si. Não é também a crítica do universalismo abstrato que afasta o indivíduo das suas referências culturais específicas, mas sim o consumo, aqui ou ali, de valores diversos e sempre renovados.¹⁴

E, na medida em que prevalece o nível individual, cada um acaba identificando-se com um conjunto particular de elementos e traços culturais que ele mesmo escolheu. Assim, é grande, afirma Blanquart, o risco de superficialidade, de dissolução dessas identidades pessoais.

¹⁴ Paul Blanquart, "Nouvel individu et interculturalité". *Autres Temps*, n° 10 (1986), pp. 45-52.

Mesmo no campo religioso, observa ele, a coerência dos sistemas não é prioritária, pois implicaria o reconhecimento de instituições, dogmas e teologias. A liberdade de escolha é pessoal e exclusiva do indivíduo intercultural. Essa busca identitária sem rumo e sem preocupação com a coerência de sistemas explicaria, de acordo com Paul Blanquart, o comportamento religioso de certos brasileiros que procuram indiferentemente as almas dos mortos e dos ancestrais, as entidades que animam a natureza, os santos do catolicismo e os espíritos aos quais têm acesso os médiuns.

Dessa forma, devemos convir que, sozinha, a intercultural que assume certa heterogeneidade de valores não está apta a erradicar os preconceitos, sectarismos e racismos que subjugam os indivíduos. Não leva à tomada de consciência do necessário respeito incondicional dos grupos particulares em suas manifestações culturais, nem tampouco da exigência de recusa a toda escala de valores universais entre as culturas e os povos. Também não se importa com o discurso do direito à diferença dos grupos étnicos específicos. E, na medida em que não conduz o indivíduo a uma exteriorização crítica de sua própria cultura, não se coloca como motor de uma militância anti-racista, já que atua mais no plano individual.

De fato, comer acarajé, feijoada ou beber chimarrão não é prova de tolerância ou de abertura em relação ao outro. É cometer o mesmo equívoco pensar que se reconhece o valor da cultura afro-brasileira, que se ama os negros e que os preconceitos contra estes foram abandonados porque se dança um samba, se aprecia a música do Olodum ou se pediu conselho a uma ialorixá.

Essa mesma confusão também é observada por Pascal Bruckner¹⁵, quando adverte o cosmopolita a não achar que ler o Corão ou *As mil e uma noites* signifique amar os árabes; ou, igualmente, a não confundir o fato de ler Pushkin ou Gogol com a prova de ser amigo dos russos. Embora as atitudes interculturais não sejam suficientes para incorporar ou aprender uma outra cultura, não se pode negar que constituam, às vezes, um modo de abertura em relação ao outro que pode mesmo, em certos casos, conduzir o indivíduo a considerar os traços ou referências culturais de outros povos, para além da simples busca do exótico ou do consumo superficial.

Nessa perspectiva, se o intercultural não faz a apologia de um novo pertencimento comunitário, pois se preocupa antes de tudo em manter relações simultâneas e múltiplas com elementos e traços culturais de diversas procedências, isso não quer dizer também que o indivíduo flutue como uma bola de sabão, sem laços culturais, sem identidade étnica ou nacional. De fato, convém

¹⁵ Pascal Bruckner, "Faut-il être cosmopolite?", *Esprit*, nº 187 (dezembro, 1992), p. 83.

admitir que o indivíduo, quem quer que seja, não se realiza fora do mundo, pois ir em direção ao outro implica certa abertura a outras tradições, mas supõe igualmente certa ligação a valores coletivos. Ao dar, porém, proeminência ao indivíduo, o interculturalismo difere fundamentalmente do multiculturalismo que busca sobretudo a valorização da pessoa humana enquanto cidadã, a partir do reconhecimento afirmativo dos valores coletivos expressos na cultura de cada grupo e comunidade.

Democracia e diversidade cultural

Sendo a democracia o lugar por excelência do universal, a igualdade é identificada, segundo Martuccelli, em referência a um indivíduo abstrato, membro de uma sociedade moderna universalista e igualitária que objetiva a justa repartição das riquezas produzidas entre os indivíduos, independentemente da origem, da raça, do gênero, etc. E na medida em que a ação política é assimilada ao universal, a igualdade é ela mesma pensada através do prisma da universalidade, que faz com que os indivíduos sejam considerados iguais e tratados como tais em referência a qualidades tidas como constitutivas da "natureza" humana: a razão, a responsabilidade moral, a liberdade. Essa idéia, enfatiza Martuccelli, é reguladora e tornou-se, no decorrer da história, a exigência moral segundo a qual todos os homens devem ser tratados, enquanto cidadãos, da mesma forma.¹⁶

Nessa perspectiva, as políticas sociais do Estado, incluindo as ações anti-racistas, tendem a ser universalistas, não levando em conta as disparidades oriundas de raça, etnia, etc. E quando essas desigualdades de natureza particular se manifestam, trata-se de eliminá-las ou corrigi-las por meio de um tratamento igualitário.

A segunda forma de ação anti-racista do Estado raciocina em termos de minorias étnicas nacionais discriminadas historicamente ou de grupos depreciados em razão de sua situação de imigrantes. Essa vertente tende a acolher as reivindicações particularistas. É, portanto, de caráter diferencialista ou comunitarista. Vigora principalmente nos países de democracia liberal, como os Estados Unidos ou Canadá, onde o Estado reconhece a pluralidade cultural existente no seio da sociedade civil.¹⁷

Do ponto de vista conceitual, essa corrente sustenta sua política anti-racista sobre a noção de equidade, que remete à concepção de uma justiça

¹⁶ Danilo Martuccelli, "Les contradictions du multiculturalisme", in Michel Wieviorka (org.), *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat* (Paris, Editions La Découverte, 1996), pp. 62-65.

¹⁷ Em relação às experiências dos Estados Unidos e do Canadá, ler, respectivamente, Will Kymlicka, *Multicultural citizenship: a liberal theory of minority rights*, Oxford, Clarendon Press, 1995; e Denise Helly, "Le multiculturalisme canadien", *Hommes & Migrations*, nº 1200 (Julho, 1996), pp. 25-34.

social baseada no princípio da igualdade de oportunidades. Aceita-se o tratamento diferenciado dos membros de uma coletividade, pois se considera que este não produz forçosamente a desigualdade, enquanto o tratamento idêntico para todos pode provocar graves disparidades.

Nessa perspectiva, o Estado fomenta política de ação afirmativa visando reduzir as barreiras que entravam a plena participação social e política dos grupos étnicos historicamente marginalizados ou postos sob tutela, bem como define medidas legais para permitir o desenvolvimento e a expansão da cultura específica desses grupos. A particularidade dessa política anti-racista é defender a diversidade cultural como parte do patrimônio humano, encorajar os contatos interétnicos e criar uma nova definição de coletividade nacional.

Esse enfoque diferencialista ganhou espaço na Constituição brasileira de 1988 em relação à tese universalista da homogeneidade cultural e lingüística da nação que ali predomina. Porém, convém sublinhar que a Constituição de 1988 não trata abertamente a questão da diferença cultural entre os grupos e comunidades étnicas. Não podia fazê-lo na medida em que a valorização da diferença poderia ser interpretada como o início de um reconhecimento explícito de entidades coletivas distintas e auto-organizadas, as quais poderiam, com o correr do tempo, reivindicar a autonomia, a separação territorial ou a instauração de direitos especiais correspondentes aos diversos grupos e comunidades étnicas, o que se opõe aos valores da República brasileira.

De fato, as orientações axiológicas universalistas da Constituição prevaleceram sobre as entidades étnicas e culturais específicas, de sorte que, por exemplo, nos Artigos 215 e 231, ela refere-se aos negros e índios usando os termos grupos e comunidades, e não povos e nações que têm um sentido jurídico suscetível de ser associado à idéia de soberania e de organização em nível de Estado.

Se então a etnia não está explicitamente reconhecida no plano constitucional, resulta todavia, a partir da conjunção de referências implícitas à etnia, à diversidade cultural, bem como à proeminência dos princípios de igualdade universal entre as pessoas, que o Estado é requisitado, na área cultural, a proteger e garantir a todos o pleno acesso às fontes da cultural nacional.

Essa concepção que tenta preservar a memória e as formas de expressão dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira atesta uma perspectiva de coexistência entre culturas diferentes. Portanto, a Constituição, em vez de pura e simplesmente aplainar as diferenças culturais, procura construir um modelo que encarne um universalismo a partir de um pluralismo atual e ampliado, baseado na multiplicidade de etnias e culturas bem como na memória constitutiva da sociedade. Assim fazendo, ela limita a exigência etnocêntrica de universalidade, requerida pelo ideal de nação homogênea, para repensar os direi-

tos culturais dos grupos depreciados de uma forma diferente do imperativo da fusão de culturas.

Assim, o que está apresentado é a noção da pluralidade de culturas como fato objetivo na sociedade brasileira. E esse fato é referido à norma nacional, colocado não como identidade homogênea, mas como quadro formal de diferenças culturais implícitas. Como já ressaltamos, isso não significa que cada comunidade possa, por sua própria conta e em seu interior, reproduzir a questão de sua relação à outra e exigir a auto-proclamação de sua autonomia perante os outros grupos.

Enquanto na própria história do século XX abundam exemplos de erradicação totalitária de grupos étnicos e culturais particulares em nome da homogeneidade da nação, a Constituição brasileira parece, portanto, ir contra a corrente. Ela opta tanto por uma posição de aceitação implícita, quanto por uma postura de proteção explícita das culturas. Mas adotando essa posição ela acolhe igualmente o sentido das reivindicações étnicas, notadamente o princípio de um anti-racismo diferencialista como o que é defendido pelo Movimento Negro.

Por outro lado, a Constituição não abandona os princípios universalistas, de sorte que a primazia do universal implica relegar a um plano secundário as diferenças étnicas e culturais. Essa determinação significa, pela Constituição, que o indivíduo é, acima de tudo, definido como cidadão, seja ele negro, branco, católico, evangélico, espírita etc. Mas, não sendo o horizonte da universalidade absolutizado ao infinito, está subentendido que se esboça para o futuro uma reflexão ou uma ação em torno de uma possível declaração de filiação a uma origem ou a uma referência cultural específicas.

Assim, a Constituição é pensada como um ideal ou princípio regulador da sociedade em geral. Seu não-exclusivismo pressupõe a unidade da espécie humana e também a exigência de uma comunicação universal. De fato, o universalismo que ela expressa em direito não exclui, de forma alguma, as diferenças culturais. Ao contrário, as incorpora ao propor defendê-las.