

O mundo e a diversidade: questões em debate

KABENGELE MUNANGA¹

A QUESTÃO da diversidade e do reconhecimento das diferenças faz parte hoje da pauta de discussão de todos os países do mundo, mesmo daqueles que antigamente poderiam ser considerados como monoculturais e monolíngüísticos. O tráfico humano dos africanos chamado tráfico negreiro, tanto no mundo árabe como no ocidental e as migrações de todos os tempos juntaram num mesmo território geográfico descendentes de povos, etnias, culturas e línguas diversas. Isso é um dado da história da humanidade que não podemos mudar, mas a inércia das consequências e legados dessa história continua a produzir efeitos perversos nas relações entre comunidades e pessoas, frutos desses encontros históricos. Há cerca de meio século, os fenômenos pós-coloniais, guerras civis e calamidades naturais provocam novas ondas migratórias dos países pobres em desenvolvimento, especialmente africanos, em direção aos países ricos desenvolvidos da Europa que em sua maioria são antigas metrópoles colonizadores, e aos países da América do Norte (Estados Unidos e Canadá).

Tanto as antigas migrações combinadas com o tráfico humano e a colonização dos territórios invadidos quanto as novas migrações pós-coloniais combinadas com os efeitos perversos da globalização econômica criam problemas que prejudicam a convivência pacífica entre os diversos e os diferentes. Entre esses problemas têm-se as práticas racistas, a xenofobia e todos os tipos de discriminações, notadamente religiosas, chamadas intolerâncias religiosas. As consequências de tudo isso engendram as desigualdades e se caracterizam como violação dos direitos humanos, especialmente o direito de ser ao mesmo tempo igual e diferente. Daí a importância e a urgência em todos os países do mundo, em implementar políticas que visam o respeito e o reconhecimento das diferenças, centradas na formação de uma nova cidadania mediante uma pedagogia multicultural. Acredita-se que essa nova pedagogia possa contribuir para a construção de uma cultura de paz e o fim das guerras entre deuses, religiões e culturas.

Discursivamente a solução parece simples, mas na prática tem-se dificuldade para transformar a diversidade com as diferenças que a constituem em riqueza coletiva da humanidade, em vez de degradá-las em superiores e inferiores. A democracia enquanto processo e não como produto acabado não pode ser efetivamente construída se continuarmos a opor a igualdade e a diferença em vez de combiná-las para podermos viver juntos, iguais e diferentes. Como podemos, por exemplo, nos mobilizar para defender hoje os povos originários cujos terri-

tórios foram invadidos e transformados em reservas, sem antes reconhecer sua diversidade cultural e seus direitos sobre os territórios de seus antepassados fundadores? A mesma questão do reconhecimento das diferenças e das identidades dos portadores da pele negra se colocam também para os afrodescendentes em todos os países da diáspora africana que foram beneficiados pelo tráfico humano dos africanos. Esse reconhecimento se configura como uma questão de justiça social e de direitos coletivos e é considerado como um dos aspectos das políticas de ação afirmativa.

Observa-se que na contramão da globalização neoliberal homogeneizante que quer arrastar todos os povos no mesmo fosso corre paralelamente em todo o mundo o debate sobre a preservação da diversidade como uma das riquezas da humanidade. A questão fundamental que se coloca em toda parte é como combinar sem conflitos a liberdade individual com o reconhecimento das diferenças culturais e as garantias constitucionais que protegem essa liberdade e essa diferença. Essa questão provoca uma reflexão complexa que abarca notadamente o político, o jurídico e a educação. É essa reflexão que está no âmago dos intermináveis debates sobre ação afirmativa e a obrigatoriedade do multiculturalismo na educação que mobilizou de maneira maniqueísta os intelectuais, ativistas e membros da sociedade civil brasileiro em geral. Uns esqueceram que além de nossas semelhanças e nossa identidade humana genérica temos também diferenças. Outros enxergaram só as diferenças e deixaram de considerar nossas semelhanças. Alguns criaram falsa oposição entre raça e sociedade opondo cotas raciais e cotas sociais como se as discriminações de raça, de gêneros ou de sexos não fossem questões da sociedade e, portanto, questões sociais.

De acordo com Alain Touraine (1997, p.209), nenhuma sociedade moderna aberta às trocas e às mudanças tem unidade cultural completa, e que as culturas são construções que se transformam constantemente ao interpretar experiências novas. O que torna artificial a busca de uma essência ou de uma alma nacional, ou ainda a redução de uma cultura a um código de condutas. Nesse sentido, a ideia de que uma sociedade deve ter uma unidade cultural, que essa seja da razão, da religião ou etnia, não se sustenta mais.

O Brasil, um país que justamente nasceu do encontro das culturas e civilizações, não pode se ausentar desse debate. O melhor caminho, a meu ver, é aquele que acompanha a dinâmica da sociedade através das reivindicações de suas comunidades e não aquele que se refugia numa abordagem superada da mistura racial que, por dezenas de anos, congelou o debate sobre a diversidade cultural e racial no Brasil que era visto apenas como uma cultura e uma identidade mestiça.

Como a sociedade brasileira lida na atualidade com essa complexa questão que envolve ao mesmo tempo a defesa dos direitos humanos, a justiça distributiva, o direito de ser ao mesmo tempo igual e diferente, a construção da cidadania, da identidade e da consciência nacional? Até o ano 2001, marcado pela

organização da 3ª Conferência Mundial da ONU contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as formas da Intolerância Correlata, essa questão não tinha eco na grande imprensa, nos setores do governo e na população em geral, salvo entre os raros estudiosos e pesquisadores que se dedicam ao tema nos meios acadêmicos e intelectuais. Os responsáveis do país pareciam viver com consciência tranquila, de acordo com o ideal do mito de democracia racial que apresentava o Brasil como um paraíso racial, isto é, um país sem preconceito e discriminação raciais. Em razão desse ideal, o Brasil viveu muito tempo sem leis protecionistas dos direitos humanos dos não brancos, justamente porque não eram necessárias, tendo em vista a ausência dos preconceitos e da discriminação racial, pensavam. Enquanto permanecia essa consciência tranquila dos dirigentes e da sociedade civil organizada, inúmeras injustiças e violações dos direitos humanos foram cometidas contra negros e povos originários, como demonstradas pelas pesquisas quantitativas que o IBGE e o Ipea vêm realizando nos últimos vinte anos.

Depois da Conferência de Durban, o Brasil oficial se engajou, como não se via antes, na busca dos caminhos para a execução da Declaração dessa conferência da qual foi um dos países signatários. A declaração previa a implementação das políticas de ação afirmativa, inclusive as cotas, em benefício dos negros, indígenas e outras chamadas minorias. As polêmicas e controvérsias a respeito dessas políticas são indicadores das realidades de uma sociedade que ainda vive entre o mito e os fatos, ou melhor, que confunde o mito e os fatos, ou seja, onde o mito funciona como verdadeira realidade. Para uma parcela significativa da sociedade, parcela infelizmente não mensurada por falta de estatísticas, mas com reflexo na grande mídia, na academia, nos setores do governo e até vagamente na sociedade civil organizada, a resolução da 3ª Conferência Mundial da ONU não condiz com as realidades da sociedade brasileira, uma sociedade de mistura de sangue altamente mestiçada, onde os indícios da discriminação devem ser buscados nas diferenças socioeconômicas e não nas diferenças raciais, pois não têm mais raças no Brasil. *Não somos racistas*, um livro de Ali Kamel (2006) bastante vendido, prefaciado por uma antropóloga conceituada, representaria essa parcela da população.

A segunda parcela é representada por todos aqueles que acreditam na existência do racismo à brasileira, no entanto se dividem em dois grupos retoricamente opostos em termos de abordagem. O primeiro grupo compreende todos aqueles acadêmicos, midiáticos, políticos e ativistas que se inscrevem na abordagem essencialista, ou seja, na convicção de que a humanidade é uma natureza ou uma essência e como tal possui uma identidade específica ou genérica que faz do ser humano um animal racional diferente dos demais animais. Eles afirmam que existe uma natureza comum a todos os seres humanos em virtude da qual eles têm os mesmos direitos, independentemente de suas diferenças de idade, sexo, raça, etnia, cultura, religião etc. Trata-se de uma defesa clara do universalismo

ou do humanismo abstrato concebido como democrático, muito bem ilustrado pelo princípio constitucional “perante a lei somos todos iguais”. Considerando a categoria raça como uma ficção inventada para oprimir os negros, eles advogam para o abandono deste conceito e sua substituição pelos conceitos mais cômodos como o de etnia. De fato, eles se opõem ao reconhecimento público das diferenças entre brancos e não brancos. Aqui temos um antirracismo de igualdade entre todos os seres humanos que defende argumentos opostos ao antirracismo de diferença. As melhores políticas públicas, pensam, capazes de resolver as mazelas e desigualdades da sociedade brasileira, devem ser somente macrossociais, ou melhor, universalistas. Qualquer proposta de ação afirmativa vindo do Estado que introduza a diferenças biológica para lutar contra as desigualdades é considerada nessa abordagem como um reconhecimento oficial das raças e conseqüentemente como uma racialização de um país cuja característica dominante é a mestiçagem. As propostas de reconhecimento das diferenças raciais implicariam, segundo eles, mudança de paradigmas capaz de hipotecar a paz e o equilíbrio social solidamente construído pelo ideal de democracia racial brasileira. De outro modo, indagam que as políticas de reconhecimento das identidades raciais, em especial da identidade negra, poderão ameaçar a unidade ou a identidade nacional, por um lado, e reforçar a exaltação da consciência racial, por outro lado. Ou seja, que tais políticas poderiam ter um efeito bumerangue, criando conflitos raciais que, segundo dizem, não existem na sociedade brasileira. É dentro dessa preocupação que as críticas vêm sendo dirigidas contra as políticas de cotas, consideradas como ameaça à mistura racial, como estímulo e fortalecimento da crença em raças (Fry, 2005, p.335-47). Na mesma direção, tivemos outros estudiosos que bateram na mesma tecla que Peter Frye, como Demétrio Magnoli (2009), no seu *Uma gota de sangue*; os autores da obra coletiva *Divisões perigosas*, organizada por Peter Fry et al. (2007); e *A utopia brasileira e os movimentos negros*, de Riseiro (2007).

Pessoalmente, me contraponho a alguns aspectos dessa argumentação. Em primeiro lugar, todos os brancos e negros no Brasil acreditam na “mistura racial” como fundante da sociedade brasileira, geneticamente falada. A pesquisa do geneticista Sergio Danilo Pena (2002) mostra que todos os brasileiros, mesmo aqueles que aparentam fenótipo europeu têm em porcentagens variadas marcadores genéticos africanos ou ameríndios, confirmando o princípio já conhecido da inexistência de raças puras ou estancas. Não vejo como, salvo numa imaginação criativa, a ação afirmativa possa desfazer a “mistura racial”, desafiando as leis da genética humana e a ação voluntarista dos homens e das mulheres, que continuarão a manter os intercursos sexuais inter-raciais. Se as leis e barreiras raciais contra relações sexuais inter-raciais nos Estados Unidos e na África do Sul (*apartheid*) não conseguiram desfazer a “mistura racial”, como é que isso possa ser possível somente no Brasil, por causa das cotas? Isso seria atribuir à ação afirmativa um poder mágico que na realidade não possui.

Em segundo lugar, sabemos todos que o conteúdo da raça é social e político. Se para o biólogo molecular ou o geneticista humano a raça não existe, ela existe na cabeça dos racistas e de suas vítimas. Seria muito difícil convencer Peter Botha e um Zulu da África do Sul de que a raça negra e a raça branca não existiram na África do Sul durante o regime do Apartheid, pois existe um fosso sócio-histórico que a genética não preenche automaticamente. Os mestiços dos Estados Unidos são definidos como negros pela lei baseada numa única gota de sangue. Eles aceitaram e assumiram essa identidade racial atribuída que os une e os mobiliza politicamente em torno da luta comum para conquistar seus direitos civis na sociedade americana, embora conscientes da mistura que corre em seu sangue e também da negritude que os faz discriminar.

Consciente de que a discriminação da qual negros e mestiços são vítimas apesar da “mistura do sangue” não é apenas uma questão econômica que atinge todos os pobres da sociedade, mas sim resultante de uma discriminação racial camuflada durante muitos anos, o Movimento Negro vem tentando conscientizar e mobilizar negros e mestiços em torno de uma única identidade por meio do conceito “Negro” inspirado no “Black” norte-americano. Trata-se, sem dúvida, de uma definição política embasada na divisão birracial ou bipolar norte-americana, e não biológica. Essa divisão é uma tentativa que já tem cerca de quarenta anos e remonta à fundação do Movimento Negro Unificado, que tem uma proposta política clara de construir a solidariedade e a identidade dos excluídos pelo racismo à brasileira. Ela é anterior à discussão sobre as cotas ou ação afirmativa que tem apenas uma vintena de anos. Mais do que isso, ela ocorreu paralelamente à classificação popular cromática baseada justamente na multiplicidade de tons e nuances da pele dos brasileiros, resultante de séculos de miscigenação. Afirmar que a definição bipolar dos brasileiros em raças negra e branca nasce das políticas de ação afirmativa ainda em debate é ignorar a história do Movimento Negro Brasileiro. Pensar que o Brasil sofre pressões internacionais ou multilaterais para impor as políticas de cotas é minimizar a própria soberania nacional e ignorar as reivindicações passadas e presentes do Movimento Negro que, mesmo sem utilizar as palavras cota e ação afirmativa, sempre reivindicou as políticas específicas que pudessem reduzir as desigualdades e colocar o negro no mesmo pé de igualdade que o branco.

O problema fundamental não está na raça, que é uma classificação pseudocientífica rejeitada pelos próprios cientistas da área biológica. O nó do problema está no racismo que hierarquiza, desumaniza e justifica a discriminação existente. Há cerca de meio século que os geneticistas e biólogos moleculares afirmaram que as raças puras não existem cientificamente (Cf. Jean Hiernaux, J. Ruffie, A. Jacquard, F. Jacob etc.). Chegaram até a preconizar a eliminação do conceito de raça de dicionários, enciclopédias e livros científicos como medida de combate ao racismo. Não demoraram a concluir que essa proposta era uma ingenuidade científica, dando-se conta de que a ideologia racista não precisa-

va mais do conceito de raça para se refazer e se reproduzir. O *apartheid* existia como demonstração da radicalização do racismo sem lançar mão da palavra raça. Com efeito, o *apartheid* é uma palavra do “afrikans” e recebeu a definição ideológica de um projeto de desenvolvimento separado, com a finalidade de preservar a riqueza cultural e as identidades étnicas dos povos da África do Sul. Em nome do respeito às identidades e às diversidades culturais, foi implantado na África do Sul um regime segregacionista que durante meio século confiscou os direitos fundamentais, políticos e sociais da maioria da população. Da mesma maneira que o Brasil criou seu racismo com base na negação desse, os racismos contemporâneos não precisam mais do conceito de raça. A maioria dos países ocidentais pratica o racismo antinegros e antiárabes, sem mais recorrer aos conceitos de raças superiores e inferiores, servindo-se apenas dos conceitos de diferenças culturais e identitárias.

As propostas de combate ao racismo não estão mais no abandono ou na erradicação da raça, que é apenas um conceito e não uma realidade, nem no uso dos léxicos cômodos como os de etnia, de identidade ou de diversidade cultural, pois o racismo é uma ideologia capaz de parasitar em todos os conceitos. Benjamin Isaac (2006), num livro baseado numa pesquisa de cerca de 15 anos, sustenta a existência do protorracismo entre os antigos gregos e romanos. Porém, os antigos não usavam o conceito moderno de raça. Eles usavam os conceitos de *ethnos* ou *natio*, que não são sinônimos de raça. A lei da pureza de sangue vigente nos países da Península Ibérica, Portugal e Espanha dos séculos XIV-XV, que deu origem ao antissemitismo, que é uma subvariante do racismo, não precisou da raça no sentido moderno da palavra. No entanto, a lei da pureza de sangue na Península Ibérica não era tão diferente das leis de Nuremberg durante o regime nazista.

Alguém se tornaria racista pelo simples fato de assumir sua negritude ou sua branquitude? Pessoalmente não acredito nessa possibilidade, pois com “raça” ou sem “raça”, o racismo persiste. A saída, no meu entender, não está na erradicação da raça e dos processos de construção da identidade racial, mas sim numa educação e numa socialização que enfatizem a coexistência ou a convivência igualitária das diferenças e das identidades particulares. Visto dessa óptica, penso que implantar políticas de ação afirmativa não apenas no sistema educativo superior, mas em todos os setores da vida nacional em que o negro é excluído, não significa destruir a identidade nacional nem a “mistura racial”, como pensam os críticos das políticas de cotas. Sem construir a sua identidade racial ou étnica, alienada no universo racista brasileiro, o negro não poderá participar do processo de construção da democracia e da identidade nacional plural em pé de igualdade com seus compatriotas de outras ascendências.

O segundo grupo compreende todos aqueles estudiosos, intelectuais, midiáticos, políticos e ativistas que se colocam na abordagem nominalista ou construcionista. Eles entendem o racismo como uma produção do imaginário desti-

nado a ser considerado como uma realidade a partir de uma dupla visão do outro diferente, isto é, do seu corpo mistificado e de sua cultura também mistificada. O outro existe antes de tudo, por seu corpo antes de se tornar uma realidade social. Nesse sentido, se a raça não existe biologicamente, histórica e socialmente ela existe, pois no passado e no presente ela produz e produziu vítimas. Apesar de o racismo não ter mais fundamento científico como no século XIX e de não poder se prevalecer hoje de nenhuma legitimidade racional, essa realidade social da raça que continua a passar pela geografia dos corpos das pessoas não pode ser ignorada. Visto nessa óptica, o reconhecimento público das diferenças raciais é o melhor caminho para se pensar as políticas públicas que possam contemplar as vítimas presentes e futuras do racismo, advogam os defensores dessa abordagem.

Nessa perspectiva, W. Kymlicka lembra que depois da Segunda Guerra Mundial muitos liberais esperavam que a ênfase colocada sobre os direitos humanos, no espírito da Declaração Universal dos direitos humanos pela ONU (1948), resolveria por si os problemas das “minorias”. Pensavam eles que em vez de proteger os grupos diretamente por meio dos direitos especiais dados a seus membros, as minorias culturais seriam numa certa medida protegidas indiretamente pelas garantias dadas a todos os indivíduos quanto a seus direitos civis e políticos fundamentais, sem consideração do seu pertencimento a qualquer grupo. Um raciocínio implícito sustentava essa esperança: os direitos fundamentais reconhecidos à pessoa humana como a liberdade de expressão, a liberdade de associação, a liberdade de consciência, embora atribuída a indivíduos, são de fato sempre exercidos em comunidade com outros indivíduos, e nesse sentido o reconhecimento de tais direitos individuais protege, *ipso facto*, a “vida do grupo”. Enquanto os direitos individuais forem firmemente protegidos, não será necessário atribuir outros direitos aos membros de uma comunidade qualquer (Kymlicka, 1996, apud Mesure; Renaut, 1999, p.211-12).

A convicção de que a defesa dos direitos individuais resolveria sozinha os problemas das “minorias” se baseia na tese da neutralidade do Estado de Direito perante as concepções do Bem às quais aderiram os cidadãos. Pois, se o Estado não deve tomar partido, não deve aderir a nenhuma consideração do Bem, ele não deve evidentemente se preocupar em proteger a diversidade das concepções existentes, ou seja, a pluralidade cultural que de fato sustenta, pelo menos em parte, essa pluralidade de concepções do Bem. Kymlicka defende a ideia de que esse modelo que havia permitido ao Estado moderno nascente regular os problemas das guerras de religião não poderia mais ser aplicado hoje ao problema das “minorias” culturais. Pois, se o Estado se colocar como neutro perante as questões provocadas pela diversidade dos grupos étnico-culturais, ele será estruturalmente incapaz de resolver as questões resultantes da controvérsia concernente às minorias (apud Mesure; Renaut, 1999, p.212-13).

A dificuldade se deve ao fato de que as doutrinas tradicionais dos direitos do homem respondem mal às questões de práticas efetivas da democracia.

Na maioria dos casos, por si mesmas, não fornecem respostas. Por exemplo, o direito de livre expressão nada diz quando se trata de saber o que deveria ser uma política linguística adaptada a uma situação de coexistência entre diversas línguas num mesmo espaço social. Da mesma maneira, o direito de ir e vir não responde às interrogações sobre o que deve ser uma política de imigração e de naturalização. No caso do silêncio dos princípios fundamentais, quando surgem os conflitos sobre essas questões, a saída usual é entregar as decisões à maioria que detém o poder, ou seja, de acordo com as relações de força e não a partir dos princípios correspondentes aos próprios direitos individuais. Dessa dificuldade surge a necessidade de reconstruir a teoria liberal dos direitos do homem de modo a atender a um imperativo de justiça em relação aos grupos culturais em si aos quais os indivíduos se identificam, ou seja, de buscar uma transformação complementar do liberalismo para integrar uma exigência de justiça que Kymlicka designa como “justiça etnocultural” (Mesure; Renaut, 1999, p.214-15).

A construção desse programa de justiça “étnico-cultural” começa sob a forma de interrogação sobre os “direitos coletivos” cujo reconhecimento recolocaria em questão os valores cardinais do liberalismo político. A primeira dificuldade é como articular esses direitos coletivos com os direitos individuais? Uma questão que remete, sem dúvida, ao antigo debate entre justiça e liberdade, essencialmente desenvolvido na tradição do socialismo. Debate que levou Max Horkheimer a apontar a existência de uma antinomia entre as exigências da justiça e as da liberdade. A organização racional da sociedade que garantiria um modo de repartição justo, longe de dar simultaneamente nascimento ao reino da liberdade, faria surgir um “mundo totalmente administrado”, definido pelo desaparecimento de toda a autoridade do indivíduo como tal... Porque, cada vez que há mais justiça, há menos liberdade (apud Mesure; Renaut, 1999, p.216).

Existem nas sociedades democráticas não somente uma diversidade de grupos, mas sim: 1) diferentes tipos de grupos cujas reivindicações são diversas; e, em consequência, 2) diferentes tipos de direitos coletivos são reivindicados. Daí a prévia necessidade na formulação de uma concepção liberal do direito das minorias em determinar o que, nos diversos tipos de reivindicações provenientes dos diferentes tipos de grupos, poderia ser legitimamente aceito no quadro de uma teoria dos direitos do homem. *A priori* nada exclui que certos tipos de direitos coletivos das minorias sejam compatíveis com os direitos do homem e que, por outro lado, os direitos das minorias, sob certos aspectos, devem ser limitados pela consideração dos princípios do Estado liberal. Qualquer resposta homogeneizante, aceitando em bloco ou recusando em bloco os direitos das minorias, arriscaria de fato perder a própria complexidade do problema cuja verdadeira solução poderia então ser formulada em termos de uma aceitação parcial ou de uma limitação. Isso significa que a *démarche* a ser feita tem de partir de uma análise dos diversos tipos de direitos que estão efetivamente reivindicados em nossa sociedade pelos grupos étnico-culturais em presença.

A primeira fonte de diversidade é a coexistência no interior de um dado Estado de diversas nações. Cada uma dessas nações corresponde a uma comunidade histórica ocupando um dado território e partilhando nesse território uma língua e uma cultura distinta. Um país que compreende mais de uma nação não é um Estado-Nação, mas sim um Estado multinacional onde as pequenas culturas formam as minorias nacionais. Nesse sentido, a maioria das democracias ocidentais é multinacional.

A segunda fonte de diversidade cultural se origina na imigração e na escravidão, quando escravizados e emigrados e os descendentes de ambos conservaram uma certa dimensão de particularidade étnico-cultural. Que é o caso do Brasil, de muitos países da América do Sul, dos Estados Unidos, que podemos considerar como países de velhas imigrações. Muitos países da Europa Ocidental se tornaram desde os anos 1960 países de novas imigrações e constituem-se desde então suas minorias étnico-culturais.

As aspirações desses dois tipos de diversidade são fundamentalmente diferentes e não devem ser confundidas sob o termo único de “multiculturalismo”. No primeiro caso, trata-se de minorias nacionais cuja preocupação principal é preservar-se como sociedade distinta ao lado da cultura majoritária. Sua primeira reivindicação é a autonomia interna. No segundo caso, trata-se de minorias ou de majorias étnicas que querem se integrar na sociedade. Alguns Estados contêm as duas configurações do multiculturalismo, podendo ser ao mesmo tempo multinacional e multicultural, por exemplo o Canadá e os Estados Unidos. Também uma minoria nacional pode ser uma minoria étnica, como os casos dos povos tradicionais nos Estados Unidos e das populações nativas da Austrália.

Os diversos tipos de direitos coletivos a serem concedidos têm relação direta aos tipos de diversidades ou de minorias: 1) os direitos de soberania política ou de autonomia política (*self-government rights*), que correspondem aos direitos que as minorias nacionais na maioria dos Estados multinacionais têm tendência em reivindicar, ao exigir uma forma de autonomia política ou de livre jurisdição territorial, de modo a assegurar o desenvolvimento completo e livre de suas culturas e a defender melhor os interesses de seus membros. Um dos principais meios utilizados para atender a este tipo de reivindicação na maioria dos países envolvidos é o federalismo político; 2) os direitos poliétnicos dizem respeito aos direitos reivindicados pelos imigrantes e descendentes de escravizados das diásporas no norte e no sul do continente americano e também das diásporas recentes nos países ocidentais. Eles acusam o modelo de integração por assimilação de os obrigar a abandonar sua herança cultural para adotar as normas da cultura “majoritária” ou “dominante” (ver, a respeito, Lacorne, 1997). As minorias ou as diversidades envolvidas reivindicam o reconhecimento oficial de suas práticas culturais e em favor dessas exigem diversas formas de apoio público, indo do sistema bilíngue de educação ou de programas escolares de estudos

étnicos até as disposições jurídicas isentando os membros da comunidade da aplicação de certas leis em razão de suas convicções ou práticas religiosas.

Esse tipo de reivindicação não coloca em questão o ideal de neutralidade do Estado. Pelo contrário, a principal demanda é a de que o Estado esteja neutro, ou seja, que o Estado se separe da nacionalidade como se separou da religião quando os conflitos religiosos marcaram o início da modernidade e, conseqüentemente, que o Estado possa reparar os prejuízos causados a essas comunidades pelo privilégio dado até então à identidade nacional considerada como homogênea. Trata-se de uma demanda de justiça que se refere à igualdade de tratamento e que, com razão ou sem razão, se baseia na convicção de que os direitos individuais não são suficientes para assegurar sozinhos o reconhecimento específico. Não se trata mais da identidade de todos os cidadãos, mas sim da diferença na identidade, uma exigência nova que corresponde certamente nesse sentido, a uma demanda de “cidadania diferenciada”.

Diante dessa transformação da demanda, toda a questão é saber se a exigência como inscrita na lógica da reivindicação em favor dos direitos poliétnicos não é por definição explosiva para o Estado liberal, até mesmo para o Estado de direito, em geral? Em seu princípio, os direitos poliétnicos, ao desembocarem na eventual “cidadania diferenciada”, são certamente supostos de promover a integração e não uma autonomia política ou uma nova soberania política reivindicada pelas minorias nacionais no contexto dos Estados multinacionais. Mas o que garante que o reconhecimento dos direitos poliétnicos possa garantir o resultado esperado e não o contrário? Apesar da dúvida, a questão tem de ser recolocada, aceitando no ponto de partida uma certa diferença na identidade e conseqüentemente estabelecer novas condições de uma possível integração. Na lógica de uma tal diferenciação da cidadania, um último tipo de direito a considerar poderia corresponder a “direitos de representação especial” (*Special representation rights*). De fato, os direitos desse gênero têm sido, e são, reivindicados tanto pelas minorias étnicas quanto pelas minorias nacionais e mais globalmente pelos grupos que se consideram como prejudicados, como o caso das mulheres que em alguns países reivindicam a “paridade” nas instâncias políticas de representação. O essencial em todos esses casos irreduzíveis é denunciar o caráter não fielmente representativo de um poder político que não consegue refletir a diversidade de sua população. O objetivo visado é corrigir desvantagens sistematicamente acumuladas e permitir que os interesses ou as concepções dos grupos sejam efetivamente representados.

As duas abordagens, ou seja, o antirracismo de igualdade defendida pelos essencialistas, e o antirracismo de diferença defendido pelos nominalistas ou construcionistas pregam posições maniqueístas do Bem e do Mal que, de fato, refletem a própria estrutura opressora do racismo, na medida em que a sociedade se sente forçada a escolher entre a negação e a afirmação da diferença a todo o momento. Apesar da coerência dos argumentos defendidos, as duas abordagens

são problemáticas. A melhor abordagem seria aquela que combina a aceitação da identidade humana genérica com a aceitação da identidade de diferença. A cegueira para a cor é uma estratégia falha para se lidar com a opressão racista, pois não permite a autodefinição dos oprimidos e institui os valores do grupo dominante, e conseqüentemente ignora a realidade da discriminação cotidiana. A estratégia que, obrigada a tornar as diferenças salientes em todas as circunstâncias, obriga a negar as semelhanças e impõem expectativas restritivas. A diferença em si se torna uma nova virtude capaz de criar novas armadilhas ideológicas. Essas armadilhas estão no âmago da crítica dirigida ao filósofo Will Kymlicka, defensor das reivindicações multiculturais, por uma das grandes figuras da teoria política feminista, Susan Moller Okin. A crítica é a de que aceitar sem restrição o *slogan* “viva a diferença cultural” poderia promover as culturas que estimulam a desigualdade entre os gêneros e violam os direitos políticos das mulheres. O que fazer quando as reivindicações culturais ou religiosas de algumas minorias étnicas se chocam às normas de igualdade entre sexos num Estado de Direito? (Fassin; Fassin, 2006, p.243-6). Alguns anos atrás, uma jovem mulher nigeriana teria sido morta apedrejada de acordo com os princípios da “*Sharia*” que condena a infidelidade conjugal, se a comunidade internacional não tivesse tomado posição em defesa de sua vida. Devemos em nome do direito às diferenças culturais homologar as iniciações rituais que envolvem a excisão das mulheres em algumas culturas africanas e muçulmanas? Penso aqui no caso limite de Salman Rushdie, autor dos *Versos satânicos*. O Islão não faz a separação entre o religioso e o político, o indivíduo e a sociedade, o público e o privado. Colocado no contexto islâmico, Salman Rushdie é condenável. Acontece também que aquele contexto faz parte da cultura muçulmana na diáspora presente também na Inglaterra. Por isso dizer simplesmente “aqui é assim” é um desrespeito à cultura desses cidadãos ingleses de religião islâmica. Mas, por outro lado, se coloca a questão dos princípios universais dos direitos humanos, no que toque à liberdade de expressão e de escolha e em nome dos quais não se podia aceitar a condenação, e mais do que isso o homicídio.

A questão fundamental que permanece colocada é como combinar a igualdade e a diferença para podermos viver harmoniosamente juntos? Emprestando os argumentos de Alain Tourraine (1997, p.371), não vejo outro caminho a não ser a associação da democracia política com a diversidade cultural baseadas na liberdade do Sujeito. Finalmente, de que temos realmente medo? Das diferenças ou das semelhanças escondidas atrás das diferenças? O ego e o alter estão sempre juntos, numa relação dialógica. Não há uma sociedade multicultural possível sem o recurso a um princípio universalista que permite a comunicação entre indivíduos e grupos social e culturalmente diferentes. Mas também não há uma sociedade multicultural possível se esse princípio universalista comanda uma concepção da organização social e da vida pessoal que se julga normal e superior aos outros. Deve-se criticar a identificação dos direitos do homem com

certas formas de organização social, em particular com o liberalismo econômico, mas é também importante afirmar o direito à liberdade e à igualdade de todos os indivíduos nos limites que não devem franquear nenhum governo, nenhum código jurídico, e que concerne ao mesmo tempo os direitos culturais e os direitos políticos como a liberdade de expressão e de escolha (Tourraine, 1997).

Referências

- FASSIN, D.; FASSIN, E. *De la question sociale à question raciale?* Paris: La Découverte, 2006.
- FRY, P. *A persistência da raça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- FRY, P. et al. (Org.) *Divisões perigosas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- GAGNON, F.; Mc ANDREW, M.; PAGÉ, M. (Ed.) *Pluralisme, citoyenneté et éducation*. Paris; Montreal: Harmattan, 1996. Coll. Èthikè.
- ISAAC, B. *The invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- JACQUARD, A. *Eloge de la différence*. La génétique et les hommes. Paris: Seuil, 1978.
- KAMEL, A. *Não somos racistas*. Uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor. 6. imp. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- KYMLICKA, W. Démocratie libérale et droits des cultures minoritaires. In: GAGNON, F.; Mc ANDREW; PAGÉ, M. (Ed.) *Pluralisme, Citoyenneté et éducation*. Paris; Montréal: Harmattan, 1996. Coll. "Èthikè", 1996, appud Measure, S ; Renaut, A. :1999 :211-212
- LACORNE, D. *La crise de l'identité américaine*. Du Melting pot au multiculturalisme. Paris: Fayard, 1997.
- MAGNOLI, D. *Uma gota de sangue*. História do pensamento racial. São Paulo: Contexto, 2009.
- MESURE, S.; RENAUT, A. *Alter Ego*. Les paradoxes de l'identité démocratique. Paris: Aubier, 1999.
- MUNANGA, K. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Identidade nacional versus Identidade negra. 5.ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- OKIN, S. M. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton: Princeton University Press, 1999.
- PENA, S. D. (Org.) *Homo brasiliis*. Aspectos genéticos, linguísticos, históricos e socio-antropológicos da Formação do Povo Brasileiro. Ribeirão Preto: Editora Funpec-RP, 2002.
- RISÉRIO, A. *A utopia brasileira e os Movimentos negros*. São Paulo: Editora 34, 2007.
- RUSHDIE, S. *Os textos satânicos*. Edição Português, 2008.
- TOURRAINE, A. *Pouvons-nous vivre ensemble?* Égaux et différents. Paris: Fayard, 1997.

RESUMO – As ondas migratórias que partiram do próprio berço da humanidade cientificamente situado no continente africano e que se prolongam até hoje por motivos históricos diversos, o tráfico humano dos africanos e as invasões coloniais dos territórios da América, da África e da Ásia somando juntaram no mesmo território geográfico descendentes de povos e culturas diferentes. Nesses encontros houve enriquecimentos transculturais incontestáveis; os sangues se misturaram; os deuses se tocaram e as cercas das identidades vacilaram, por um lado. Mas, por outro lado, as diferenças continuam a ser motivos de conflitos, pois manipuladas ideologicamente pelas classes dominantes na política de dividir para dominar. Esses conflitos se traduzem notadamente pelas práticas racistas e xenofóbicas que engendram a violação dos direitos humanos dos diferentes e consequentes as desigualdades sociais decorrentes. A questão que se coloca é como estabelecer a equidade e a igualdade de tratamento, sem antes reconhecer a existência coletiva dos portadores das diferenças e suas identidades. Apesar dos progressos da ciência e tecnologia, da globalização da economia do mercado na óptica capitalista neoliberal e dos meios de comunicação, os debates sobre a diversidade e suas diferenças colocam todos os países no mesmo barco. Este texto tem como proposta discutir algumas questões em debate sobre diversidade, partindo das realidades brasileiras dos últimos vinte anos depois da Conferência de Durban.

PALAVRAS-CHAVES: Diversidade, Diferença, Identidade, Multiculturalismo, Direitos humanos, Racismo, Xenofobia, Políticas afirmativas.

ABSTRACT – The migratory waves from the cradle of humankind, scientifically located in the African continent, that continue until today for different historical reasons, the human trafficking of Africans, and the colonial invasions of territories in America, Africa, and Asia have brought together descendants of different peoples and cultures in the same geographical territory. On the one hand, there has been undeniable cross-cultural enrichment in these encounters: bloods have mingled, the gods have touched, and the identity fences have weakened. On the other hand, differences continue to be the reason for conflicts, and are ideologically manipulated by the ruling classes through the practice of dividing to dominate. These conflicts are reflected notably in racism and xenophobia, engendering violations of the human rights of different peoples and consequent social inequalities. The question that arises is how to establish equity and equal treatment without first recognizing both the collective existence of the bearers of differences and their identities. Despite advances in science and technology, in the globalization of the market economy from a neoliberal capitalist perspective, and in the media, debates about diversity and its differences put all countries in the same boat. This text discusses several issues concerning diversity, starting from the Brazilian realities of the last twenty years after the Durban Conference.

KEYWORDS: Diversity, Difference, Identity, Multiculturalism, Human rights, Racism, Xenophobia, Affirmative policies.

Kabengele Munanga é professor titular aposentado do Departamento de Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, e atualmente professor sênior pelo Centro de Estudos Africanos da FFLCH-USP. @ – kabc@usp.br / <https://orcid.org/0000-0003-0718-6234>.

Recebido em 8.11.2021 e aceito em 28.12.2021.

¹ Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, Brasil.

