

MULTICULTURALISMO E UNIVERSALISMO: CONTRASTES E CRÍTICAS

MULTICULTURALISM AND UNIVERSALISM: CONTRASTS AND CRITICISM

*Natalia Couto Andriewiski e Ricardo da Silva Ramos**

Cite este artigo: ANDRIEWISKI, Natalia; RAMOS, Ricardo. Multiculturalismo e universalismo: contrastes e críticas. **Revista Habitus:** Revista da Graduação em Ciências Sociais do IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v.18, n. 1, jan./dez. 2020. Anual. Disponível em: revistas.ufrj.br/index.php/habitus.

Resumo: Este artigo tem por objetivo apresentar os principais debates dentro do campo do multiculturalismo e universalismo, no que tange à compreensão de identidades. Expondo argumentos de autores que debatem temas como gênero e raça, evidencia-se que a questão das identidades sociais pode levar a diversas interpretações e possibilidades de se fazer política. Por um lado, certos autores e movimentos sociais lutam pelo reconhecimento da diferença, enquanto outros problematizam essencialismos e identidades exageradamente reificadas. O principal está em pensar se o caminho é por fortalecer as identidades já existentes ou se estas devem ser questionadas, criando condições para a elaboração de novas formações sociais que suplantem as anteriores.

Palavras-chave: Multiculturalismo; Universalismo; Identidade; Cultura; Diversidade.

Abstract: The present article aims to introduce the main debates in the field of multiculturalism and universalism, regarding the understanding of identities. By exposing arguments by authors who discuss themes such as gender and race, it is clear that the question of social identities can lead to different interpretations and political action. While some authors and social movements fight for the recognition of difference, others problematize overly reified essentialisms and identities. The main point is to ask whether we should strengthen existing identities, or whether we should question them, creating conditions for the elaboration of new social formations that supersede the previous ones.

Keywords: Multiculturalism; Universalism; Identity; Culture; Diversity.

A partir da década de 1980, o multiculturalismo surge como um campo relevante no debate acadêmico das ciências humanas. Influenciado pelo crescente número de imigrantes na Europa e nos EUA, assim como pela consolidação dos movimentos identitários, uma série de autores discute as implicações e a necessidade da inserção de diferentes culturas dentro de uma sociedade. O campo multiculturalista se notabilizou, fundamentalmente, por debater o tema da identidade social por viés que busca valorizar a diferença cultural. O entendimento era de que, com a progressiva heterogeneização cultural do globo, os Estados nacionais e suas respectivas sociedades civis deveriam trabalhar para apaziguar as tensões entre grupos distintos, garantindo que todos pudessem viver em relativa harmonia, com grau de liberdade e defesa de seus valores, dentro do mesmo espaço geográfico.

Esta perspectiva multiculturalista, porém, foi alvo de diversas críticas por parte de autores que viam nessa corrente a valorização perigosa da diferença. Ao chamar atenção excessiva para as particularidades de grupos minoritários e apoiando-se em essencialismos, criam-se categorizações rígidas de identificação que correspondem às classificações do opressor, e não fazem sentido em um contexto onde a opressão estaria superada. Para estes autores, há ainda a necessidade de categorias universais de identidade para aproximar os grupos em torno de uma coletividade comum e, portanto, realizar movimentos sociais e políticos mais fortes.

Visto isso, o presente artigo tem como intuito apresentar o debate entre estas duas correntes de pensamento, a partir de alguns dos principais pensadores da questão. No viés multiculturalista, Will Kymlicka, Bhikhu Parekh e Iris Young formam a base de teóricos responsáveis pela consolidação desse campo. Já na chave de críticos do pensamento culturalista, tem-se Stanley Aronowitz, Antônio Pierucci e Joan Scott. Dada a discussão, utilizamos para ilustrar a complexidade do debate o caso do movimento francês chamado Parité, apresentado por Joan Scott em seu livro *Parité!: Sexual Equality and the Crises of French Universalism*. A partir deste caso, e em diálogo com pensadores como Cornel West e Wendy Brown, nota-se as discordâncias do movimento com as discussões de gênero realizadas nos Estados Unidos, assim como os choques com a concepção nacional de universalismo francês.

1. Apresentando o debate

Autor de extrema importância para o campo, o filósofo Will Kymlicka auxiliou na construção do multiculturalismo enquanto teoria política, influenciando diversos outros autores. Dito isso, Kymlicka identifica dois grupos de minorias: as minorias nacionais e os grupos étnicos. O primeiro diz respeito àqueles que demandam algum tipo de autonomia governamental, tratando-se geralmente de povos que pertencem à nação involuntariamente, como, por exemplo, comunidades indígenas. Já os grupos étnicos são exemplificados pelos imigrantes, que desejam adentrar na cultura, aceitando as instituições e a cultura local (KYMLICKA, 1995)¹.

¹ Importante destacar a diferença dessas definições para os New Social Movements (NSM), que podem ou não ser multiculturalistas, representados pelo movimento feminista, LGBT, negro, etc. (Kymlicka, 1990, p. 19).

Para as minorias nacionais, suas diferenças culturais são demasiado importantes para serem deixadas de lado, exigindo do governo que suas práticas não sejam assimiladas dentro dos costumes hegemônicos de um país. Pode-se exigir uma total autonomia política ou um modelo federalista, onde há possibilidade de governar, mas com a existência de um governo maior por trás. No caso dos grupos étnicos, as exigências são mais por exceções na legislação oficial. Por exemplo, se determinada minoria não puder trabalhar aos sábados por conta de sua religião, o Estado deve permitir uma ressalva. O pedido é, portanto, por integração à sociedade, buscando a igualdade, e não por marcação das diferenças, como é o caso das minorias nacionais (KYMLICKA, 1995, p. 30-31).

Ao lidar com críticas de que determinadas comunidades podem demandar autonomia política para exercer poderes autoritários, Kymlicka lança o conceito de cultura societal (KYMLICKA, 1995, p. 75). Tal concepção remete a uma noção de pertencimento comum a um grupo, cujos membros compartilham de determinados costumes, histórias e instituições. Apresentando suas ideias, o autor diz que uma sociedade liberal não oferece apenas liberdade de expressão, mas disponibiliza aos indivíduos habilidades para julgar quais objetivos devem seguir para suas vidas. Nesse sentido, a maneira como avaliamos a realidade depende da nossa cultura societal, da experiência de vida em comunidade, que foi responsável por moldar as categorias pelas quais compreendemos o mundo à nossa volta. Logo, para defender a liberdade de expressão, é necessário salvaguardar as mais variadas visões de mundo, inclusive as minorias oprimidas pelas majorias (KYMLICKA, 1995, 61-69).

Outro importante autor do multiculturalismo, o filósofo indiano Bhikhu Parekh, tenta pensar como construir uma nação multicultural que fuja do modelo cultural homogêneo. Parekh busca o exemplo do Canadá para esclarecer suas ideias. Os quebequenses, entendendo seus elementos culturais como indispensáveis, exigiam ao Estado canadense maior autonomia política para a região. A relutância do Canadá se assentava em o país ter sido construído sobre uma identidade comum, no caso a canadense, e permitir soberania às minorias significaria ferir tal concepção identitária (PAREKH, 2000, 186-190). Nisso, a cidadania canadense deveria estar acima de qualquer visão de grupo.

Porém, tal versão liberal-individualista do fenômeno, na opinião de Parekh, é cada vez mais ultrapassada². Forçar um panorama de identidade única é, além de algo extremamente autoritário, uma prática assimiladora. Acomodar as demandas das minorias não só é o melhor caminho, mas significa mudar a natureza do Estado-Nação, construindo-o sobre a ideia de “comunidade de comunidades”. Todos devem expressar suas similaridades, pluralizando o Estado, sem que sejam sujeitos a concepções individualizantes, que julgam seus valores e práticas como perigosas para a unidade nacional (PAREKH, 2000).

Na visão de Parekh, muito se passa por um entendimento errôneo da igualdade. Nesse sentido, deve-se compreender que nem todos os indivíduos devem seguir as mesmas normas

² As críticas do multiculturalismo ao paradigma da cidadania não significam que o campo apoie um retorno ao passado hierarquizado. Para mais detalhes, ler Iris Young (1990, p. 168-172).

culturais. Prolongar a igualdade para o terreno cultural pode gerar concepções monistas, que não levam em conta as especificidades das mais variadas comunidades³. Parekh dá o exemplo da maconha que, proibida para todos os indivíduos, limita determinados povos que a utilizam em práticas religiosas. Tratar as pessoas de forma igual demanda o respeito a suas diferenças e, numa sociedade multiculturalista, a igualdade pode acabar sendo mais um fenômeno assimilador (PAREKH, 2000, 239-242).

Por fim, ao demandar políticas para a proteção de minorias, o multiculturalismo cria um diálogo sobre as funções da justiça em nossa sociedade. A autora americana Iris Young argumenta pela importância de um novo conceito de justiça, que leve em conta principalmente os fenômenos simbólicos da desigualdade, tão relevantes para a hierarquia social quanto os elementos materiais, como a desigualdade salarial (YOUNG, 1990, p. 15-16). Young destaca a influência que a estrutura social exerce sobre os indivíduos. Homens e mulheres, por exemplo, não apresentam as mesmas possibilidades de acesso aos arranjos econômicos e políticos, pois o modelo pelo qual as sociedades se organizam beneficia o primeiro grupo em detrimento do segundo. Deve-se ter atenção não só ao modo que tal nação desenvolve sua distribuição de renda, mas se suas organizações como um todo, dos agrupamentos familiares às instituições políticas, dispõem de meios que possibilitam a todos desenvolver suas capacidades (YOUNG, 1990, p. 17-18).

Young define a injustiça como o reino da dominação e da opressão⁴. No caso do segundo conceito, a autora parte de uma concepção diferente da habitual, que tende a relacioná-lo com tirania ou ditadura. Para a americana, opressão é algo estrutural, exercido em rede, que emana das relações sociais do dia a dia, podendo ser executado por várias pessoas. O poder, assim como a justiça, não é algo material, que pode estar nas mãos de um conjunto de indivíduos. (YOUNG, 1990, pg. 39-42). Por isso, buscando compreender como diferentes grupos sofrem do mesmo sintoma, Young entende que é necessário alongar o significado de opressão, que será variável de acordo com a realidade com a qual o grupo em questão se depara.

Procurando refletir sobre o modo como tal processo opressivo se desenvolve na sociedade, Young discorre sobre algumas vertentes do liberalismo que propõem o fim das opressões de gênero e raça através do assimilacionismo cultural, ideia de uma total eliminação da própria noção de grupo, construindo uma comunidade individualista. Young critica tal ideia, apontando sua ausência de pluralismo, argumentando também que o modo de atuação dos novos movimentos sociais, surgidos nos anos 1960, tem sido radicalmente distinto. Na verdade, seu objetivo é reafirmar a identidade do grupo em questão, assim como suas práticas culturais, além da tentativa de emancipação do imperialismo cultural, criando as próprias categorias de entendimento da realidade. (YOUNG, 1990, p. 157-161).

³ Leis contra a discriminação racial tratam indivíduos de maneira desigual, mas seu objetivo é reverter uma opressão e construir uma comunidade mais tolerante.

⁴ A dominação se refere ao âmbito político/econômico, enquanto a opressão debate as consequências disso no sentido cultural/simbólico.

Dessa forma, a necessidade é de elaborar uma experiência de pluralismo cultural democrático, onde as particularidades de cada grupo devem ser mantidas para que se formalize um agrupamento multiculturalista. A ideia individual-assimilacionista ignora as opressões entre os grupos, além de normatizar as visões características dos grupos dominantes, levando os demais a adotá-la. Deve-se entender, assim, que o tratamento igualitário nem sempre é o mais justo. (YOUNG, 1990, p. 163-167).

A partir dessa breve explicação, onde foram debatidos três importantes autores do campo multiculturalista, é possível concluir que a defesa das identidades culturais plurais é o argumento que move o campo. Porém, enquanto a corrente multiculturalista busca valorizar as diferenciações culturais, outro grupo de autores nota problemas em tais práticas, como o distanciamento entre diferentes minorias e o afastamento de uma identidade coletiva para enfrentar os problemas da sociedade, resultantes do abandono de categorias universais. Estes autores, mais próximos a uma corrente universalista de pensamento político e cultural, serão aqui abordados para apresentar contrastes e contrapontos aos movimentos identitários e seus acadêmicos.

Stanley Aronowitz realiza esse debate ao ilustrar as diferentes formações identitárias existentes ao longo da história. Citando o exemplo de um porto-riquenho que, nas décadas de 20 e 30, jamais se identificaria como tal, nem individualmente, nem coletivamente, nem por instituições sociais e econômicas, Aronowitz alega que sua identificação estaria, na verdade, na sua condição de trabalhador, de comunista, ou de sindicalista porto-riquenho. Ou seja, o aspecto “étnico” da identificação constituía nada mais do que uma pequena parte de seu *self*. (ARONOWITZ, 1995, p. 115). Porém, ao fim da Segunda Guerra Mundial e intensificado pela Guerra Fria, o discurso político transformou-se de um discurso de classe para um discurso de “minorias oprimidas”. Dessa forma, o autor descreve a formação identitária derivada do comunismo e do socialismo como uma identidade episódica e totalizante, construída em oposição a uma moral burguesa. Com o declínio da esquerda, esta formação identitária foi substituída por outras, advindas de características como nacionalidade, raça, gênero e sexualidade (ARONOWITZ, 1995, p. 116-117).

Aronowitz descreve três estratégias possíveis assumidas por estes novos movimentos sociais – feministas, lgbt, ecológico, entre outros. A primeira estratégia prevê o retorno ao liberalismo moderno, ao discurso de direitos humanos e justiça social, que substitui a ética pela teoria social e histórica, trazendo, assim, o universalismo de volta. A segunda envolve a construção de comunidades autônomas, baseadas no separatismo cultural. Por último, a terceira estratégia baseia-se na formação de coalizões com outros grupos minoritários, a fim de defender seus direitos básicos comuns (ARONOWITZ, 1995, p. 120). Neste último caso, porém, ele ressalta a necessidade de uma teoria forte o suficiente para sustentar e combater os ataques da direita, cujo discurso tem sido intensamente incorporado por grande parte das classes média e trabalhadora.

O autor percebe o entendimento por parte destes movimentos de que um discurso universalista pode trazer consequências desastrosas, como foi com o marxismo ortodoxo e a

crisandade; porém, afirma que estes não possuem sequer uma base da qual as coalizões possam surgir. Dessa forma, existe a tendência por parte desses movimentos de se acomodarem dentro dos discursos dominantes, à defesa de direitos liberais. Outra é o isolamento dos grupos sociais minoritários, no separatismo cultural, que atrai muitos quando enfrentados por um ambiente hostil política e culturalmente. A terceira tendência percebida pelo autor, que ele considera a melhor, está na formação de alianças políticas entre grupos que compartilham da posição de vítima (ARONOWITZ, 1995, p. 121-122). Estas alianças se formariam a partir da união em torno de questões comuns e de interesses pessoais, mas de maneira a não impor um discurso central sobre o movimento.

Aronowitz propõe, dessa forma, uma democracia radical que reconheça o caráter temporário das identidades e, de igual forma, refuta a ideia de posições fixas. Além disso, o autor promove a reconsideração do discurso de classe – separado de seu histórico dentro da “Velha Esquerda” como uma categoria de análise reducionista. Para o autor, as questões de classe não podem ficar de fora de movimentos sociais que tomam como premissa a busca por equidade e autonomia. Da mesma forma, uma estratégia política capaz de criar um espaço de diálogo produtivo para os diferentes grupos sociais, sem deixar de lado as particularidades individuais existentes dentro deles, é premissa fundamental para o funcionamento de tais grupos (ARONOWITZ, 1995, p. 123-125).

Discussão semelhante é feita por Antônio Flávio Pierucci, no artigo “Ciladas da Diferença” (1999), onde o autor dialoga sobre os perigos dos novos movimentos sociais valorizarem demasiadamente a diferença cultural. O autor inicia o artigo comentando sua pesquisa, realizada em meados dos anos 1980, com entrevistas de grupos da classe média paulista. Foi notado um forte conservadorismo presente nessa faixa populacional, levando a elementos de cunho hierarquizante, quando não abertamente racistas. Pierucci traça um paralelo com a pesquisa realizada por Hans Eyseck, feita na década de 1940 para compreender a mentalidade dos conservadores ingleses. De comum, estava a escala evolutiva dos grupos humanos, onde aqueles tidos como subalternos deveriam, necessariamente, ter menos direitos que os demais (PIERUCCI, 1999, p. 9-10).

Nesse sentido, o pensamento conservador difere da esquerda e do liberalismo além do que no modo de governo, mas numa sociabilidade que deseja manter as tradições. Pierucci cita como exemplo os contra revolucionários franceses do período de 1789, ambiciosos pelo restabelecimento monárquico e pela volta de uma sociedade estratificada (PIERUCCI, 1999, p. 10-11). Ou seja, a ideia de que os seres humanos são diferentes por natureza está no nascimento da direita, existente para legitimar desigualdades.

Porém, vários movimentos de esquerda de então tomavam a diferença entre as pessoas como fundamental. Destacam-se nesse aspecto o movimento feminista, de muita força após os anos 1960, e o movimento negro, alimentado pelas lutas pós-coloniais. O problema, para Pierucci, é que a diferença entre grupos é o fundamento elementar do racismo, que analisa a realidade classificando coletividades. O autor discorda da visão do racismo como negatividade do outro, fenômeno heterofóbico (fobia ao outro, ao estranho). A natureza do racismo nasceu e

reside na diferença, tomada como argumento essencial por essa direita radical, que se recusa em conviver com os distintos, mas jamais nega a sua existência (PIERUCCI, 1999, p.12-13).

Para esse conglomerado conservador, a diferença é como uma lei natural e histórica, regra empírica que comprova que os indivíduos devem ser tratados de formas desiguais. Por isso, o discurso de que as mulheres não são iguais aos homens, da diferenciação entre negros e brancos e da dessemelhança entre europeus/americanos e os demais soa correto, afinal⁵ [5], esse é o argumento defendido por tal direita racista desde o seu nascimento (PIERUCCI, 1999, p. 14-15).

A “neo-esquerda”, diz Pierucci, fez da diferença um direito, e esta configuração da diferença é retomada pela nova direita de igual forma. Do mesmo modo que o direito à diferença pode aplicar-se à luta de minorias oprimidas, pode também ser articulada por maiorias que buscam se defender de um processo de “miscigenação cultural”, ou que buscam a autopreservação nacional, numa recusa fóbica de mistura com outros povos. Nesse exemplo, o autor cita o caso da França nos anos 1980, onde ocorria a expansão de uma “direita identitária” diante de um cenário de grande imigração, visto como fator de desintegração da cultura nacional francesa. Pierre-André Taguieff analisou, neste cenário, que muitos argumentos utilizados pela oposição direitista de orientação nacionalista contra a esquerda provêm da própria esquerda. O racismo francês atual, dessa forma, configura-se como um “racismo sem raças”, cujo tema não é a herança biológica, mas as diferenças culturais, que justificam uma incompatibilidade dos modos de vida e das tradições dos povos imigrantes com aqueles da nação onde buscam abrigo (PIERUCCI, 1999, p. 28-29). Trata-se, portanto, de um racismo culturalista, onde o campo da “diferença cultural” utilizado pela esquerda para combater a biologização das diferenças, característica do racismo clássico, acaba configurando o que o autor chama de “entregar a própria arma ao assaltante”.

O autor pretende com seu artigo deixar claro que essa focalização da diferença pela direita é um retorno, e não uma novidade. Ocorre certa reapropriação do “terreno ideológico adversário”, onde o “direito à diferença” deixa de ser sinal divisório de lados distintos de uma luta. Pierucci insiste em afirmar sua crença na vulnerabilidade dessa posição para a esquerda, dado que as relações entre etnias, raças, gêneros, nacionalidades, tradições culturais etc. costumam se dar de forma assimétrica e, dessa forma, há sempre a possibilidade muito grande de “partir-se a corda do lado mais fraco” (PIERUCCI, 1999, p. 31).

Por fim, outra crítica ao modo de atuação dos movimentos identitários é feita pela historiadora Joan Scott. Descrevendo as maneiras como a lógica individualista contribuiu para estruturar o movimento multiculturalista, ela afirma, em primeiro lugar, que a luta por tolerância de diferenças se dá em termos de respeito por características e atitudes individuais

⁵ O autor cita o Caso Sears para exemplificar seus argumentos. A empresa foi processada em 1997 acusada de sexismo por conta de sua política de contratações, mas venceu o caso alegando que a “diferença cultural” entre homens e mulheres não significa sempre discriminação, descartando a suposição de igualdade e indicando que muitas trabalhadoras possuem objetivos e valores diferentes daqueles tradicionalmente masculinos, como ocupar o cargo de maior remuneração. (PIERUCCI, 1999, p. 19-21).

(SCOTT, 1995, p.8). Isto é, não se concebe a existência de grupos, estruturas e sistemas interconectados que foram criados através de processos repetidos de discriminação⁶.

Outro ponto central está em perceber que a punição dos “discursos de ódio” se dá para proteger indivíduos que estão sofrendo abusos de outros indivíduos, e não para proteger membros de grupos historicamente marginalizados e discriminados, nem para educar a respeito do modo como a linguagem é usada para reproduzir assimetrias de poder. Superficialmente, a autora não vê problema em ensinar indivíduos a se comportarem decentemente perante outros sujeitos, e a como simpatizar com a dor alheia. O problema, porém, está em deixar de fora do debate a maneira como a história⁷, o privilégio e a subordinação estão envolvidos no comportamento pessoal (SCOTT, 1995, pg. 9-10).

Nesse sentido, Scott realiza uma descrição das dinâmicas dos grupos que se formam a partir das identidades. De maneira paradoxal, as percepções individuais sofrem generalizações para serem aplicadas a identidades de grupos inteiros. Estes grupos serão vistos como unitários e autônomos, e utilizarão a categoria da experiência como substituta da análise, ao buscarem depoimentos pessoais sobre opressão para também aplicar ao grupo como um todo. O simples pertencimento a um desses “grupos identitários” torna-se critério suficiente para garantir autoridade, “local de fala” (SCOTT, 1995, pg. 10). Assim, a autora afirma que ser membro do grupo passa a ser o único teste de conhecimento.

Scott aponta duas claras implicações desse fato: por um lado, aqueles que não são do grupo não possuem acesso, nem intelectual, a ele. Por outro, aqueles que pertencem ao agrupamento, mas cujas experiências e interpretações não condizem com os termos estabelecidos da identidade, devem suprimir suas visões ou se retirar. Trata-se de um separatismo insistente em um relacionamento exclusivo entre identidade de grupo e acesso a conhecimento especializado, que é ao mesmo tempo uma refuta e uma imitação da “política dos poderosos” no contexto ideológico presente (SCOTT, 1995, pg. 10-11). A alternativa proposta pela autora consiste em tratar a identidade como algo instável, como um efeito não fixo do processo de exposição de diferenças culturais. Para ela, deve ser ensinado que identidades são construídas historicamente de maneira ambígua, e que o projeto da história não é reiterar as identidades, mas entender como funciona o processo constante de diferenciação que as produzem (SCOTT, 1995, pg. 11).

2. Um estudo de caso: o movimento Parité

A apresentação dos argumentos desses autores visa demonstrar que, dentro das problemáticas identitárias, existe uma ampla gama de posicionamentos possíveis a serem adotados. A oposição aqui citada entre multiculturalismo e universalismo pode ser expressa nas formas particulares em que o campo das identidades se organizou de acordo com a história de cada país. Nos EUA, nação fundada a partir de um paradigma de escravidão e, posteriormente,

⁶ “O pessoal é político” se transforma em “o político é pessoal”, levando indivíduos a generalizarem suas percepções pessoais para analisar o conjunto das minorias. (SCOTT, 1995).

⁷ Destacar a historicidade das identidades é fundamental não apenas para compreender seu processo de formação, mas também para possibilitar projetos de mudanças. (SCOTT, 1995, p. 11).

apartheid racial, caminhou rumo à particularização das diferenças e ao destaque das características de cada povo. Já na França, cuja nacionalidade fora construída sobre bases republicanas universais, os movimentos identitários precisam adotar outra postura para que consigam dialogar mais abertamente com a população. Um bom exemplo para ilustrar essa discussão é o movimento feminista conhecido como Parité, cuja história, desenvolvimento e implicações políticas são trazidas na obra de Joan Scott.

O Movimento Parité surge no fim dos anos 1980, em um momento de grave crise política na França. Em resumo, a discussão se baseia no distanciamento da sociedade civil de seus governantes, por não se sentirem mais representados pela elite política do país. Nesse sentido, um grupo de mulheres formula o *mouvement pour la parité*, exigindo uma lei que garantisse 50% das vagas no parlamento para pessoas do sexo feminino. Na verdade, o movimento apresentava as ideias de que o universalismo francês, importante para a fundação e coesão nacional, não era alcançável para as mulheres, que eram impossibilitadas de se fazer representadas (SCOTT, 2005, p. 1-4). Enquanto a maioria dos movimentos feministas ignorava a importância da diferença sexual e criticava certas abstrações individualizantes, o movimento Parité buscou, ao contrário, incluir as mulheres dentro do universalismo. A resposta, nesse sentido, não passaria por trazer qualidades femininas para a política ou dar representação especial a elas (alternativa culturalista), mas imaginar certo universalismo onde a referência a um "indivíduo francês" deixasse de ser apenas o homem, mas também a mulher (SCOTT, 2005, p. 5-8).

Scott retoma a história do universalismo francês, advindo da revolução, onde o cidadão faria uma abstração de suas particularidades para que fosse necessário pensar no bem comum de todo o país. Porém, essa capacidade não era possível para todos, pois as mulheres, entendidas enquanto seres naturalmente irracionais, seriam incapazes de realizar esse movimento de separação da particularidade. Ainda assim, havia grupos que pensavam numa espécie de “concretude social”, que defendiam a representação de todos os grupos, inclusive dos trabalhadores operários do período (SCOTT, 2005, p. 13-18). Tal discussão voltou com força nos anos 1980, pois acreditava-se ou que a burocratização do parlamento francês se dava como um impedidor da diversidade no país, ou que aqueles políticos não mais eram capazes de representar a vontade geral do povo. Mas o debate do universalismo e da “concretude social”, uma espécie de particularismo, se tornou forte principalmente pela substituição da identidade de classe pelas identidades propostas pelos novos movimentos sociais: de raça, gênero e imigrantes (SCOTT, 2005, p. 19-22).

A cientista política americana Wendy Brown discordaria dessa perspectiva. As categorias de luta racial, de gênero ou de sexualidade, em certos momentos, podem surgir como legitimadoras da ordem burguesa, exatamente pela sua proximidade com os elementos que são característicos do conforto social capitalista (BROWN, 1995, p. 206-207). Para se questionar sobre os limites e as possibilidades de uma identidade emancipadora, Brown busca referências em Foucault, principalmente no seu entendimento de que tal jogo de mudança de poder pode ser cooptado ou até mesmo se subordinar ao status quo. Nesse caso, buscar apenas a

equiparação entre homens e mulheres seria um erro, pois não se avalia toda a estrutura que torna os gêneros desiguais entre si, o que em tese seria um elemento apagado pela visão universalista.

O argumento utilizado pelo movimento Parité foi de que os homens teriam transformado a pauta universalista em algo particular a eles, excluindo as mulheres do jogo político. O sexo feminino também era capaz de representar aquilo que era tido como a abstração individual do cidadão francês, ou seja, a visão de que as mulheres eram incapazes de pensar o bem comum estava fadada ao fracasso (SCOTT, 2005, p. 51-53). Para retirar os estereótipos designados a cada sexo, o Parité procurou inserir as mulheres dentro do individualismo, utilizando argumentos em prol da diferença anatômica, dizendo que todo cidadão nascia homem ou mulher. O objetivo primordial não era de que as mulheres fossem vistas como um grupo minoritário que representaria a si mesmo, mas sim de que elas eram capazes de desempenhar os mesmos papéis que os homens, com a mesma eficiência na máquina pública (SCOTT, 2005, p. 54-57).

Nesse sentido, o Parité não concorda nem com a culturalização do gênero, de que este seria determinado por fatores sociais e não biológicos, nem com determinadas visões que atribuíam qualidades essencialistas à mulher. A denúncia principal do movimento estava na constatação de que a dualidade anatômica natural ao indivíduo fora apagada, e que isto acabou por gerar um monopólio masculino do universalismo. Novamente, o objetivo não era contribuir para uma visão diferencialista e minoritária da mulher, mas destacar que seu caráter universalista a permitia se encaixar em qualquer categoria social (SCOTT, 2005, p. 58-62).

Dois grupos realizavam as críticas mais frequentes ao movimento Parité. O primeiro denominava-se republicanistas, afirmando que a separação entre dualidade anatômica e diferença sexual era impossível e, ainda pior, poderia resultar na naturalização de antigas opressões, impondo um retrocesso. Havia também, por parte deste grupo, a visão de que o Parité era a versão francesa do comunitarismo americano, expresso nas ações afirmativas, que buscavam tornar a mulher uma categoria à parte do universalismo francês, ameaçando a união nacional. A grande questão, por fim, era sobre o paradigma da diferença: na visão das republicanistas, a discriminação só poderia acabar se ela fosse ignorada, enquanto, para o Parité, a dualidade anatômica tinha de ser considerada (SCOTT, 2005, p. 70-74). O outro grupo, ligado à esquerda francesa, dizia que basear a diferença em argumentos biológicos levaria a propagação da discriminação, e não a supressão da opressão. Além disso, afirmavam que a crença de que uma lei de 50% acabaria com as opressões é ilusória, pois a questão também dizia respeito a elementos simbólicos, onde os homens são os dominantes. Neste caso, a crítica partia-se da ideia de que o Parité estava tomando as mulheres como um grupo homogêneo, se esquecendo de suas nuances, o que acabaria por enfraquecer debates sobre questões econômicas (SCOTT, 2005, p. 67-69).

Essa crítica é similar aos apontamentos de Cornel West, filósofo americano, sobre os possíveis caminhos da militância negra nos EUA. No período pós-diáspora africana, marcado por políticas supremacistas que promoviam a invisibilidade negra, era quase impossível a

representação dos negros por si próprios, seja na política institucional ou na contestação dos estereótipos empregados. West aponta que, como tentativa de resolução do conflito, uma espécie de assimilação fora projetada, fazendo com que os negros adentrassem a cultura branca (WEST, 1995, 158-159). Como reflexo disso, surge a ideia de encontrar a essência do "ser negro", a fim de facilitar sua representação. Tal imaginação apagou as diferenças de classe, gênero e sexualidade dentro desta identidade, mas trouxe à tona problemáticas maiores: as feministas negras foram as responsáveis por evidenciar a complexidade existente dessa identidade, que também é socialmente construída pelas relações coloniais e pós-coloniais. Nota-se, dessa forma, a relevância de uma visão multidimensional, que não seja homogeneizadora, e que fique atenta a todas as nuances possíveis (WEST, 1995, p. 159-161). Para este autor, portanto, é necessário uma teoria social que seja capaz de ultrapassar o binarismo entre negritude e branquitude, e que consiga compreender a heterogeneidade das identidades trazidas pela política da diferença (WEST, 1995, p. 163-165).

Dialogando sobre o desafio intelectual da nova política da diferença, em um contexto onde as minorias ainda tinham dificuldade de se inserir no mundo intelectual, West defende um caminho que ele denomina de crítica orgânica. O objetivo seria retirar aquilo que há de melhor da tradição intelectual mainstream, conectando-a às críticas presentes em grupos de fora dos status quo⁸ (WEST, 1995, p.167-168). O principal seria destacar a capacidade dos marginalizados de se organizar, ao mesmo tempo que constroem meios de conexões e afinidades, dentro e fora dos grupos minoritários, que excluam visões homogeneizantes e possíveis particularismos (WEST, 1995, p. 168-170). Para West, então, a mera valorização da categoria social negro, categoria que na verdade fora criada pelo opressor, impede que se possam formular novas identidades que vão além daquelas que existem atualmente, limitando o horizonte de atuação dos movimentos sociais. Já no caso do Parité, na França, o próprio movimento feminista optou pelo caminho de homogeneizar identidades, inserido dentro de um discurso universalista predominante no cenário político do país. Podemos ver, assim, que as estratégias adotadas pelos movimentos sociais estão intimamente relacionadas à tradição cultural de cada país.

Concomitante aos debates sobre o Parité, os anos 1990 na França foram marcados por forte pressão política e intelectual de apoio ao reconhecimento legal do casal homossexual, de seu direito ao casamento e acesso à tecnologias reprodutivas. Um lado dessa discussão exigia uma consistência lógica na aplicação de argumentos universalistas, onde o direito de casar deve ser fundamental a todos. Já o outro lado invocava a universalidade da diferença sexual, afirmando que o casamento, a união do homem e da mulher, existia como uma instituição que articula as diferenças entre os sexos, e o casal homossexual estaria, portanto, violando a "ordem simbólica" da diferença sexual (SCOTT, 2005, p. 101-111).

⁸ Mais uma vez, é fundamental compreender que, assim como todos os autores já citados, West está questionando o fortalecimento de identidades já existentes, que acaba por limitar a visão dos movimentos sociais para aspectos futuros.

Nesse contexto, o casal heterossexual passou a ser entendido como a corporificação da dualidade masculino/feminina, que para muitos era entendida como a “oposição fundamental” do ser humano, e que é a partir dela que nós aprendemos a pensar, classificar e diferenciar. Essa ideia foi sustentada por muitos antropólogos na época, dizendo que o pensamento humano e a organização social está baseada na nossa percepção das diferenças dos sexos, elemento que não existe entre homossexuais. Foi um discurso fundamentado em um imperativo cultural, onde a diferença sexual era imutável, “primordial”, uma realidade “objetiva” e “universal”. Aliado a isso, tem-se o argumento da função social da reprodução do casal heterossexual, que determinava que o casal homossexual não fosse nada além da expressão de desejos privados, que não representava nada a nível social. (SCOTT, 2005, p. 111-112).

Sylviana Agacinski, esposa do então primeiro ministro, Lionel Jospin, e defensora do Parité, incorpora esse lado da discussão sobre o casal homossexual. Em 1998, ela publica o livro *Politque des sexes*, posicionando-se contra a família homossexual, e expressa seu entendimento sobre a diferença entre homens e mulheres não como uma hierarquia, mas como complementares, onde um compensa aquilo que falta no outro. Dessa forma, o casal heterossexual seria o representante da perfeita complementaridade (SCOTT, 2005, p. 116-123). A visão essencialista de Agacinski, dada a grande repercussão de sua obra, tornou-se o discurso dominante do Parité, que passou a existir como um apoio à heterossexualidade normativa.

Wendy Brown criticaria tal visão como um elemento próprio ao modo homogeneizador da militância política. Para melhor compreender tal fenômeno, Brown volta à Nietzsche e relembra seu conceito de ressentimento: notadamente, um choque entre a soberania da elite e a exigência de um mínimo de igualdade social para o funcionamento da universalidade. O discurso liberal, por pressupor um indivíduo autônomo, não é capaz de oferecer respostas a essa contradição entre indivíduo e sociedade. Além dos fatores próprios ao capitalismo moderno, como a desintegração das formas tradicionais de associação que não estão ligadas ao mercado, esse ressentimento produz um sentimento de culpa, de desdém ao privilégio, que modela algumas das identidades politizadas da atualidade (BROWN, 1995, p. 213-215)⁹. Nisso, tais identidades formadas a partir da resposta à exclusão e a humilhação não propõem uma real libertação dos membros pertencentes a essas coletividades. Sua existência depende da permanência desse status-quo opressor, já que a busca desses agrupamentos é por uma punição ao culpado de tal processo, não a formulação de um movimento possivelmente emancipador. Se estas identidades persistem apenas enquanto reações do ressentimento à subordinação capitalista, sua luta política fica presa àquilo que estes dizem combater. (BROWN, 1995, 216-217). Ou seja, o movimento Parité, ao escolher afirmar a identidade masculino e feminino como naturais e essenciais à sociedade, não luta por uma configuração social que transforme as categorias estabelecidas. Em vez disso, utiliza as identidades já existentes de maneira a ratificar opressões, como por exemplo a aversão ao casal de mesmo sexo.

⁹ O mesmo tema discutido em GURMINDER, B.; MARGREE, B. Identity Politics and the Need for a Tomorrow. *Economic and Political Weekly*, Brighton, April 10, 2010, Vol XLV No 15.

Por fim, aquilo que ficou conhecido como a Lei do parité, aprovada no ano 2000, acabou sendo formulada de maneira diferente do que o movimento inicialmente pretendeu. Por utilizar de termos vagos, que davam abertura ao não cumprimento da lei; limitava-se pela necessidade de manter o apoio de deputados e senadores que tinham o intuito de proteger suas posições de poder; assim como estava baseada na concepção de Agacinski sobre o papel complementar dos homens e das mulheres. Dessa forma, a lei do parité não redefiniu as mulheres como indivíduos – elas continuariam sendo tratadas de modo diferente dos homens, e seriam entendidas como representantes não da nação, mas de um eleitorado específico com interesses particulares. A lei, que estabelecia que a proporção 50/50 só se aplicava aos candidatos concorrendo a cargos representativos e não ao resultado das eleições, ao mesmo tempo que serviu para abrir o campo político às mulheres, não pôs fim ao controle masculino do poder. No final das contas, mesmo dada a aversão francesa a ações afirmativas e leis particularistas no estilo americano, a lei do parité acabou se configurando de forma bastante similar a isso (SCOTT, 2005, pg. 124-126).

Dessa forma, Joan Scott, a partir da história do movimento Parité iniciada nos anos 80 e a maneira como se concretizou a lei nos anos 2000, realiza uma série de questionamentos sobre a identidade da mulher: candidatas eram mulheres ou eram políticas? Mulheres poderiam ser políticas? Mulheres são diferentes ou iguais ao *hommes politiques*? Estas questões, todas surgidas durante as campanhas eleitorais onde lutou-se pelo parité, resultaram no entendimento de que uma mulher, para continuar sendo mulher, corria-se o risco de deixar de ser política. Na prática da ação política, sendo um espaço de grande disputa de poder, ficou claro que a mulher que candidatava-se a algum cargo de grande porte tinha ou de assumir em sua campanha essencialismos de feminilidade como um recurso estratégico para atrair eleitorados específicos, ou então renunciar totalmente às referências a sua identidade como mulher, para "tentar fazer política como os homens" e ser legitimada dentro do seu partido (SCOTT, 2005, p. 143-144).

3. Considerações finais

No início deste artigo, dialogamos alguns pontos centrais da teoria multiculturalista, a partir de três importantes teóricos do campo: Will Kymlicka, Bhikhu Parekh e Iris Young. Todos acreditam ser fundamental remodelar o funcionamento do Estado-Nação, tendo em vista que a configuração social dos países, principalmente do Norte global, comporta um número cada vez maior de pessoas que não são pertencentes, em tese, à cultura original do país. O objetivo é, portanto, destacar as diferenças culturais, sentido que foi tomado também pelos mais variados movimentos identitários, ao destacar seu viés de diferenciação com outros povos.

Foram apresentados também autores que questionam o modo de se fazer política de tais agrupamentos. O argumento gira em torno de que criar diferenciações muito rígidas pode fazer com que as opressões sejam discutidas apenas pelos grupos que a sofrem, diminuindo a rede de solidariedade entre os indivíduos da sociedade. Além disso, ao reforçar as identidades já existentes, como as de sexualidade e raça, por exemplo, tais movimentos perdem de vista que,

na verdade, é possível criar outros tipos de diferenciações entre os seres humanos que não as atuais, em sua maioria elaborada por aqueles que estão nas posições de opressores.

Para esse grupo de autores, uma aproximação com o universalismo é bem vista¹⁰. Na visão de Aronowitz e Scott, o foco está no caráter flexível das identidades, e para Pierucci é necessário chamar atenção para os riscos de tais movimentos adentrarem um discurso demasiado conservador. Ao discutir o desenrolar do movimento Parité na França, a partir de Joan Scott, foi possível ilustrar bem a complexidade do debate sobre políticas universais e multiculturais e sua relação com a história do país que as mobilizam. Serviu, também, como base propícia para a discussão teórica de Wendy Brown e Cornel West, que, em referência, respectivamente, ao movimento negro e ao feminismo, dialogam acerca da valorização identitária e de outros meios possíveis a serem seguidos pelos novos movimentos sociais.

Em conclusão, ressaltamos que não é objetivo do artigo desmerecer ou favorecer qualquer visão multiculturalista ou universalista de identidade. Muito pelo contrário, a proposta é evidenciar que a discussão sobre diversidade, minorias e inclusão é recheada de contrapontos e visões distintas, sendo o caminho de possibilidades para os movimentos permeados por uma pergunta fundamental: afinal, para diminuir opressões, deve-se valorizar as identidades já existentes ou lutar por uma nova configuração identitária? 🌐

* Os autores, à época da submissão, cursavam o 7º do curso de Ciências Sociais, na Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: ricardodasilvamos1@gmail.com; nandriewiski@gmail.com

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARONOWITZ, S. Reflections on Identity. J. RACHMAN. In: **The Identity in Question**. J. RACHMAN. Abingdon: Routledge, 1995.
- BROWN, W. Wound Attachments: Late Modern Opposition Political Formations. In: **The Identity in Question**. J. RACHMAN. Abingdon: Routledge, 1995.
- GURMINDER, B.; MARGREE, B. Identity Politics and the Need for a Tomorrow. **Economic and Political Weekly**, Brighton, April 10, v. XLV, n. 15, 2010.
- KYMLICKA, W. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. Oxford: Oxford University Press. 1995.
- PAREKH, B. **Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory**. Cambridge: Harvard University Press. 2000.
- PIERUCCI, A.F. Ciladas da Diferença. **Tempo Social; Rev. Sociol. USP**, v. 2, n. 2, p. 7-33, 1990.
- SCOTT, J. **Parité!:** Sexual Equality and the Crisis of French Universalism. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
- SCOTT, J. Multiculturalism and the Politics of Identity. In: **The Identity in Question**, J. RACHMAN. Abingdon: Routledge, 1995.

¹⁰ Importante ressaltar que a proposta não é a defesa de um universalismo puro e simples, mas algo como uma visão geral da sociedade, unida com aspectos da política da diferença.

WEST, C. The New Cultural Politics of Difference. In: **The Identity in Question**, J. RACHMAN. Abingdon: Routledge, 1995.

YOUNG, I. **Justice and the Politics of Difference**. Princeton/Oxford: Princeton University Press. 2001.