

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE DIREITO
CURSO DE GRADUAÇÃO EM DIREITO

Vitória Merlini Garcia Dalagnol

**JOHN RAWLS E WILL KYMLICKA: UM ESTUDO SOBRE O LIBERALISMO
POLÍTICO E A PROTEÇÃO CULTURAL NAS SOCIEDADES LIBERAIS**

Porto Alegre

2022

Vitória Merlini Garcia Dalagnol

**JOHN RAWLS E WILL KYMLICKA: UM ESTUDO SOBRE O LIBERALISMO
POLÍTICO E A PROTEÇÃO CULTURAL NAS SOCIEDADES LIBERAIS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de Direito Público e Filosofia do Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Direito.

Orientador: Professor Doutor Paulo Baptista Caruso MacDonald

Porto Alegre

2022

RESUMO

O objetivo deste trabalho é analisar como os ensinamentos de Will Kymlicka a respeito do multiculturalismo, com enfoque na obra *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (1996; ainda sem tradução e publicação no Brasil), podem complementar as ideias de John Rawls a respeito da teoria da justiça, especialmente com enfoque nas obras *Uma Teoria da Justiça* (1971) e *O Liberalismo Político* (1993). Para tanto, foi realizada uma análise dos principais conceitos introduzidos pelos autores nas obras citadas e em outros artigos, à luz de comentários publicados por outros autores no âmbito da filosofia política. Nesse sentido, o presente trabalho é dividido em três partes: na primeira, busca-se realizar uma exposição das principais ideias trazidas por John Rawls, analisando de maneira coerente seus principais conceitos. Na segunda parte, a teoria de Will Kymlicka e suas principais diferenças e semelhanças com os escritos de Rawls são explanadas. Na terceira parte, buscou-se explicar as diferentes formas de proteção às minorias nacionais e aos grupos étnicos que são necessárias atualmente. Por fim, foram trazidos três exemplos práticos para retratar a aplicabilidade das teorias dos dois autores em situações concretas, levando-se em consideração o pluralismo e o multiculturalismo.

Palavras-chave: John Rawls. Uma Teoria da Justiça. Liberalismo político. Princípios de justiça. Pluralismo. Will Kymlicka. Multiculturalismo. Minorias. Imigrantes. Indígenas.

RÉSUMÉ

L'objectif de ce travail est d'analyser comment les enseignements de Will Kymlicka sur le multiculturalisme, en se concentrant sur l'ouvrage *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (1996; pas encore traduit ni publié au Brésil), peuvent compléter les idées de John Rawls concernant la théorie de la justice, avec un accent particulier sur les travaux *A Theory of Justice* (1971) et *Political Liberalism* (1993). Pour cela, une analyse des principaux concepts introduits par les auteurs dans les ouvrages cités et dans d'autres articles a été réalisée, à la lumière des commentaires publiés par d'autres auteurs dans le domaine de la philosophie politique. En ce sens, le présent travail est divisé en trois parties: dans le premier, un exposé des principales idées apportées par John Rawls sera réalisé, analysant de manière cohérente ses principaux concepts. Dans la deuxième partie, la théorie de Will Kymlicka et ses principales différences et similitudes avec les écrits de Rawls sont expliquées. Dans la troisième partie, les différentes formes de protection des minorités nationales et des groupes ethniques qui sont actuellement nécessaires ont été expliquées. Enfin, trois exemples pratiques ont été apportés pour rendre compte de l'applicabilité des théories des deux auteurs des situations concrètes, en tenant compte du pluralisme et du multiculturalisme.

Mots clés: John Rawls. Une théorie de la justice. Libéralisme politique. Principes de justice. Pluralisme. Will Kymlicka. Multiculturalisme. minorités. les immigrants. indigène.

SUMÁRIO

| | |
|--|----|
| 1. INTRODUÇÃO | 6 |
| 2. O LIBERALISMO POLÍTICO SEGUNDO JOHN RAWLS | 9 |
| 2.1 Desenvolvimento e Evolução da Teoria Rawlsiana | 9 |
| 2.2 A Concepção Política de Justiça e as Doutrinas Abrangentes Razoáveis | 12 |
| 2.3 As Sociedades Bem-ordenadas | 15 |
| 2.4 Do Justo e do Bem | 16 |
| 2.5 Os Dois Princípios de Justiça segundo John Rawls | 20 |
| 2.6 A Justiça como Equidade | 24 |
| 2.7. Uma Necessária Proteção Judicial e Política dos Direitos | 25 |
| 2.8 As Ideias de John Rawls como Ponto de Partida para o Estudo do Multiculturalismo | 29 |
| 3. AS REIVINDICAÇÕES DAS COMUNIDADES NO CONTEXTO DO LIBERALISMO – JUSTIÇA E CULTURA | 30 |
| 3.1 O Diálogo entre o Multiculturalismo Liberal de Will Kymlicka e o Liberalismo Político de John Rawls | 30 |
| 3.2 A Doutrina dos Direitos Humanos e a Concepção dos Direitos das Minorias | 33 |
| 3.3 Estados Multinacionais e Estados Poliétnicos | 37 |
| 3.4 Restrições Internas e Proteções Externas | 38 |
| 3.5 Direitos e Culturas Sociais | 40 |
| 4. AS DIFERENTES FORMAS DE PROTEÇÃO ÀS MINORIAS NACIONAIS E AOS GRUPOS ÉTNICOS | 43 |
| 4.1 Direitos de Autogoverno | 44 |
| 4.1.1 Presença Cultural Francesa no Canadá e Indígenas na América do Norte | 45 |
| 4.2 Direitos Poliétnicos | 47 |
| 4.3 Direitos de Representação Especial | 48 |
| 5. CARACTERÍSTICAS, NECESSIDADES E PARTICULARIDADES DAS MINORIAS NACIONAIS, DAS COMUNIDADES NATIVAS E DOS GRUPOS IMIGRANTES | 50 |
| 5.1 Comunidades Regionais - Bretanha | 51 |
| 5.1.1 Características | 51 |
| 5.1.1.1 O Direito do Coração | 55 |
| 5.1.2 Necessidades | 56 |
| 5.2 Comunidades Nativas indígenas no Brasil | 58 |
| 5.2.1 Características | 58 |

| | |
|--|-----------|
| 5.2.1.1 O Problema da Demarcação de Terras Indígenas | 63 |
| 5.2.2 Necessidades | 67 |
| 5.3 Comunidade Imigrante Argelina na França | 70 |
| 5.3.1 Características | 70 |
| 5.3.1.1 Distinção entre Imigrantes, Minorias Nacionais e Refugiados | 70 |
| 5.3.1.2 O Processo de Imigração: De uma Visão Continental ao Caso Francês | 71 |
| 5.3.1.3 O Início da Defesa aos Direitos dos Imigrantes | 75 |
| 5.3.2 Necessidades | 76 |
| 5.3.2.1 As Diferentes Formas de Integração Social das Comunidades Imigrantes | 77 |
| 5.3.2.2 A Aplicação dos Tipos de Integração nas Sociedades Multiculturais – O Respeito às Comunidades Imigrantes | 78 |
| 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS | 80 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 6 |

1 INTRODUÇÃO

Existem certas características relevantes que permitem aos indivíduos se reconhecerem como membros de diferentes grupos no contexto mais amplo da sociedade em que vivem. Não obstante, seria legítimo que, por se reconhecerem como membros de uma determinada cultura, um grupo de indivíduos pudesse reivindicar do poder público algum tipo de direito especial? Isso respeitaria os princípios liberais da igualdade e da justiça? Em outras palavras, em uma sociedade liberal, ao ser examinada a legitimidade das demandas feitas por um determinado grupo, poderia também se admitir que, por uma questão de justiça, certos direitos especiais pudessem ser concedidos em função de características específicas enquanto grupos?

Buscando uma resposta a essas questões, tem havido, nos últimos anos, um intenso debate filosófico sobre se, e em que medida, poder-se-iam reconhecer como legítimas as demandas por direitos especiais fundamentadas em características específicas de indivíduos pertencentes a grupos minoritários, sem que isso maculasse os princípios liberais há muito estudados e defendidos.

Herdeiro da tradição do liberalismo clássico, John Rawls teve o indiscutível mérito de reorientar o pensamento liberal, trazendo para as discussões contemporâneas questões referentes à justiça, sendo sua proposta desenvolver uma teoria da justiça. Assim, a doutrina contratualista formulada a partir de *Uma Teoria da Justiça*, apresenta um sentido muito particular, pois o seu objeto não é a analisar a fundação de uma sociedade/estado, como nas teorias clássicas, mas sim a seleção de princípios de justiça que definam a regulação social. Ainda, com a obra *Liberalismo Político*, o autor reforça a necessidade de se respeitar o pluralismo para se estabelecer uma concepção política de justiça.

A discussão da justiça é preponderante, pois a legitimidade de uma democracia não elimina possíveis injustiças das decisões para determinados grupos, nem garante estruturas confiáveis sobre a ótica da justiça para questões de distribuição de direitos e deveres.

É neste cenário que emerge o filósofo canadense Will Kymlicka com a pretensão de correção de alguns pontos da tradição liberal, mais especificamente no que tange ao reconhecimento das necessidades e reivindicações concretas das minorias culturais presentes em muitos Estados Multiculturais, chegando a propor, inclusive, o direito de autogoverno a alguns povos, como também vagas nos parlamentos que sejam exclusivas para a representação destes.

As noções de liberalismo político, pluralismo e multiculturalismo ocupam um lugar central na filosofia do direito e na filosofia política atualmente. As teorias liberais e comunitaristas desempenham um papel relevante na estruturação desses conceitos. O liberalismo político de John Rawls é especificado neste escrito levando em conta a apreciação da teoria de Will Kymlicka, tendo sido realizado um enfoque nas questões relativas à necessidade de se respeitar concretamente o pluralismo no contexto do liberalismo político. Será destacado como a teoria de Kymlicka aborda conceitos que podem complementar a teoria rawlsiana, trazendo respostas a questões muitas vezes não abordadas por John Rawls em razão do nível de abstração da sua teoria.

Assim, a problemática desta pesquisa desenvolve-se dentro da elaboração da teoria procedimental de justiça de John Rawls, voltada à distribuição de bens e de posições sociais, levando-se em consideração o fato do pluralismo, bem como dos escritos de Will Kymlicka a respeito do Multiculturalismo e das necessidades específicas dos diferentes grupos sociais.

O presente trabalho tem como objetivo a exposição das obras *A Theory of Justice*, *Political Liberalism*, ambas de John Rawls, e *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, de Will Kymlicka, especialmente no tocante ao pluralismo existente nas sociedades atualmente, aos princípios de justiça e às reivindicações dos diferentes grupos sociais, no contexto do Multiculturalismo, com bases no liberalismo. Além disso, será analisado como os princípios de justiça teorizados por John Rawls priorizam as liberdades básicas, mas garantem, da mesma maneira, os aspectos sociais, que são o enfoque da teoria de Will Kymlicka.

Para tanto, esboçaram-se, no primeiro capítulo, as principais ideias defendidas e teorizadas por John Rawls, especialmente na sua obra *Liberalismo Político*. Já no segundo capítulo, foi detalhado o atual panorama do debate liberal-comunitário, com enfoque em Rawls e Kymlicka, ampliando-o até as propostas multiculturalistas contemporâneas. No terceiro capítulo, buscou-se explicitar a proposta de Will Kymlicka de Direitos de cidadania diferenciada em função do pertencimento a determinado grupo. Quanto ao quarto capítulo, foram trazidos três exemplos reais de aplicação dos conceitos teorizados por Will Kymlicka, buscando verificar na prática a importância de se respeitar as diferentes reivindicações das minorias nacionais e étnicas, sejam eles grupo regionais (bretões), minorias nacionais (indígenas no Brasil) ou grupos étnicos (imigrantes argelinos na França).

A justificativa do trabalho se dá em razão da relevância do tema, tendo em vista que as teorias de Rawls e Kymlicka são de extrema influência e possuem considerações muito relevantes, razão pela qual merecem ser mais bem analisadas e visualizadas em casos práticos.

Essa questão é importante, sob os aspectos teórico e prático, pois Rawls reflete sobre a elaboração de um modelo universal de justiça que não está alheio ao pluralismo e pretende elaborar um mecanismo em que as instituições básicas da sociedade auxiliarão na distribuição de justiça, e Kymlicka reflete a respeito das diferentes formas de proteção que as comunidades necessitam, sem abrir mão das liberdades individuais básicas.

O marco teórico é composto pela análise interpretativa do pluralismo, dos dois princípios da justiça que fundamentam a estrutura básica da sociedade e como eles se relacionam, bem como dos tipos de direitos específicos exigidos pelas minorias nacionais e grupos étnicos.

A hipótese estabelecida para o trabalho é que com a adequada interpretação da teoria dos dois filósofos políticos é possível facilitar a compreensão e melhorar a direção do debate sobre o assunto das reivindicações sociais no contexto do multiculturalismo, levando em consideração a importância de se respeitar as liberdades individuais e os princípios da justiça. Assim, será avaliado que a liberdade e a igualdade são os conceitos por excelência que garantirão a paridade de condições necessárias para formular a estrutura básica da sociedade, em que pese seja necessário garantir às diferentes comunidades certos direitos específicos. Também será exposta como a liberdade, ainda que prioritária no sistema de Rawls, consegue transcender os interesses individuais, abarcando também os sociais, ideia amplamente defendida por Kymlicka.

2 O LIBERALISMO POLÍTICO SEGUNDO JOHN RAWLS

2.1 Desenvolvimento e Evolução da Teoria Rawlsiana

O filósofo político norte-americano John Rawls (1921-2002) dedicou sua vida acadêmica à elaboração de uma teoria da justiça, denominada por ele como “Justiça como equidade” (*Justice as Fairness*). Em 1971, a obra *Uma Teoria da Justiça* foi publicada, apresentando de modo mais consistente a teoria do autor que, a partir de então, ocupou-se em responder as críticas e corrigir ou alterar aspectos dela, principalmente através da obra *Liberalismo Político*, publicada pela primeira vez em 1993.

A publicação de *Uma Teoria da Justiça* foi imprescindível para a ampliação do estudo e do debate público dos assuntos relacionados às questões das desigualdades, as quais demandam a busca de soluções justas visando a evitar a desintegração social, a ampliação das divisões ou divergências que ameaçam a estabilidade social. Conforme destacado por Robert Nozick, os filósofos políticos têm de trabalhar com a teoria de John Rawls ou, então, esclarecer por que não o fazem, na medida em que *Uma Teoria da Justiça* é um estudo sobre filosofia moral e política como nunca se viu desde John Stuart Mill¹.

A noção mais básica que Rawls aborda em suas obras é a de que a sociedade é idealmente um sistema justo de cooperação que vai de uma geração para a outra, e a tarefa da filosofia política, a partir disso, é descobrir quais são os termos justos da cooperação social². A elaboração desses termos de cooperação é o propósito dos princípios de justiça elencados pelo filósofo político – os princípios que caracterizam a Justiça como Equidade. Todos esses conceitos serão aprofundados em momento oportuno no presente trabalho.

Cabe referir que, nas duas principais obras de John Rawls (*Uma Teoria da Justiça* e *Liberalismo Político*), o autor aborda com mais profundidade temas diferentes, em que pese intimamente relacionados entre si. Na primeira, John Rawls trata especificamente da justiça, destacando suas objeções ao utilitarismo. Já no segundo livro, *Liberalismo Político*, além de reformular a ideia de uma "sociedade bem-ordenada", trata com mais ênfase da questão da legitimidade. Dita questão da legitimidade – isto é, em que condições alguém aceitará adequadamente o sistema jurídico estatal, com todas as suas leis, decisões e atos coercitivos, de maneira legítima, mesmo que discorde dele e que o julgue injusto, levando em consideração o pluralismo – é uma questão central para a sociedade atual.

¹ NOZICK, Robert. **Anarquia, Estado e Utopia**. Traduzido por Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991, p. 201-202.

² DREBEN, Burton. **On Rawls and Political Liberalism**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 335

Segundo o autor, podem ser traçados paralelos entre ambas as obras, muito embora não deixe o filósofo político de ressaltar as sensíveis diferenças existentes entre os escritos.

Termino apontando a diferença fundamental entre Uma Teoria da Justiça e o Liberalismo Político. A primeira tenta explicitamente desenvolver, a partir da ideia de contrato social, representada por Locke, Rousseau e Kant, uma teoria da justiça que não está mais aberta a objeções muitas vezes consideradas fatais para ela, e que se mostra superior à longa tradição dominante de utilitarismo. Uma Teoria da Justiça espera apresentar as características estruturais de tal teoria de modo a torná-la a melhor aproximação aos nossos juízos de justiça ponderados e, portanto, fornecer a base moral mais apropriada para uma sociedade democrática. O Liberalismo Político considera uma questão diferente, a saber: como é possível que aqueles que afirmam uma doutrina abrangente, religiosa ou não religiosa, e em particular doutrinas baseadas na autoridade religiosa, como a Igreja ou a Bíblia, também tenham uma concepção política razoável de justiça que sustenta uma sociedade democrática constitucional? (...) Os dois livros são assimétricos, embora ambos tenham uma ideia de razão pública. (...) Assim, a sociedade democrática constitucional bem ordenada do Liberalismo Político é aquela em que os cidadãos dominantes e controladores afirmam e agem a partir de doutrinas abrangentes irreconciliáveis, porém razoáveis³.

Igualmente, para John Rawls, a filosofia política, quando discute questões fundamentais para sociedades democráticas, tem como alvo todos os cidadãos que vivem sob esse regime, independentemente de sua origem ou de pertencimento a certa doutrina abrangente, tema que será debatido posteriormente. Cada membro da sociedade, bem como os mais variados grupos sociais, possui diferentes modos de ser, diferentes concepções religiosas, filosóficas e morais. Não se está mais unificado – como aconteceu, por exemplo, no período medieval – em torno de uma única doutrina abrangente, seja esta religiosa, filosófica ou moral⁴. Não é uma simples tolerância a outras identidades e interesses, mas um reconhecimento de que existem muitos valores particulares na sociedade e que nenhum é melhor que o outro, desde que todos estejam dispostos a viver em condições de respeito recíproco.

É a partir deste reconhecimento das diferenças que surge o *Fato do Pluralismo*, que é uma das ideias centrais do *Liberalismo Político*, na medida em que se mostra como ponto de

³ “I end by pointing out the fundamental difference between A Theory of Justice and Political Liberalism. The first explicitly attempts to develop from the idea of the social contract, represented by Locke, Rousseau, and Kant, a theory of justice that is no longer open to objections often thought fatal to it, and that proves superior to the long dominant tradition of utilitarianism. A Theory of Justice hopes to present the structural features of such a theory so as to make it the best approximation to our considered judgments of justice and hence to give the most appropriate moral basis for a democratic society. Political Liberalism considers a different question, namely: How is it possible for those affirming a comprehensive doctrine, religious or nonreligious, and in particular doctrines based on religious authority, such as the Church or the Bible, also to hold a reasonable political conception of justice that supports a constitutional democratic society? (...) The two books are asymmetrical, though both have an idea of public reason. (...) Thus, the well-ordered constitutional democratic society of Political Liberalism is one in which the dominant and controlling citizens affirm and act from irreconcilable yet reasonable comprehensive doctrines”. RAWLS, John. *The Idea of Public Reason Revisited*. **The University of Chicago Law Review**, vol. 64, no. 3, p. 765–807, 1997 DOI: <https://doi.org/10.2307/1600311> (tradução nossa)

⁴ RAWLS, John, **Justiça e Democracia**. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000, IX.

partida do autor no que diz respeito a sua tentativa de oferecer uma concepção eminentemente política de organização da estrutura básica da sociedade e das próprias relações entre cidadãos defensores das mais diversas e até divergentes concepções de mundo, revisando a ideia de “sociedade bem ordenada”.

O pluralismo, segundo Rawls, “é resultado normal do exercício, pelos cidadãos, de sua razão, no seio de um regime democrático liberal”⁵. E sua existência “permite uma sociedade de maior justiça e liberdade”⁶. O pluralismo é o resultado da liberdade humana; é a liberdade humana em ação. Tal reconhecimento do fato do pluralismo, desse modo, seria imprescindível para a participação de todos em um mundo em perpétua construção, bem como para defender a tolerância e o respeito entre os indivíduos.

Ao assumir que o fato do pluralismo razoável é uma condição permanente de uma sociedade democrática⁷, também assume que essa não é uma condição temporária, mas é parte da cultura política pública das sociedades democráticas e, querendo ou não, continuarão de geração em geração enquanto os indivíduos forem razoáveis e endossarem os princípios de justiça que alicerçam a proposta de justiça, segundo suas próprias doutrinas abrangentes. Portanto, sua concepção política de justiça emerge como capaz de acolher essas várias concepções de bem que orbitam uma sociedade plural, estabelecendo um consenso entre elas capaz de possibilitar certa harmonia para a ordem pública.

Nesse sentido, é fundamental para que a estabilidade aconteça em uma sociedade plural definir os termos que irão ser objeto de consenso entre os cidadãos. Esses termos devem versar, especificamente, sobre questões políticas, que não serviriam de objeto de desavenças entre os indivíduos e as mais diversas doutrinas morais que convivem no interior de uma sociedade. Assim, torna-se vital ao entendimento da teoria de John Rawls o exame dos conceitos da “concepção política de justiça” e das “doutrinas abrangentes razoáveis”, temas centrais na obra do autor.

⁵ RAWLS, John, **Justiça e Democracia**. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000, IX., ainda: “o pluralismo é o resultado do exercício da razão humana em instituições livres e duradouras” (Liberalismo Político, p. 176).

⁶ RAWLS, John. **O Direito dos Povos**: Seguido: de *A Ideia de Razão Pública Revista*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 16-17.

⁷ RAWLS, John. **Justiça como Equidade**: uma Concepção Política, não Metafísica. Lua Nova: Revista de Cultura e Política. 1992, n. 25, p. 25-59. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-64451992000100003>

2.2 A Concepção Política de Justiça e as Doutrinas Abrangentes Razoáveis

Conforme assinalado anteriormente, um dos focos de análise da teoria rawlsiana é a concepção de justiça considerando o liberalismo político e o fato do pluralismo existente nas sociedades democráticas.

Na obra *Liberalismo Político*, Rawls aborda a necessidade de se estabelecer uma diferenciação entre uma concepção política de justiça e uma doutrina abrangente de maneira mais enfática do que havia feito em *Teoria da Justiça*.

Segundo o filósofo, o que distingue uma concepção política de justiça de uma doutrina abrangente é principalmente que a primeira é "autônoma", e não se baseia em premissas peculiares às concepções metafísicas, epistemológicas e morais de determinados membros da sociedade⁸. Uma doutrina abrangente é algo que, tradicionalmente, alguém teria visto como uma posição moral abrangente ou uma posição religiosa abrangente. Ela governa, teoricamente, todos os aspectos da vida dos indivíduos, ao passo que uma concepção política não. Uma concepção política não se aplica à cultura de fundo⁹, sendo tal cultura de fundo conceituada por Rawls como sendo

a cultura da sociedade civil. Em uma democracia, essa cultura não é, é claro, guiada por nenhuma ideia ou princípio central, seja político ou religioso. Suas muitas e diversas agências e associações com sua vida interna residem dentro de uma estrutura de lei que garante as liberdades familiares de pensamento e expressão e o direito de livre associação. A ideia de razão pública não se aplica à cultura de fundo com suas muitas formas de razão não pública nem à mídia de qualquer tipo¹⁰.

Assim, só se pode esperar ter uma democracia constitucional liberal se houver a nítida distinção entre uma esfera privada e uma esfera pública, ou, como afirma Rawls, entre a cultura de fundo e o fórum público¹¹. O mesmo ser humano é pessoa na cultura de fundo e cidadão no foro público.

Além disso, ainda que a concepção política possa conquistar apoio e se ajustar em diferentes doutrinas abrangentes, ela não faz parte de tais doutrinas. A principal característica

⁸ FREEMAN, Samuel. **The Cambridge Companion to Rawls**. Cambridge: Cambridge University Press. 2003, p. 36.

⁹ Para o autor, a cultura de fundo constituiria a cultura das doutrinas morais, filosóficas e religiosas abrangentes, por pertencerem ao campo social e não político, por exemplo, igrejas, universidades, associações, clubes, etc.

¹⁰ “[T]he background culture ... is the culture of civil society. In a democracy, this culture is not, of course, guided by any one central idea or principle, whether political or religious. Its many and diverse agencies and associations with their internal life reside within a framework of law that ensures the familiar liberties of thought and speech, and the right of free association. The idea of public reason does not apply to the background culture with its many forms of nonpublic reason nor to media of any kind.” RAWLS, John. *The Idea of Public Reason Revisited*. **The University of Chicago Law Review**, vol. 64, no. 3, 1997, p. 765–807, DOI: <https://doi.org/10.2307/1600311> (tradução nossa)

¹¹ DREBEN, Burton. **On Rawls and Political Liberalism**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 325

de uma concepção política de justiça é precisamente a ideia de ser estabelecida de modo a se sustentar por si mesma¹². A título exemplificativo, a concepção política de justiça é inadequada para administrar os assuntos internos de uma família, de uma universidade, de uma sala de aula ou uma organização religiosa, seja no judaísmo ortodoxo, no catolicismo romano ou no calvinismo. Tudo isso faz parte da cultura de fundo.

Dessa forma, Rawls define a ideia de uma doutrina abrangente razoável citando três características. Tais doutrinas, segundo o filósofo político, (i) envolvem o exercício da razão teórica para desenvolver uma visão coerente e inteligível do mundo, (ii) envolvem o exercício da razão prática para identificar certos valores como significativos e equilibrá-los quando entram em conflito, e (iii) embora tais visões normalmente pertençam a alguma tradição de pensamento, elas evoluem ao longo do tempo em resposta aos julgamentos de seus adeptos sobre o que eles consideram razões boas e suficientes¹³.

Destaca-se que, na sociedade, existem inúmeras e diversas doutrinas abrangentes (muitas razoáveis), mas que são diferentes e conflitantes, e, mesmo assim, os cidadãos precisam especificar uma concepção de justiça a qual conquiste o apoio dos demais sujeitos que professam essas divergentes doutrinas abrangentes. A única maneira de conviver em igualdade com outras pessoas que discordam fundamentalmente sobre os fins da vida, isso é, que possuem doutrinas abrangentes distintas, é adotar princípios de avaliação da estrutura que possam ser aceitos pelo maior número de indivíduos possível¹⁴ (concepção política de justiça). Sua base deve, portanto, ser compatível com uma ampla gama de visões abrangentes razoáveis, mas mutuamente incompatíveis (doutrinas abrangentes).

Segundo o autor, então, pessoas razoáveis, quaisquer que sejam as visões abrangentes razoáveis que possam ter, aceitarão, como um padrão para avaliar as instituições básicas de sua sociedade, uma concepção política de justiça que seja apoiada em fundamentos que não dependem de nenhuma visão abrangente específica¹⁵:

Os cidadãos são razoáveis quando, vendo uns aos outros como livres e iguais em um sistema de cooperação social ao longo de gerações, estão dispostos a oferecer uns aos outros termos de cooperação justos de acordo com o que consideram a concepção mais razoável de justiça política; e quando concordam em agir de acordo com esses termos, mesmo à custa de seus próprios interesses em situações particulares, desde que outros cidadãos também aceitem esses termos¹⁶.

¹² RAWLS, John. **Political Liberalism**. Cambridge: Harvard University Press. 2005. p. 74.

¹³ *Ibidem*. p. 59.

¹⁴ NAGEL, Thomas, **Rawls and Liberalism**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 83

¹⁵ SCANLON, Thomas Michael. **Rawls and Justification**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 165

¹⁶ “Citizens are reasonable when, viewing one another as free and equal in a system of social cooperation over generations, they are prepared to offer one another fair terms of cooperation according to what they consider the

Rawls conclui a partir disso que uma concepção política que é apoiada por tais razões (independentes das doutrinas abrangentes) poderia ser objeto de um consenso sobreposto¹⁷ entre pessoas razoáveis com diversas visões abrangentes razoáveis. Neste caso, a concepção política pode ser estável mesmo existindo o fato do pluralismo. Se uma doutrina abrangente não consegue perdurar em uma sociedade democrática que garanta as liberdades fundamentais iguais e a tolerância mútua, não há uma maneira de preservá-la e, ao mesmo tempo, permanecer no âmbito do político. No entanto, o filósofo, reconhece que a experiência histórica corrobora que diferentes grupos, com tradições e formas de vida também distintas, conseguem se manter, mas que, mesmo nesse caso, a cooperação é vital¹⁸.

Nesse diapasão, pode-se questionar o fundamento que justificaria a limitação do domínio da razão pública à concepção política de justiça, em vez de se estender a todas as decisões políticas que uma comunidade deve tomar. Por um lado, Rawls sugere que o sentido em se concentrar nos fundamentos de uma concepção política de justiça é que, se as demandas da razão pública não se aplicarem neste caso, dificilmente poderão ser mais amplas. Por outro lado, ele argumenta que os cidadãos, às vezes, podem estar certos em resolver essas questões adicionais levando em consideração suas particularidades, em que pese seja necessário o respeito aos bens primários básicos e gerais¹⁹, tema que será posteriormente abordado.

Mesmo que Rawls não tenha dado nenhum exemplo do que tem em mente, uma possibilidade é o atual sistema na província de Quebec, que garante direitos básicos para todos, ao mesmo tempo em que dá proteção e apoio especiais ao uso da língua francesa, apesar da existência de uma considerável minoria anglófona²⁰.

Pode-se concluir, dessa forma, que o liberalismo com base no relato de Rawls envolve um ideal de respeito mútuo e reciprocidade entre cidadãos livres e iguais e sua tolerância com as diversas visões religiosas, filosóficas e morais razoáveis de cada um, imprescindível em uma sociedade bem-ordenada. Se não houver uma concepção política compartilhada de justiça, não haverá uma base comum de justificação, e, conseqüentemente, inevitavelmente, certa força

most reasonable conception of political justice; and when they agree to act on those terms, even at the cost of their own interests in particular situations, provided that other citizens also accept those terms.” RAWLS, John. **Collected Papers**. Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 578

¹⁷ De acordo com Rawls, o consenso sobreposto diz respeito sobre como é possível um acordo de doutrinas abrangentes em torno de princípios de justiça para que possam endossar uma concepção política de justiça.

¹⁸ RAWLS, John. **Political Liberalism**. Cambridge: Harvard University Press. 2005. V, §6.

¹⁹ *Ibidem*. p. 215

²⁰ O Quebec é tido como um modelo para a forma menos “procedural”, mais “comunitária” de liberalismo defendida por Charles Taylor. Destaca-se que as ideias de Taylor não estão, dessa forma, em desacordo com a doutrina da razão pública de Rawls. (TAYLOR, Charles. **The Politics of Recognition**. Cambridge: Harvard University Press, 1995. p. 242-8).

coercitiva terá de ser aplicada a pessoas razoáveis por razões que eles não podem razoavelmente aceitar.

2.3 As Sociedades Bem-ordenadas

É possível perceber que Rawls, ao delimitar as diferenças entre uma concepção política de justiça e as doutrinas abrangentes razoáveis existentes, chega à teorização de uma sociedade bem-ordenada, na qual seria possível verificar o respeito à concepção política de justiça, que embasaria a cooperação social e o consenso, em que pese a presença de diferentes visões de mundo e interesses pessoais (doutrinas abrangentes).

Rawls conceitua ser a referida sociedade bem-ordenada aquela que, quando, além de moldada para promover o bem de seus membros, também é efetivamente orientada por uma concepção política de justiça²¹. Ele destaca que uma sociedade bem-ordenada é aquela em que “todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça, e as instituições sociais básicas satisfazem e são conhecidas por satisfazer esses princípios²²”. Portanto, em uma sociedade bem-ordenada, os princípios de justiça, que igualmente serão analisados no presente trabalho, servem como um padrão publicamente reconhecido para a avaliação das reivindicações sobre as instituições básicas da sociedade.

Além disso, o autor refere que, para que os indivíduos em uma sociedade bem-ordenada alcancem seu desejo de realizar sua natureza como seres racionais, livres e iguais, é necessário que eles ajam de acordo com um senso de justiça²³. Esse senso de justiça é definido por Rawls como um desejo normalmente efetivo de aplicar e respeitar os princípios de justiça e seus requisitos institucionais²⁴. Isso implica afirmar que, por mais que estes membros da sociedade possam realizar demasiadas reivindicações recíprocas, devem reconhecer uma concepção política de justiça. Eles têm um ponto de vista comum a partir do qual as suas exigências podem ser julgadas. O conflito de interesses entre os indivíduos, cada um com inclinações de interesse próprio, propósito dessemelhante, e objetivo diferente na sociedade é, portanto, ajustado por uma concepção de justiça compartilhada por todos, permitindo assim o convívio social. Isso permite que as pessoas envolvidas em uma prática justa possam divergir abertamente e apoiar suas respectivas posições²⁵.

²¹ RAWLS, John, **A Theory of Justice**. Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 59

²² “Everyone accepts and knows that the others accept the same principles of justice, and the basic social institutions satisfy and are known to satisfy these principles”. *Ibidem*, p. 454

²³ *Ibidem*, p. 574

²⁴ *Ibidem*, p. 505

²⁵ *Idem*. **Collected Papers**. Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 59

Em resumo, segundo Rawls, em uma sociedade bem-ordenada, sendo essa um mundo social ideal, (i) todos aceitam a mesma concepção política de justiça, e sua aceitação geral é de conhecimento público; (ii) a sociedade realiza de forma consistente a concepção geralmente aceita em suas instituições; e (iii) todos têm um senso de justiça efetivo, o que os leva a querer fazer o que a justiça exige deles²⁶. Assim, nesta sociedade bem-ordenada, é desejável que as pessoas conheçam e aceitem livremente os princípios de justiça que regulam suas instituições sociais básicas.

Cumprir referir que Rawls admite a rara existência de uma sociedade bem-ordenada tal como ele entende. Trata-se, pois, de um conceito altamente idealizado. As pessoas na sociedade divergem sobre quais princípios devem definir as condições fundamentais, além disso, não professam a mesma doutrina abrangente.

Portanto, entende-se que a concepção liberal de justiça deve servir como um padrão público de justificação com referência ao qual todas as questões sobre a justiça das instituições básicas da sociedade devem ser resolvidas, sendo tal tema central para o pensamento de Rawls desde o início de seus estudos.

2.4 Do Justo e do Bem

Conforme visto anteriormente, John Rawls é reconhecido como um autor pertencente à tradição liberal, cujo pensamento procura garantir a prioridade do justo sobre o bem. Essa característica fica em evidência quando a teoria rawlsiana defende a inviolabilidade de cada pessoa na sociedade fundada na justiça, e não em alguma doutrina abrangente²⁷, conforme mencionado anteriormente.

No entanto, nas últimas décadas, a filosofia política contemporânea teve como centro de sua discussão o que ficou conhecido como o “debate comunitário-liberal”. De modo geral, as críticas dos autores comunitaristas, como Will Kymlicka, Charles Taylor, Michael Sandel e Michael Walzer²⁸, ao liberalismo visam a questionar o comprometimento “cego” da teoria liberal com o individualismo, e criticam a ideia do liberalismo de formular uma concepção de

²⁶ FREEMAN, Samuel. **The Cambridge Companion to Rawls**. Cambridge: Cambridge University Press. 2003, p. 21

²⁷ ARAUJO, Luiz Bernardo Leite. A Prioridade do Justo sobre o Bem no Liberalismo Político e na Teoria Discursiva. In: OLIVEIRA, Nythamar de; SOUZA, Draiton Gonzaga de. [org.]. **Justiça e Política: homenagem a Otfried Höffe**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

²⁸ Cumprir referir que não se pode considerar a teoria comunitarista como sendo homogênea. Em que pese se possa dizer, por exemplo, que Will Kymlicka, Charles Taylor, Michael Sandel e Michael Walzer são comunitaristas, pelo fato de serem teóricos críticos do liberalismo, esses autores apresentam diferenças significativas em suas teorias.

justiça independentemente das concepções de bem, isso no contexto de sociedades pluralistas democráticas contemporâneas.

Especificamente no que tange à teoria da justiça de John Rawls, deve ser pontuado que ela aceita as diferentes ideias de bem, desde que seja alguma concepção de bem político. Isto é, devem fazer parte de uma concepção política razoável de justiça, de maneira que se possa supor que (i) são ou podem ser compartilhadas por cidadãos considerados livres e iguais, bem como que (ii) não pressupõem nenhuma doutrina abrangente²⁹. Se assim não fosse, o conflito entre as mais diversas concepções de bem não permitiria a organização de uma sociedade bem-ordenada baseada em pilares estáveis de cooperação social. Conforme defendido pelo autor,

a justiça como equidade não é procedimentalmente neutra. Não há dúvida de que seus princípios de justiça são substantivos e expressam muito mais do que valores procedimentais. Isto também acontece com suas concepções políticas de sociedade e pessoa, que são representadas na posição original. Como concepção política, objetiva construir o foco de um consenso sobreposto. Isso significa que a visão como um todo aspira a articulação uma base pública de justificação para a estrutura básica de um regime constitucional, procedendo a partir de ideias intuitivas fundamentais implícitas na cultura política pública e fazendo abstração de doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes³⁰.

Rawls alude, dessa forma, que, muito embora o liberalismo de fato seja “neutro” em relação às diversas concepções de vida boa, ele pode ainda afirmar a maior relevância de certos princípios e valores, como a cooperação social equitativa, a civilidade e a tolerância³¹. Além disso, argumenta que que um acordo justo sobre a distribuição de bens sociais primários só pode ser alcançado se os participantes desse acordo derem um “passo atrás” do “Véu da Ignorância”, existente na “Posição Original” e, assim, forem despojados de sua particularidade, seus dotes naturais particulares, sua posição social e suas concepções particulares do bem.

Quanto ao *Véu da Ignorância* e à *Posição Original*, importante referir que se supõe que as partes, através do véu da ignorância, não conhecem as situações da própria sociedade na qual vivem, nem o nível de civilização e cultura, e igualmente não conhecem a posição econômica ou a posição política em que se encontram³². Na posição original, o respeito à igualdade é assegurado negando-se aos indivíduos qualquer conhecimento das desigualdades moralmente arbitrárias resultantes da loteria natural e social, afastando-se, assim, raciocínios que possam fazer referência a tais desigualdades, na medida em que o véu da ignorância é pensado para neutralizá-las, para que não haja uma promoção de interesses pessoais. O respeito pela liberdade individual e coletiva é assegurado negando aos indivíduos o conhecimento de

²⁹ RAWLS, John. **Political Liberalism**. Cambridge: Harvard University Press. 2005. p. 207

³⁰ *Ibidem*. p. 226

³¹ *Ibidem*. p. 229

³² MULHALL, Stephen. **Rawls and Communitarianism**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 465

sua concepção particular de bem, garantindo assim que eles sejam motivados não a promover qualquer concepção particular.

Consoante defende o autor, abstrair-se das referidas particularidades é a garantia para que nenhuma pessoa possa ser favorecida ou desfavorecida na escolha dos princípios, seja em decorrência do acaso natural ou pela contingência de circunstâncias sociais. Visto que todos estão em situação semelhante e ninguém conhece a sua posição na sociedade, não podem sugerir princípios para favorecer a sua condição particular³³. Assim, os princípios escolhidos por trás do véu de ignorância serão resultantes de um acordo social justo e que garantiriam uma sociedade bem-ordenada.

Dessa forma, idealmente, essas doutrinas e as concepções individuais de bem estariam impedidas de motivar a escolha dos princípios na posição original. Não obstante, isso levanta um problema sobre as motivações das partes na posição original que poderiam comprometer a sustentação da justiça rawlsiana, na medida em que padrões básicos de bens deveriam ser respeitados.

Rawls resolve essa dificuldade introduzindo a ideia dos bens primários, que são elementos necessários para os cidadãos enquanto pessoas livres e iguais. Conforme analisa Weber, esse rol de bens primários comportaria: (a) os direitos e liberdades fundamentais, que incluem, entre outros, a liberdade de pensamento, de consciência, de associação, de expressão, de participação política, de propriedade. Trata-se de ‘condições institucionais essenciais’ para o desenvolvimento das qualidades morais; é o mínimo existencial no sentido restrito; (b) ‘as liberdades de movimento e livre escolha de ocupação’ diante da diversidade de oportunidades; (c) ‘os poderes e prerrogativas de cargos e posições de responsabilidade’; (d) ‘renda e riqueza’, que incluem recursos materiais necessários para atingir minimamente os inúmeros objetivos, bem como realizar as faculdades morais; (e) "as bases sociais do autorrespeito (self-respect)"³⁴.

Ditos bens sociais básicos possuem o condão de formar o fundamento para a decisão das partes na posição original em encontrar princípios que distribuam esses bens da melhor forma possível, sem sacrificar a liberdade individual em nome da igualdade³⁵. Tal conceito configura a solidez suficiente para que as partes possam acordar em torno dos princípios de justiça, uma vez que os bens primários são imprescindíveis para todas as pessoas enquanto

³³ RAWLS, John. **Justiça como Equidade**: uma Concepção Política, não metafísica. Lua Nova: Revista de Cultura e Política. 1992, n. 25, p. 25-59. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-64451992000100003>

³⁴ WEBER, Thadeu. **A ideia de um "mínimo existencial" de J. Rawls**. Kriterion, Belo Horizonte, nº 127, jun. 2013, p. 197-210.

³⁵ RAWLS, *op. cit.*, p. 38.

cidadãos, independentemente de pertencerem a algum grupo específico/majoritário ou de possuírem uma doutrina abrangente específica.

Diante disso, se os bens primários são esses meios necessários e exigidos pelos sujeitos na posição original, manifesta-se assim a importância da ideia do “político” e de uma concepção que possa fornecer um fundamento publicamente reconhecido para que os indivíduos possam chegar a um acordo sobre quais necessidades devem ser reconhecidas de maneira geral pela sociedade.

Todavia, disto decorrem outras duas questões que merecem ser apontadas. Dado o fato do pluralismo razoável, bem como da subjetividade de cada pessoa ou grupo social, os bens primários garantidos em um mesmo índice a todos os cidadãos não evidenciarão uma injustiça em relação às variações das capacidades desses cidadãos? Uma vez que se está diante de cidadãos diferentes, com variações morais, intelectuais, físicas desiguais, variações também dessemelhantes quanto às concepções de bem, assegurar o mesmo índice de bens primários diante dessas variações não demonstraria precisamente uma falta de proporção?

Segundo Rawls, embora os indivíduos não possuam capacidades iguais, eles têm, ao menos no grau mínimo essencial, as faculdades morais, intelectuais e físicas que lhes possibilitam ser membros da sociedade que agem de forma coordenada³⁶. A ideia de *primary goods*, segundo Rawls, parece ser adequada para lidar com muitos desses tipos de variações.

Além disso, para se chegar a um entendimento sobre a ideia compartilhada de bem, ainda que não professem a mesma concepção de bem, os cidadãos devem ao menos afirmar a mesma concepção de si mesmos, isto é, se reconhecerem como pessoas livres e iguais, e que suas concepções de bem demandem de modo aproximado os mesmos direitos e liberdades fundamentais e os outros bens primários³⁷. Disso decorre que o fim último em comum – o fim político fundamental dos cidadãos – é o de sustentar e defender instituições justas e em harmonia com a justiça das instituições³⁸.

Resumidamente, destaca-se que o justo e o bem são dois conceitos fundamentais para a compreensão de uma sociedade. Segundo os ensinamentos de Rawls, é possível pensar que, para uma ideia de sociedade bem-ordenada tornar-se efetiva, tal sociedade deveria conjugar ambos os conceitos. Uma concepção política de justiça não pode depender de uma única concepção do bem, pois não comporta a todos na sociedade, mas, da mesma forma, também

³⁶ RAWLS, John. **Political Liberalism**. Cambridge: Harvard University Press. 2005, p. 216

³⁷ *Ibidem*. V, § 3.

³⁸ *Ibidem*. V, § 7

não pode fundar-se inteiramente no justo, pois poderia ser prejudicial às culturas vulneráveis, devendo os bens primários serem respeitados.

Conforme leciona Gargarella, a influência e a importância do contexto sociocultural na formulação de escolhas individuais, inclusive considerando as concepções de bem, é um dado evidente para qualquer liberal e, sobretudo, para Rawls³⁹. Assim sendo, a prioridade do justo sobre o bem na justiça como equidade deveria ser mais bem compreendida como sendo apenas enquanto limita as concepções de bem da sociedade para evitar que os grupos minoritários sejam desfavorecidos.

Saber se de fato a adoção de alguma concepção de vida boa é compatível ou não com o respeito aos direitos individuais, ou aos direitos dos grupos minoritários, ou se o liberalismo possui ou não a capacidade de motivar os cidadãos a se engajarem no bem-estar da comunidade como um todo sem levar em consideração os interesses individuais são coisas que dificilmente se resolverão por algum tipo de argumento taxativo. Aqui parece estar, aliás, o próprio limite da razão teórica do liberalismo.

Dessa forma, pode-se concluir que a complementaridade do justo e do bem auxilia na garantia da estabilidade da sociedade, bem como na unidade social, tendo em vista a necessidade de se respeitar o fato do pluralismo (diversas concepções de bem) e a concepção política de justiça. A complementaridade assim entendida, ou seja, na combinação da concepção dos bens primários ajustada à concepção política de justiça, tem um papel fundamental na estabilidade da sociedade.

2.5 Os Dois Princípios de Justiça segundo John Rawls

Além disso, para compreender melhor essa relação da teoria rawlsiana com o fato do pluralismo, bem como com as diferentes concepções de bem e justiça, torna-se imprescindível analisar os dois princípios apresentados pelo filósofo político norte-americano: o *Princípio das Liberdades Básicas* e o *Princípio da Igualdade*.

O primeiro princípio – das liberdades básicas – pode ser compreendido como um sistema coerente, harmônico e prioritário, que é coordenado por um procedimento abstrato e neutro (a posição original). Rawls considera determinadas liberdades como sendo "básicas", o que inclui a liberdade de consciência, de pensamento, bem como os direitos que definem a liberdade e a integridade dos indivíduos (inclusive a liberdade de movimento). Também estão incluídos, segundo Rawls, os direitos políticos iguais de participação e os direitos e liberdades

³⁹ GARGARELLA, Roberto. **As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política**. Traduzido por Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 95

que mantêm o Estado de Direito⁴⁰. Sua análise das liberdades básicas iguais para todos não comporta nenhum tipo de hierarquia e mensuração entre estes bens primários como se entre eles houvesse alguns intrinsecamente mais importantes ou mais valorosos que outros.

Assim, ao introduzir a noção de “sistema”, o filósofo pretende acentuar a diferença da justiça como equidade em relação a doutrinas abrangentes como o utilitarismo clássico que, tencionando a maximização dos bens primários dos cidadãos, autoriza a restrição de algumas liberdades individuais em nome do bem comum⁴¹. Para o autor, ditas liberdades básicas são distribuídas de acordo com um esquema adequado a todos os cidadãos, visando a possibilitar o pleno desenvolvimento das capacidades de justiça.

Analisando a história das sociedades democráticas ocidentais, percebe-se que as mais justas dentre elas possuem especificidades comuns, tais como, por exemplo, ampla oferta de educação e de assistência médica, redistribuição de renda, participação popular ativa, direitos e liberdades básicas iguais para todos os cidadãos⁴². Nesse contexto, a título exemplificativo, um presidente da república tem o mesmo valor que um atendente de supermercado: ambos têm os mesmos direitos e as mesmas liberdades básicas, bem como estão sujeitos aos mesmos deveres.

Cumprir referir, nesse aspecto, que, para ser uma concepção liberal de justiça, não basta reconhecer as liberdades básicas e atribuir-lhes prioridade. Uma concepção liberal de justiça também reconhece um mínimo social, um direito social básico para possibilitar recursos, particularmente renda e riqueza. Isso porque, sem um mínimo social, as liberdades básicas são apenas proteções formais e pouco valem para as pessoas vulneráveis e sem meios para tirar proveito de suas liberdades. Assim, afirma Rawls, qualquer visão liberal fornece algum tipo de mínimo social para garantir o valor das liberdades básicas⁴³.

De acordo com essa concepção, o senso de justiça geralmente requer que os bens sociais primários – básicos –, liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases do respeito próprio, sejam distribuídos igualmente, levando-se em consideração o princípio da diferença (segundo princípio conceituado por John Rawls), segundo o qual a sociedade deve promover a distribuição igual da riqueza, exceto se a existência de desigualdades econômicas e sociais gerarem maior benefício para os menos favorecidos.

Assim, o segundo princípio – o da igualdade – diz respeito ao fato de que as desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de modo que ambas sejam atreladas

⁴⁰ FREEMAN, Samuel. **The Cambridge Companion to Rawls**. Cambridge: Cambridge University Press. 2003, p. 4

⁴¹ RAWLS, John, **A Theory of Justice**. Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 145

⁴² *Idem*. **Political Liberalism**. Cambridge: Harvard University Press. 2005. p. 32-33.

⁴³ *Ibidem*. p. 269.

a cargos e posições abertos a todos os sujeitos em condições de justa igualdade de oportunidades e sejam para o maior benefício dos menos favorecidos (princípio da diferença). De acordo com o autor, o núcleo do princípio da igualdade é a ideia de que as desigualdades sociais e econômicas devem ser avaliadas em termos de quão bem eles deixam os menos favorecidos na sociedade⁴⁴.

Tomando os dois princípios juntos, como Rawls focaliza, “a estrutura básica deve ser organizada para maximizar o valor da liberdade⁴⁵ para os menos favorecidos do esquema completo de liberdade igual compartilhada por todos. Isso define o fim da justiça social⁴⁶”. John Rawls vê esse fim da justiça social como democrático na medida em que maximiza a capacidade dos membros menos favorecidos da sociedade de realizar seus objetivos, incluindo seus objetivos políticos, e é consistente com a proteção da liberdade de todos⁴⁷.

Além disso, como a igualdade democrática permite algumas desigualdades e condena outras, ela deve incluir um método para determinar quando os grupos são iguais ou desiguais nos aspectos relevantes. Para Rawls, as desigualdades relevantes são entre membros representativos de grupos sociais, como trabalhadores pouco qualificados ou gestores de empresas, ou membros de diferentes grupos étnicos ou raciais. Nesse sentido, verifica-se uma convergência entre as ideias do autor e a teoria de Will Kymlicka, na medida em que Rawls, de certa forma, estaria de acordo com a existência de eventuais “direitos diferenciados” aos menos favorecidos em sociedades multiculturais, em situações específicas, como quando o referido desfavorecimento decorresse de fatores históricos, por exemplo.

O foco nos grupos reflete a visão de Rawls de que os princípios de justiça governam a estrutura básica da sociedade, ou seja, suas principais instituições sociais, como a constituição política e os principais arranjos econômicos e sociais. Essas instituições têm efeitos profundos nas pessoas porque distribuem direitos e deveres básicos e determinam a divisão de vantagens

⁴⁴ PARIJS, Philippe Van. **Difference Principles**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 200

⁴⁵ Segundo o autor, há uma distinção entre a liberdade e o valor da liberdade. A liberdade é representada pelo sistema completo das liberdades que compõem a igualdade entre os cidadãos, enquanto o valor da liberdade para as pessoas e para os grupos depende da sua capacidade para prosseguirem os seus fins dentro da estrutura definida pelo sistema. A liberdade é igual para todos. O valor de liberdade não. Aqueles que possuem maior poder e riqueza dispõem de maiores meios para alcançar os seus fins. A falta de informação, a pobreza e a ausência de meios materiais em geral impedem as pessoas de exercerem seus direitos e de tirar proveito dessas possibilidades. São fatores que atingem o valor das liberdades. RAWLS, John. **Political Liberalism**. Cambridge: Harvard University Press. 2005. p. 387

⁴⁶ “The basic structure is to be arranged to maximize the worth of liberty to the least advantaged of the complete scheme of equal liberty shared by all. This defines the end of social justice”. *Idem*, **A Theory of Justice**. Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 205

⁴⁷ GUTMANN, Amy. **Rawls on the Relationship between Liberalism and Democracy**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 171

da cooperação social⁴⁸. A ênfase nos grupos também reflete o contexto histórico da luta política pela igualdade, que sempre esteve enraizada nas demandas deles e, por meio dessa luta, influenciou o conteúdo de cultura democrática.

Outrossim, depreende-se dos ensinamentos do pensador que o primeiro princípio (direitos e liberdades iguais) tem prioridade sobre o segundo, e a primeira parte do segundo princípio (igualdade justa de oportunidades) tem prioridade sobre a segunda parte (o princípio da diferença⁴⁹). Rawls argumenta que a prioridade do primeiro princípio é a garantia de que as pessoas desenvolverão suas faculdades morais de maneira plena, podendo sustentar, modificar ou abandonar suas concepções de bem e de justiça, sem que para isso deixem de ser merecedoras de uma vida digna.

Tal fato possui uma implicação relevante, na medida em que, levando isso em consideração, um princípio posterior somente pode ser aplicado se o princípio anterior já foi inteiramente satisfeito⁵⁰. Ou seja, isso significa que, uma vez que o primeiro princípio tem prioridade sobre o segundo, as liberdades básicas não estão sujeitas às vantagens sociais e econômicas, o que restringe significativamente as desigualdades permitidas na sociedade⁵¹. Isso exige, por exemplo, que não se negue a certos grupos (como às minorias étnicas) as liberdades políticas iguais alegando-se que, se as exercessem, isso lhes permitiria obstaculizar políticas essenciais à eficácia e ao crescimento econômico. Essa prioridade apresentada por Rawls, portanto, inegavelmente dialoga com os *Direitos Poliétnicos* apresentados pela teoria Multiculturalista de Will Kymlicka, tema que também será abordado no presente trabalho.

Além disso, para defender os princípios da justiça que Rawls estabelece como principais, o autor aplica a ideia do acordo social hipotético, através da *Posição Original*⁵² e do *Véu da Ignorância*, conceitos já analisados nos subcapítulos anteriores. Os dois princípios rawlsianos são escolhidos, inicialmente e de forma hipotética, na referida posição original, visando a estabelecer o que seria a justiça das instituições que constituem a estrutura básica da sociedade. Dessa forma, os indivíduos e suas ações seriam justas na medida em que se

⁴⁸ DANIELS, Norman. **Democratic Equality. Rawls's Complex Egalitarianism**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 242

⁴⁹ NAGEL, Thomas, **Rawls and Liberalism**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 65

⁵⁰ RAWLS, John, **A Theory of Justice**. Cambridge: Harvard University Press, 1999, § 8

⁵¹ DANIELS, *op. cit.*, p. 241

⁵² Os princípios avaliados pelas partes na posição original são princípios que cidadãos livres e iguais realmente aceitariam.

conformariam às demandas de instituições justas, existentes no que autor estipulou chamar de sociedade bem-ordenada⁵³.

Conclui-se, pois, que ambos os princípios de justiça apresentados por Rawls exigem que certas liberdades sejam fornecidas igualmente para todos, que essas liberdades básicas tenham prioridade sobre o bem-estar social geral (ideia defendida pelo utilitarismo), que oportunidades justas sejam efetivamente fornecidas igualmente para os cidadãos, e que as diferenças de renda e riqueza e de posição social sejam estruturadas de modo a beneficiar ao máximo os membros menos favorecidos da sociedade⁵⁴.

2.6 A Justiça como Equidade

Conforme referido anteriormente, John Rawls dedicou-se à elaboração de uma teoria da justiça denominada por ele como “Justiça como Equidade” (*Justice as fairness*), apresentada inicialmente pelo filósofo político em *Uma Teoria da Justiça* e posteriormente complementada em *Liberalismo Político*.

Para John Rawls, a justiça como equidade volta-se para um impasse da história política do ocidente, no que tange à insuficiência de certo consenso entre o que é justo e injusto, ou melhor, sobre o modo como as instituições básicas da sociedade democrática devem se arranjar para estar em concordância com a liberdade e a igualdade, levando-se em consideração o fato do pluralismo. Rawls considera, então, que a sociedade entendida como um sistema equitativo de cooperação é uma ideia organizadora fundamental da justiça como equidade, que está implícita na cultura pública de uma sociedade democrática e bem-ordenada⁵⁵. Dessa forma, como a justiça como equidade adota a estrutura básica da sociedade como objeto fundamental da justiça, a capacidade de cooperação social torna-se essencial.

O autor defende que uma sociedade dificilmente seria justa, ainda que democrática, caso seus membros agissem exclusivamente motivados pelo egoísmo, e incapazes de atos benéficos que visassem ao interesse comum. A justiça como equidade, segundo Rawls, é baseada em um ideal de pessoas como cidadãos livres e iguais, que exercem suas capacidades de justiça e

⁵³ FREEMAN, Samuel. **The Cambridge Companion to Rawls**. Cambridge: Cambridge University Press. 2003, p. 3

⁵⁴ *Ibidem*, p. 2

⁵⁵ De acordo com Rawls, os dois poderes morais são a capacidade de um senso de justiça – para compreender, aplicar e agir sobre e por causa dos princípios de justiça – e a capacidade de uma concepção do bem – para formar, revisar e buscar racionalmente um plano de vida. *Ibidem*, p. 5

racionalidade enquanto governam conjuntamente os assuntos públicos e buscam livremente suas concepções de uma vida boa⁵⁶.

Os cidadãos consideram-se iguais em questões de justiça social e política, conseqüentemente, não porque tenham o mesmo direito de que seus interesses sejam levados em consideração, muito menos por terem os mesmos interesses naturais, mas na medida em que tem, em grau suficiente, a capacidade de compreender os princípios de justiça, de oferecer razões a outros em seu apoio e de avaliar as instituições básicas dentro das quais vivem e que moldam os objetivos e identidade à luz desses princípios⁵⁷.

Justiça como equidade, destarte, requer uma forma democrática de governo em que a autorização para exercer o poder político venha de processos justos de escolha coletiva⁵⁸. Essa concepção expressa uma ideia democrática de sociedade (uma sociedade de iguais) e tem como objetivo orientar o julgamento e a argumentação pública dos membros de uma política democrática. Tal visão garante aos membros com diferentes estilos de vida e concepções de bens diversas, como as minorias nacionais e os grupos étnicos, um sentimento de pertencimento dentro da sociedade majoritária. Não, obstante, para que isso efetivamente ocorra, deve ser garantida uma proteção judicial e política dos direitos.

2.7. Uma Necessária Proteção Judicial e Política dos Direitos

Tendo em vista a presença inevitável destes conflitos entre os interesses defendidos pelas diversas doutrinas abrangentes, como visto nos subcapítulos anteriores, a proteção judicial e política (no sentido constitucional) dos direitos torna-se imprescindível, principalmente àqueles grupos minoritários que seriam desfavorecidos na sociedade *mainstream*.

Dita proteção pode ser justificada pela necessidade de se garantir a todos os indivíduos, independentemente de suas concepções de justiça ou de bem – ou de pertencerem a determinado grupo social – meios suficientes de atender suas necessidades sociais (e conseqüentemente pessoais). Há um dever da sociedade como um todo em garantir as liberdades que se enquadram nos dois princípios da justiça de Rawls, como, por exemplo, o princípio de participação (este decorrente do princípio da igual liberdade⁵⁹).

⁵⁶ FREEMAN, Samuel. **The Cambridge Companion to Rawls**. Cambridge: Cambridge University Press. 2003, p. 5

⁵⁷ COHEN, Joshua, **For a Democratic Society**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 107

⁵⁸ FREEMAN, *op. cit.*, p. 33

⁵⁹ COHEN, *op. cit.*, p. 119

O Princípio de Participação afirma que “todos os cidadãos têm igual direito de participar e determinar o resultado dos processos constitucionais que estabelecem as leis que eles devem cumprir⁶⁰”. Isso significa que a liberdade política está entre as liberdades básicas cuja atribuição igual a todos os membros é exigida por uma questão de justiça⁶¹.

No que tange à proteção política dos direitos, destaca-se que uma concepção deliberativa de democracia enfatiza a importância do debate público sobre leis e políticas, mas é cética quanto à existência ou importância de uma cultura e sentimentos compartilhados no enquadramento do debate público⁶². Em vez disso, essa concepção enfatiza a ideia de que os cidadãos em uma democracia devem defender as leis e políticas fundamentais e, portanto, o exercício de seu poder coletivo, por referência a razões que poderiam ser defendidas por todos, conforme expresso em uma concepção de justiça. Além disso, o conteúdo dessas razões relevantes – o conteúdo da concepção do bem comum – deve ser adequado à igualdade dos cidadãos⁶³.

Já no que tange à proteção judicial dos direitos, levando-se em consideração a teoria rawlsiana, algumas ponderações especiais merecem ser feitas. Segundo o autor, uma sociedade organizada sob os princípios de justiça geraria uma maior concordância entre os cidadãos na tomada de decisões e teria mais força e estabilidade do que qualquer outra sociedade, aumentando a confiança dos sujeitos no que concerne à organização social e econômica, promovendo a tolerância e o respeito entre todos⁶⁴. Registra-se que o conteúdo dos princípios de justiça pode ser delineado a partir da descrição da estrutura básica de uma democracia constitucional, construída a partir de uma sequência em três etapas que define a aplicação dos princípios às instituições sociais⁶⁵.

⁶⁰ All citizens are to have an equal right to take part in, and determine the outcome of constitutional processes that establish the laws with which they are to comply”. RAWLS, John, **A Theory of Justice**. Cambridge: Harvard University Press, 1999), p. 194 (tradução nossa)

Tal concepção foi positivada pelo artigo 21 da Declaração Universal dos Direitos Humanos, o qual estabeleceu que toda pessoa tem direito de fazer parte no governo de seu país, diretamente ou por intermédio de representantes livremente escolhidos. **DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS**. Rio de Janeiro: UNIC, 2009 [1948]. Disponível em <https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights> Acesso em 10 jan. 2022

⁶¹ GUTMANN, Amy. **Rawls on the Relationship between Liberalism and Democracy**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 181

⁶² COHEN, Joshua, **For a Democratic Society**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 101

⁶³ SANDEL, Michael J. **Liberalism and the Limits of Justice**. 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 159

⁶⁴ MERQUIOR, José Guilherme. **O liberalismo antigo e moderno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991, p. 207

⁶⁵ RAWLS, *op. cit.*, p. 192

Desse modo, primeiramente, após o acordo sobre os princípios, sob o véu da ignorância, os cidadãos escolheriam uma constituição que determinaria um sistema que contenha a estrutura do poder político e dos direitos fundamentais⁶⁶, respeitando primordialmente as liberdades fundamentais asseguradas pelo primeiro princípio. A próxima etapa seria a legislativa, na qual ocorreria a regulamentação da aplicação do segundo princípio de justiça⁶⁷, garantindo que as políticas econômicas e sociais se orientem para a maximização das expectativas dos menos favorecidos, excluindo qualquer lei que favorecesse os privilegiados ou que contrariasse a ordem de respeito máximo à liberdade estipulada no primeiro princípio de justiça e formalizada na Constituição. Por fim, a última etapa, na qual o véu de ignorância se encontra completamente extinto, seria a da aplicação das regras aos casos concretos, realizada pelos juízes e autoridades administrativas (a efetiva proteção judicial dos direitos).

Uma das principais justificativas para a proteção judicial é que essa revisão é, segundo o jurista John Hart Ely, um “reforço da representação⁶⁸”. De acordo com o professor de direito constitucional, ela funciona para evitar que as maiorias corroam o próprio processo democrático, privando as pessoas do direito de participar, ou de falar livremente sobre questões políticas, ou ter seus interesses devidamente considerados na tomada de decisões coletivas. Cumpre referir que, já de acordo com o pensamento de John Rawls, uma declaração de direitos, como a Constituição de um país, pode limitar a liberdade política se isso puder ser demonstrado publicamente como uma maneira razoável de proteger igualmente o valor de todo o conjunto de liberdades básicas para todos os cidadãos⁶⁹. Se a regra da maioria não fornece proteção adequada aos indivíduos, então a justiça exige restrições ao processo majoritário/deliberativo, embora não uma restrição perfeitamente generalizada à democracia – apenas uma restrição quando se trata da proteção dos direitos básicos do processo político normal.

É difícil ver como qualquer visão política democrática razoável poderia achar regulamentos que exijam, por exemplo, uniformidade religiosa, simplesmente porque conquistam o apoio da maioria em uma disputa política justa. Em resposta a essa inevitável existência de lacunas e contradições entre os princípios básicos e os interesses da maioria, Rawls apresenta o conceito de razão pública⁷⁰.

⁶⁶ POGGE, Thomas. **John Rawls: his life and theory of justice**. NY: Oxford University Press, 2007, p. 73

⁶⁷ RAWLS, John, **A Theory of Justice**. Cambridge: Harvard University Press, 1999, 198

⁶⁸ ELY, John Hart. **Democracy and Distrust: A Theory of Judicial Review**, Cambridge: Harvard University Press, 1980, p. 58

⁶⁹ GUTMANN, Amy. **Rawls on the Relationship between Liberalism and Democracy**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 182

⁷⁰ SCANLON, Thomas Michael. **Rawls and Justification**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 139

No que tange à razão pública, John Rawls afirma que ela envolve todos os diferentes elementos que compõem o ideal de uma democracia constitucional, pois governa a relação política na qual devem estar envolvidos os cidadãos. A razão pública é honrada quando é colocada a própria razão dos indivíduos de acordo com a razão dos demais, defendendo um ponto de vista comum para estabelecer os termos da vida política⁷¹. Este espírito de reciprocidade, de acordo com Rawls, é a base de uma sociedade democrática. Nas palavras do autor,

A ideia da razão pública surge de uma concepção de cidadania democrática em uma democracia constitucional [liberal]. Essa relação política fundamental de cidadania tem duas características especiais: primeiro, é uma relação de cidadãos dentro da estrutura básica da sociedade, uma estrutura em que entramos apenas pelo nascimento e saímos apenas pela morte; e segundo, é uma relação de cidadãos livres e iguais que exercem o poder coletivo final como um corpo coletivo⁷².

De fato, as divergências devem ser esperadas na razão pública, declara Rawls, uma vez que seu ponto de vista comum, corretamente concebido, não é definido por nenhuma concepção política de justiça – nem mesmo pelos princípios de liberdade e diferença em sua própria teoria da justiça⁷³. A razão pública, argumenta, deve ser capaz de acolher uma gama de doutrinas abrangentes razoáveis, sendo as condições essenciais de uma concepção “liberal” que especifique certos direitos, liberdades e oportunidades básicas, que atribua especial prioridade a esses elementos de um regime constitucional e que vise a fornecer aos cidadãos os meios para fazer uso efetivo de suas liberdades.

Todos os dilemas acima referidos, no que tange à proteção judicial e constitucional dos direitos, devem levar em consideração a questão da legitimidade. Como pode se assegurar que as leis feitas por instituições majoritárias irão respeitar os membros individuais de uma população? Como cidadãos, em uma democracia, podem, através de seus votos, adequadamente exercer, de maneira coercitiva, poderes uns sobre os outros. A resposta de Rawls está no que ele chama de princípio liberal de legitimidade⁷⁴.

⁷¹ LARMORE, Charles. **Public Reason**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 368

⁷² “The idea of public reason arises from a conception of democratic citizenship in a [liberal] constitutional democracy. This fundamental political relation of citizenship has two special features: first, it is a relation of citizens within the basic structure of society, a structure we enter only by birth and exit only by death; and second, it is a relation of free and equal citizens who exercise ultimate collective power as a collective body”. RAWLS, John. The Idea of Public Reason Revisited. **The University of Chicago Law Review**, vol. 64, no. 3, 1997, p. 765–807, DOI: <https://doi.org/10.2307/1600311> (tradução nossa)

⁷³ Cumpre referir que, para o autor, não é necessário ser a mesma concepção de justiça endossada por todos, mas que essas diferentes concepções devem, necessariamente, satisfazer os requisitos elencados em sua teoria, como o respeito aos bens primários e a distribuição de recursos aos indivíduos. LARMORE, *op. cit.*, p. 389

⁷⁴ MICHELMAN, Frank I. **Rawls on Constitutionalism and Constitutional Law**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 396

A coerção política é justificada, diz Rawls, quando seu exercício está de acordo com uma constituição cujos fundamentos todos podem endossar à luz de princípios e ideais aceitáveis para eles não apenas como racionais, mas também como razoáveis⁷⁵. Isso significa dizer que um regime e seus atos devem ser apoiados se e somente se (i) outros geralmente o cumprirem, e (ii) poder-se verificar como suas partes essenciais cumprem um conjunto de ideais e princípios políticos que merecem aceitação mútua por parte de um grupo de pessoas.

Nessa toada, verifica-se que, mesmo em uma sociedade bem-ordenada, inevitavelmente há a presença de conflito entre doutrinas abrangentes, que podem muitas vezes não ser razoáveis. Isso leva à necessidade de proteção dos direitos de todos os indivíduos, independentemente de suas particularidades, em que pese não sendo alheio a elas.

2.8 As Ideias de John Rawls como Ponto de Partida para o Estudo do Multiculturalismo

Todas as ideias e conceitos de John Rawls acima elencados levam a um denominador comum: a importância de se estabelecer parâmetros sociais razoáveis que garantam a proteção aos princípios liberais, respeitando os indivíduos nas suas particularidades, com suas diversas, porém razoáveis, visões de mundo.

Em que pese Rawls tenha centralizado seus estudos em bases abstratas, conforme mencionado ao longo dos capítulos anteriores, não deixa ele de destacar a importância do respeito ao pluralismo, inevitável em uma sociedade multicultural. É nesse ponto que as ideias rawlsianas encontram as ideias de Will Kymlicka.

Como será estudado nos próximos capítulos, o autor canadense focou sua teoria em casos concretos, destacando a importância de garantir as liberdades individuais, bem como as reivindicações específicas de cada grupo social, levando em consideração as diferenças advindas do multiculturalismo. Dessa forma, será arazoado que uma teoria pode servir de apoio para o entendimento da outra, sendo que ambas respeitam o ponto de partida teórico do outra – uma com enfoque mais abstrato e a outra mais concreto.

⁷⁵ MICHELMAN, Frank I. **Rawls on Constitutionalism and Constitutional Law**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 397

3. AS REIVINDICAÇÕES DAS COMUNIDADES NO CONTEXTO DO LIBERALISMO – JUSTIÇA E CULTURA

3.1 O Diálogo entre o Multiculturalismo Liberal de Will Kymlicka e o Liberalismo Político de John Rawls

Para alcançar um ideal de uma comunidade política homogênea, ao longo de toda a história, as minorias culturais foram tratadas de diversas formas pelos governos. Algumas minorias foram fisicamente eliminadas, seja por expulsões em massa, a chamada “limpeza étnica”, ou através do genocídio. Outras minorias foram coercitivamente assimiladas, forçadas a adotar a língua, religião e costumes da maioria. Em ainda outros casos, as minorias foram tratadas como residentes estrangeiros, sujeitas à segregação física e discriminação econômica, e tiveram seus direitos políticos negados⁷⁶.

Considera-se que, atualmente, cerca de seis mil línguas são faladas nos estados que dividem o planeta⁷⁷. Essa estimativa é aproximada na medida em que, em que pese seja fácil contar estados, contar línguas é, por outro lado, uma tarefa complexa. No entanto, tais números servem para destacar a diversidade interna dos países. Assim, considerando que, por Estado, falam-se cerca de trinta línguas, em média⁷⁸, e que a diversidade dos povos não está baseada apenas em critérios linguísticos, pode-se, de fato, considerar que provavelmente existam povos minoritários em quase todos os Estados Nacionais, isso é, grupos humanos que não compartilham todas as características – linguísticas, culturais, religiosas – do grupo dominante⁷⁹.

Um desafio fundamental enfrentado atualmente pelos teóricos liberais, portanto, é identificar as fontes de unidade e de dissenso em um estado democrático multicultural⁸⁰. Nesse sentido, Albert Dicey afirmou que uma federação multinacional estável requer um estado com sentimento muito peculiar entre seus cidadãos, uma vez que “eles devem desejar a união, e não devem desejar a unidade⁸¹”.

⁷⁶ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Claredon Press, 1995. p. 2.

⁷⁷ SIMONS, Gary F. e FENNIG, Charles. **Ethnologue: Languages of the World**, 20 ed., 2017. Dallas, Texas: SIL International. Disponível em <http://www.ethnologue.com> Acesso em 10 nov. 2021.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ De acordo com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), quase um bilhão de pessoas pertencem a grupos que são vítimas de uma forma ou outra de exclusão étnica, religiosa ou, mais geralmente, cultural. PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO. **Relatório do Desenvolvimento Humano 2004**. Lisboa. 2004. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/pn000010.pdf> Acesso em 02 abr. 2022

⁸⁰ KYMLICKA, *op. cit.*, p. 193.

⁸¹ “They must desire union, and must not desire unity”. DICEY, Albert Venn. **Introduction to the Study of the Law of the Constitution**. London. Macmillan and Co. 1915. p. 139.

Já Henri Bourassa, importante expoente do movimento nacionalista franco-canadense, destacou que o desenvolvimento de uma nação deveria ocorrer conjuntamente com o desenvolvimento de um patriotismo mais geral, que “nos unificasse, sem nos fundir⁸²”. Os liberais, portanto, só poderiam endossar os direitos das minorias na medida em que fossem consistentes com o respeito a liberdade ou autonomia de todos dos indivíduos indistintamente⁸³.

Conforme tratado nos capítulos anteriores, segundo John Rawls, a fonte da unidade nas sociedades modernas é uma concepção compartilhada de justiça⁸⁴. De acordo com ele, não obstante uma sociedade bem ordenada possa ser – e muitas vezes é – dividida e pluralista, o acordo público sobre questões de justiça política e social, quando firmemente fundado em atitudes políticas públicas e sociais, sustenta os bens de todas as pessoas e associações em um regime democrático justo e igualitário⁸⁵.

Além disso, sua teoria foi desenvolvida, na década de 1960, no contexto americano das lutas pela ampliação dos direitos sociais e pela igualdade racial, sendo fortemente influenciada pelo contexto histórico da época, podendo-se concluir, nessa toada, que a teoria rawlsiana vai ao encontro da concepção das ações afirmativas – políticas públicas feitas pelo governo ou pela iniciativa privada com o objetivo de corrigir desigualdades raciais presentes na sociedade, acumuladas ao longo dos anos. Tal relação pode ser verificada através da interpretação do segundo princípio de justiça de Rawls, especialmente pela primeira parte do segundo princípio, o de igualdade de oportunidades⁸⁶.

Já na teoria de Will Kymlicka, o termo multiculturalismo ganha relevo e predominância. Para o filósofo político, o referido termo abrangeria formas diversas de pluralismo cultural, cada uma das quais apresentando seus próprios desafios, na medida em que há várias maneiras pelas quais as minorias nacionais e os grupos étnicos seriam incorporados às comunidades políticas⁸⁷.

⁸² “the special development of the French-Canadian nation must come about in conjunction with the development of a more general patriotism that unifies us, without fusing us”. COOK, RAMSAY. **The Evolution of Nationalism in Quebec**. Watching Quebec: Selected Essays, McGill-Queen’s University Press, 2005, p. 71.

⁸³ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford: Clarendon Press, 1995. p. 75.

⁸⁴ RAWLS, John. **Justiça como Equidade: uma Concepção Política, não Metafísica**. Lua Nova: Revista de Cultura e Política. 1992, n. 25, p. 25-59. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-64451992000100003>

⁸⁵ *Idem*. **Kantian Constructivism in Moral Theory**. The Journal of Philosophy, vol. 77, n. 9, Journal of Philosophy, Inc., 1980, p. 540.

⁸⁶ Adiantando o que será aprofundado posteriormente, destaca-se que o autor considera que a igualdade de oportunidades só pode ser efetiva se todos se beneficiarem das mesmas condições formais de educação, saúde e alimentação, dentre outros bens primários. Segundo ele, caso todos possuam acesso pelo menos aos bens básicos, a condição inicial será justa.

⁸⁷ KYMLICKA, *op. cit.*, p. 10.

Will Kymlicka defende uma nova abordagem liberal para resolver essas questões na política multicultural. Ele acredita que uma teoria abrangente de justiça no multiculturalismo deve incluir direitos humanos universais, bem como certos "direitos de grupos diferenciados" para as minorias. Ainda, em seus estudos, ele aponta que o atual sistema democrático liberal minou e negligenciou os direitos das minorias culturais, povos indígenas e imigrantes⁸⁸. Assim, inicialmente, para o autor, o multiculturalismo é uma prova de tolerância. Pelo menos em teoria, se a aceitação dos grupos majoritários no poder também fornece uma chance para os grupos minoritários exercerem livremente as suas culturas, isso poderia atuar como um primeiro passo para fechar a lacuna cultural entre eles.

Conforme será abordado, por definição, sociedades multiculturais são estruturalmente frágeis⁸⁹, e fazê-las funcionar exige uma vontade política forte e multi nível (nacional, regional e local) apoiada por práticas correspondentes na vida cotidiana. O multiculturalismo nunca é espontâneo, deliberado e apenas individual⁹⁰. Deve ser garantido por uma gestão política que promova o reconhecimento da diferença e, assim, garanta igual respeito a todos os grupos étnico-culturais da sociedade.

Além disso, em seus estudos sobre o Multiculturalismo, é feita uma importante definição das minorias nacionais. Consoante preceitua, seriam elas as sociedades anteriormente autônomas e territorialmente demarcadas que foram integradas em um Estado maior. Visando a evitar eventual confusão conceitual, distinguiu ainda essas minorias nacionais (potencialmente capazes de exercer certo grau de autogoverno dentro de um estado) dos grupos étnicos (comumente imigrantes que deixaram sua comunidade nacional para se estabelecer em outra sociedade), bem como de movimentos sociais (movimentos formados por homossexuais, mulheres, pobres, portadores de necessidades especiais)⁹¹.

Kymlicka defende ainda a ideia de que qualquer teoria plausível de justiça deve reconhecer a necessidade de garantir proteções externas (em face de outras minorias e da própria maioria) para as minorias nacionais⁹². Nesse contexto, para o teórico, as proteções externas seriam plenamente justificadas dentro de uma teoria igualitária liberal, como a de

⁸⁸ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 27.

⁸⁹ ASCHERSON, Neal. **Black Sea**. New York: Hill & Wang, 1995, p. 74.

⁹⁰ MODOOD, Tariq. **Multiculturalism: A Civic Idea**. Cambridge: Polity Press. 2007, p. 48.

⁹¹ KYMLICKA, Will. **Nationalism, Transnationalism and Postnationalism**. From Liberal Values to Democratic Transition: Essays in Honor of Janos Kis, editado por RONALD DWORKIN, NED-New 1. ed., Central European University Press, 2004, p. 240.

⁹² *Idem*. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 109.

Rawls e a de Dworkin⁹³, que enfatiza a importância de retificar desigualdades não escolhidas pelos indivíduos, como aquelas decorrentes das desvantagens causadas por razões culturais, mas que invariavelmente existem em uma sociedade. Em verdade, as desigualdades decorrentes da posição social são exatamente aquelas das quais Rawls analisa, sendo que ele acredita que seus efeitos são profundos e presentes desde o nascimento⁹⁴.

Outrossim, como liberal, Kymlicka afirma que a autonomia é a base essencial para a vida do indivíduo e que os direitos culturais são totalmente compatíveis com o liberalismo. Segundo ele, como será abordado adiante, as pessoas podem se expressar mais em sua própria cultura.

Dessa forma, ao analisar a necessidade de respeitar o pluralismo social e cultural no contexto do liberalismo político, a teoria rawlsiana encontrou seu ponto de convergência com as ideias defendidas por Will Kymlicka, grande defensor do Multiculturalismo. Para Rawls, quaisquer que sejam sua posição social e interesses particulares, cada indivíduo deve ter assegurado o mesmo esquema de cooperação social, ajustado nas principais instituições da sociedade.

Em resumo, Kymlicka quer preencher a lacuna da teoria liberal de John Rawls, que leva em consideração substancialmente os direitos individuais, sem se aprofundar na questão dos direitos culturais das minorias. Ele, pela primeira vez, defende que a cultura deve ser um bem primário no sentido rawlsiano e argumenta que a estrutura cultural ou o contexto cultural dá às pessoas uma escolha de vida significativa.

3.2 A Doutrina dos Direitos Humanos e a Concepção dos Direitos das Minorias

Além de todo o exposto anteriormente, para compreender melhor a abordagem teórica de Will Kymlicka a respeito do multiculturalismo, torna-se necessária a incursão na definição de direitos humanos e na concepção dos direitos das minorias.

Os direitos humanos são considerados os poderes, as liberdades e as proteções mínimas de que qualquer sujeito precisa para desenvolver e exercer os poderes morais que o capacitam a engajar-se na cooperação social em qualquer sociedade⁹⁵. Os direitos liberais, por outro lado, são as liberdades, as proteções e os poderes necessários para o pleno desenvolvimento e o exercício adequado das faculdades morais em uma sociedade liberal e democrática. Os direitos

⁹³ DWORKIN, Ronald. **What Is Equality? Part 2: Equality of Resources**. Philosophy & Public Affairs, vol. 10, no. 4, Wiley, 1981, p. 289. Disponível em: <https://philpapers.org/rec/DWOWIE-2> Acesso em 30 jan. 2022

⁹⁴ RAWLS, John, **A Theory of Justice**. London, Oxford University Press, 1971. p. 96.

⁹⁵ COMPARATO Fábio Konder. **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**. 10 ed. São Paulo: Saraiva, 2015, p. 352.

liberais dependem de um ideal de pessoas e de cidadãos como sendo aqueles agentes livres e autônomos com um bem próprio que eles aceitaram livremente na sociedade⁹⁶.

Na concepção rawlsiana, é feita uma distinção entre os direitos humanos e as liberdades básicas liberais do primeiro princípio de justiça exigidas pelo liberalismo político⁹⁷. Ao definir o primeiro princípio de justiça, assevera que:

Cada pessoa tem direito igual a um esquema totalmente adequado de direitos e liberdades básicas, cujo esquema é compatível com o mesmo esquema para todos; e, neste esquema, as liberdades políticas iguais, e apenas essas liberdades, devem ter seu valor justo garantido⁹⁸.

Rawls afirma que os direitos humanos são os direitos necessários a qualquer sistema de cooperação social, seja liberal ou não liberal. Pessoas a quem os direitos humanos são negados não estão cooperando em nenhum sentido, mas, como escravos, são compelidas, manipuladas e tratadas como dispensáveis quando conveniente. Sem respeito pelos seus direitos humanos, as pessoas não são vistas como agentes independentes dignos de respeito e consideração moral com um bem próprio⁹⁹.

Os direitos humanos são concebidos, portanto, como uma classe especial de direitos que especifica os padrões mínimos que devem ser garantidos pelas instituições políticas. Levando tal prerrogativa em consideração, negar às pessoas o direito ao voto ou à ampla liberdade de expressão, por exemplo, infringe gravemente a justiça liberal, fazendo com que os indivíduos, então, não estejam capacitados para desenvolver plenamente e exercer adequadamente os poderes morais que tornam possível a cooperação social. Mas essas ofensas contra as liberdades básicas da justiça liberal não são tão flagrantes quanto negar às pessoas o direito à vida, ou torturá-las, escravizá-las, deixá-las morrer de fome ou persegui-las devido a sua religião. Tudo isso torna as pessoas totalmente incapazes de cooperação social, na concepção rawlsiana do termo.

Destarte, os direitos humanos podem ser caracterizados como: (i) os direitos que protegem a vida e a integridade da pessoa, inclusive aos meios de subsistência; (ii) os direitos à liberdade da pessoa (incluindo liberdade de movimento, liberdade contra a servidão e contra o trabalho forçado, e o direito de possuir propriedade pessoal¹⁰⁰); (iii) os direitos de igualdade

⁹⁶ FREEMAN, Samuel. **Rawls**. 1. ed. Austin. Routledge Philosophers, 2007. p. 436.

⁹⁷ SILVEIRA, Denis Coitinho. **Teoria da justiça de John Rawls: entre o liberalismo e o comunitarismo**. São Paulo: Trans/Form/Ação. 2007. v.30, p.169-190.

⁹⁸ “Each person has an equal right to a fully adequate scheme of equal basic rights and liberties, which scheme is compatible with the same scheme for all; and in this scheme the equal political liberties, and only those liberties, are to be guaranteed their fair value”. RAWLS, John. **Political Liberalism**. Cambridge: Harvard University Press. 2005, p. 5 *et seq.*

⁹⁹ FREEMAN, *op. cit.*, p. 436.

¹⁰⁰ *Ibidem*. p. 435.

formal e proteção garantida do estado de direito (devido processo legal, julgamentos justos, direito contra a autoincriminação e assim por diante); e (iv) algum grau de liberdade de consciência, liberdade de pensamento e expressão e liberdade de associação¹⁰¹.

Cumprir referir que, para o autor, o papel da ideia de direitos humanos dentro do liberalismo político é igualmente relevante por estabelecer limites para a autonomia interna de um governo. Nenhum governo pode reivindicar soberania como uma defesa contra violação dos direitos humanos daqueles sujeitos à sua autoridade¹⁰². Dessa forma, Rawls interpreta a proteção do pluralismo e dos direitos individuais, sejam eles direitos humanos ou direitos decorrentes do primeiro princípio da justiça (das liberdades básicas), bem como a promoção da igualdade socioeconômica, como expressões de um único valor: o da igualdade nas relações entre as pessoas por meio de instituições políticas e sociais comuns e justas.

Em que pese John Rawls não tenha adentrado de maneira minuciosa no tema da diferenciação e da proteção das minorias nacionais e dos grupos étnicos, tal como fez Will Kymlicka, sua teoria não ficou completamente omissa sobre o tema. Sua visão a respeito da definição de povos e suas liberdades pode ser utilizada para interpretar e compreender o que o autor entende importante para que sejam garantidos os direitos de diferentes sociedades, levando em consideração suas particularidades e necessidades específicas.

Segundo o filósofo, a ideia de uma definição de “povos” pretende transmitir que eles são sociedades distintas de pessoas, cooperando dentro de uma estrutura básica de instituições. Um povo é responsável pelo tipo de governo que cria, pelo menos sob as condições ideais de sociedades bem ordenadas. Uma pré-condição para a existência de um povo é a cooperação política, que para Rawls faz parte da cooperação social. Assim, entende-se que um povo pode constituir mais de um grupo étnico ou “nação”, como tradicionalmente entendido¹⁰³. Para ser um povo, então, não são os laços étnicos, comunitários, religiosos ou mesmo linguísticos compartilhados que são de importância básica. Embora todos estes possam estar presentes em algum grau, eles não são necessários. Em vez disso, defende Rawls que a cooperação social e o compartilhamento da mesma estrutura básica são tudo o que é absolutamente necessário para ser um povo.

No mesmo sentido, para Will Kymlicka, um fator vital a ser estudado para fins de defesa dos direitos das minorias é a doutrina dos direitos humanos. Tal doutrina, segundo o autor, infelizmente tem sido apresentada como uma substituta para a concepção dos direitos das

¹⁰¹ RAWLS, John. **Political Liberalism**. Cambridge: Harvard University Press, 2005. p. 78.

¹⁰² NAGEL, Thomas, **Rawls and Liberalism**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 65

¹⁰³ FREEMAN, Samuel. **Rawls**. 1. ed. Austin. Routledge Philosophers, 2007. p. 424

minorias, com a forte implicação de que as minorias nacionais e os grupos étnicos cujos membros gozam de igualdade individual de tratamento não podem legitimamente exigir direitos especiais para a manutenção de seu particularismo cultural, étnico e social¹⁰⁴.

Consoante lecionado por ele, os direitos das minorias não podem ser incluídos na categoria dos direitos humanos indistintamente, isso porque os padrões tradicionais de direitos humanos são simplesmente incapazes de resolver algumas das questões mais importantes e controversas relacionadas às minorias culturais¹⁰⁵. Destarte, uma teoria abrangente de justiça em um estado multicultural incluiria invariavelmente tanto direitos universais, atribuídos aos indivíduos independentemente de sua filiação ao grupo, quanto certos direitos diferenciados de grupo ou "*status* especial" para culturas minoritárias¹⁰⁶.

Cumprir referir que, até o momento, não existe um conceito unânime de minoria¹⁰⁷. No entanto, Tal conceito começou a ser trabalhado especificamente na Subcomissão para Prevenção da Discriminação e Proteção das Minorias¹⁰⁸:

- I - o termo minoria inclui, dentro do conjunto da população, apenas aqueles grupos não dominantes, que possuem e desejam preservar tradições ou características étnicas, religiosas ou linguísticas estáveis, marcadamente distintas daquelas do resto da população;
- II - tais minorias devem propriamente incluir um número de pessoas suficiente em si mesmo para preservar tais tradições e características e;
- III - tais minorias devem ser leais ao Estado dos quais sejam nacionais.¹⁰⁹

Consequentemente, ao elaborar um paralelo entre o pensamento dos dois teóricos, percebe-se a necessidade de maximizar a proteção dos indivíduos através de uma proteção coletiva. As liberdades individuais (tema abordado com maior ênfase por John Rawls), portanto, só seriam garantidas e protegidas através de uma proteção que leve em consideração

¹⁰⁴ CLAUDE, Ines, **National Minorities**: na international problem. Harvard University Press, Cambridge, 1995, p. 211.

¹⁰⁵ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship**: A Liberal Theory of Minority Rights. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 4.

¹⁰⁶ *Ibidem*. p. 6.

¹⁰⁷ CAPOTORTI, Francesco. **Study on the Rights of Persons Belonging to the Ethnic, Religious and Linguistic Minorities**. Genebra: United Nations Publications, 1979, p. 5.

¹⁰⁸ A Subcomissão para a Prevenção da Discriminação e Proteção às Minorias foi estabelecida pela Comissão de Direitos Humanos em sua primeira reunião em 1947, e funcionou sob tal denominação até 1999, quando teve seu nome trocado para Subcomissão de Promoção e Proteção dos Direitos Humanos. A Subcomissão de Promoção e Proteção dos Direitos Humanos é o principal órgão subsidiário da Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas.

¹⁰⁹ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Os Direitos das Minorias**. Comissão Nacional para as Comemorações do 50.º Aniversário da Declaração Universal dos Direitos do Homem e Década das Nações Unidas para a Educação em matéria de Direitos Humanos. Informativo n° 18, rev 1. Lisboa, 2008. Disponível em https://gddc.ministeriopublico.pt/sites/default/files/documentos/pdf/ficha_informativa_18_direitos_minorias.pdf Acesso em 29 nov. 2021.

as particularidades dos diferentes grupos sociais minoritários (tema abordado com maior ênfase por Will Kymlicka).

3.3 Estados Multinacionais e Estados Poliéticos

Outro ponto de importante relevância abordado pela doutrina de Will Kymlicka é a distinção e caracterização das diferentes comunidades no contexto do multiculturalismo. Segundo o teórico, os Estados podem ser Multinacionais ou Poliéticos, cada qual com as suas particularidades e similitudes.

Os Estados Multinacionais são caracterizados como aqueles nos quais a diversidade cultural surge da incorporação de culturas previamente autogovernadas e territorialmente concentradas em um estado maior. Neles estão presentes as minorias nacionais. Os Estados Multinacionais, segundo ele, não podem sobreviver a menos que os vários grupos nacionais minoritários tenham uma aliança harmoniosa com a comunidade majoritária¹¹⁰.

As minorias nacionais, dentro de um Estado Multinacional, desejam manter-se como sociedades distintas ao lado da cultura majoritária, exigindo inúmeras formas de autonomia ou autogoverno. Dessa forma, tal incorporação de culturas previamente autogovernadas e territorialmente concentradas em um estado maior forma igualmente a diversidade cultural de um Estado¹¹¹.

Resumidamente, pode-se definir dita minoria nacional como sendo um grupo étnico, religioso ou linguístico, em posição não dominante, constituído por indivíduos com sentimento de pertencimento a este grupo e determinados a preservar e desenvolver sua identidade específica, mas discriminados ou marginalizados devido à sua especificidade.

A presença de minorias nacionais e étnicas na estrutura socioeconômica dos países é condicionada por uma série de fatores, entre os quais dois grupos principais podem ser distinguidos¹¹². O primeiro deles são fatores objetivos, entre eles: a) a adaptação da comunidade às condições climáticas e naturais sob as quais os modos tradicionais de vida e gestão são criados (agricultura, indústria, etc.); b) processos e fenômenos que independem da vontade e da consciência de indivíduos e comunidades (industrialização e globalização, por exemplo); c) o desenvolvimento histórico desigual de grupos étnicos individuais devido ao seu envolvimento

¹¹⁰ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 13.

¹¹¹ *Ibidem*. p. 10.

¹¹² KAROLAK-MICHALSKA, Magdalena. **Diversified Socioeconomic Structure of Multi-Ethnic Society as a Determinant of Ethnopolitical Management in Eastern European Countries**. Polônia: Przegląd Zachodni, n. 03, p.180. Disponível em <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=942655> Acesso em 15 dez. 2021

nos processos de desenvolvimento de forma diferenciada. O segundo grupo é constituído por fatores subjetivos, entre eles os esforços dos próprios grupos étnicos para criar e regular a realidade social (por exemplo as diferenças no nível de representação nas autoridades, no nível de educação, bem como no âmbito da competência linguística e as diferenças religiosas).

Já os Estados Poliétnicos são caracterizados como aqueles nos quais a diversidade cultural surge da imigração individual e familiar dos indivíduos. Nos Estados Poliétnicos estão presentes os grupos étnicos, os quais normalmente desejam se integrar à sociedade mais ampla e serem aceitos como membros plenos dela¹¹³. Seu objetivo não é se tornar uma nação separada e autônoma ao lado da sociedade em geral, como é o caso das minorias nacionais, mas modificar as instituições e as leis da sociedade *mainstream* para torná-las mais adaptáveis às suas particularidades e às diferenças culturais¹¹⁴.

Cumprir referir que, consoante consignado pelo filósofo, um único país pode ser multinacional (como resultado da colonização, conquista ou confederação de comunidades nacionais) e poliétnico (como resultado da imigração individual e familiar¹¹⁵).

3.4 Restrições Internas e Proteções Externas

As democracias liberais podem acomodar muitas formas de diversidade cultural, tanto das minorias nacionais quanto dos grupos étnicos, mas nem todas. Defende Will Kymlicka que os princípios liberais, os quais são igualmente examinados por John Rawls, têm a predisposição de impor duas limitações aos direitos dos grupos nacionais: as “proteções externas”, que devem ser asseguradas, e as “restrições internas”, que devem ser de certo modo evitadas.

Em primeiro lugar, o filósofo político destaca que uma concepção liberal dos direitos das minorias não justificará – exceto em circunstâncias extremas – restrições internas, isto é, a prática de uma cultura minoritária de restringir as liberdades civis ou políticas básicas de seus próprios membros individuais em nome da solidariedade do grupo ou da pureza cultural¹¹⁶. Além disso, destaca-se que, por envolverem relações intragrupo, podem tais restrições existir em países culturalmente homogêneos.

Ditas restrições internas devem ser rechaçadas, segundo o filósofo, na medida em que aumentam o perigo de opressão individual dos membros das minorias nacionais ou dos grupos

¹¹³ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 6.

¹¹⁴ *Ibidem*. p. 11.

¹¹⁵ *Ibidem*. p. 17.

¹¹⁶ *Ibidem*. p. 37

étnicos¹¹⁷. Uma teoria liberal dos direitos das minorias não pode aceitar a ideia de que é moralmente legítimo para um grupo oprimir seus próprios membros em nome da aludida identidade social ou cultural.

Em segundo lugar, o teórico refere que os princípios liberais são mais adeptos às demandas pelas denominadas proteções externas, na medida em que elas limitariam o poder econômico ou político exercido pela sociedade maior sobre certo grupo minoritário, garantindo que os recursos e as instituições dos quais a minoria depende não sejam vulneráveis às decisões da maioria. Ademais, envolvendo relações intergrupais, elas só poderiam surgir em estados multinacionais ou poliétnicos¹¹⁸.

Um exemplo suscitado por Kymlicka de proteção externa seria o direito diferenciado de pesca garantido aos povos aborígenes no Canadá. Segundo o autor, a pesca é um aspecto importante para algumas culturas indígenas, e os direitos diferenciados de pesca permitiriam que as particularidades das tribos não fossem sobrepujadas pela maioria nas decisões a esse respeito¹¹⁹.

Urge destacar que, em que pese seja possível verificar diferenças no tratamento dos diferentes grupos entre si, que poderiam ser entendidos por muitos como injustiças, o que se verifica, em verdade, é que a concessão de direitos de representação especial, reivindicações de terra ou de direitos de linguagem a uma minoria não precisa, e muitas vezes não a coloca, em posição de dominar outros grupos¹²⁰. Ditas proteções externas, desse modo, não entram em conflito com a liberdade individual.

Não obstante, alerta o autor que mesmo nas proteções externas existem limites importantes a serem respeitados. A justiça liberal não pode aceitar quaisquer direitos que permitam a um grupo opressor explorar outros grupos, como ocorreu no regime de segregação racial implementado na África do Sul no período do Apartheid¹²¹. Em suma, uma visão liberal requer liberdade dentro do grupo minoritário e igualdade entre os grupos minoritários e majoritários.

¹¹⁷ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 36

¹¹⁸ *Ibidem*. p. 37

¹¹⁹ *Ibidem*. p. 44

¹²⁰ *Ibidem*. p. 36

¹²¹ *Ibidem*. p. 152

3.5 Direitos e Culturas Sociais

Do ponto de vista liberal, é interessante que as culturas aprendam umas com as outras. Os liberais não devem endossar a noção de uma cultura que vê o processo de interagir e aprender com as demais como uma ameaça à "pureza" ou "integridade", em vez de uma oportunidade de enriquecimento cultural e social¹²².

Como todos os direitos humanos, os direitos culturais têm como objetivo a preservação e o reconhecimento da dignidade humana. As questões fundamentais são, por um lado, colocar a diversidade cultural em patamar de igualdade com os direitos humanos, a dignidade humana e, por outro lado, colocar a pessoa no centro das políticas culturais. É essencial entender que esta noção de Direitos Culturais não abrange apenas certos "trabalhos artísticos", mas também valores, crenças, convicções, linguagens, conhecimento, artes, tradições, instituições e modos de vida pelos quais uma pessoa ou grupo se expressa e os significados que dão a sua existência¹²³. Significa reconhecer cada pessoa como um todo e romper com a relação de dominação cultural, tão necessária para se alcançar a paz, a justiça e a liberdade.

Os direitos culturais constituem inclusive uma questão de emancipação individual, tendo em vista que para cada pessoa é uma questão de ter mais liberdade, mais poder de agir e de poder construir o seu próprio caminho em relação aos outros¹²⁴. Não obstante, é também uma questão de relacionamento, dignidade, igualdade e reciprocidade entre as pessoas, e os vínculos que são criados entre elas em torno de experiências culturais.

É uma cultura que proporciona aos seus membros modos de viver e interagir com os demais em toda a gama de atividades humanas, incluindo a convivência social, educacional, religiosa, recreativa e econômica. Elas envolvem não apenas memórias ou valores compartilhados, mas também instituições e práticas comuns¹²⁵. Assim, para uma cultura sobreviver e se desenvolver no mundo moderno, dadas as pressões para a criação de uma única cultura comum em cada país, ela deve ser uma cultura social.

Culturas sociais são aquelas cujas práticas e instituições cobrem toda a gama de atividades humanas, abrangendo tanto a vida pública quanto a privada. De acordo com Will Kymlicka, essas culturas sociais são tipicamente associadas às minorias nacionais¹²⁶. Na visão

¹²² KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 102

¹²³ CUNHA, Francisco Humberto Filho. **Teoria dos Direitos Culturais: Fundamentos e Finalidades**. 2ª ed. São Paulo: Sesc, 2018, p. 87

¹²⁴ KYMLICKA, *op. cit.*, p. 83

¹²⁵ *Ibidem*. p. 76

¹²⁶ *Ibidem*. 75

trazida por Dworkin, a título exemplificativo, as culturas sociais envolvem um vocabulário compartilhado de tradição que fundamenta uma ampla gama de práticas e instituições sociais¹²⁷. Essas culturas tendem a ser concentradas territorialmente e baseadas em uma linguagem compartilhada.

Ademais, consoante lecionam Margalit e Raz, pertencer a uma cultura social é crucial para o bem-estar das pessoas, na medida em que a identidade cultural oferece opções de acolhimento significativas aos indivíduos, no sentido de que a familiaridade com uma cultura determina como os indivíduos são tratados e como se sentem na sociedade em geral¹²⁸. A demanda por reconhecimento, o qual é oportunizado pela cultura social, está em jogo em todas as reivindicações de identidade. Seria até uma necessidade humana vital, de acordo com Charles Taylor¹²⁹. Portanto, se uma cultura está decadente ou discriminada, as opções e oportunidades abertas aos seus membros diminuirão, se tornarão menos atraentes e sua busca terá menos probabilidade de ser bem-sucedida.

Nesse cenário, levando-se em consideração a importância das instituições sociais na vida em comunidade e na determinação das escolhas que os indivíduos possuem no contexto de uma vida em sociedade, qualquer cultura que não seja uma cultura social tende a ser reduzida a uma marginalização cada vez maior¹³⁰. Ademais, cumpre destacar que, conforme Kymlicka preceitua, não há uma conexão inerente entre o desejo de manter uma cultura social distinta e o desejo de isolamento cultural¹³¹, sendo possível a preservação de diferentes culturas mesmo em um contexto de convivência harmônica entre elas, devendo cada integrante de uma cultura social ser capaz de decidir o que é melhor dentro de sua própria cultura e de integrar nela tudo o que achar admirável em outras.

Os direitos culturais, por fim, são considerados como uma exigência democrática que reconhece o lugar de cada um dos membros da sociedade na construção do bem comum, o que exige discutir e organizar o debate político e social, bem como ordenar as contradições e disputas entre as liberdades culturais.

Em resumo, Kymlicka mostra que a liberdade individual está intimamente ligada à associação cultural e, portanto, uma teoria liberal deve incorporar a questão das relações

¹²⁷ DWORKIN, Ronald. **A Matter of Principle**. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1985. p.231

¹²⁸ MARGALIT, Avishai, e Joseph Raz. **National Self-Determination**. The Journal of Philosophy, vol. 87, n. 9, Journal of Philosophy, Inc., 1990, p. 449. DOI: <https://doi.org/10.2307/2026968>

¹²⁹ TAYLOR, Charles. **Multiculturalisme, Différence et Démocratie**. Paris: Aubier. 1984, p. 144.

¹³⁰ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford: Clarendon Press, 1995. p. 80.

¹³¹ *Ibidem*. p. 105.

culturais em seus princípios básicos¹³². Seria uma injustiça, nesse sentido, se as minorias nacionais enfrentassem restrições em seu acesso à sua própria cultura. A cultura social, portanto, desempenha um papel crucial na concepção de Kymlicka dos direitos das minorias.

¹³² KIMLICKA, Will. **Contemporary Political Philosophy: An Introduction**, 2. ed. Nova Iorque: Oxford University Press, 2002, p. 339.

4. AS DIFERENTES FORMAS DE PROTEÇÃO ÀS MINORIAS NACIONAIS E AOS GRUPOS ÉTNICOS

Muitos defensores de direitos específicos de grupo para minorias nacionais e grupos étnicos insistem que eles são necessários para garantir que todos os cidadãos sejam tratados com uma igualdade genuína. Nesta visão, a acomodação das diferenças dentro de um estado multinacional é essencial para se chegar à verdadeira igualdade, e as proteções às minorias são necessárias para acomodar tais diferenças.

Atualmente, nas sociedades multiculturais, os grupos étnicos e as minorias nacionais reivindicam direitos de várias espécies. Os povos indígenas, por exemplo, podem exigir direitos de autogoverno, direitos à terra, direitos de pesca ou de caça. Os grupos étnicos podem pedir isenções de algumas leis, costumes e códigos da sociedade, como, por exemplo, quando pedem permissão para usar certos itens de roupa (como véu ou turbante) que são proibidos no código oficial de vestimenta que rege a instituição do Estado. Do mesmo modo, os imigrantes que se estabeleceram em uma determinada região podem demandar serviços do Estado em seu idioma nativo, solicitar subsídios para que as crianças sejam ensinadas em seu próprio idioma ou requerer permissão para praticar diversos costumes e tradições dominantes de seus países de origem.

Kymlicka explora três argumentos principais para defender a necessidade de garantir essas diferentes reivindicações de grupos diferenciados às minorias nacionais e étnicas. Em primeiro lugar, sustenta o argumento “baseado na igualdade” que preceitua que os membros das minorias estão enfrentando uma desvantagem injusta e que o direito diferenciado por grupo pode corrigir isso, com o apoio político necessário¹³³. Aqui, defende-se que os direitos diferenciados por grupo podem garantir oportunidades iguais para as minorias.

Em segundo lugar, o filósofo sustenta que as minorias podem historicamente reivindicar um direito de grupo diferenciado com base no que ele chama de argumento “baseado na história”. O argumento histórico diz que os direitos diferenciados por grupo são simplesmente reflexões de acordos históricos, tratados e confederação¹³⁴. A título exemplificativo, o governo deve considerar que ganhou autoridade para governar povos indígenas, agora minorias nacionais, por acordos mútuos históricos.

Nessa toada, Kymlicka sustenta que o estado deve respeitar os tratados históricos por duas razões. Primeiramente, ele é moral e legalmente obrigado a respeitar certos direitos

¹³³ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 115.

¹³⁴ *Ibidem*. p. 116.

consagrados nesses tratados. Em segundo lugar, o respeito aos tratados garante a confiança e a boa-fé dos cidadãos em relação ao governo¹³⁵.

Finalmente, ele aborda um argumento de "diversidade cultural", que é sobre o valor de uma cultura heterogênea, o qual foca em como a sociedade maior também se beneficia com os direitos diferenciados de grupo¹³⁶. Como a diversidade enriquece estilos de vida, experiências e promove interesses, deve ela ser apoiada.

Nessa senda, Will Kymlicka sustenta que são três os tipos de direitos das minorias que os grupos étnicos e nacionais podem exigir¹³⁷, cada qual com as suas características e particularidades, quais sejam: Direitos de Autogoverno, Direitos Poliétnicos e Direitos de Representação Especial.

4.1 Direitos de Autogoverno

As minorias nacionais participantes de uma sociedade multinacional tendem a exigir alguma forma de autonomia política ou jurisdição territorial, de modo a assegurar o desenvolvimento pleno e livre de suas culturas e o melhor interesse de seu povo. Desse modo, surge a necessidade de assegurar às minorias os Direitos de Autogoverno.

Os Direitos de Autogoverno, segundo a teoria de Will Kimlicka, garantem a delegação de poderes a unidades políticas menores, de modo com que uma minoria nacional não possa ser vencida ou superada pela maioria em decisões que são de importância para sua cultura, como questões de educação, imigração, desenvolvimento e idioma¹³⁸. O particularismo étnico, linguístico, histórico, em suma cultural, das minorias nacionais constitui a base do projeto de autonomia dessas comunidades.

Ademais, refere o autor que tal delegação de poderes aos grupos étnicos ou às minorias nacionais seria garantida, muitas vezes, por meio de alguma forma de federalismo. Não obstante, assevera que existe uma dificuldade nos sistemas federais no que tange a manter o equilíbrio entre centralização e descentralização no país. Segundo ele, o federalismo só pode servir como um mecanismo de autogoverno se a minoria nacional formar a maioria em uma das subunidades federais, como fazem os Quebequenses no Quebec¹³⁹. Isso não é a realidade,

¹³⁵ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 117.

¹³⁶ *Ibidem*. p. 8

¹³⁷ *Ibidem*. p. 6

¹³⁸ *Ibidem*. p. 38

¹³⁹ *Ibidem*. p. 27 *et seq.*

porém, para a maioria dos povos indígenas no Brasil, que são em menor número e cujas comunidades estão frequentemente dispersas entre os estados federais.

Nessa senda, verifica-se que a maioria dos grupos étnicos existentes é muito dispersa, assimilada e integrada para exercer o aludido autogoverno defendido pelo autor. Eles não são suficientemente compactos, autoconscientes e mantenedores da cultura para possuírem os pré-requisitos territoriais e institucionais para exigí-lo e conseguir estabelecer um autogoverno eficaz¹⁴⁰, razão pela qual tal forma de proteção seria mais eficiente em relação às minorias nacionais concentradas em determinado território. Além disso, Kymlicka destaca que o autogoverno das minorias nacionais pode ser alcançado por meio de instituições políticas localizadas dentro dos estados já existentes, como ocorre nas reservas indígenas da América do Norte, ou fora do sistema federal, como é o caso do protetorado de Porto Rico¹⁴¹.

Dessa forma, conclui-se que os direitos de autogoverno garantidos às minorias nacionais compensariam as circunstâncias desiguais que colocam os membros de comunidades minoritárias em desvantagem sistêmica na sociedade em geral. Inclusive, garantir a referida autonomia permite uma igualdade material às comunidades, através de um tratamento diferenciado entre os grupos, mas que, no fim, garantiria a acomodação das suas diferentes necessidades.

4.1.1 Presença Cultural Francesa no Canadá e Indígenas na América do Norte

No contexto da proteção das minorias nacionais por meio dos direitos de autogoverno, dois exemplos são elencados por Will Kymlicka, sendo eles o caso do Canadá, devido à presença cultural francesa no Quebec, bem como o caso das comunidades indígenas na América do Norte.

A província do Quebec, que possui uma população 80% francófona¹⁴², tem ampla jurisdição sobre questões que são cruciais para a sobrevivência da cultura francesa, incluindo o controle sobre a educação, o idioma, a cultura, assim como contribuições significativas para a política de imigração¹⁴³.

Já para os povos indígenas na América do Norte, o autogoverno tem sido principalmente vinculado ao sistema de terras reservadas, conhecidas nos Estados Unidos como reservas

¹⁴⁰ GLAZER, Nathan. **Ethnic Dilemmas**: 1964-1982. Cambridge, Mass. Harvard University Press. 1983. p. 240.

¹⁴¹ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 113.

¹⁴² CANADA. **2006 Census**: Immigration in Canada: A Portrait of the Foreign-born Population, 2006 Census: Findings. Ottawa. Dezembro de 2007. Statistics Canada. Disponível em: <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2006/as-sa/97-557/index-eng.cfm> Acesso em 09 nov. 2021.

¹⁴³ KYMLICKA, *op. cit.*, p. 28.

tribais¹⁴⁴. Nelas, poderes substanciais são constantemente transferidos do governo federal para os conselhos tribais que governam cada reserva, permitindo, assim, que as tribos indígenas adquiram certo controle sobre a saúde, educação, direito da família, justiça criminal de suas comunidades.

Como parte de seu autogoverno, os conselhos tribais nos Estados Unidos foram historicamente isentos da exigência usual de respeitar certos direitos elencados na Constituição Americana. Segundo preceitua Will Kymlicka, caso um membro de uma tribo indígena sinta que seus direitos foram violados pelo seu conselho tribal, ele pode buscar reparação em um tribunal tribal, mas não pode – exceto em circunstâncias excepcionais – buscar reparação na Suprema Corte¹⁴⁵.

Essas limitações na aplicação de leis constitucionais, no entanto, têm o condão de criar a possibilidade de que indivíduos ou subgrupos dentro das comunidades indígenas sejam oprimidos em nome da solidariedade do grupo ou da pureza cultural, a chamada “restrição interna”, o que deve ser evitado.

Consequentemente, muitos líderes indígenas buscam o autogoverno, mas, ao mesmo tempo, afirmam seu compromisso com os direitos humanos básicos e as liberdades que fundamentam as Constituições e os Tratados Internacionais. Eles endossam os princípios fundamentais, mas se opõem às instituições e procedimentos específicos que a sociedade em geral estabeleceu para fazer cumprir esses princípios. Alguns grupos indígenas, por exemplo, aceitam a ideia de que seus governos, como todos os governos soberanos, devem ser responsabilizados por Tribunais internacionais de Direitos Humanos¹⁴⁶.

Imprescindível salientar ainda que, em que pese exista inclusive uma Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, as reivindicações não são as mesmas entre as referidas comunidades¹⁴⁷, como será abordado posteriormente. Nesta Declaração, há, inclusive, uma alusão ao multiculturalismo, nos seguintes termos:

Afirmando que os povos indígenas são iguais a todos os demais povos e reconhecendo ao mesmo tempo o direito de todos os povos a serem diferentes, a se considerarem diferentes e a serem respeitados como tais, Afirmando também que todos os povos contribuem para a diversidade e a riqueza das civilizações e culturas, que constituem patrimônio comum da humanidade¹⁴⁸.

¹⁴⁴ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 30.

¹⁴⁵ *Ibidem*. p. 39

¹⁴⁶ *Ibidem*. p. 40

¹⁴⁷ GURR, Ted. **Minorities at risk: a Global View of Ethnopolitical Conflict**. Washington, DC. Institute of Peace Press, 1993.

¹⁴⁸ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**, 13 set. 2007. Disponível em:

Nesse contexto, deve ser analisado o porquê de alguns grupos, como os francófonos no Canadá ou algumas comunidades indígenas nos Estados Unidos, poderem exigir certa autonomia, ou até mesmo educação em sua língua materna à custa do governo, quando para outras populações não são garantidos os mesmos direitos.

O ponto de convergência entre os dois exemplos suscitados anteriormente, que justifica a concessão de determinada autonomia a esses grupos, é que ambos são caracterizados como minorias nacionais. Os direitos de idioma são componentes dos direitos nacionais dos canadenses franceses, por exemplo, justamente pela caracterização deles como minorias nacionais. Caso outro grupo não seja considerado uma minoria nacional, não terá ele direitos de autogoverno, e nem direito ao reconhecimento oficial de sua língua materna¹⁴⁹.

Portanto, para que seja possível a concessão de relativa autonomia aos grupos minoritários dentro do estado, alguns requisitos devem ser verificados, não servindo a ideia de direitos de autogoverno trazida por Will Kymlicka como prerrogativa para todo e qualquer grupo buscar a independência.

4.2 Direitos Poliétnicos

Uma segunda forma de proteção das minorias nacionais apresentada por Will Kymlicka são os Direitos Poliétnicos, que podem ser definidos como o apoio financeiro e a proteção legal para certas práticas associadas a determinados grupos étnicos ou religiosos¹⁵⁰, as quais podem não ser adequadamente amparadas pelo mercado (como por exemplo o financiamento de programas de línguas para imigrantes ou grupos artísticos), ou que são prejudicadas pela legislação do país.

Ademais, os Direitos Poliétnicos são medidas específicas que visam a auxiliar os grupos étnicos e as minorias religiosas a expressarem suas particularidades culturais sem que isso os prejudique nas instituições econômicas e políticas da sociedade em geral. Cumpre referir, ainda, que eles não são vistos como medidas temporárias¹⁵¹, na medida em que as diferenças culturais que eles tentam proteger não são algo que deva ser eliminado com o tempo. Diversamente dos Direitos de Representação, que serão analisados a seguir, os Direitos Poliétnicos geralmente

https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf Acesso em: 09 nov. 2021.

¹⁴⁹ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 46

¹⁵⁰ *Ibidem*. p. 31

¹⁵¹ *Ibidem*. p. 38

destinam-se a promover a integração do grupo minoritário na sociedade de maneira perene, não a conceder uma autonomia política que vise unicamente a reduzir desigualdades passageiras.

Destarte, as minorias nacionais e os grupos étnicos podem verificar uma proteção de suas culturas e tradições igualmente através de um incentivo estatal à difusão e desenvolvimento de suas práticas e costumes. Garantir que determinadas práticas sociais e culturais não sejam esquecidas pela falta de incentivo financeiro e apoio legal é uma medida concreta que os Estados devem balizar, sendo vital à diversidade cultural e, conseqüentemente, aos direitos e culturas sociais.

4.3 Direitos de Representação Especial

Nas democracias ocidentais, existe uma preocupação crescente de que o processo político não seja representativo suficiente, no sentido de não refletir a diversidade da população. As legislaturas na maioria dos países, por exemplo, são dominadas por homens brancos de classe média/alta¹⁵². Um processo mais representativo incluiria membros de minorias étnicas e raciais, mulheres, sujeitos economicamente vulneráveis etc. Levando isso em consideração, um terceiro mecanismo de proteção aos direitos das minorias é apresentado por Will Kymlicka, os Direitos de Representação Especial.

Segundo o teórico, os chamados Direitos de Representação Especial permitiriam garantir maior representatividade às minorias nacionais, na medida em que asseguraria assentos para grupos étnicos ou minorias nacionais dentro das instituições centrais do estado maior¹⁵³. Os referidos Direitos de Representação Especial de grupos étnicos ou nacionais são frequentemente defendidos como uma resposta a alguma desvantagem sistêmica ou barreira no processo político que torna impossível aos interesses do grupo minoritário serem efetivamente representados na sociedade *mainstream*. Dessa forma, ao garantir os direitos de representação especial, torna-se menos provável que uma minoria nacional ou grupo étnico seja ignorado nas decisões tomadas pela maioria¹⁵⁴.

Nesse sentido, conforme dito acima, diferentemente dos Direitos Poliétnicos, os direitos de representação especial são plausivelmente tidos como medidas temporárias, visando sempre a se estabelecer uma sociedade na qual a necessidade de representação especial não seja mais necessária, como se fosse uma forma de "ação afirmativa" política.

¹⁵² ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018, p. 31

¹⁵³ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 32

¹⁵⁴ *Ibidem*. p. 37

Imprescindível destacar, ainda, que esses três tipos de direitos defendidos por Kymlicka podem se sobrepor, no sentido de que alguns grupos podem reivindicar mais de um tipo de direito, tendo em vista que o compromisso mais básico de uma democracia liberal é com a liberdade e igualdade de seus cidadãos individuais¹⁵⁵, independentemente da forma com a qual as mesmas serão asseguradas. Os grupos indígenas, a título exemplificativo, podem exigir representação especial no governo central, em virtude de sua posição de desvantagem, e inúmeros poderes de autogoverno, em virtude de seu *status* como um “povo” ou “nação”.

¹⁵⁵ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 34

5. CARACTERÍSTICAS, NECESSIDADES E PARTICULARIDADES DAS MINORIAS NACIONAIS, DAS COMUNIDADES NATIVAS E DOS GRUPOS IMIGRANTES

A experiência de uma comunidade minoritária parece estar relacionada com cada uma das características que foram descritas anteriormente – importância da cultura social, abertura aos outros grupos sociais e uma concepção inclusiva de identidade –. Isso não significa que todas as minorias compartilhem mecanicamente as mesmas concepções, características e necessidades. Os contextos e os graus de minorização são tão diferentes uns dos outros que as representações sociais existentes nas várias minorias nacionais são muito contrastantes.

A diversidade cultural e social tem seus direitos que estabelecem, entre outras coisas, que “toda pessoa deve poder participar na vida cultural que escolha e exercer suas próprias práticas culturais, dentro dos limites que impõe o respeito aos direitos humanos e às liberdades fundamentais¹⁵⁶”. Nesse contexto, a luta pelos interesses materiais da sociedade é permeada por uma luta especificamente simbólica acerca da história dos povos, de sua origem, da sua autenticidade enquanto grupo étnico. Bourdieu, levando isso em consideração, consignou que

as lutas a respeito da identidade étnica ou regional, quer dizer, a respeito de propriedades (estigmas ou emblemas) ligadas à origem através do lugar de origem e dos sinais duradouros que lhes são correlativos, como o sotaque, são um caso particular da luta de classificações, lutas pelo monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a divisão legítima do mundo social e, por esse meio, fazer e desfazer grupos¹⁵⁷.

Além disso, conforme será abordado no presente capítulo, deve haver o (re)conhecimento das diferenças entre os povos e o respeito mútuo, que atingem, crucialmente, as minorias nacionais, as comunidades nativas e os grupos imigrantes. Consoante expõe Beckhausen,

O direito à diversidade cultural é uma garantia concedida a determinados grupos culturalmente diferenciados de que suas tradições, crenças e costumes possam ser preservados e protegidos frente a movimentos de interculturalidade, ou seja, ninguém pode ser obrigado a abster-se de possuir suas próprias tradições, crenças e costumes, ou mesmo de ser obrigado a aderir às tradições, crenças e costumes de outros grupos. Trata-se de um direito fundamental de primeira dimensão, cujo titular é o indivíduo e que pode ser oponível *erga omnes*¹⁵⁸.

Assim, visando a destacar as diferentes características, necessidades e particularidades dos grupos sociais minoritários, serão analisados três casos concretos: (i) a comunidade bretã

¹⁵⁶ UNESCO, **Declaração Universal sobre Diversidade Cultural**, 2002, art. 5º. Disponível em <https://www.oas.org/dil/port/2001%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20Universal%20sobre%20a%20Diversidade%20Cultural%20da%20UNESCO.pdf> Acessado em 14 nov. 2021

¹⁵⁷ BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: DIFEL. 1989, p. 113.

¹⁵⁸ BECKHAUSEN, Marcelo. **Direitos indígenas**. Revista Eletrônica PRPE. 2007. Disponível em: <http://www.prpe.mp.br/internet/content/search?SearchText=BECKHAUSEN> Acesso em: 29 jan. 2022.

no contexto do federalismo francês, (ii) as comunidades nativas indígenas no Brasil, bem como (iii) a comunidade imigrante argelina na França.

Cada um dos três exemplos terá o condão de explicitar as diferentes formas de proteção defendidas por Will Kymlicka. No caso da comunidade bretã, será possível analisar as necessidades do grupo do ponto de vista do sentimento de pertencimento a determinando território. O caso das comunidades nativas indígenas no Brasil, por sua vez, permitirá a análise levando-se em consideração os povos originários e sua autonomia. Já o exame da comunidade imigrante argelina na França garantirá uma análise do ponto de vista dos indivíduos, diversamente da comunidade bretã, por exemplo, abdicam do sentimento de pertencimento a sua terra natal em busca de melhores condições de vida.

5.1 Comunidades Regionais - Bretanha

5.1.1 Características

O povo bretão, cuja existência é atestada já no século 4 a.C., habitava a Ilha da Bretanha (atual Grã-Bretanha), embora estivesse intimamente ligado, pela língua, costumes, religião e comércio aos habitantes da Armórica (atual Bretanha), tendo migrado para o continente europeu em duas ondas migratórias sucessivas¹⁵⁹. A primeira onda, no século 4 d.C., pode ser caracterizada como militar e difusa, na medida em que as tropas bretãs auxiliaram o declínio do Império Romano e se dispersaram pelo norte da Gália. A segunda onda migratória, a partir do século V, por outro lado, foi uma migração de povoamento organizada, que se concentrou num espaço concentrado, a oeste da Armórica¹⁶⁰.

Essa segunda onda migratória "receltizou" o oeste da Armórica, cujas elites haviam sido latinizadas, enquanto no leste da península prevaleciam a língua e a cultura românicas. Deste fato decorre que, quando o Reino da Bretanha foi fundado em 851, já era bilíngue e bicultural¹⁶¹. Este dualismo, tanto espacial (cultura celta no ocidente e românico no oriente) e social (as elites optaram pelo latim muito cedo e, posteriormente, pelo francês) tem sido uma característica constante da Bretanha desde a sua criação¹⁶².

¹⁵⁹ FLEURIOT, Léon. **Les Origines de la Bretagne** : L'émigration, Paris: Payot. 1980, p. 13.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 207.

¹⁶¹ O Reino da Bretanha foi fundado em setembro de 851 depois que as tropas bretãs derrotaram o exército do imperador franco Carlos, o Calvo, em Jengland, em 21 e 22 de agosto do mesmo ano.

¹⁶² Por outro lado, a língua bretã desempenha um forte papel simbólico em toda a população bretã (mesmo para além dos seus falantes e áreas onde é tradicionalmente falada), o que não é o caso do Gallo, o dialeto romano falado na Bretanha oriental. Além disso, uma fração do movimento bretão, tentado a se opor ao modelo nacionalista francês, reproduzindo-o, queria fazer dessa língua bretã o coração da identidade.

Ainda, anexada à França em 1532, a Bretanha manteve inicialmente seus antigos limites territoriais e uma relativa autonomia, mantendo as suas particularidades e uma Assembleia representativa das três ordens – o clero, a nobreza e o terceiro estado – até 1789¹⁶³. Então, durante a Revolução Francesa, perdeu toda a existência legal e foi dividida em cinco departamentos. Somente em 1956 o governo francês decidiu criar as denominadas “Regiões de Programa”, tendo sido instituída uma região administrativa chamada “Bretanha”, que incluía quatro departamentos¹⁶⁴. Desde então, esta divisão geográfica tem sido constantemente mantida por sucessivos governos.

Já no que tange ao direito aplicado nesta região em que está presente a minoria nacional bretã, antes da Revolução Francesa e da implementação do Código Napoleônico, o direito bretão aplicado era distinto do direito francês. Na Bretanha, o direito aplicável seria o consuetudinário, enquanto a lei francesa é uma variante da lei civil romana.

O direito consuetudinário, como por exemplo o praticado no *Common Law* britânico, é tão vinculativo quanto o direito civilista, mas é o resultado de um processo de desenvolvimento diferente, pois surge de soluções originalmente imaginadas espontaneamente pelos habitantes de um território¹⁶⁵. A multiplicação de precedentes concordantes ao longo de um período acaba por constituir um “costume territorial”. Dito costume foi aplicado por muito tempo em toda a Bretanha, que inegavelmente mantém traços do direito costumeiro até hoje.

Ademais, a França, atualmente, está engajada em uma conduta dita de descentralização – ou seja, uma redistribuição de competências – a partir do alto (a nível nacional), em direção aos níveis territoriais locais. Essa redistribuição das competências se dá, entretanto, de maneira sempre centralizada, a partir do Estado. Tal concepção centralizada francesa diverge profundamente do Princípio de Subsidiariedade que é aplicado substancialmente nas instituições europeias¹⁶⁶.

De acordo com o Princípio da Subsidiariedade, as competências de cada um dos domínios da ação pública devem ser deixadas (ex: social, educação, meio ambiente, desenvolvimento econômico) para o primeiro nível territorial – partindo dos mais próximos do território e das sociedades locais – que esteja apto a exercer esse princípio da melhor maneira.

¹⁶³ Órgão de administração regional criado para servir de estrutura para a preparação e execução de planos regionais de desenvolvimento econômico e social e planejamento do uso do território francês.

¹⁶⁴ BAUDENS, Stéphane, e Ahmed Slimani. **La Bretagne** : Un Autre Laboratoire Juridique et Politique de la Révolution Française (1788-1789). Revue Française d’Histoire Des Idées Politiques, n. 29, L’Harmattan, 2009, p. 103.

¹⁶⁵ HOLMES, Oliver Wendell. **The Common Law**. Cambridge: Harvard University Press, 2009, p. 36.

¹⁶⁶ DELSOL, Chantal. **L’Etat subsidiaire**. Ingérence et non-ingérence de l’Etat: le principe de subsidiarité au fondement de l’histoire européenne. Paris: PUF, 1992, p. 233.

Essas competências podem, em seguida, ser delegadas a um nível superior da organização territorial se isso parecer mais apropriado.

O princípio da subsidiariedade deve ser interpretado como inerente à preservação das individualidades, ou seja, o desenvolvimento nasce na pessoa, chega à sociedade e às instituições e retorna a pessoa, restituindo-lhe espaços e instrumentos de iniciativa, tornando-as corresponsáveis pelo bem comum. O lema da subsidiariedade é: “*in dubio pro individuo vel minore*” na dúvida, pelo indivíduo ou pela unidade inferior¹⁶⁷. Nesse sentido, o princípio da subsidiariedade protege as instâncias inferiores dos abusos das instâncias superiores e solicita que estas últimas ajudem os corpos intermediários a desempenharem suas próprias funções.

Cabe referir ainda que, historicamente, os líderes republicanos franceses implementaram duas políticas públicas para lidar com a alteridade de acordo com o lugar e as circunstâncias concretas. Nas colônias ultramarinas, eles hesitaram entre a assimilação, o que levou os nativos a terem que se adequar à sociedade para poder existir¹⁶⁸, e uma política discriminatória que beirava o racismo de Estado¹⁶⁹. No território francês, se a política discriminatória por vezes se prolongou – no que diz respeito aos nativos argelinos, por exemplo –, foi, pelo contrário, a assimilação que se concretizou junto às minorias nacionais.

Essa assimilação consistia, por um lado, em combater as línguas minoritárias, excluindo-as do espaço público e não garantindo a sua prática. Não se tratava apenas de ensinar o francês à população, mas de acabar com as demais línguas tidas como concorrentes da língua oficial¹⁷⁰. Ao mesmo tempo, a história das minorias foi deliberadamente apagada, em aplicação de uma política pública de construção nacional, teorizada, em particular, pelo filósofo e historiador francês Ernest Renan, segundo o qual “o esquecimento, e eu diria mesmo o erro histórico, é um fator essencial na criação de uma nação e, portanto, o progresso dos estudos históricos é frequentemente um perigo para a nacionalidade¹⁷¹”.

Ademais, a ideologia segundo a qual a língua e a cultura francesas seriam universais levou a sociedade a associar o particularismo às minorias nacionais (residentes nas chamadas províncias e depois regiões), para folclorizá-las e considerá-las incapazes de se autogerir. Em

¹⁶⁷ HÖFFE, Otfried. **A democracia no mundo de hoje**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 162

¹⁶⁸ PALLE, É. **Retour aux fondamentaux**: vers une République civique manuel à l’usage du citoyen, Lyon, Éditions Baudelaire. 2015, p. 253

¹⁶⁹ MAUPEU, Hervé. **Revue Française de Science Politique**, vol. 60, no. 4, Sciences Po University Press, 2010, p. 827

¹⁷⁰ GALVEZ, MARIE. **Bibliographie de La Littérature Française (XVIe XXie Siècles)**. Revue d’Histoire Littéraire de La France, v. 113, Presses Universitaires de France, 2013, p. 530

¹⁷¹ “L’oubli, et je dirai même l’erreur historique, sont un facteur essentiel de la création d’une nation, et c’est ainsi que le progrès des études historiques est souvent pour la nationalité un danger”. RENAN, Ernest. **Qu’est-ce qu’une nation?** Conférence en Sorbonne, Le 11 mars 1882. Paris: Le Mot et le reste. 1992, p. 42.

1999, o Conselho Constitucional protestou contra a ratificação da Carta Europeia das Línguas Regionais ou Minoritárias na medida em que ela conferia direitos específicos a grupos de falantes de línguas regionais ou minoritárias, nos territórios em que essas línguas são usadas e, assim, acreditavam que ela violava os princípios da indivisibilidade da República, da igualdade perante a lei e da singularidade do povo francês¹⁷².

No mesmo sentido, ao aderir ao Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, a França fez uma reserva quanto à aplicação do art. 27¹⁷³ do mesmo, informando que tal dispositivo não poderia ser aplicado em razão do disposto no art. 2º da Constituição francesa¹⁷⁴, que trata sobre a soberania do país¹⁷⁵.

Nessa senda, em que pese o esforço da sociedade majoritária francesa em manter a unidade cultural/nacional, a região da Bretanha caracteriza-se pela vitalidade associativa e artística e pela capacidade de associação de seus habitantes que a diferencia do restante do território francês¹⁷⁶. A comunidade conta com estas qualidades, apoiando uma diversidade de projetos e manifestações nas artes, na ciência e na política em toda a Bretanha, o que faz com que a comunidade bretã possa ser considerada como uma minoria nacional.

Destarte, o apego dos bretões à Bretanha decorre, em parte, de sua afeição pelo território que os cerca e, em parte, de seu apego à cultura social. Não se trata apenas do que se costuma chamar de cultura bretã no sentido estrito do termo (da linguagem, música, dança, gastronomia, arquitetura, etc.), mas de uma cultura social que oferece aos seus membros modos de vida, que modulam todas as atividades humanas, ao nível da sociedade, da educação, da religião, do lazer e da vida económica, nas esferas pública e privada¹⁷⁷.

¹⁷² Conselho Constitucional Francês, Decisão n°99-412 DC de 15 de junho de 1999.

¹⁷³ Art. 27. Nos Estados em que existam minorias étnicas, religiosas ou linguísticas, não será negado o direito que assiste às pessoas que pertençam a essas minorias, em conjunto com os restantes membros do seu grupo, a ter a sua própria vida cultural, a professar e praticar a sua própria religião e a utilizar a sua própria língua.

¹⁷⁴ Art. 2. “La langue de la République est le français. L’emblème national est le drapeau tricolore, bleu, blanc, rouge. L’hymne national est « La Marseillaise ». La devise de la République est « Liberté, Égalité, Fraternité ». Son principe est : gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple.” Disponível em:

<https://www.elysee.fr/la-presidence/la-constitution-de-la-cinquieme-republique> Acesso em 15 nov. 2021.

¹⁷⁵ BALERA, Wagner. **Comentários à Declaração Universal dos Direitos Humanos**. São Paulo: Conceito Editorial, 2011, p. 259.

¹⁷⁶ BAGUENARD, Jacques, Erwann. CHARLÈS, René. PÉREZ, Hervé. THOUEMENT. **L’automne des bonnets rouges** : De la colère au renouveau. Brest: Éditions dialogues. 2013.

¹⁷⁷ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship**: A Liberal Theory of Minority Rights. 1. ed. Oxford: Clarendon Press, 1995, p; 115

5.1.1.1 O Direito do Coração

Os bretões não estão unidos por nenhuma identidade étnica ou pela comunhão em torno de uma única língua¹⁷⁸. Em pesquisas realizadas acerca do tema, constatou-se que os bretões partilham a mesma inclinação para o seu território e para a sua sociedade, bem como o mesmo desejo de viver um destino comum, sejam quais forem as fronteiras de seu território, culturais e administrativas¹⁷⁹. Como escreveu o ensaísta Morvan Lebesque: “A Bretanha não tem papéis. Só existe na medida em que, a cada geração, os homens se reconhecem como bretões¹⁸⁰”. A cultura social existente nesta região participa da construção dos indivíduos, da sociedade e da cidadania, sendo essencial em uma sociedade em constante mudança, como é a francesa.

No contexto da minoria nacional bretã, o questionamento a respeito do que realmente significa ser bretão é feito com frequência, na medida em que o território apresenta incontáveis práticas culturais e sociais próprias e distintas das demais regiões da França. Para inúmeras pessoas entrevistadas¹⁸¹, ser bretão não é uma questão atinente à cor da pele¹⁸², que ser bretão pode ser uma escolha individual de cada cidadão¹⁸³; bem como que, para ser bretão, o mais importante é compartilhar um destino comum¹⁸⁴.

Loeiz Laurent, nesse sentido, consignou que ser bretão não está relacionado ao direito do sangue, nem ao direito do solo, mas sim ao “direito do coração¹⁸⁵”. Essa expressão “direito do coração” resume um sentimento amplamente compartilhado pela minoria nacional, no

¹⁷⁸ “Este limite é agora mais etnocultural do que linguístico, na medida em que toda a população bretã agora se expressa em francês”. DIAZ, Anne. **Gallos et Bretons** : représentations de l’Autre et mobilisation de la frontière linguistique dans les processus de construction identitaire : une approche anthropologique de la limite entre Haute et Basse-Bretagne. Rennes: Université Rennes 2. 2018, p. 14

¹⁷⁹ LE COADIC, Ronan, **L’identité bretonne**. Rennes: Presses Universitaires de Rennes (PUR), 2014, p. 136 *et seq.*

¹⁸⁰ “La Bretagne n'a pas de papiers. Elle n'existe que dans la mesure où, à chaque génération, les hommes se reconnaissent comme des Bretonnes”. LEBESQUE, Morvan, **Comment peut-on être breton ?** Essai sur la démocratie française, Paris, Seuil. 1970, p. 18

¹⁸¹ LE COADIC, Ronan. Ouest-France e TMO, 2003, **Pesquisa de identidade bretã** (pesquisa realizada entre 1.300 pessoas nos cinco departamentos bretões), Rennes: TMO et Ouest-France.

¹⁸² “C’est à l’intérieur, donc ce n’est pas une question de couleur de peau”. Alan Stivell, nascido em 1944, é um autor, compositor, intérprete e músico que milita pelo reconhecimento cultural, linguístico e político da Bretanha. Disponível em: https://www.lemonde.fr/societe/article/2003/03/28/2002-le-racisme-progresse-en-france-les-actes-antisemites-se-multiplient_314637_3224.html Acessado em 14 nov. 2021

¹⁸³ “La bretonnitude peut être un choix”. Glenmor foi um autor, compositor, intérprete, escritor e poeta engajado na defesa da identidade bretã. Disponível em: https://www.lemonde.fr/societe/article/2003/03/28/2002-le-racisme-progresse-en-france-les-actes-antisemites-se-multiplient_314637_3224.html Acessado em 14 nov. 2021

¹⁸⁴ “Le plus important [est de] partager un destin commun”. Ronan Leprohon é um político bretão, cofundador e antigo líder da União Democrática Bretã (UDB), partido autônomo de esquerda. Disponível em: https://www.lemonde.fr/societe/article/2003/03/28/2002-le-racisme-progresse-en-france-les-actes-antisemites-se-multiplient_314637_3224.html Acessado em 14 nov. 2021

¹⁸⁵ “Ce n’est ni le droit du sang ni le droit du sol. C’est le droit du cœur”. Loeiz Laurent (1934-2015) foi um biólogo e físico, estrategista, antigo diretor regional da INSEE.

sentido de que se alguém pode ser bretão por seu local de nascimento ou origem familiar, também pode tornar-se bretão.

Em duas ocasiões, constatou-se que a grande maioria dos bretões considera que alguém pode tornar-se bretão. Foram 67% a responder na edição da pesquisa realizada em 2003¹⁸⁶ e 63% em 2013¹⁸⁷. A hipótese do “direito do coração” é, portanto, amplamente confirmada. Destarte, os bretões não baseiam sua identidade coletiva na necessária comunhão em torno de uma única língua nem na valorização de qualquer diferença étnica que vise, de fato, a excluir os outros grupos, mas em sua cultura social.

Assim, constata-se que a relação desta minoria nacional com a Bretanha é acima de tudo uma profunda simpatia, tanto com os integrantes da população quanto com o território, uma verdadeira história de amor pela cultura e pelas tradições locais. A ideia do “direito do coração” revela uma concepção inclusiva da identidade bretã, sendo que o mais importante aos olhos dos bretões questionados não é a sua diferença étnica, mas sim sua cultura social e o respeito às suas tradições.

5.1.2 Necessidades

A região da Bretanha clama por mais autonomia para gerenciar seu território. Alguns ativistas pedem, por exemplo, um estatuto oficial para a língua bretã. Nesse sentido, a Bretanha mostrou sinais de interesse pelo denominado “Direito à Diferenciação” proposto pelo atual Presidente da República do país, Emmanuel Macron.

O Direito à Diferenciação pode ser entendido como a capacidade concedida a uma autoridade local de exercer poderes ou derogar as leis previstas pelas outras autoridades da mesma categoria¹⁸⁸. Em 2017, o Presidente da República francês declarou aos prefeitos do país que “a igualdade republicana é um dos nossos princípios fundamentais, mas não deve traduzir-se numa uniformidade da norma, porque os territórios não estão mergulhados nas mesmas

¹⁸⁶ LE COADIC, Ronan. Ouest-France e TMO, 2003, **Pesquisa de identidade bretã** (pesquisa realizada entre 1.300 pessoas nos cinco departamentos bretões), Rennes: TMO et Ouest-France.

¹⁸⁷ *Idem*, Ronan. **Brittany’s New “Bonnets Rouges” and Their Critics**. Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium 34, 2014. p 136 *et. seq.*

¹⁸⁸ Disponível em <https://www.lagazettedescommunes.com/614910/differentiation-lorganisation-a-la-carte-attendue-de-pied-ferme-par-les-elus/> Acesso em 14 nov. 2021.

situações¹⁸⁹”. Para ele, trata-se de “dar às comunidades uma capacidade de diferenciação sem precedentes, uma capacidade de adaptar as regras aos territórios¹⁹⁰”.

Devido ao referido direito à diferenciação, Emmanuel Macron abriu caminho para a concessão de mais autonomia para os territórios regionais. Além disso, em que pese o Chefe de Estado francês tenha se recusado a conceder à língua da Córsega o status de cooficial, mesmo declarando-se a favor do bilinguismo¹⁹¹, a minoria nacional bretã, em sua grande maioria, continua imaginando a possibilidade de se estabelecer um status oficial para a sua língua. Inclusive, no contexto da proposta trazida por Emmanuel Macron do direito à diferenciação, a Bretanha foi escolhida como “laboratório da diferenciação territorial¹⁹²”, por ser considerada uma região com forte clamor social pela descentralização dos serviços estatais.

Legalmente, foi permitida à região experimentar uma derrogação das normas regulamentares em certas áreas. A Bretanha pôde começar a administrar o Fundo para o Desenvolvimento da Vida Associativa (FDVA), bem como instaurou um “Parlamento da Água”, que aprofundou a governança local nas políticas hídricas. Em termos de política econômica, a região pôde orientar e adaptar a abordagem às realidades locais. Quanto à língua regional da Bretanha, o estado francês afirmou que iniciaria uma reflexão sobre o assunto, a fim de permitir que os nomes dos sujeitos pudessem ser registrados em bretão, o que ainda está em análise.

Mas as reivindicações da comunidade bretã não foram totalmente abarcadas pela proposta do Direito à Diferenciação. A União Democrática Bretã (Union Démocratique Bretonne – UDB) ainda elenca, a título exemplificativo, algumas exigências da referida minoria nacional, quais sejam: a regionalização das estradas nacionais, um esquema de seguro saúde local, bem como a criação de zonas francas na Bretanha (na medida em que isenções fiscais e sociais permitiriam que empresas se instalassem nos territórios rurais que passam por dificuldades econômicas¹⁹³).

¹⁸⁹ “L’égalité républicaine est un de nos grands principes mais elle ne doit pas se traduire en une uniformité de la norme, parce que les territoires ne sont pas plongés dans les mêmes situations.” Disponível em <https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2017/11/23/discours-du-president-de-la-republique-emmanuel-macron-au-100-congres-des-maires-de-france> Acesso em 14 nov. 2021

¹⁹⁰ “Conférer aux collectivités une capacité inédite de différenciation, une faculté d’adaptation des règles aux territoires”. Disponível em <https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2017/11/23/discours-du-president-de-la-republique-emmanuel-macron-au-100-congres-des-maires-de-france> Acesso em 14 nov. 2021

¹⁹¹ Disponível em <https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2018/02/07/discours-du-president-de-la-republique-sur-lavenir-de-la-corse-dans-la-republique> Acessado em 14 nov. 2021

¹⁹² Disponível em <https://www.lagazettedescommunes.com/605901/differentiation-territoriale-la-bretagne-en-pole-position/> Acesso em 14 nov. 2021

¹⁹³ Disponível em <https://www.20minutes.fr/societe/2221055-20180215-bretagne-reclame-droit-differentiation-quoi-faire> Acesso em 14 nov. 2021

Dessa forma, pode-se concluir que, com a descentralização dos poderes, o Estado tem o condão de conferir às comunidades locais competências como urbanismo, políticas sociais, cultura, construção de escolas, mas é preciso deixar claro que dita descentralização deve ser feita de maneira organizada, respeitando os princípios da igualdade e indivisibilidade da República francesa. Assim, desde que os meios financeiros sejam realmente assegurados pelo Estado, a descentralização e, conseqüentemente, uma maior autonomia, permite o desenvolvimento de uma maior proximidade entre os entes políticos e os cidadãos, a fim de atender às suas necessidades e exigências.

5.2 Comunidades Nativas indígenas no Brasil

5.2.1 Características

Pode-se considerar que a história indígena tem duas eras, A.B. e D.B¹⁹⁴, ou seja, antes do Branco e depois do Branco, sendo que, por longo período, essa história foi reduzida à marginalização e desprestigiada pela sociedade como um todo, quer seja pelos estudiosos, quer seja pela população em geral.

Os dados demográficos sobre as populações indígenas no Brasil não são precisos, mas, de acordo com o Censo de 2010, existem no país aproximadamente 897 mil indígenas. Entre essas pessoas, aproximadamente 517 mil vivem em terras indígenas, sendo que existem hoje cerca de 305 etnias e 274 línguas nativas indígenas. Registrou-se, ainda, que a maioria dos índios brasileiros atualmente não falam a língua indígena (57%)¹⁹⁵.

Historicamente, o processo de colonização resultou em políticas de assimilação e nacionalização dos povos indígenas, o que invariavelmente afetou a forma com que os grupos étnicos viviam em suas comunidades e como se relacionavam com os povos não-indígenas. Não obstante, com a promulgação da Constituição de 1988, certos direitos foram assegurados aos nativos brasileiros.

A Carta Magna trata sobretudo das terras indígenas, de direitos sobre recursos naturais, de foros de litígio e da capacidade processual dos povos indígenas¹⁹⁶. Ademais, a partir da promulgação da Constituição, foi reconhecida a multietnicidade do país, garantindo aos indígenas o uso da biodiversidade existente em seus territórios, bem como o usufruto sobre os

¹⁹⁴ CUNHA, Manuela Carneiro da. Olhares Indigenistas e Escravistas. In: **Cultura com aspas**. 1ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 129

¹⁹⁵ Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/resultados.html> Acesso em 23 nov. 2021.

¹⁹⁶ CUNHA, *op. cit.*, p. 265

recursos naturais de suas terras, prevendo, da mesma forma, a posse permanente das terras ocupadas por eles¹⁹⁷.

Além disso, a carta constitucional garante certos direitos específicos para cada povo indígena ao uso da sua cultura e sua proteção, na medida em que, em seu artigo 210, § 2º, é garantido o aprendizado na língua materna indígena, garantindo ainda que ele seja realizado através de processos de ensino próprios¹⁹⁸. No entanto, a norma constitucional não esclareceu como compatibilizar as formas de organização federativa com as formas de organização indígenas de modo a garantir independência e autonomia dos povos na gestão de seus interesses.

Especificamente no que tange aos sistemas jurídicos dos povos indígenas brasileiros, verifica-se um forte pluralismo jurídico¹⁹⁹. Tal pluralidade pode ser verificada pelo reconhecimento da organização social diferenciada de cada grupo étnico, de seus costumes e tradições, estes assegurados pela Constituição Federal, bem como pelos demais mecanismos jurídicos de proteção aos nativos existentes, como o Estatuto do Índio, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas.

Dessa forma, constata-se a presença crescente desses grupos minoritários no cenário político nacional e internacional, bem como a progressiva utilização dos mecanismos jurídicos na defesa de seus direitos, tornando a história indígena importante em todas as esferas, sejam elas sociais, culturais, políticas ou econômicas. Cabe referir, ainda, que o órgão responsável por proteger e promover os direitos dos povos indígenas no país é a FUNAI (Fundação Nacional do Índio).

A FUNAI é uma agência governamental brasileira cuja missão é proteger e promover os direitos dos povos indígenas do Brasil. Como parte do Ministério da Justiça, entre as responsabilidades da FUNAI está promover estudos de identificação, delimitação, demarcação e regularização das terras indígenas, além de monitorá-las e fiscalizá-las. Outro papel importante da Fundação é promover políticas para apoiar o desenvolvimento sustentável das populações indígenas, sempre com foco em conservar e recuperar o meio ambiente. Além disso, a Fundação zela pelos direitos sociais e de cidadania dos povos indígenas monitorando e

¹⁹⁷ PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional**. São Paulo: Max Limonad, 2002, p. 32-33.

¹⁹⁸ “§ 2º O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem”. BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, Diário Oficial da União. Seção 1. 05/10/1988. p. 1. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm Acesso em 28 nov. 2021.

¹⁹⁹ CURI, Melissa Volpato. **O Direito Consuetudinário dos Povos Indígenas**. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 6, n. 2, p. 230-247, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/32216/23719> Acessado em 23 nov. 2021

facilitando políticas voltadas à seguridade social, acesso à energia elétrica, educação escolar e outros²⁰⁰.

Já no que concerne aos costumes indígenas, eles possuem relevância primordial dentro dessas comunidades, inclusive servindo como ponto de diferenciação entre os diversos grupos étnicos existentes. O direito indígena, usualmente costumeiro, encontra-se imerso no corpo social do grupo, firmemente relacionado com todos os outros aspectos da cultura indígena. Dessa forma, constata-se que dito direito possui fortes vínculos com a tradição comunitária expressa nos usos e costumes de cada grupo minoritário.

Os sistemas jurídicos existentes nas comunidades indígenas surgem a partir de suas necessidades no dia a dia, e impõem condutas e punições criadas, fiscalizadas e executadas pela própria comunidade que as criou, sendo que

As relações de família, propriedade, sucessão, casamento e definição de crime ou conduta antissocial, são, numa comunidade indígena, nitidamente reconhecidas por toda a comunidade, de tal forma que se estabelece um sistema jurídico complexo, com normas e sanções que derivam da própria comunidade que as estabelece no processo social, de acordo com as necessidades do grupo²⁰¹.

Isso só demonstra como a organização destes grupos étnicos nativos é complexa e diferenciada da forma republicana e federativa prevista na Constituição Federal. Neste sentido, por exemplo, não obstante seja proibida a caça de animais silvestres no Brasil, esta norma não é aplicável entre os indígenas, desde que seja realizada de acordo com seus usos, costumes e tradições, não para o comércio com não-índios²⁰².

Além disso, assim como restou consignado no caso da identidade bretã, antigamente, poderia ser considerado índio pela sociedade quem se considerava índio²⁰³, não havendo critérios culturais específicos para realizar tal caracterização. Isso porque, tendo em vista que cada grupo indígena possui características específicas, impor padrões de identidade seria uma tarefa impossível.

Cada povo indígena tem uma ideia própria de sua identidade elaborada levando em consideração suas relações internas de povo, externas com os outros grupos nativos, bem como na relação que estabelecem com a sociedade majoritária. Assim, a diversidade cultural indígena no Brasil pode ser analisada tanto sob o ponto de vista das diferenças existentes entre as

²⁰⁰ As distintas finalidades da FUNAI estão listadas em seu Estatuto. Disponível em <https://www.gov.br/funai/pt-br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/outras-publicacoes/regimento-estatuto-modelo-gestao/regimento-estatuto-modelo-gestao.pdf> acesso em 04 jan. 2022

²⁰¹ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. Curitiba: Juruá, 1999, p. 71.

²⁰² FILHO. Carlos Frederico Marés de Sousa. **Os Direitos dos Povos Indígenas no Brasil: Desafios no Século XXI**. Curitiba: Letra da Lei, 2013, p. 23

²⁰³ CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade, Indianidade e Política. In: **Cultura com aspas**. 1ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 243

populações indígenas e as não indígenas, quanto sob o ponto de vista das diferenças entre as diferentes populações indígenas que coabitam no país.

No entanto, em 2021, a Funai alterou os critérios para definir quem é e quem não é índio²⁰⁴. Segundo a Fundação, para ser reconhecido como pertencente ao grupo étnico indígena, o que até então era garantido através de uma autodeclaração feita pelo próprio índio interessado, passaram a ser exigidos diversos critérios, como, por exemplo, a identificação do indivíduo por grupo étnico existente, “conforme definição lastreada em critérios técnicos/científicos”, e cujas características culturais sejam distintas daquelas presentes na sociedade não-índia.

O grande problema no estabelecimento dos aludidos critérios para auferir se um indivíduo se identifica com determinado grupo étnico é a possibilidade de excluir sujeitos que, por livre escolha, decidiram assimilar valores da sociedade majoritária. Além disso, estabelecer um padrão do que seria “ser indígena”, conforme destacado anteriormente, não pode ser feito sem desconsiderar as particularidades de cada comunidade nativa. Quando se estabelece um ideal do que é “ser índio” e busca-se limitar o seu lugar na sociedade, acaba-se criando uma limitação ao direito constitucional garantido aos grupos minoritários de serem tratados de acordo com as suas características específicas²⁰⁵.

Em todos os casos, a identidade indígena e seu pertencimento ao grupo étnico devem ser respeitados e assegurados, independentemente do padrão estabelecido pela sociedade *mainstream*. Cada uma destes povos nativos tem sua forma de entender e se organizar diante do mundo, o que pode ser observado através das diferentes modelos de organização social, política, econômica e de relação com o meio ambiente e ocupação de seu território, sendo que a heterogeneidade cultural é inclusive a principal característica dos povos indígenas do Brasil²⁰⁶.

Outrossim, conforme abordado, na prática, não raras vezes existem conflitos entre o sistema positivo vigente no país e as normas próprias das comunidades indígenas. Recorrentemente, o posicionamento estatal é o de querer tolher a autonomia dos povos indígenas ao impor suas regras e sistemas de valores. Ademais, conforme referido anteriormente, o ordenamento jurídico brasileiro não estabelece claramente os critérios e limites

²⁰⁴ Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2021/02/funai-muda-criterio-para-definir-quem-e-indio-e-ministerio-publico-ve-afronta-a-constituicao.shtml> Acesso em 16 nov. 2021

²⁰⁵ LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Um Grande Cerco de Paz**: Poder Tutelar, Indianidade e Formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Editora Vozes. 1995, p. 128.

²⁰⁶ FILHO. Carlos Frederico Marés de Sousa. **Os Direitos dos Povos Indígenas no Brasil**: Desafios no Século XXI. Curitiba: Letra da Lei, 2013, p. 198

de intervenção do direito estatal nos outros sistemas jurídicos que coexistem no país, o que inclui os sistemas das comunidades nativas indígenas²⁰⁷.

Se por um lado a legislação definida pelo Estado deve ser aplicada em todo o território nacional, por outro, o mesmo direito estatal deve garantir aos grupos etnicamente diferenciados o direito de viver segundo seus usos e costumes, o que inclui o direito coletivo de definir suas normas internas. Essa perspectiva geral da legislação e, ao mesmo tempo, particular, em relação aos povos indígenas, está clara no artigo 1º § único do Estatuto do Índio, que estabelece que aos índios e às suas comunidades se estende a proteção das leis do país, resguardados seus usos, costumes e tradições²⁰⁸.

Do outro lado, no referido artigo, é clara a referência à necessidade de se preservar as culturas indígenas e de se integrar os índios, progressiva e harmoniosamente, à sociedade nacional. Cumpre referir que há uma diferenciação importante entre a assimilação dos povos indígenas e a sua integração, na medida em que a assimilação pode ser entendida como uma dissolução do grupo minoritário na sociedade nacional²⁰⁹, diferentemente da integração, que garantiria a convivência pacífica com os grupos étnicos, sem causar a sua dissolução.

A integração defendida pelo Estatuto do Índio, dessa forma, significa conceder às comunidades indígenas verdadeiros direitos de cidadania, ou, como defendido por Will Kymlich, direitos de autogoverno e de representação especial, o que igualmente não pode ser confundido com a emancipação, tendo em vista que, enquanto grupos etnicamente diversos e com características e necessidades diferentes, deixá-los sem qualquer amparo estatal causaria mais prejuízos a eles do que benefícios, devendo ser assegurado a estes grupos minoritários a tão referida proteção externa.

Destarte, diante de uma legislação que reconhece a diversidade cultural, mas, ao mesmo tempo, continua arraigada em valores etnocêntricos e discriminatórios, constata-se que a concretização do pluralismo jurídico e a proteção às minorias étnicas ainda são mecanismos em constante desenvolvimento no Brasil. Desse modo, o meio mais eficaz de assegurar uma proteção aos diferentes grupos nativos do país passa necessariamente por provê-los dos meios

²⁰⁷ CUNHA, Manuela Carneiro da. *Etnicidade, Indianidade e Política*. In: **Cultura com aspás**. 1ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 243

²⁰⁸ “Parágrafo único. Aos índios e às comunidades indígenas se estende a proteção das leis do País, nos mesmos termos em que se aplicam aos demais brasileiros, resguardados os usos, costumes e tradições indígenas, bem como as condições peculiares reconhecidas nesta Lei”. BRASIL. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Brasília. Diário Oficial da União. Seção 1. 21/12/1973. p. 13177. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm Acesso em 28 nov 2021

²⁰⁹ CUNHA, *op. cit.*, p. 247

de fazerem ouvir suas vozes e de defenderem adequadamente seus direitos dentro do próprio sistema nacional, inclusive concedendo mais autonomia a eles.

5.2.1.1 O Problema da Demarcação de Terras Indígenas

Sem querer esmiuçar o tema das demarcações de Terra Indígenas, tão complexo e cheio de particularidades, impossível realizar uma análise das características e necessidades dos povos indígenas no país sem abordar a questão da demarcação de suas terras, na medida em que esse é um dos grandes problemas vivenciados pelos grupos minoritários nativos brasileiros atualmente.

O direito à terra dos povos indígenas é uma demanda histórica, social e cultural dessa população, mas que somente recentemente começou a tomar proporções relevantes e ser levado à discussão de forma ampla e séria.

Inicialmente, a consolidação das fronteiras nacionais e a delimitação das fronteiras internas entre terras públicas, terras indígenas e propriedades privadas foi um processo acompanhado pela criação de representações a respeito da identidade das diferentes comunidades com o território nacional. Conforme leciona Ana Valéria Araújo,

O direito à terra está na essência dos direitos dos povos indígenas – da sua garantia dependem todos os demais direitos e a própria continuidade e reprodução cultural desses povos. Por isso mesmo é que é em torno da aplicação deste direito que ocorrem os maiores conflitos e onde se opera uma fábrica de preconceitos que procuram deslegitimá-lo e desqualificá-lo.”²¹⁰

No Brasil, atualmente, existem 724 unidades de Terras Indígenas, sendo que, dentro desse conjunto, 487 são homologadas e reservadas, ou seja, já foram adquiridas pela União ou doadas por terceiros. O restante encontra-se em processo de identificação ou declaração²¹¹.

Conforme abordado anteriormente, o artigo 231 da Constituição Federal²¹² revela a vontade constituinte de garantir efetivos direitos territoriais aos povos indígenas. Portanto, segundo o dispositivo constitucional, as terras reconhecidas devem estar adequadas à manutenção da vida indígena, garantindo direitos de organização social com base em direitos territoriais²¹³. Desse modo, pode-se concluir que a demarcação de fronteiras políticas estatais

²¹⁰ ARAÚJO. Ana Valéria. **Desafios e Perspectivas para os Direitos dos Povos Indígenas no Brasil**. Curitiba: Letra da Lei, 2013, p. 148.

²¹¹ Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/> Acesso em 27 nov. 2021.

²¹² “Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, Diário Oficial da União. Seção 1. 05/10/1988. p. 1. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm Acesso em 29 nov. 2021.

²¹³ FILHO. Carlos Frederico Marés de Sousa. **Os Direitos dos Povos Indígenas no Brasil: Desafios no Século XXI**. Curitiba: Letra da Lei, 2013, p. 21.

de territórios indígenas, além de dever respeitar o contexto histórico e social das comunidades, igualmente supõe a definição de fronteiras identitárias desses povos²¹⁴, através de uma caracterização do que seriam considerados grupos sociais indígenas, bem como sua diferenciação com a sociedade em geral e com as demais comunidades nativas.

Cumprir referir, ainda, que no *caput* do artigo 231 da Constituição Federal restaram reconhecidos os direitos originários dos índios sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Assim, tratando-se de direitos originários, “não há ato constitutivo de terra indígena, ela é e se presume que sempre o foi. E esta presunção tem forte traço de realidade, os povos indígenas já estavam naquela terra antes dos não-indígenas chegarem²¹⁵”.

Ademais, no que tange à necessidade de demarcar as terras ocupadas pelas comunidades nativas, importante destacar que o processo de definição de identidades sociais e o processo político de definição de territórios são derivados de estruturas de poder com capacidade de criar e legitimar classificações sociais, na medida em que

o regionalismo (ou o nacionalismo) é apenas um caso particular de lutas propriamente simbólicas em que os agentes estão envolvidos quer individualmente e em estado de dispersão, quer coletivamente e em estado de organização, e em que está em jogo a conservação ou a transformação das relações de forças simbólicas e das vantagens correlativas, tanto econômicas como simbólicas²¹⁶.

Tem se avolumado o número de trabalhos que enfocam o protagonismo dos índios na conquista e na garantia dos seus territórios nos marcos da atual legislação – que reconhece aos índios os direitos originários às terras que tradicionalmente habitam – e da progressiva formalização administrativa e técnica do procedimento de demarcação de Terras Indígenas. Mesmo assim, no caso dos povos indígenas, inclusive por serem grupos minoritários dispersos dentro do território nacional, os mesmos sofrem constante pressão vinda da sociedade majoritária, pressão essa cultural, econômica e social, o que inclusive impacta nas suas terras.

Nesse contexto, em que pese a existência de normas que preveem a participação dos indígenas em todas as fases do procedimento de demarcação de suas terras, como o § 3º do art. 2º do Decreto nº 22/1991²¹⁷, cumpre referir a sua reduzida efetividade, tendo em vista a difícil articulação dos diversos grupos étnicos e da falta de mobilização políticas dos nativos, isso devido a fatores culturais e sociais.

²¹⁴ FERREIRA, Andrey Cordeiro. **Políticas para Fronteira, História e Identidade**: A luta simbólica nos processos de demarcação de terras indígenas Terena. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 385, out. 2009.

²¹⁵ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. Curitiba: Juruá, 1999, p. 148.

²¹⁶ BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: DIFEL. 1989, p. 124.

²¹⁷ “O grupo indígena envolvido participará do processo em todas as suas fases.”. BRASIL. **Decreto nº 22/1991**. Dispõe sobre o processo administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Diário Oficial da União. Seção 1. 05/02/1991. p. 2485

Nesse contexto, uma das promessas eleitorais do Presidente da República Jair Bolsonaro em 2018 foi de que, além de não demarcar mais Terras Indígenas, tentaria diminuir aquelas já demarcadas. Assim, desde a sua eleição, nenhum processo de demarcação que está em andamento na FUNAI foi concluído, levando muitas comunidades a entrarem com ações judiciais²¹⁸.

Além disso, em tramitação no Congresso desde 2007, o Projeto de Lei nº 490/2007 visa a alterar o modo pelo qual as demarcações das Terras Indígenas acontecem atualmente. O PL cria um marco temporal, pelo qual se considera como terras indígenas somente aquelas que foram ocupadas pelos povos nativos até o dia 5 de outubro de 1988, data em que a Constituição brasileira foi promulgada. O referido Projeto ainda proíbe a ampliação das Terras Indígenas já demarcadas, mesmo que surjam novas reivindicações. Atualmente, o PL está na Câmara dos Deputados sem data para ser votado²¹⁹.

Não menos importante, está pendente de julgamento pelo STF o Recurso Extraordinário nº 1.017.365/SC. Cabe aos ministros decidir, a partir deste julgamento, se as demarcações de terras indígenas devem seguir ou não a tese do “marco temporal”. Defendida por ruralistas, esta interpretação considera que os indígenas só teriam direito à terra se estivessem sob sua posse no dia 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal. Alternativamente, se não estivessem na terra, teriam que comprovar a existência de disputa judicial ou conflito material na mesma data de 5 de outubro de 1988. O julgamento está marcado para o dia 23/06/2022²²⁰.

Por ter sido reconhecida por unanimidade a repercussão geral do caso, o que for julgado servirá para fixar uma tese de referência a todos os casos envolvendo terras indígenas, em todas as instâncias do Judiciário. Há muitos casos de demarcação de terras e disputas possessórias sobre terras indígenas que se encontram judicializados atualmente.

Nesse contexto, mesmo existindo um consenso de certos grupos minoritários (na medida em que entre eles há igualmente posições conflitantes no que tange ao procedimento de demarcação de terras) e uma roupagem de legalidade devido à existência de previsões constitucionais, cumpre referir que, segundo os ensinamentos de Rodrigo Nuñez Viégas, o consenso pode ser considerado como “um arranjo histórico e contingente, fruto de um tipo de

²¹⁸ Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2021/09/16/bolsonaro-parou-demarcacoes-de-terras-indigenas-e-fez-explodir-aco-es-do-mpf.htm> Acesso em 27 nov. 2021

²¹⁹ Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=345311> Acesso em 27 nov. 2021

²²⁰ Disponível em: <http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5109720> Acesso em 04 jan. 2022

formulação política que busca hegemonizar seus conteúdos socialmente²²¹”. Ademais, destaca ainda o pesquisador que

O consenso, em sua proposta de abranger a todos os interesses, é o resultado de uma imposição política excludente, pois desconsidera outras formas de tomadas de decisão, outras maneiras de conceber o jogo democrático, uma vez que as relega à condição de formulações políticas inferiores²²².

A questão territorial, portanto, exige políticas consistentes que permitam consolidar o que está formalmente reconhecido nas leis federais e internacionais, criando-se formas efetivas para que as comunidades indígenas, minorias nacionais, exerçam os seus direitos plenos e permanentes. Assim, ainda que seja vital a participação dos nativos na elaboração de regras concernentes aos seus costumes, tradições e necessidades sociais, a mesma deve ser assegurada de forma isonômica, garantindo que deste arranjo legal não sejam perpetradas mais discriminações e exclusões sociais.

Em resumo, pode-se concluir que os referidos grupos minoritários nativos possuem direito inerentes a eles por motivos históricos, que foram sendo paulatinamente reconhecidos no Brasil ao longo dos séculos. Não obstante, esses direitos não devem ser pensados como um óbice para o resto do país, nem um privilégio para as populações indígenas. Ao contrário, são pré-requisitos da preservação de uma riqueza nacional, tanto histórica, cultural, quanto econômica, ainda inestimada.

Consoante afirma Claude Lévi-Strauss, em sua obra *O Pensamento Selvagem*, os indígenas são detentores de conhecimentos vastos, profundos e complexos, com sociedades diversificadas, afirmando, de forma inquestionável, a potencialidade dessas comunidades²²³, que inevitavelmente devem ser protegidos para que a referida riqueza histórica e cultural seja preservada.

Além disso, no que tange à riqueza econômica, destaca-se que o meio ambiente e desenvolvimento estão interligados, na medida em que este depende daquele, o qual deve ser mantido equilibrado, exigindo sua tutela de forma efetiva, pois, se assim não for, o desenvolvimento não será sustentável. As formas de crescimento, consideradas como não sustentáveis, não podem ser tidas como desenvolvimentistas²²⁴. É por isso que o desenvolvimento com a preservação dos povos indígenas e, conseqüentemente, do meio

²²¹ NUÑEZ VIÉGAS, Rodrigo. **O campo da resolução negociada de conflito**: o apelo ao consenso e o risco do esvaziamento do debate político. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n.21, p.7-44, set./dez. 2016, p. 31.

²²² *Ibidem*, p. 32.

²²³ LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem**. São Paulo: Papyrus, 2012, p. 39

²²⁴ VARELLA, Marcelo Dias. **Direito Internacional Econômico Ambiental**. Belo Horizonte: Del Rey, 2003, p. 87

ambiente, irá assegurar a manutenção da biodiversidade, em nível global, posto que o meio ambiente – ou as consequências de sua degradação – desconhece fronteiras.

Diante do reconhecimento dos patrimônios natural e cultural, da inter-relação e da interdependência entre ambos, resta evidenciada a necessidade da preservação desse conjunto de forma harmônica, com a valorização e a garantia de alternativas a um desenvolvimento que respeite a diversidade cultural, incorporando-a nos processos sociais e produtivos, visando ao desenvolvimento sustentável. A partir dos conhecimentos tradicionais dos povos originários, da sua preservação e incentivo e da interação salutar entre culturas, essa aspiração é possível de ser concretizada, favorecendo o multiculturalismo e o desenvolvimento equilibrado, com a preservação do meio ambiente.

5.2.2 Necessidades

A anterioridade histórica, a cultura distinta, a posição não dominante e a auto identificação podem ser citadas como elementares enquanto caracterizadores dos povos indígenas. Ainda, conforme analisado, atualmente, essas comunidades se constituem em setores sociais não dominantes, que visam, principalmente, à preservação, ao desenvolvimento e à transmissão de sua identidade étnica, dos padrões culturais, das instituições sociais, dos sistemas jurídicos e dos territórios ancestrais às futuras gerações²²⁵.

Como já está afirmado acima, para os povos indígenas, pode-se estabelecer uma distinção entre dois tipos de direitos que merecem ser simultaneamente assegurados. Um que pertence a toda a comunidade indígena como tal e outro que pertence a cada grupo étnico de acordo com as suas especificidades. O primeiro assegura a todas as comunidades nativas a existência digna e isonômica em relação à sociedade *mainstream*. O segundo garante a manutenção dos diversos povos, suas culturas e tradições.

Em 1996, passou a operar o Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL), resultado da parceria entre a Funai e o Programa Piloto para a Conservação das Florestas Tropicais do Brasil – PPG7²²⁶. Embora direcionado à demarcação de terras, o PPTAL se propôs a criar alternativas concretas e de longo prazo ao modelo tutelar. Sua proposta se baseou no estímulo ao controle social e à atuação indígena qualificada na estrutura da Funai e do Estado de modo mais abrangente. Em seu âmbito, foi

²²⁵ CAPOTORTI, Francesco. **Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities**. New York: ONU, 1979.

²²⁶ Disponível em:

[https://pib.socioambiental.org/pt/Funda%C3%A7%C3%A3o_Nacional_do_%C3%8Dndio_\(Funai\)](https://pib.socioambiental.org/pt/Funda%C3%A7%C3%A3o_Nacional_do_%C3%8Dndio_(Funai)) Acesso em 04 fev. 2022

criado o modelo de “demarcação participativa”, que tem como premissa básica a parceria e a corresponsabilidade dos povos indígenas na formulação das políticas que lhes afetam diretamente. Trata-se de uma proposta baseada no diálogo intercultural, que apenas se realiza enquanto política pública com o pleno envolvimento e concordância dos povos interessados.

A experiência inovadora do PPTAL estimulou a criação em 2001 do Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas (PDPI), desenvolvido no âmbito do Ministério do Meio Ambiente em parceria com o PP-G7. Este projeto foi voltado ao financiamento de iniciativas de valorização cultural e desenvolvimento sustentável elaborados e geridos pelas populações indígenas e seus parceiros, o que demonstra uma necessidade de proteção dos direitos poliétnicos.

Nessa senda, os povos indígenas têm buscado colocar a lei em prática para encontrar, para além do formalismo de nossas instituições e suas normas, as soluções para a implantação de seus direitos e para a garantia do seu desenvolvimento como comunidade, buscando a proteção externa defendida por Will Kymlicka.

Mais do que nunca, hoje em dia os índios possuem reivindicações concretas. Eles demandam por respeito aos seus direitos coletivos sobre as terras e o usufruto exclusivo de suas riquezas²²⁷, bem como que possam decidir sobre seu futuro e participar das decisões da sociedade majoritária que os afetam, além de exigir um reconhecimento dos seus direitos à organização dentro das comunidades e à representação fora delas. Ademais, por serem grupos étnicos minoritários, suas maiores necessidades estão relacionadas aos direitos de representação especial e aos direitos poliétnicos abordados anteriormente. Nesse contexto, garantir aos povos indígenas uma maior participação na sociedade majoritária, mas ao mesmo tempo assegurar que as suas tradições e culturas não sejam violadas e perdidas, é um papel de toda a sociedade.

Inclusive, tendo em vista que essas comunidades fazem uso racional dos recursos renováveis, detém conhecimentos sobre o ambiente onde habitam e valorizam o território como um espaço de convivência e religiosidade, para que seus saberes tradicionais possam, efetivamente, ser protegidos, é imprescindível que se atente, precipuamente, ao território, à biodiversidade e à cultura²²⁸. Nesse passo, a exploração econômica dos recursos naturais passou a ser uma ameaça para o equilíbrio do cotidiano das comunidades aborígenes. A ideia de proteção, de agregar importância à educação ambiental, é decisiva para se assegurar o equilíbrio

²²⁷ CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade, Indianidade e Política. In: **Cultura com aspas**. 1ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 258

²²⁸ MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra-pátria**. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: Sulina, 2003, p. 76

ecológico e a biodiversidade, o que, por consequência, favorecerá a manutenção dos povos originários e de seus conhecimentos históricos/antropológicos.

Resumidamente, dentre as principais necessidades das comunidades nativas indígenas atualmente, destacam-se os direitos sobre os seus territórios e sobre os recursos naturais neles existentes, a necessidade de encontrar formas sustentáveis de gestão de suas terras e riquezas, bem como a necessidade de proteção da sua integridade cultural e garantia do seu direito à diferença.

Todos os direitos civis, fundamentais e humanos estabelecidos tanto na Constituição como nas leis brasileiras e nos Tratados Internacionais aceitos pelo Brasil são garantidos formalmente aos índios, devendo ser assegurado a eles tanto os direitos específicos para cada comunidade nativa quanto os direitos estatais da sociedade em geral, pois, paralelamente ao direito à igualdade, há o direito fundamental à diferença. Dessa forma, é imprescindível compreender a diversidade cultural e social das comunidades nativas como fator positivo e estimulante ao desenvolvimento humano, inclusive para que não seja vista na diversidade uma adversidade à tutela de direitos e à realização da justiça.

A premissa elementar do conjunto das ações é o estímulo à participação e à corresponsabilidade indígena na gestão das políticas destinadas a eles. Não obstante, o sucesso destas políticas depende de sua plena consolidação jurídica e institucional em todos os níveis, do local ao governo central. Afinal, o poder tutelar, o assistencialismo e o assimilacionismo ainda são uma realidade fortemente enraizada em diversas práticas do relacionamento entre o Estado e os povos indígenas.

Assim, verifica-se que as biodiversidades cultural e biológica se comunicam e se complementam de forma harmônica, simbolizando a riqueza da natureza e incorporando múltiplas tradições, culturais e intelectuais, em níveis ético, ecológico, epistemológico e econômico. Nesse aspecto, resta evidente a necessidade de se efetivarem totalmente as inúmeras previsões legais e morais, acima destacadas, para que haja o devido respeito aos direitos dos grupos e de suas culturas, com o reconhecimento de que sua importância não seja relegada à exploração econômica, mas que o comportamento ético triunfe como instrumento para a preservação da diversidade biológica e cultural dos povos indígenas.

5.3 Comunidade Imigrante Argelina na França

5.3.1 Características

Para que possam ser traçadas as necessidades das comunidades imigrantes, que serão abordados adiante, inicialmente deve-se estabelecer, conforme os ensinamentos de Kymlicka, a distinção entre os imigrantes, as minorias nacionais e os refugiados.

5.3.1.1 Distinção entre Imigrantes, Minorias Nacionais e Refugiados

Migração é o termo que descreve o processo de movimentação da população dentro das fronteiras de um estado ou através das fronteiras, abrangendo qualquer tipo de movimentação, independente de duração, composição ou causas²²⁹. Nesse sentido, cumpre conceituar que o termo emigração é usado para descrever o movimento de saída de um país com o propósito de se estabelecer em outro, e o termo imigração é usado quando o movimento é feito com o propósito de entrar em um outro estado.

Para Will Kymlicka, os grupos de imigrantes não são nações e não ocupam pátrias. Sua distinção se manifesta principalmente em suas vidas familiares e em suas associações voluntárias, que não são incompatíveis com a sua integração institucional. Eles ainda participam das instituições públicas da cultura dominante e falam a língua dominante²³⁰. Mesmo assim, segundo Kymlicka, é possível, na teoria, que os imigrantes se tornem minorias nacionais caso eles se estabeleçam em comunidade e adquiram poderes autônomos dentro do país que os acolhe. Foi o que aconteceu com os colonos franceses no Quebec²³¹.

Nessa toada, tendo em vista a necessidade de adequação nos países que os recebem, é razoável supor que os imigrantes são capazes de se adaptar aos diferentes ambientes socioculturais e de agir racionalmente em relação aos sistemas de valores e normas de diferentes países, mesmo que muito diferentes dos seus próprios. Eles seguem as regras que regem os diferentes aspectos socioculturais da sociedade majoritária, na medida em que é do seu interesse²³². Dessa maneira, pode-se auferir que possuir uma identidade flexível e dinâmica, tal como verificada pelas comunidades imigrantes, não se reduz a uma característica cultural, pois é também uma prática social de senso comum e provavelmente também uma necessidade.

²²⁹ POPESCU, Corina Florence. **Immigration: A Global Phenomenon with National Implications**. Romania: Fiat Iustitia, n. 2, pp 61-72. Disponível em: <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=946874> Acesso em 11 dez. 2021.

²³⁰ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 14

²³¹ *Ibidem*, p. 15

²³² BOURDIEU, Pierre. **Reflexive Anthropologie**. Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag, 2006, p. 147.

Não obstante, Kymlicka ainda assevera que o caso dos refugiados que fogem da perseguição em seus países de origem é diferente do caso dos imigrantes, pois eles não optaram por deixar sua cultura e voluntariamente buscar qualidade de vida em outro lugar²³³. De fato, muitos refugiados fogem de sua terra natal justamente para poder continuar praticando sua língua e cultura, que está sendo oprimida pelo governo.

Estabelecer e respeitar essas diferenças entre os imigrantes, os refugiados e as minorias nacionais mostram-se relevantes na medida em que, como os imigrantes não possuem, na maioria das vezes, a necessidade de autonomia, garantir a eles somente direitos de autogoverno, por exemplo, não seria a melhor forma de assegurar sua convivência pacífica com a sociedade em geral. Do mesmo modo, ausente o caráter voluntário na mudança dos refugiados, na maioria das ocasiões, eles não desejam permanecer nos estados que o acolheram, tendo sua mudança caráter temporário. O que para as minorias nacionais é vital para sua coexistência com a sociedade majoritária, para os imigrantes já não possui a mesma relevância, muito menos para os refugiados.

5.3.1.2 O Processo de Imigração: De uma Visão Continental ao Caso Francês

Na Europa, as primeiras grandes ondas de migração apareceram nos anos pós-Segunda Guerra Mundial, quando o estímulo à importação de mão de obra estrangeira passa a ser considerado um imperativo econômico e pré-requisito para a retomada do desenvolvimento do continente²³⁴. Até então, a Europa tinha sido mais uma sociedade de emigrantes do que de imigrantes, na medida em que, inicialmente, franceses, italianos, poloneses, gregos, e judeus dos países mais pobres e periféricos da Europa buscavam uma nova vida em outros continentes.

Ademais, ao longo de sua história, a Europa cresceu e evoluiu devido ao seu relacionamento constante com outras culturas, e tornou-se gradualmente uma sociedade multicultural dentro de suas fronteiras nacionais, muito embora nunca tenha se mostrado muito tolerante com as influências vindas de fora delas, tendo em vista as legislações de imigração politicamente controladas dos países integrantes do bloco.

Especificamente no caso da França, como visto nos capítulos anteriores, a partir da II República, consolidou-se no país um processo de construção nacional que se constitui em poderoso instrumento de homogeneização dos particularismos locais, instituindo direitos que

²³³ KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights**. 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995. p. 98

²³⁴ GIORDANO, Christian. **Paradigms of Migration: From Integration to Transnationalism**. *Kultūra ir visuomenė: socialinių tyrimų žurnalas Lithuania*, 2010, p. 11-27. Disponível em <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=175001> Acesso em 03 dez. 2021.

foram progressivamente reservados aos nacionais, afinando-se a distinção entre nacionais e estrangeiros.

Tendo em vista o crescimento econômico dos países, a França dirigiu seus esforços na busca de mão de obra estrangeira, a qual foi, inicialmente, direcionada para o leste europeu, em busca de iugoslavos e poloneses. Não obstante, logo em seguida, os argelinos foram ocupando o primeiro lugar nas correntes de imigração para o país²³⁵.

Imprescindível referir que a Argélia inicialmente foi colônia francesa. Através da Conferência de Berlim, realizada entre 1884 e 1885, as fronteiras africanas foram definidas e a França ocupou boa parte do norte da África. Somente após conflito que provocou a morte de mais de 300 mil argelinos, 27,5 mil soldados franceses e o êxodo de 900 mil colonos franceses, entre os anos de 1954 e 1962, é que a Argélia conquistou sua independência²³⁶.

Em 1973, o risco de recessão econômica e o crescimento do desemprego, por um lado, e, por outro, o aumento do preço do petróleo criaram, na França, tensões internas e situações violentas de enfrentamento racial. Nesse mesmo ano, a Argélia decidiu suspender a emigração para o país, acusando a França de não garantir a segurança dos residentes argelinos. Assim, desde então, o objetivo prioritário do governo francês vem sendo, no que se refere à política para estrangeiros, o controle dos fluxos migratórios e a tentativa de suscitar o retorno dos imigrantes aos seus países de origem²³⁷.

Destaca-se, quanto à natureza dos fluxos migratórios existentes no estado francês, que somente a partir de 1974 é que se percebeu uma maior onda de migração dita familiar²³⁸, na qual todos os membros do núcleo familiar partem de seu país de origem na busca de novas oportunidades em outro. Até 1973, o volume de imigração familiar era muito inferior ao volume de trabalhadores isolados que ingressavam no território francês. Dessa forma, foi se formando ao longo do tempo na França uma comunidade imigrante com características e necessidades específicas.

A reunificação familiar é ainda a principal motivação que leva os argelinos para a França, enquanto a migração laboral tem apenas um papel marginal. Tanto o reconhecimento

²³⁵ WEIL, Patrick. **La France et ses Étrangers**. Paris: Calmann-Lévy, 1991, p. 23.

²³⁶ RUEDY, John Douglas. **Modern Algeria: The Origins and Development of a Nation**. Bloomington Indiana: Indiana University Press. 2005, p. 22

²³⁷ BONNAFOUS, Simonne. **L’immigration Prise aux Mots**. Paris: Fimé, 1991, p. 59.

²³⁸ FRYBÈS, Marcin. France: Un Équilibre Pragmatique Fragil. In LAPEYRONNIE, Didier (org) **Immigrés en Europe**. Politiques Locales d’Integration. Paris: La Documetation Française, 1992, p. 275.

implícito da dupla cidadania – francesa e argelina – quanto o novo Código de Nacionalidade²³⁹ tendem a aumentar o tamanho da comunidade expatriada²⁴⁰.

Especificamente no caso da comunidade argelina, o aludido Código de Nacionalidade, seguindo os preceitos do Código Civil francês, estabelece que as crianças argelinas que tenham ao menos um dos pais nascido na Argélia antes da independência são consideradas automaticamente francesas. Depois da independência, para os que vivem na França, se os dois pais são argelinos a criança é argelina, se um dos pais é francês a criança é francesa²⁴¹.

Com o código de nacionalidade, reconhece-se o *jus sanguinis*, o *double jus soli*, a possibilidade de requisitar a nacionalidade baseada no *jus soli*, e a possibilidade de naturalização do indivíduo baseada no período de residência na França e na comprovação de laços com o país — por exemplo, se o estrangeiro tem um filho francês²⁴². Cumpre referir que a posição republicana francesa atualmente pode ser sintetizada pelas palavras do demógrafo Hervé Le Bras: “o único critério que permite definir a França e os franceses é de natureza política, o contrato que associa cada um de nós à República fundada sobre os princípios da democracia²⁴³”.

Segundo James Hollifield, considerando a presença de inúmeras famílias que renunciaram sua vida em seus países de maneira voluntária, como em outras repúblicas liberais, o controle da imigração na França não pode ser considerado puramente uma função dos mercados, devido a interesses econômicos ou à segurança nacional, mas sim fortemente dependente da interação de ideias, das instituições e da sociedade civil²⁴⁴.

Cumpre referir, aliás, que as novas ondas de migrantes e refugiados que nos últimos anos foram em direção aos países europeus geraram vários problemas e controvérsias nas sociedades anfitriãs, incluindo polêmicas na esfera política. No meio acadêmico, igualmente diversos debates têm surgido a respeito de questões como integração social e cultural, bem

²³⁹ Em 1973, as disposições a respeito da nacionalidade vão ser reunidas no código de nacionalidade, que estabelece que: é francês por filiação o filho de um ou dois pais franceses; é francês por nascer na França o filho de pais desconhecidos, de pais apátridas, o filho de pais estrangeiros “ao qual não é atribuída pelas leis estrangeiras a nacionalidade de nenhum dos dois progenitores”, o filho de pais estrangeiros que tenham eles mesmos nascido na França (*double jus soli*). O indivíduo que nascer na França de pais estrangeiros e residir na França durante os cinco anos anteriores à sua maioridade pode requerer a nacionalidade francesa, e os estrangeiros que vivem na França há pelo menos cinco anos podem requerer a nacionalidade para seus filhos menores caso eles tenham nascido em território francês.

²⁴⁰ RAFIK, Boukha-Hassane, **Migration en Algérie** : nouvelles tendances. 2012. Disponível em: <https://api.semanticscholar.org/CorpusID:150460051> Acesso em 18 fev. 2022

²⁴¹ FRANCE. **Code Civil**. (1973), Paris, Prat. 1997

²⁴² BERNARD, Philippe. **L’immigration**. Bruxelas: Éditions Le Monde, 1993, p. 94

²⁴³ LE BRAS, Hervé. **Être français c’est ça...** Paris: L’Express, 1993, p. 9

²⁴⁴ HOLLIFIELD, James. **Immigrants, Markets, and States: The Political Economy of Post-War Europe**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992, p. 132.

como inclusão e exclusão social²⁴⁵, na medida em que se está diante de uma verdadeira crise civilizatória, com múltiplas e sobrepostas dimensões e implicações.

Dita crise pode ser percebida, ao mesmo tempo, na seara tecnológica, financeira, econômica, social, política, militar, humanitária, ambiental, moral e espiritual, abrindo margem para a necessidade de proteção desses grupos nos países que os recebem.

A apreciação da imigração como um problema repousa em uma série de crenças. A primeira dentre elas, e a mais difundida, é a de que estaria havendo um grande aumento do número de estrangeiros no país. Esse argumento é no mínimo discutível, uma vez que as estatísticas disponíveis apontam para o fato de que, em 20 anos, a taxa de estrangeiros em relação ao total da população na França não mudou: o censo de 1975 contava que 6,5% da população era estrangeira, quase a mesma porcentagem verificada pelo censo de 1990 (6,4%)²⁴⁶. No entanto, deve-se destacar a impossibilidade de se chegar a uma cifra confiável a respeito da população ilegal²⁴⁷.

Outro fator que contribuiu para uma maior percepção da presença dos estrangeiros na população foi a crise econômica, que aumentou muito o nível de desemprego no país e ajudou a difundir a crença de que os estrangeiros roubavam os empregos dos franceses. Paralelamente, o Estado de Bem-Estar francês entrou numa grave crise fiscal, e novamente os estrangeiros foram acusados, sobretudo os africanos e árabes, por terem famílias muito grandes e abusarem dos benefícios estatais. Nesse cenário, merece destaque o fato de que, de uma maneira geral, os estudos de migrações internacionais têm demonstrado que os imigrantes geralmente ocupam aqueles postos de trabalhos que são recusados pelos nativos, e isso não é diferente na França²⁴⁸. Além disso, o problema do desemprego e o fenômeno da exclusão são tendências mundiais, que dificilmente podem ser imputadas à presença de uma alta taxa de estrangeiros no país²⁴⁹.

Assim, a resposta dos estados a este desafio migratório está condicionada pela capacidade de adaptação às novas realidades e pela cooperação entre os estados para a implementação de políticas eficazes de proteção às comunidades imigrantes.

²⁴⁵ RODAT, Simona. **Interculturality and Social Integration of Migrants**: Framing the Issues. Romanian Journal of Sociological Studies, New Series, n. 2, p. 137, Bucharest, 2018. Disponível em: <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=770127> Acesso em 08 dez. 2021.

²⁴⁶ BERNARD, Philippe. **L'immigration**. Bruxelas: Éditions Le Monde, 1993, p. 3

²⁴⁷ WEIL, Patrick. **La France et ses étrangers**. Paris: Calman-Levy, 1991, p. 37

²⁴⁸ PORTES, Alejandro. Modes of structural incorporation and presents theories of labor immigration, in Kritiz, Keely e Tomasi (orgs.), **Global trends in migration theory and research**, Nova York: Center for Migrations Studies, 1984 e OIT. World Labor Report, 1-2, Nova York: Ed. Oxford, 1987.

²⁴⁹ PIORE, Michael. **Birds of passage**. Migrant labor and industrial societies. Nova York: Cambridge University Press, 1979, p. 11

5.1.3.3 O Início da Defesa aos Direitos dos Imigrantes

Pode-se depreender do que foi abordado até aqui que o interesse pela identidade e etnia no contexto da migração é induzida pela chegada de imigrantes de sociedades cujos valores, costumes e práticas sociais são muito diferentes dos países que o acolhem. E, neste contexto, ressalta-se que a ideia de adaptação dos imigrantes à sociedade majoritária toma forma em dois conceitos fundamentais, o de integração e o de assimilação²⁵⁰, ambos já abordados nos capítulos anteriores.

No caso da França, por ter estado arraigado em valores individualistas e culturalmente neutros desde a Revolução Francesa, quando do surgimento das ideias de uma República única e indivisível, o país mostrava-se fechado às diferentes culturas e modos de vida. No entanto, atualmente, mesmo em países historicamente anticulturalistas, como o estado francês, não se pode ignorar a disseminação das diferenças culturais associadas à imigração. Para evitar conflito com os ideais republicanos, o estado busca ampliar o conceito de interculturalidade, tornando-o mais inclusivo e unitário, mas ainda tendo relutância em aceitar o multiculturalismo²⁵¹.

Dessa forma, o caso da França fornece várias evidências da relação entre política migratória, construção do Estado nacional e globalização. Um pouco tardiamente, tomou-se consciência de que os imigrantes que entraram no país a partir de 1945, no contexto da política de imigração desenvolvida no pós-guerra, não eram temporários, como se desejou a princípio, o que tornou necessário que a política de imigração contemplasse não somente a questão do controle das fronteiras como também a maneira como se daria a inserção desses estrangeiros na sociedade.

Essa visão foi trazida para a França a partir da eleição de François Mitterrand, em 1981, tendo em vista a proposição de medida que visava à regularização dos imigrantes clandestinos no território francês, com o objetivo de restaurar a confiança entre imigrantes e o novo governo, garantindo legitimidade a uma nova política de controle de migração. Não obstante, tal visão inclusiva não foi assimilada pelo povo francês. O crescimento do desemprego e a hostilidade aos estrangeiros manifestada pela opinião pública logo se tornaram elementos relevantes na reorientação política do país, tendo dado vazão a uma política repressiva aos estrangeiros²⁵².

²⁵⁰ ESSER, Hartmut. **Does the ‘New’ Immigration Require a ‘New’ Theory of Intergenerational Integration?** The International Migration Review, vol. 38, no. 3. Center for Migration Studies of New York, Inc., Wiley, 2004, p. 1126–59, Disponível em <http://www.jstor.org/stable/27645428> Acesso em 03 dez 2021

²⁵¹ GIORDANO, Christian. **Paradigms of Migration: From Integration to Transnationalism.** Kultūra ir visuomenė: socialinių tyrimų žurnalas Lithuania, 2010, p. 11-27. Disponível em <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=175001> Acesso em 08 dez. 2021.

²⁵² WEIL, Patrick. **La France et ses Étrangers.** Paris: Calmann-Lévy, 1991, p. 125.

Desde então, o problema que surge é a necessidade de integração dos estrangeiros definitivamente instalados em território francês e sua convivência pacífica com os demais membros da sociedade.

Não obstante, as políticas de inclusão não devem promover conformidade e renúncia de identidades e práticas, mas sim seu objetivo deve ser o reconhecimento, a reconciliação e a inclusão em termos favoráveis das comunidades minoritárias²⁵³. Dessa forma, permitir aos imigrantes de países pobres criarem sua cultura social pode ser uma forma de compensar a impossibilidade deles em possuir qualidade de vida em seus próprios países.

5.3.2 Necessidades

A diversidade cultural em sociedades que receberam novas ondas de imigrantes e refugiados levanta uma série de dificuldades práticas e políticas. Os problemas enfrentados por essas sociedades mostram que, pelo menos no presente, os modelos anteriores de abordagem política da diversidade não estão mais funcionando. É por isso que atualmente parece necessário conceber novos modelos, adaptados às novas condições e funcionais na situação atual. Deve-se também estar ciente do rigor de encontrar tais soluções. Este processo revela-se difícil, visto que implica não só em soluções que envolvem mudanças estruturais, que podem ser decididas a nível político e administrativo, mas também soluções que envolvem mudanças socioculturais, isto é, a nível de valores, normas, representações simbólicas e mentalidades, e este é o nível em que as mudanças são mais lentas e mais difíceis em uma sociedade.

Importante destacar que a crise decorrente da pandemia do COVID-19 exacerbou muitos dos problemas políticos e questões econômicas enfrentadas por países em desenvolvimento ou subdesenvolvidos, incluindo uma deterioração dos serviços públicos, colocando novos desafios tanto para as populações locais como para as populações imigrantes²⁵⁴. Isso significa que qualquer cooperação precisará incluir uma forte compreensão dos interesses políticos subjacentes, contextos locais e capacidades de cada localidade.

Uma vez que, de acordo com Freeman, grupos de migrantes e minorias étnicas e nacionais têm cada vez mais mobilizado seu poder de reivindicar melhores condições de vida, a política de imigração, tem tendência para medidas tidas como mais liberais²⁵⁵. Este

²⁵³ SILVER, Hilary. **The Process of Social Exclusion: The Dynamics of an Evolving Concept**. CPRC Working Paper 95, Chronic Poverty Research Centre. 2007. Disponível em: http://www.chronicpoverty.org/uploads/publication_files/CP_2006_Silver.pdf. Acesso em 09 dez. 2021.

²⁵⁴ Disponível em <https://www.vie-publique.fr/en-bref/278205-immigration-les-chiffres-pour-lannee-2020> acesso em 23 fev. 2022

²⁵⁵ FREEMAN, Gary. **Modes of Immigration Politics in Liberal Democratic States**. *International Migration Review*, v. 29, n. 4, 1995, p. 886.

liberalismo, seguindo o pensamento de John Rawls, pode ser entendido como um mecanismo de assegurar mais autonomia – sem que isso signifique necessariamente autogoverno – às comunidades imigrantes. Ademais, contextualizando com os ensinamentos de Will Kymlicka, verifica-se que, cada vez mais, devem ser garantidos direitos poliétnicos e de representação social a esses grupos sociais, ambos os conceitos já debatidos no capítulo 3 do presente trabalho.

5.3.2.1 As Diferentes Formas de Integração Social das Comunidades Imigrantes

Consoante analisado anteriormente, uma das necessidades latentes das comunidades imigrantes argelinas na França, atualmente, é a integração na sociedade majoritária, mas sem perder sua identidade como povo. Ademais, no que concerne à referida integração social de indivíduos ou grupos migrantes, podem-se delinear quatro dimensões/formas básicas de integração, quais sejam: integração como posição social, integração cultural, integração por interação e integração por identificação²⁵⁶.

Quanto à integração como posição social, importante fazer menção ao fato de que a posição social se refere ao lugar de uma pessoa na sociedade, a sua situação legítima dentro da estrutura e do sistema social²⁵⁷. Assim, a integração como posição social seria baseada em garantir aos imigrantes condições de galgar certa ascensão social, esta que muitas vezes está restringida aos indivíduos pertencentes à cultura dominante, bem como a uma determinada classe social. Tal integração como posição cultural refere-se precipuamente aos direitos individuais dos sujeitos.

Já no que tange à integração cultural, ela é vista como uma ação que visa a diminuir barreiras entre povos e culturas, aprimorando o desenvolvimento social e cultural, através da cooperação e do respeito às diferenças existentes entre elas, estando ela ligada principalmente à perspectiva multiculturalista.

A integração por interação, por outro lado, pode ser conceituada como todos os laços sociais concretos da comunidade, inclusive os vínculos laborais, que unem o indivíduo aos demais membros da sociedade, criando uma rede de relações sociais²⁵⁸. Dita integração, dessa forma, relaciona-se aos direitos individuais dos sujeitos. E, por fim, a integração por identificação refere-se ao sentimento de reconhecimento de um indivíduo com determinado

²⁵⁶ ESSER, Hartmut. **Does the ‘New’ Immigration Require a ‘New’ Theory of Intergenerational Integration?** The International Migration Review, vol. 38, no. 3. Center for Migration Studies of New York, Inc., Wiley, 2004, p. 1137, Disponível em <http://www.jstor.org/stable/27645428> Acesso em 09 dez 2021.

²⁵⁷ RODAT, Simona. **Interculturality and Social Integration of Migrants: Framing the Issues.** Romanian Journal of Sociological Studies, New Series, n. 2, p. 140. Bucharest, 2018. Disponível em: <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=770127> Acesso em 09 dez. 2021.

²⁵⁸ *Ibidem*, p. 145.

sistema social²⁵⁹, do qual ele se considera uma parte, percebendo-se como um elemento de um “corpo coletivo”, estando intimamente ligada às ideias multiculturalistas.

Dessa forma, tendo em vista o papel das quatro formas de integração elencadas, e levando em consideração os aspectos de reconhecimento dos grupos étnicos argelinos com os valores, ideais e modelos culturais da coletividade, pode-se dizer que a integração pela identificação é provavelmente a parte mais difícil do processo de integração dos mesmos. Isso porque, na grande maioria das vezes, eles sentem-se pertencentes unicamente ao grupo de sua própria etnia, identificando-se com ela, e não com a sociedade mais ampla em que vivem.

5.3.2.2 A Aplicação dos Tipos de Integração nas Sociedades Multiculturais – O Respeito às Comunidades Imigrantes

A noção de capacidade de acolhimento de um país é uma variável essencial em qualquer política de imigração responsável. Um certo volume de imigração é essencial por razões de dinamismo econômico ou demográfico e porque é impossível num mundo aberto fechar as suas fronteiras a todas as correntes migratórias. No entanto, o número de recém-chegados deve corresponder às capacidades de acolhimento dos Estados. Não basta falar de imigração em abstrato. Deve-se, igualmente, ver a realidade em todas as suas dimensões.

Para a população francesa em geral, o foco da inclusão dos imigrantes argelinos deve se concentrar na reversão de padrões de exclusão, desabilitando crenças e estereótipos negativos e, conseqüentemente, desencadeando a aceitação dessa comunidade. O ponto focal de inclusão deste grupo na coletividade francesa deve ser a melhoria de sua capacidade e vontade de obter acesso e usar oportunidades na sociedade *mainstream*, desde que isso aconteça em uma base verdadeiramente igual. Ademais, como consignou Didier Lapeyronnie, “a integração das minorias de imigrantes não pode ser analisada e compreendida sem uma imagem da sociedade na qual elas se inserem²⁶⁰”.

Destarte, para que haja um efetivo respeito aos imigrantes argelinos no estado francês, todas as formas de integração devem ser garantidas, respeitando-se as particularidades deste grupo minoritário e assegurando a eles um acesso amplo a todas as dimensões da sociedade francesa, sejam elas políticas, sociais, econômicas ou culturais.

Cumprе mencionar, ainda, a importância da existência de suporte aos imigrantes africanos que estão chegando ao novo país pelos próprios membros da comunidade imigrante

²⁵⁹ ESSER, Hilary. **Soziologie**. Spezielle Grundlagen, Band 2: Die Konstruktion der Gesellschaft. Frankfurt, New York: Campus. 2000, p. 275.

²⁶⁰ “[L]’intégration des minorités immigrées ne peut s’analyser et se comprendre sans une image de la société dans laquelle elles s’insèrent”. LAPEYRONNIE, Didier. **L’individu et les Minorités**. Paris: PUF, 1993, p. 39.

na qual ele se insere, inclusive economicamente. Este é uma importante fonte de apoio social e, na situação de migração, também desempenha um papel fundamental durante os primeiros anos de adaptação ao novo sistema social e cultural, tendo em vista que lhes permite sobreviver no novo ambiente social, apesar das fracas habilidades linguísticas ou da falta de qualificações profissionais e base educacional distinta.

Outrossim, uma ideia, visando a eliminar as falsas percepções disseminadas sobre as representações negativas dos imigrantes argelinos na França seria que o país acolhedor publicasse documentos oficiais que mostrassem os benefícios da migração, que acarretaria uma paulatina eliminação dos persistentes clichês sobre os imigrantes africanos na República Francesa. Além disso, o foco, assim, não deve ser simplesmente na migração econômica, mas também na reunificação familiar, inclusive na integração de requerentes de asilo e refugiados. Enquanto comunidades de valores, os estados devem libertar-se do medo de perder a identidade e aprender com o exemplo de países que convivem harmoniosamente com os imigrantes que acolhem, na medida em que a imigração pode trabalhar no seu próprio interesse, resguardando os direitos dos indivíduos recepcionados no país.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No livro *Liberalismo Político*, Rawls afirma que sua proposta é alcançar um consenso em uma sociedade bem-ordenada, na qual existam diferentes doutrinas compreensivas razoáveis que consigam conviver em harmonia, levando-se em consideração o fato do pluralismo. Isto é, atingir um equilíbrio entre pessoas livres e iguais, por meio de uma cooperação equitativa regulada por princípios de justiça oriundos de um contrato hipotético, podendo haver um consenso acerca desses princípios.

Já no que tange à obra de Will Kymlicka, depreende-se que os direitos coletivos, bem como aqueles que asseguram o acesso ao território, à autonomia, à diferença, à participação e à representação sociopolíticas, são instrumentos capazes de corrigir/minorar as questões que ainda carecem de solução e solidificação, muito por conta da vulnerabilidade, característica corriqueira das minorias nacionais e dos grupos étnicos.

Através dos três exemplos abordados no presente trabalho, foi possível verificar na prática a importância de se estabelecer uma diferenciação entre as diversas minorias nacionais e grupos étnicos, na medida em que cada uma apresenta características específicas, que as diferenciam das demais e determinam quais serão suas reivindicações.

No que tange às comunidades regionais, destacou-se que as mesmas se caracterizam pela vontade de manter certa vitalidade associativa e pela capacidade de associação de seus habitantes que a diferencia do restante do território, podendo reivindicar por mais autonomia para gerenciar seus interesses, ou até mesmo por certa independência. Já as comunidades nativas podem ser caracterizadas como aqueles que, originalmente localizados em territórios que atualmente são dominados pelas majorias, clamam pelo direito de viver segundo seus usos e costumes, mas sem que sejam excluídos da sociedade majoritária.

As comunidades imigrantes, por outro lado, desejam participar das instituições públicas da cultura dominante, sendo que suas vidas familiares e em suas associações voluntárias, que não são incompatíveis com a sua integração institucional, respeitadas. Ditas comunidades são capazes de se adaptar aos diferentes ambientes socioculturais e de agir racionalmente em relação aos sistemas de valores e normas de diferentes países, mesmo que muito diferentes dos seus próprios.

Nessa senda, de nada adianta assegurar o “direito de autogoverno” aos imigrantes sem antes ter garantido a eles o devido acolhimento social, que poderia ser realizado através dos “direitos poliétnicos”, por exemplo. Portanto, a ideia da defesa dos direitos humanos *lato sensu*, de forma abstrata e homogênea, não dá conta, por si só, de garantir os direitos dos quais as

minorias nacionais e os grupos étnicos necessitam em situações concretas, conforme ficou claro a partir dos exemplos ora analisados.

Restou demonstrado no presente trabalho que, devido ao dinamismo e heterogeneidade próprios da maioria das sociedades nos dias de hoje, a diversidade é uma constante da vida social. Desse modo, diferentes identidades culturais e sociais, interculturalidade, mas também subculturas e contraculturas são, no mundo globalizado de hoje, características das sociedades contemporâneas, caracterizadas pelo multiculturalismo e pela mobilidade social.

Além disso, destacou-se que a mundialização deve representar um elemento de atenção, a partir de tendências uniformizadoras que cominam a descaracterizar as peculiaridades dos diferentes grupos sociais. Dessa forma, consignou-se que o respeito às diferentes necessidades e reivindicações das minorias nacionais e grupos étnicos e a garantia das liberdades individuais no contexto do pluralismo são de imensurável importância não somente para esses grupos sociais, mas para a sociedade como um todo. Logo, ao ser assegurado o direito ao multiculturalismo, todos os povos e culturas, nacionais e regionais são preservados, mantendo-se a abundância de toda a pluralidade cultural e social, das liberdades, das expressões, das divisões de poder²⁶¹.

Conforme amplamente abordado no trabalho, não é uma simples tolerância de outras identidades, mas um reconhecimento de que existem muitos valores que podem viver em condições de respeito recíproco e que nenhum é o melhor. Tal reconhecimento mostra-se imprescindível para a sobrevivência da humanidade, para a participação de todos em um mundo em perpétua construção e justamente para temperar as atuais e previsíveis explosões de etnocentrismo, para defender a tolerância e o respeito pelos outros, não apenas através de princípios universais vagos e abstratos, mas questionando as possíveis formas de desenvolvimento de uma vida humana plural.

Desse modo, estando as minorias nacionais e os grupos étnicos inseridos dentre de um governo central comum, possuindo um senso de justiça em comum, depreende-se que a proteção aos direitos liberais deve ser inevitavelmente estendida aos mesmos, independentemente da doutrina abrangente razoável que defendem. Essa é a relação entre as teorias de John Rawls e Will Kymlicka que buscou-se evidenciar a partir do presente trabalho.

O pluralismo promove, acima de tudo, a diversidade voltada para a interação entre culturas de um determinado país ou região, troca de informações, diálogo intercultural,

²⁶¹ HÄBERLE, Peter. **Teoría de la Constitución como Ciencia de la Cultura**. Madrid: Tecnos, 2000, p. 23

aprendizagem mútua e compreensão de conceitos derivados de diversos ambientes definidos por etnias, religiões e línguas.

Em resumo, dado o pluralismo razoável, o que motiva principalmente os cidadãos em uma sociedade bem-ordenada a cumprir os princípios públicos de justiça não é o desejo de autonomia ou o bem intrínseco da própria justiça (embora muitos possam agir com justiça por essas razões); em vez disso, são os valores diferentes implícitos em diferentes doutrinas abrangentes (ou parcialmente abrangentes) que as pessoas adotam em uma sociedade bem-ordenada²⁶².

Transpondo essa visão para o campo de análise das minorias nacionais e dos grupos étnicos, pode-se concluir que a visão de Will Kymlicka é de que, independentemente de se estar diante de sociedades distintas, a cooperação social deve preponderar, respeitando-se a concepção liberal e democrática de justiça aceita por todos os seus membros. Esses princípios apoiam uma constituição democrática, com uma legislatura representativa, direitos políticos (incluindo liberdade de expressão, reunião e associação) e eleições regulares nas quais partidos que defendem diferentes visões do bem público competem por cargos²⁶³.

Isso posto, e fazendo um paralelo com as ideias de Rawls, depreende-se que “participar da vida política não torna o indivíduo senhor de si mesmo, mas dá-lhe uma voz igual à dos outros na definição de como as condições sociais básicas devem ser arranjadas”²⁶⁴. Além disso, por causa dessa voz igual, “todos têm um *status* semelhante e seguro quando se reúnem para conduzir os assuntos comuns da sociedade em geral”²⁶⁵. O “fim da justiça social” não é simplesmente que as liberdades iguais de todos sejam formalmente protegidas, mas que as liberdades básicas sejam efetivamente exercíveis por todos.

²⁶² DANIELS, Norman. **Democratic Equality**. Rawls’s Complex Egalitarianism. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 306

²⁶³ COHEN, Joshua, **For a Democratic Society**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003. p. 92

²⁶⁴ “Taking part in political life does not make the individual master of himself, but rather gives him an equal voice along with others in settling how basic social conditions are to be arranged”. RAWLS, John, **A Theory of Justice**. Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 205 (tradução nossa)

²⁶⁵ “Everyone has a similar and secure status when they meet to conduct the common affairs of the wider society”. *Ibidem*, p. 205 (tradução nossa)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. A Prioridade do Justo sobre o Bem no Liberalismo Político e na Teoria Discursiva. In: OLIVEIRA, Nythamar de; SOUZA, Draiton Gonzaga de. [org.]. **Justiça e Política: homenagem a Otfried Höffe**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

ARAÚJO. Ana Valéria. **Desafios e Perspectivas para os Direitos dos Povos Indígenas no Brasil**. Curitiba: Letra da Lei, 2013.

ASCHERSON, Neal. **Black Sea**. New York: Hill & Wang, 1995.

BAGUENARD, Jacques, Erwann. CHARLÈS, René. PÉREZ, Hervé. THOUEMENT. **L'automne des bonnets rouges : De la colère au renouveau**, Brest, Éditions dialogues. 2013.

BALERA, Wagner. **Comentários à Declaração Universal dos Direitos Humanos**. São Paulo: Conceito Editorial, 2011.

BAUDENS, Stéphane, e Ahmed Slimani. **La Bretagne : Un Autre Laboratoire Juridique et Politique de la Révolution Française (1788-1789)**. Revue Française d'Histoire Des Idées Politiques, no. 29, L'Harmattan, 2009, p. 103.

BECKHAUSEN, Marcelo. **Direitos indígenas**. Revista Eletrônica PRPE. 2007. Disponível em: <<http://www.prpe.mpf.mp.br/internet/content/search?SearchText=BECKHAUSEN>> Acesso em: 29 jan. 2022.

BERNARD, Philippe. **L'immigration**. Bruxelas: Éditions Le Monde, 1993.

BONNAFOUS, Simonne. **L'immigration Prise aux Mots**. Paris: Fimé, 1991.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: DIFEL. 1989.

BOURDIEU, Pierre. **Reflexive Anthropologie**. Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag, 2006.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, Diário Oficial da União. Seção 1. 05/10/1988. p. 1. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm Acesso em 28 nov. 2021.

BRASIL. **Decreto nº 22/1991**. Dispõe sobre o processo administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Diário Oficial da União. Seção 1. 05/02/1991. p. 2485 Disponível http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0022.htm em Acesso em 28 nov 2021.

BRASIL. **Estatuto da Fundação Nacional do Índio – FUNAI**. Brasília. Diário Oficial da União de 30 novembro de 2012. Disponível em <https://www.gov.br/funai/pt-br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/outras-publicacoes/regimento-estatuto-modelo-gestao/regimento-estatuto-modelo-gestao.pdf> Acesso em 10 abr. 2022.

BRASIL. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973.** Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Brasília. Diário Oficial da União. Seção 1. 21/12/1973. p. 13177. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm Acesso em 28 nov 2021.

CANADA. 2006 Census: **Immigration in Canada: A Portrait of the Foreign-born Population**, 2006 Census: Findings. Ottawa. Dezembro de 2007. Statistics Canada. Disponível em: <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2006/as-sa/97-557/index-eng.cfm> Acesso em 09 nov. 2021

CAPOTORTI, Francesco. **Study on the Rights of Persons Belonging to the Ethnic, Religious and Linguistic Minorities.** Genebra: United Nations Publications, 1979.

CLAUDE, Ines, **National Minorities: na international problem.** Harvard University Press, Cambridge, 1995.

COHEN, Joshua, **For a Democratic Society.** Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003.

COMPARATO Fábio Konder. **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos.** 10 ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

COOK, RAMSAY. **The Evolution of Nationalism in Quebec.** Watching Quebec: Selected Essays, McGill-Queen's University Press, 2005, p. 71.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade, Indianidade e Política. In: **Cultura com aspas.** 1ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Olhares Indigenistas e Escravistas. In: **Cultura com aspas.** 1ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CURI, Melissa Volpato. **O Direito Consuetudinário dos Povos Indígenas.** Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 6, n. 2, p. 230-247, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/32216/23719> Acessado em 23 nov. 2021.

DANIELS, Norman. **Democratic Equality. Rawls's Complex Egalitarianism.** Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Rio de Janeiro: UNIC, 2009 [1948]. Disponível em <https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights> Acesso em 10 jan. 2022

DELSOL, Chantal. **L'Etat subsidiaire. Ingérence et non-ingérence de l'Etat: le principe de subsidiarité au fondement de l'histoire européenne.** Paris: PUF, 1992.

DIAZ, Anne. **Gallos et Bretons : représentations de l'Autre et mobilisation de la frontière linguistique dans les processus de construction identitaire : une approche anthropologique de la limite entre Haute et Basse-Bretagne.** Rennes: Université Rennes 2. 2018.

DICEY, Albert Venn. **Introduction to the Study of the Law of the Constitution.** London. Macmillan and Co. 1915.

DREBEN, Burton. **On Rawls and Political Liberalism.** Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003.

DWORKIN, Ronald. **What Is Equality? Part 2: Equality of Resources**. Philosophy & Public Affairs, vol. 10, no. 4, Wiley, 1981, p. 289. Disponível em: <https://philpapers.org/rec/DWOWIE-2> Acesso em 30 jan. 2022.

DWORKIN, Ronald. **A Matter of Principle**. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1985.

ELY, John Hart. **Democracy and Distrust: A Theory of Judicial Review**, Cambridge: Harvard University Press, 1980.

ESSER, Hartmut. **Does the 'New' Immigration Require a 'New' Theory of Intergenerational Integration?** The International Migration Review, vol. 38, no. 3. Center for Migration Studies of New York, Inc., Wiley, 2004, pp. 1126–59, Disponível em <http://www.jstor.org/stable/27645428> Acesso em 03 dez 2021.

ESSER, Hilary. **Soziologie. Spezielle Grundlagen, Band 2: Die Konstruktion der Gesellschaft**. Frankfurt, New York: Campus. 2000.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. **Políticas para Fronteira, História e Identidade: A luta simbólica nos processos de demarcação de terras indígenas**. Terena Mana, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 385, out. 2009.

FILHO, Carlos Frederico Marés de Sousa. **Os Direitos dos Povos Indígenas no Brasil: Desafios no Século XXI**. Curitiba: Letra da Lei, 2013.

FLEURIOT, Léon. **Les Origines de la Bretagne : L'émigration**, Paris: Payot. 1980.

FRANÇA. **Code Civil**. (1973), Paris: Prat. 1997.

FREEMAN, Gary. **Modes of Immigration Politics in Liberal Democratic States**. International Migration Review, v. 29, n. 4, 1995.

FREEMAN, Samuel. **The Cambridge Companion to Rawls**. Cambridge: Cambridge University Press. 2003.

FRYBÈS, Marcin. **France. Un Équilibre Pragmatique Fragil**. In LAPEYRONNIE, Didier (org) *Immigrés en Europe. Politiques Locales d'Intégration*. Paris: La Documentation Française, 1992.

GALVEZ, MARIE. **Bibliographie de La Littérature Française (XVIe XXe Siècles)**. Revue d'Histoire Littéraire de La France, vol. 113, Presses Universitaires de France, 2013.

GARGARELLA, Roberto. **As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política**. Traduzido por Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GICQUEL, Jérôme. **La Bretagne réclame son «droit à la différenciation», mais pour quoi faire?** 20 minutes, Levallois-Perret, 15 fevereiro 2018. Disponível em <https://www.20minutes.fr/societe/2221055-20180215-bretagne-reclame-droit-differenciation-quoi-faire> Acesso em 10 abr. 2022.

GIORDANO, Christian. **Paradigms of Migration: From Integration to Transnationalism.** Kultūra ir visuomenė: socialinių tyrimų žurnalas Lithuania, 2010, pp. 11-27. Disponível em <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=175001> Acesso em 03 dez. 2021.

GLAZER, Nathan. **Ethnic Dilemmas: 1964-1982.** Cambridge, Mass. Harvard University Press. 1983.

GURR, Ted. **Minorities at risk: a Global View of Ethnopolitical Conflict.** Washington, DC. Institute of Peace Press, 1993.

GUTMANN, Amy. **Rawls on the Relationship between Liberalism and Democracy.** Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003.

HÄBERLE, Peter. **Teoría de la Constitución como Ciencia de la Cultura.** Madrid: Tecnos, 2000.

HÖFFE, Otfried. **A democracia no mundo de hoje.** São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HOLLIFIELD, James. **Immigrants, Markets, and States: The Political Economy of Post-War Europe.** Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

HOLMES, Oliver Wendell. **The Common Law.** Cambridge: Harvard University Press, 2009.

KAROLAK-MICHALSKA, Magdalena. **Diversified Socioeconomic Structure of Multi-Ethnic Society as a Determinant of Ethnopolitical Management in Eastern European Countries.** Polônia: Przegląd Zachodni, n. 03, p.180. Disponível em <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=942655> Acesso em 15 dez. 2021

KYMLICKA, Will. **Contemporary Political Philosophy: An Introduction,** 2. ed. Nova Iorque: Oxford University Press, 2002.

KYMLICKA, Will. **“Nationalism, Transnationalism and Postnationalism.” From Liberal Values to Democratic Transition: Essays in Honor of Janos Kis,** editado por RONALD DWORKIN, NED-New 1 ed., Central European University Press, 2004.

KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights.** 1. ed. Oxford. Clarendon Press, 1995.

LAPEYRONNIE, Didier. **L’individu et les Minorités.** Paris: PUF, 1993.

LARMORE, Charles. **Public Reason.** Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003.

LE BRAS, Hervé. **Être français c’est ça....** Paris: L’Express, 1993.

LE COADIC, Ronan, **L’identité bretonne,** Rennes, Presses Universitaires de Rennes (PUR)/Terre de Brume. 1998, e LE COADIC, Ronan., , Brittany’s New “Bonnets Rouges” and Their Critics, Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium 34. 2014.

LE COADIC, Ronan. **Brittany’s New “Bonnets Rouges” and Their Critics,** Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium 34, 2014.

LEBESQUE, Morvan. **Comment peut-on être breton ? Essai sur la démocratie française**, Paris, Seuil. 1970.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem**. São Paulo: Papyrus, 2012.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Um Grande Cerco de Paz: Poder Tutelar, Indianidade e Formação do Estado no Brasil**. Petrópolis: Editora Vozes. 1995.

MARGALIT, Avishai, e Joseph Raz. **National Self-Determination**. The Journal of Philosophy, vol. 87, n. 9, Journal of Philosophy, Inc., 1990, p. 449. Disponível em <https://doi.org/10.2307/2026968>. Acesso em 14 nov. 2021.

MAUPEU, Hervé. **Revue Française de Science Politique**, vol. 60, no. 4, Rennes: Sciences Po University Press, 2010.

MEDEIRO, Carlos. **Bolsonaro parou demarcações de terras indígenas e fez explodir ações do MPF**. São Paulo, 16 setembro 2021. Disponível em <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2021/09/16/bolsonaro-parou-demarcacoes-de-terras-indigenas-e-fez-explodir-acoes-do-mpf.htm?cmpid=copiaecola> Acesso em 10 abr. 2022.

MERQUIOR, José Guilherme. **O liberalismo antigo e moderno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

MICHELMAN, Frank I. **Rawls on Constitutionalism and Constitutional Law**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

MODOOD, Tariq. **Multiculturalism: A Civic Idea**. Cambridge: Polity Press. 2007.

MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra-pátria**. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: Sulina, 2003.

MULHALL, Stephen. **Rawls and Communitarianism**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003.

NAGEL, Thomas, **Rawls and Liberalism**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003.

NOZICK, Robert. **Anarquia, Estado e Utopia**. Traduzido por Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

NUÑEZ VIÉGAS, Rodrigo. **O campo da resolução negociada de conflito: o apelo ao consenso e o risco do esvaziamento do debate político**. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n.21, p.7-44, set./dez. 2016.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**, 13 set. 2007. Disponível em: https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf Acesso em: 09 nov. 2021.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Os Direitos das Minorias**. Comissão Nacional para as Comemorações do 50.º Aniversário da Declaração Universal dos Direitos do Homem e Década das Nações Unidas para a Educação em matéria de Direitos Humanos. Informativo n.º 18, rev 1. Lisboa, 2008. Disponível em https://gddc.ministeriopublico.pt/sites/default/files/documentos/pdf/ficha_informativa_18_dir_eitos_minorias.pdf Acesso em 29 nov. 2021.

PALLE, É. **Retour aux fondamentaux**: vers une République civique manuel à l'usage du citoyen, Lyon, Éditions Baudelaire. 2015.

PARIJS, Philippe Van. **Difference Principles**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003.

PIORE, Michael. **Birds of passage. Migrant labor and industrial societies**. Nova York: Cambridge University Press, 1979.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional**. São Paulo: Max Limonad, 2002.

POGGE, Thomas. **John Rawls: his life and theory of justice**. NY: Oxford University Press, 2007.

POPESCU, Corina Florence. **Immigration**: A Global Phenomenon with National Implications. Romania: Fiat Iustitia, n. 2, p 61-72. Disponível em: <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=946874> Acesso em 11 dez. 2021.

PORTES, Alejandro. Modes of structural incorporation and presents theories of labor immigration, in Kritz, Keely e Tomasi (orgs.), **Global trends in migration theory and research**, Nova York: Center for Migrations Studies, 1984 e OIT. World Labor Report, 1-2, Nova York: Ed. Oxford, 1987.

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO. **Relatório do Desenvolvimento Humano 2004**. Lisboa. 2004. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/pn000010.pdf> Acesso em 02 abr. 2022.

RAFIK, Bouklia-Hassane, **Migration en Algérie : nouvelles tendances**. 2012. Disponível em: <https://api.semanticscholar.org/CorpusID:150460051> Acesso em 18 fev. 2022.

RAWLS, John, **A Theory of Justice**. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

RAWLS, John, **Justiça e Democracia**. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. **Collected Papers**. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

RAWLS, John. **Justiça como Equidade: uma Concepção Política, não Metafísica**. Lua Nova: Revista de Cultura e Política. 1992, n. 25, pp. 25-59. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-64451992000100003>. Acesso em 04 nov. 2021

Rawls, John. **Kantian Constructivism in Moral Theory**. The Journal of Philosophy, vol. 77, n. 9, Journal of Philosophy, Inc., 1980.

RAWLS, John. **O Direito dos Povos: Seguido: de A Ideia de Razão Pública Revista**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

RAWLS, John. **Political Liberalism**. Cambridge: Harvard University Press. 2005.

RAWLS, John. **The Idea of Public Reason Revisited**. The University of Chicago Law Review, vol. 64, no. 3, University of Chicago Law Review, 1997, pp. 765–807, <https://doi.org/10.2307/1600311> Acesso em 12 jan. 2022.

RENAN, Ernest. **Qu'est-ce qu'une nation?** Conférence en Sorbonne, Le 11 mars 1882. Paris, Le Mot et le reste. 1992.

ROCHA, Marcelo. **Funai muda critério para definir quem é índio, e Ministério Público vê afronta à Constituição**. Carta de 1988 deu aos povos indígenas o direito à autodeterminação, até aqui parâmetro único no reconhecimento. Folha de São Paulo, São Paulo, 5 fevereiro 2021. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2021/02/funai-muda-criterio-para-definir-quem-e-indio-e-ministerio-publico-ve-afronta-a-constituicao.shtml> Acesso em 10 abr. 2022.

RODAT, Simona. **Interculturality and Social Integration of Migrants: Framing the Issues**. Romanian Journal of Sociological Studies, New Series, n. 2, p. 137, Bucharest, 2018. Disponível em: <https://www.cceol.com/search/article-detail?id=770127> Acesso em 08 dez. 2021.

RUEDY, John Douglas **Modern Algeria: The Origins and Development of a Nation**. Bloomington Indiana: Indiana University Press. 2005.

SANDEL, Michael J. **Liberalism and the Limits of Justice**. 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

SCANLON, Thomas Michael. **Rawls and Justification**. Cambridge Companions to Rawls. 1. ed. Cambridge. Cambridge University Press, 2003.

SILVEIRA, Denis Coitinho. **Teoria da justiça de John Rawls: entre o liberalismo e o comunitarismo**. São Paulo: Trans/Form/Ação. 2007. v.30, p.169-190.

SILVER, Hilary. **The Process of Social Exclusion: The Dynamics of an Evolving Concept**. CPRC Working Paper 95, Chronic Poverty Research Centre. 2007. Disponível em: http://www.chronicpoverty.org/uploads/publication_files/CP_2006_Silver.pdf. Acesso em 09 dez. 2021.

SIMONS, Gary F. e FENNIG, Charles. 2017. **Ethnologue: Languages of the World**, 20ª edição. Dallas, Texas: SIL International. Disponível em <http://www.ethnologue.com> Acesso em 10 nov. 2021.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. Curitiba: Juruá, 1999.

STOLL, Stéphanie. **La Bretagne, laboratoire de la différenciation territoriale**. La Gazette, Anthony, 11 fevereiro 2019. Disponível em: <https://www.lagazettedescommunes.com/605901/differenciation-territoriale-la-bretagne-en-pole-position/> Acesso em 10 abr 2022.

TAYLOR, Charles. **Multiculturalisme, Différence et Démocratie**. Paris: Aubier. 1984.

TAYLOR, Charles. **The Politics of Recognition**. Cambridge: Harvard University Press, 1995.

UNESCO, **Declaração Universal sobre Diversidade Cultural**, 2002, art. 5°. Disponível em <https://www.oas.org/dil/port/2001%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20Universal%20sobre%20a%20Diversidade%20Cultural%20da%20UNESCO.pdf> Acessado em 14 nov. 2021.

VARELLA, Marcelo Dias. **Direito Internacional Econômico Ambiental**. Belo Horizonte: Del Rey, 2003.

WEBER, Thadeu. **A ideia de um "mínimo existencial" de J. Rawls**. Kriterion, Belo Horizonte, nº 127, Jun./2013, p. 197-210.

WEIL, Patrick. **La France et ses Étrangers**. Paris: Calmann-Lévy, 1991.