

O debate acerca do lugar das minorias na sociedade. Duas controvérsias recentes nos Estados Unidos e no Canadá¹.

Victor Armony

Universidade de Quebec em Montreal

Resumo

Uma identidade particular que se afirma na cena pública exprime, pela sua própria existência, um gesto de desafio à identidade dominante no Estado de dada sociedade. A afirmação identitária particularista se enuncia sempre como um nós dual que revela as falhas do universal : nós somos diferentes, mas nós somos iguais. A deslocação espaciotemporal obviamente não está segura senão em contexto social em que os direitos fundamentais são formalmente garantidos para todos os indivíduos; eis por que, em sentido moderno, uma minoria não existe senão em Estado de direito. O nosso objetivo é salientar o arazoado socialmente situado que subentende a procura da equidade.

Palavras-chave: minorias, identidade, equidade, EUA, Canadá.

Este texto se reporta aos liames conceituais que se podem estabelecer entre três temas : *identidade, minoria e equidade*. Várias discussões sobre a questão da identidade e das suas relações entre a maioria e as minorias nas sociedades se baseiam em reducionismos sociológicos que confundem os diversos níveis de análise e *essencializam* os atores e os seus relacionamentos. Tudo se passa como se o *choque de culturas* fosse a chave da interpretação do problema e como se o grau excessivo ou deficiente de *tolerância* da parte do grupo majoritário e o grau de adaptabilidade das minorias constituíssem as variáveis fundamentais que cumpre vigiar (ver, por exemplo, Huntington, 2004). No Canadá, como em outros países ocidentais, a manchete espaciotemporal do incidente na mídia e os desacordos de natureza intercultural, notadamente quando se trata de integração dos imigrantes, contribuíram para a esquematização do que está em jogo e da promoção de fórmulas simplistas e moralizantes do

tipo seguinte : « os novos que chegam não têm apenas direitos, mas também obrigações; a sociedade que acolhe deve abrir-se à diferença » etc.²

Nestas páginas, desenvolveremos breve reflexão teórica no atinente à articulação de três noções : identidade, minoria e equidade. Vamos fixar-nos em dois exemplos reveladores : a afirmação da minoria latina nos Estados Unidos, no quadro da mobilização de primeiro de maio de 2006 e a polêmica em torno da *acomodação razoável* que houve em Quebec, única província de maioria francesa no Canadá, fato ocorrido no fim de 2006 e começo de 2007. Neste sentido, vamos propor igualmente duas considerações teóricas : (1) Uma identidade particular, diferenciada da identidade universalizada, se afirma no quadro de tensão insuperável entre a maioria e a minoria e, deste fato, remete a uma situação de injustiça. Tal situação de injustiça não é mais do que o fato da percepção subjetiva dos atores, porquanto a norma instituída beneficia objetivamente aqueles cuja identidade foi universalizada (Young, 1998). (2) Nesse contexto, a equidade irrompe como princípio *proporcional* de justiça, sobrepondo-se a uma dimensão relacional de igualdade pura e simples (Ricoeur, 1991, p. 182). Diz-se então que a minoria se constitui como ator social, com base na sua identidade particular, para reivindicar outra medida de equidade e, assim, atenuar a injustiça de que os seus membros são objeto (Armony, 2002).

Situamos essa reflexão no universo da modernidade política e, mais precisamente, no interior do quadro unies-tatal, como se encontra na maioria dos países americanos e da Europa. Primeiramente, assumimos que uma identidade particular que se afirma na cena pública exprime, pela sua própria existência, um gesto de desafio à identidade dominante no Estado de dada sociedade. Essa identidade dominante, que se naturalizou nas instituições sociais e políticas, habitualmente nacionais³, ocupa a to-

1 Versão do Professor Virgílio Josué Balestro, autor do livro “Samurais e Bandeirantes”.

2 A ideia da obrigação de se integrar, como contrapeso das obrigações de multiculturalismo e de tolerância, recentemente ganhou espaço em diversos países de imigração. Esta ideia foi preconizada, com mais força, por Tony Blair, em mensagem de larga repercussão internacional (Woodward, Will, “Os muçulmanos radicais devem integrar-se”, *The Guardian*, 9-12/2006).

3 Embora Quebec não seja entidade soberana no plano internacional, é claro que o seu estatuto de nação, no âmbito con-

talidade do espaço público e define os seus limites. Esta visão totalizante pode não se materializar de maneira completa e permanente, mas qualquer lapso é concebido como exceção, anomalia ou resistência. Este princípio de totalidade se coloca como horizonte universal, não necessariamente em sentido supranacional, senão como realidade autojustificada e não qualificada: todos quantos não são *semelhantes* são vistos como em viés, por referência à norma. Falar com sotaque em face de falar *normalmente*, ter uma cor em relação a quem não a tem, provir de *fora* em relação a *quem está aqui* etc. Pouco importa a disposição de abertura ou de tolerância da parte das instituições, uma afirmação de minoria implica sempre recusa da ordem das coisas, ordem normalizada e naturalizada pelas instituições. A arbitrariedade cultural que funda essa ordem é posta em evidência na sua contingência e fragilidade. Tal arbitrariedade cultural não é necessariamente inexplicável, irracional ou moralmente injustificável; mas ela é sempre socialmente construída em contexto relacional de dominação (Leca, 1991).

Essa leitura conflitual do fato identitário é perfeitamente sociológica, mas ela parece furtrar-se a muitas análises da questão. Quando as minorias reivindicam o reconhecimento da sua particularidade, mesmo que se faça no diálogo e no acordo de vontade, elas têm de fazer face àquilo que Pierre Bourdieu (1994) chama a *violência simbólica*. A reação aparentemente *desmesurada, irracional e intransigente* das partes, no quadro de certos litígios entre a maioria e a minoria, como, por exemplo, o debate recente em torno dos lugares de oração em universidade de Montreal⁴, só se compreende com a consideração desse conflito subjacente. No exemplo do local de prece, a instituição universitária se vê confrontada pelo dever de tornar explícitas as arbitrariedades culturais que a definem e os mecanismos de violência simbólica que se subentendem.

A violência simbólica, ei-la que extorpe submissões que nem são percebidas como tais, apoiando-se em *aguardos coletivos*, em crenças socialmente inculcadas. (Bourdieu, 1994, p. 188)

A afirmação identitária particularista se enuncia sempre como um *nós* dual que revela as falhas do universal: *nós* somos *diferentes*, mas *nós* somos *iguais*. A deslocação espaciotemporal obviamente não está segura senão em contexto social em que os direitos fundamentais são formalmente garantidos para todos os indivíduos; eis por

que, em sentido moderno, uma minoria não existe senão em Estado de direito. Alhures, encontram-se grupos oprimidos e subordinados. Uma minoria se constitui pelo viés dessa dupla enunciação e não tem *essência* fora de tal dinâmica societal. Um grupo de indivíduos que partilham certos traços identitários, mas que não fazem o objeto de um discurso identitário no domínio público, não é, segundo pensamos, uma minoria de sentido sociológico, embora possa sê-lo em sentido demográfico. Um grupo de indivíduos que exhibe discurso de tipo minoritário, mas não é portador de *identidade* particular, mas de *interesse* particular, por exemplo, um grupo de pais divorciados, que se dizem discriminados pelos tribunais no concederem a guarda dos filhos, também não é. Vamos insistir nessa distinção conceitual: o interesse particular que não se lastreia em autodefinição de ruptura parcial, em face da identidade dominante, não se inscreve na tensão minoria/maioria que estamos tentando discernir. De fato, a proliferação das pseudominorias, que são grupos de interesse que adotam a face de minoria, contribui e, em certa medida, confirma a tendência para aquilo que se pode chamar a chegada da *sociedade das identidades* (Beauchemin, 2004). As minorias e as pseudominorias partilham a preferência cada vez mais marcante pela judicialização das suas reivindicações e pela produção de um discurso de vitimização, visando sobremodo à mídia e à opinião pública, em vista da obtenção de compensações. Ainda assim, as minorias não se dizem lesadas nos seus direitos *como* grupos discriminados, senão antes em *razão* do seu estatuto minoritário. A sua condição se concebe como permanente e não constitui *problema* por solucionar, ou desvio por corrigir, em relação à norma. O estatuto minoritário é conflitual de maneira inerente, porquanto o *nós* dual, pelo qual dois enunciadores descentralizados um relação ao outro, isto é, o cidadão igual e o indivíduo minoritário, enunciam o mesmo discurso, que não pode ser apagado sem a assimilação total.

Agir injustamente, diz-nos Aristóteles na *Ética de Nicômaco* (1958), é « tomar mais que a sua parte das coisas que de per si são bens, e menos que a sua parte daquelas que de per si são males ». Mesmo os gregos pré-socráticos haviam indicado que a ideia de justiça exige homens de *equidade* em face das igualdades, e a imparcialidade em face das diferenças. Esta dualidade na definição nos remete ao problema ético-político central da relação maioria/minoria nas sociedades interculturais

federal canadense, corresponde largamente ao quadro estatal aqui descrito. Mais concretamente, o debate público sobre a integração dos imigrantes e das “comunidades culturais” se faz quase exclusivamente em referência à “sociedade quebequense”.

⁴ Cauchy, Clairandré, “L’ETS deve oferecer lugar de oração aos estudantes muçulmanos”, *Le devoir*, 23-3-2006, p. a3.

contemporâneas. A sociedade política destrói as bases da ordem hierárquica e dissolve o *nós* particularista, para reunir o conjunto de indivíduos sob a égide do Estado Nação (Anderson, 1996). Os cidadãos doravante serão o pilar da vida coletiva. Isto impõe evidentemente uma igualação formal formidável, que terminará na fórmula chave de *um homem um voto*, e no princípio de toda a ação estatal : a igualdade em face da lei. Ainda assim, este princípio se mantém pelo tempo em que se aceita a preponderância da condição de cidadão sobre qualquer outra identidade. Ora, quando o *nós* nacional e universalista perde parte da sua legitimidade e do seu poder, ao passo que o *nós* particularista torna a emergir para exigir tratamento diferenciado, o valor que mais se vai invocar será o da *equidade*. Sabe-se bem que a igualdade abstrata tem alguma coisa de brutal naquilo que ela nega: a diversidade inerente à vida social. Porém, ainda mais grave, a igualdade formal, aplicada como princípio cego às diferenças particularistas, comporta como consequência a reprodução das desigualdades concretas. Dito de outro modo, se se tratam os indivíduos minoritários como *cidadãos*, sem ver o fato empírico de que estes são objeto de discriminação sistêmica, reforça-se a relação de dominação a que estão submetidos. Pierre Rosanvallon fala (1995) de *equidade de oportunidades*, quando afirma que a igualdade deve ser qualificada em função de uma realidade social cada vez mais heterogênea : « O de que precisamos hoje é de uma abordagem da justiça, *sob o sol do conhecimento* das diferenças entre os homens ».

Como primeira abordagem, pode-se dizer que o recurso ao valor de equidade constitui tentativa de injetar alguma teleologia, isto é, finalidade substancial, no princípio puramente deontológico, centrado no proceder. Mesmo assim, a aplicação social deste princípio deontológico, como as críticas dirigidas ao trabalho de John Rawls (1993) bem demonstraram (Kymlicka, 1989), se apoia em concepção implícita do bem. Esta concepção foi naturalizada *pelas* instituições e *nas* instituições, de tal modo que ela foi *invisibilizada* como tal. Eis por que vamos argumentar que a afirmação das identidades minoritárias, lastreadas em particularismos, torna visível a dimensão teleológica da ordem social. A equidade, como princípio de justiça que tenta comparar o incomparável, implica então certo reconhecimento do discurso público da violência simbólica, veiculada pelo peso arbitrário da cultura dominante⁵. A equidade exige a deliberação, ideal de comunicação tipicamente associado às visões de comportamento, mas também a tomada em conta da

singularidade e da historicidade. Desse modo, admitindo-se esta premissa, certos argumentos lógicos já não serão aceitáveis na luz das realidades sociais : não se poderá dizer, por exemplo, que a admissão do kirpan (faca cerimonial sikh) na escola abre necessariamente a porta a todo o tipo de reivindicação similar, como aquela de uma seita imaginária que requeresse dos seus membros o porte de algum revólver automático calibre 45, como « artigo sagrado de fé »⁶, uma vez que o caso desta religião sikh é único e os constrangimentos que essa confissão impõe aos seus adeptos se ancoram em relações sociais verificáveis. O nosso objetivo é salientar o arrazoado socialmente situado que subentende a procura da equidade.

O movimento dos latinos nos Estados Unidos

Vamos tomar como primeiro exemplo o caso do movimento *um dia sem os latinos*, também chamado « um dia sem os imigrantes », que se realizou nos Estados Unidos no primeiro de maio de 2006 e que representa, no olhar de muitos, o momento fundacional de nova quebra identitária nesse país. Naquele tempo, o Congresso americano debatia um projeto de lei sobre os imigrantes ilegais, cerca de onze milhões, principalmente de latino-americanos. Essa lei, aprovada pela Câmara dos Representantes em dezembro de 2005, tem por efeito criminalizar os *sem-papéis*. Inspirado no filme « um dia sem mexicanos », o movimento *um dia sem latinos* tomou como objetivo boicotar todas as atividades econômicas e institucionais em primeiro de maio. A palavra de ordem era o seguinte: não trabalhar, não enviar os filhos à escola e não fazer compras. A escolha da data, por certo, não era de somenos; tratava-se do dia internacional dos trabalhadores. A ideia consistia em demonstrar, pela sua ausência, a importância do aporte dos imigrantes legais e ilegais na economia e na sociedade americana como um todo. As palavras de ordem eram nitidamente igualitárias : *Nenhum ser humano é ilegal. Somos todos americanos. Hoje desfilamos, amanhã votamos*. Mais de um milhão de pessoas saíram às ruas de cerca de sessenta cidades em todo o país. Esse acontecimento foi descrito como a maior mobilização política, desde o tempo das lutas pelos direitos civis, nos anos 1960. Vários observadores

5 Seria ingenuidade esperar o reconhecimento estatal da violência inerente à relação de dominação. Contudo um reconhecimento político da situação de injustiça estrutural de que as minorias são vítimas está na ótica do possível, no quadro do debate público democrático.

6 Hilton, Anthony, « O direito de portar um kirpan », O Dever, 20 de junho de 2002, p. A6.

caracterizaram-no como ponto de partida da politização da identidade latina nos Estados Unidos⁷.

De fato, é interessante estabelecer alguns paralelos com o movimento dos direitos civis levado a termo pelos negros americanos. Uma minoria étnica quantitativamente muito significativa adquire consciência coletiva e desenvolve repertório discursivo e de ação direta, a fim de contornar as instituições político-legais. Ainda assim, cumpre sublinhar certo número de aspectos particulares. Por um lado, esta outra minoria era consideravelmente homogênea. Não se trata de minimizar a complexidade da realidade dos negros dos Estados Unidos; mas não se ignora que a sua exclusão era sistemática e quase uniforme, em todos os países. Além disso, é necessário lembrar a clara e explícita composição racista da relação de opressão. Com efeito, a população de origem africana possui filiação comum : a da escravidão. Ora, a situação dos latinos é muito diferente, em diversos aspectos. Entre outros, assinalemos os seguintes.

a) *A questão linguística*: a língua espanhola distingue os latinos da primeira e, por vezes, da segunda geração, podendo constituir tanto um elemento de estigmatização como de orgulho, de identidade como de alienação.

b) *A questão do estatuto legal*: proporção importante dessa minoria não possui documento de residência, ao passo que outros são residentes e cidadãos americanos de longa data.

c) *A questão da origem*: certos latinos são imigrantes de primeira, segunda e terceira geração, enquanto outros foram integrados coletivamente, como no caso das comunidades dos territórios anexados do México, no século XIX, e o caso especial dos cidadãos portorriquenhos.

d) *A questão da diversidade*: a identidade latina não é anterior à chegada aos Estados Unidos; a pessoa se torna tal pelo fato de inserir-se nesta sociedade. Os latinos provêm de uns vinte países, com histórias, costumes e sotaques muito variados.

A questão linguística é extremamente significativa na tensão de minoria/maioria. A minoria negra era socialmente segregada e culturalmente assimilada. Evidentemente, esta assimilação cumpriu-se no quadro de um relacionamento profundamente hierárquico. Por exemplo, o inglês é a língua comum, mas a maneira de falá-lo está ligada a marcas de « distinção » (Fridman, 2007). A

religião também foi partilhada, mas no feitio das subculturas dos oprimidos. Ora, mesmo que a maioria dos latinos seja de imigrantes ou descendentes de imigrantes, eles se integram, de modo crescente, em uma comunidade que apresenta traços próprios de comunidade nacional e, assim, eles se constituem na sua afirmação identitária. Os imigrantes e os seus descendentes não eram latinos, antes de se inserir na sociedade estadunidense : eram colombianos, cubanos, mexicanos etc. A identidade latina os reúne e lhes permite que formulem uma reivindicação de equidade, em face do sistema institucional que favorece, por deficiência, aqueles cuja cultura foi universalizada. O princípio da igualdade formal pode ser invocado para fazer face à discriminação, mas é a denúncia de uma injustiça social da maioria para com a minoria que os mobiliza.

A questão do estatuto legal está no coração do jogo político, mas ele remete a elementos que ultrapassam o campo jurídico. Um observador da atualidade americana poderia legitimamente perguntar-se : Os ilegais que escolhem individualmente vir aos Estados Unidos para melhorar de vida, com plena consciência das consequências do seu gesto, em que base seriam vítimas coletivas de injustiça? Do ponto de vista estritamente deontológico, dar anistia a esses novos ádvenas constituiria uma injustiça, em face daqueles que obtiveram a residência por meios lícitos. Por certo, trata-se de exploração, de brutalidade e de racismo, fenômenos todos em que a condição legal da vítima é indiferente. Ainda assim, a reivindicação dos latinos em matéria de regularização dos trabalhadores ilegais remete a um discurso que ultrapassa a discussão dos aspectos estritamente jurídicos. Os latinos reivindicam, simultaneamente, a americanidade estadunidense e a latinidade, em dúplici formulação, como se descreveu acima. O músico mexicano muito conhecido Juan Gabriel escrevia acerca disso : « Até mesmo Superman chegou aos Estados Unidos como ilegal ». Esta fórmula irônica exprime bem a ideia da americanidade concebida como o resultado de uma tratativa, na qual o bom resultado apaga as condições da partida, por mais ilegítimas que sejam. Mas a este mito do indivíduo que se reinventa sobrepõe-se a imagem profundamente ancorada na América latina de uma americanidade com desconto : a promessa do Novo Mundo realizou-se em patamar inferior no sul do continente. Ser latino nos Estados Unidos é reviver o contraste entre a americanidade plena e a americanidade gorada. Mas cumpre esclarecer que esta americanidade falha não se vive como revés pessoal, senão como resultado de injustiça coletiva. O

⁷ Archibold, Randal C., «Os imigrantes tomam as ruas dos Estados Unidos em demonstração de força», The New York Times, 2 de maio de 2006.

liame político entre os Estados Unidos e a América latina, muito presente na identidade latina, ativa-se no seio da sociedade americana. Ser latino nos Estados Unidos, portanto, é ser simultaneamente um participante separado do mito do sucesso e membro de comunidade historicamente prejudicada na relação imperialista do hemisfério do norte, algo similar ao relacionamento da Europa com as suas antigas colônias. Uma mulher que protestava contra a nova legislação dizia : « Nós somos latinos, mas também americanos. O povo americano é um só ».⁸

Alguns dias antes da mobilização, uma casa de discos havia anunciado a marcha com o título *Somos americanos*. Nesse disco consagrado à identidade latina, pela primeira vez, se encontrava uma versão em língua espanhola do hino nacional dos Estados Unidos. A canção começa assim : « Latinos, latinas, irmãos, irmãs, somos latinos ». O presidente George W. Bush reagiu logo, afirmando que o hino americano deve ser cantado em inglês, porque « uma das coisas mais importantes é não perder o nosso espírito nacional ». É claro que na maioria das intervenções neste respeito, mesmo líderes e jornalistas latinos secundaram o presidente⁹. O fato em si é extremamente eloquente em relação ao nosso argumento. O hino em castelhano, gesto ordinário e banal, constitui transgressão reveladora da dimensão teleológica da identidade dominante e da violência simbólica sobre a qual repousa. O ato simbólico de proclamar o inglês como única língua oficial na maioria dos Estados americanos (pelo menos em 26, enquanto outros, como Kansas e Oklahoma, estão avançando no mesmo sentido) reflete certo temor da maioria, em face da latinização do seu país (Cohen, 2005). As divisões no seio da minoria latina, por certo, são numerosas e profundas. Ademais, cumpre recordar que a identidade hispânica nos Estados Unidos existe desde os anos de 1960. Mas a novidade é a afirmação da latinidade como princípio de ação coletiva. O fato de ter alargado a palavra de ordem de *um dia sem latinos* para *um dia sem imigrantes* testemunha, com certeza, um projeto includente e estratégico. Ainda assim, está claro que o jogo central é o lugar dos latinos nos Estados Unidos. A população negra não está invisibilizada no quadro da segregação, mas antes supervisibilizada, isto numa visão de controle extremo. Em contrapartida, o escopo do movimento latino é precisamente « fazer aparecer o que está invisível », na palavra de ordem de muitos participantes. Entendamo-nos

8 Bauer, Mary, « St. Paul march for immigration reform constitui a maior reunião na Statehouse desde o Memorial de 11-9 », St. Paul Pioneer Press, 10-4- 2006.

9 « Spanish 'Banner' draws protest », USA Today, 28-4- 2006.

melhor : o fato latino não está ausente da consciência dos americanos. Contudo os mecanismos de exclusão são informais e de baixa intensidade. Como isso ocorreu sempre na América latina, desenvolve-se nos Estados Unidos um código subtil, quase sempre implícito, no sentido do não dito, para colocar *cada um no seu lugar*. Não há cartaz que proclame *não permitido a latinos*. Mas muitos latinos sabem bem que a cor da sua pele, roupa, sotaque e mesmo a qualidade dos seus dentes enviam uma mensagem que será decodificada instantaneamente pelo interlocutor e que isso pode traduzir-se por acesso mais ou menos dificultado ao emprego, a certo serviço e até mesmo ao respeito da sua dignidade.

O discurso dos protestadores denuncia como injusta uma lei que, de fato, responde aos padrões básicos do poder estatal : traçar os contornos da comunidade, a fim de assegurar a aplicação da igualdade entre os seus membros. Este paradoxo explica-se pelo recurso à noção de equidade, mesmo que o termo não seja empregado; é noção que acrescenta uma dimensão teleológica ao arazoado deontológico. Este alcance teleológico remete à bagagem histórica e, por definição, socialmente construída, que contesta a validade absoluta da igualdade formal. Três tipos de argumentos se distinguem no debate público atual dos Estados Unidos. (1) O argumento *comportamentista*, lastreado no pensamento deontológico, sustenta que toda a abertura para com os ilegais implica recompensar os trapaceiros e punir aqueles que obedecem à lei; (2) o argumento *pragmático*, lastreado em lógica instrumentalista, sustenta que a vastidão do problema exige medidas eficazes, fora das considerações éticas e legais; (3) o argumento *político*, fulcrado em lógica teleológica, encara o jogo pelo ângulo da tensão maioria/minoria. O argumento comportamentista se funda no princípio de igualdade formal de todos perante a lei. O argumento pragmático se afasta do terreno normativo e passa a introduzir uma gestão pontual do problema. O argumento político, enfim, se funda no princípio de equidade : este princípio coloca na luz o conflito irreduzível das duas arbitrariedades culturais; ele não pode ser abordado senão tendo em conta o modo pelo qual os próprios atores concebem a sua singularidade histórica e identitária. Sem dúvida, é fácil para a maioria fazer apelo aos argumentos universalistas, a fim de opor-se às reivindicações dos « ilegais ». Ora, quando a minoria latina reclama o reconhecimento institucional do castelhano como questão de justiça para com um componente histórica e sociologicamente significativo

da nação americana, a resposta é de natureza substancial: o unilinguismo inglês seria um aspecto *essencial* dos Estados Unidos.

Segundo a nossa segunda proposição teórica, a equidade surge como princípio « proporcional » de justiça. A proporcionalidade remete ao fato de que toda a sociedade distribui papéis, tarefas, vantagens e desvantagens e esta distribuição não se caracteriza apenas pelo « querer viver juntos » da cidadania, mas também pelas « regras de repartição »: as partes distribuídas fazem de cada cidadão um parceiro, no sentido próprio da palavra (Ricoeur, 1991, p. 180). Toda a identidade é imaginária e socialmente construída, mas isto não significa, ainda assim, que não tenha importância quem pode fabricar uma religião ou escolher caprichosamente uma filiação étnica. Desse modo, a língua castelhana não ocupa o mesmo lugar que a língua vietnamita na sociedade americana, como quer o argumento deontológico, porquanto os seus cimentos sociais e históricos são únicos e os inconvenientes simbólicos que lhe são inerentes são de todo particulares.

O debate da « acomodação razoável » na Província Quebequense

Embora a controvérsia acerca da *acomodação razoável* entre a maioria e as minorias se tenha manifestado há alguns anos em Quebec, especialmente em algumas situações de alta publicidade, como o porte do *kirpan* e a disponibilidade de lugares de oração nas instituições de ensino, é evidente que irrompeu verdadeiro debate de sociedade no fim de 2006 e que a « acomodação razoável » subiu de escala na agenda pública no começo de 2007. Isso tudo aconteceu depois de uma série de « relações » no concernente ao tratamento « privilegiado » oferecido a certos indivíduos e grupos por parte de organismos públicos, com referência às suas crenças. Com efeito, durante algumas semanas de novembro e dezembro de 2006, a mídia e as revistas tomaram como manchetes das suas novidades o « caso » em que o princípio da

igualdade foi achincalhado em nome da tolerância excessiva quanto a certas normas ou práticas religiosas. Exemplo frequentemente citado é este. Em clínica de saúde pública de Montreal, um judeu praticante antecipou-se, passando à frente de outros pacientes que aguardavam a sua vez, a fim de que pudesse sair antes do anoitecer e o começo do sábado¹⁰. Outro exemplo muito conhecido: no centro comunitário de um bairro de imigrantes, criou-se um curso pré-natal exclusivo para mulheres, a fim de poupar a sensibilidade das mulheres muçulmanas, hindus e dos sikhs¹¹. Esses poucos casos, na alça de mira midiática, não eram mais que uma vintena nos dois últimos meses do ano, não se reportavam, no seu conjunto, senão a uma proporção ínfima dos milhões de relações interculturais, que se realizam em Montreal. Mesmo assim, eles serviram para projetar imagem consideravelmente amplificada do fenômeno da « acomodação razoável » e isto sistematicamente à sombra de ótica crítica¹².

Esta abertura negativa refletiu-se numa sondagem realizada em dezembro de 2006, mostrando que dois terços dos quebequenses de língua francesa achavam a sociedade local « excessivamente tolerante » e que um terço deles considerava haver imigrantes em demasia em Quebec¹³. Ainda assim, o acontecimento que mais captou a atenção da opinião pública quebequense tem sido o acordo, concluído discretamente entre o YMCA de Outremont, bairro em que 15% da população é de cultura hassídica, e uma escola religiosa vizinha, acerca das janelas do ginásio. Esta escola havia proposto aos responsáveis do YMCA de pagar pela caiação dos vidros, para que os jovens alunos fossem impedidos de ver as mulheres se exercitando em traje esportivo. O comando do YMCA acedeu ao pedido, depois de proceder a uma consulta interna. Quando o caso se tornou público, transformou-se em incidente emblemático do problema, de tal maneira que toda a discussão sobre a « acomodação razoável » parece que deve reportar-se a ele como flagrante ilustração de vieses desse tipo. O primeiro ministro de Quebec Jean Charest citou o incidente como « acomodação contrária aos valores da nossa nação »¹⁴. O antigo ministro federal da cidadania e da imigração Denis Coderre identificava os dois extremos do problema: Dizer que não se pode ter pinheiro de Natal,

10 Lacoursière, Ariane, « Passe-droit pour un juif hassidique », La Presse, 18-11-2006, p. A7

11 Auger, Michel C., « Viés estabonado », Le Soleil, 20-11-2006, p. 7.

12 « Segundo o estudo da firma Influence Communication sobre o modo de a mídia tratar do multiculturalismo e das comunidades étnicas, Quebec ocupa agora o primeiro lugar das províncias canadenses; ali os fenômenos ligados ao multiculturalismo percebem-se negativamente na mídia » (Girard, Mario. « Intolérants, les Québécois? », Le Soleil, 14-01-2007, p. 11).

13 « Há demasia de acomodação razoável, estimam os quebequenses », Le Droit, 29-12-2006, p. 19.

14 Dougherty, Kevin, « Charest enters the fray », The Montreal Gazette, 9-2-2007, p. A4.

porque não se pode celebrar o Natal, não tem sentido. Colocar janelas caiadas no YMCA não tem sentido.¹⁵

Esta frase traça um limite nas relações entre a maioria e a minoria, entre a identidade universalizada, aquela em que os elementos religiosos foram laicizados e integrados na cultura pública, e as identidades particularistas, em que certos elementos religiosos consultam os princípios universalistas. De fato, pela primeira vez na história recente quebequense, o tema da acolhida dos imigrantes e das relações entre a maioria *primordial* e as minorias etnoculturais foi recuperado pelo discurso político, no escopo evidente de capitalizar as atitudes sensíveis dos nativos em face dos estrangeiros. O chefe da Ação Democrática Quebequense, ADQ, Mario Dumont, se apropriou expeditamente do tema da « perda da identidade » que os partidos de extrema direita exploram há largo tempo. Como outros líderes populistas, Dumont apela aos seus concidadãos a « defender e a promover os valores da nossa sociedade » e a « mostrar gestos que reforcem a nossa identidade nacional », no tempo em que denuncia a « timidez » da classe política, em face das « reivindicações formuladas pelos representantes das comunidades ». Em suma, um partido que obtém 35% das intenções de voto na região quebequense maciçamente francófona, conservadora e de velho tronco francês, segundo a sondagem de *Léger Marketing*, levada a termo no fim de janeiro de 2007, adota a linha dura a respeito das « etnias ».¹⁶ Segundo Dumont:

Já temos a igualdade dos direitos e podemos felicitar-nos. Mas há certo matiz entre tal fato e omitir-se e dizer que a maioria não tem mais direito de existir, de ter as suas tradições, de ter o seu modo de fazer as coisas. Penso que isto é prostração ou humildade que não levam a lugar nenhum.¹⁷

Nesse contexto, muitos quebequenses não tardaram em potenciar esse duplo argumento, tipicamente populista : a autocongratulação, já que « somos por demais generosos e abertos »; e a autovitimização, já que « somos os únicos a não ter direitos ». Em novembro de 2006, em

fórum de Canoe Infos, propriedade da *Quebecor Media*, que publica, entre outros, *Le Journal de Montréal*, irrompeu a discussão seguinte : *A sociedade quebequense não está indo longe demais na acomodação das minorias?* A vasta maioria das mensagens respondia pela afirmativa à pergunta. Bom número deles refletiam o imaginário de que o estrangeiro é usurpador e insaciável aproveitador da bondade e da covardia da população local.¹⁸

Cumpra cessar de nos comportar com as minorias como se eles fossem filhos de reis. Sabemos aonde isto nos leva; eles nunca terão suficiente e vão apropriar-se do nosso patrimônio.

Aqueles que dizem que basta responder *não*, esquecem que vamos carregar nas costas grupos, ligas e advogados, porquanto essa gente não pede, mas exige e nada se lhe pode recusar. Por bem ou por mal, eles tudo obtêm.

A religião não é passe mágico de que as pessoas podem servir-se impunemente em todo o tempo e lugar.

Maldita carta dos direitos, maldito o politicamente correto. Já é tempo de agir com desassombro, sem medo de dizer não ou de passar por racista.

Pode-se adiantar que, no espaço de algumas semanas, os limites do discurso público vão ser rompidos em Quebec. Muitas « pessoas ordinárias » manifestamente perceberam que as fronteiras do *dizível* quanto ao *outro* foram ultrapassadas. Nas cartas dos leitores e nas linhas abertas são muitos os convites a fazer que *partam* aqueles que não se integram na sociedade quebequense : « Se é impossível para eles, valham-se do direito de optar por outra terra que os receba, uma terra mais flexível com eles ».¹⁹ O novo contexto discursivo, em certos casos, chegou a encorajar a expressão de palavras de timbre odioso, abertamente racistas e antisemitas, nos fóruns em que, até então, tais palavras eram raramente aceitas.²⁰ É óbvio que a mídia contribuiu para inflamar o debate pelo viés das sondagens que apresentavam o assim cha-

15 Thompson, Elizabeth, « Accomodation debate out of hand, MPs say », *The Montreal Gazette*, 8-2-2007, p. A4.

16 O termo « etnias » vem de uma relação interna do Bloco Quebequense, que adotou a opinião dos militantes regionais de Québec-Chaudière-Appalaches (Robitaille, Antoine, « O Bloco levanta o nariz sobre as regiões », *Le Devoir*, 10-2-2007, p. A12).

17 Radio Canada, 1711-2006.

18 <http://www.canoe.qc.ca/> (22-25-11- 2006).

19 Dallaire, Marc, « Où cela va-t-il arrêter? », *La Presse*, 16 novembre 2006, p. A23.

20 Palavras como « essas raças de incapazes de morar no próprio país », « ser branco não é simples questão de cor; é também herança, cultura; desconhece-se índio cientista; arquiteto, médico etc. Ele existe no contrabando e no crime. Os liberais vivem e sobrevivem; graças aos judeus, eles têm dinheiro e poder... Essas expressões, contudo, vêm de encontro da política do fórum, que proíbe « termos discriminatórios, racistas ou sexistas ».

mado « racismo » latente dos quebequenses.²¹ Os comentários jornalísticos reforçavam estereótipos do seguinte jaez : « os judeus falam pouco em francês e não se integram na sociedade quebequense »²²; e havia tribunas abertas que davam a palavra aos xenófobos. O golpe de graça, sem dúvida, foi a promulgação do « código de vida » da municipalidade de Hérouxville, em janeiro de 2007. Esta vila de 1300 habitantes, sem imigrantes e sem minorias, proclamou:

Nós consideramos que os homens e as mulheres têm o mesmo valor. Consequentemente, consideramos como fora da norma toda a ação ou todo o gesto que contrariam esta formulação, como o fato de matar as mulheres por lapidação em praça pública ou queimá-las vivas, queimá-las com ácido, mutilá-las etc.

O código de Hérouxville de imediato captou a atenção da grande mídia internacional, como CNN e BBC e provocou verdadeira tempestade pública em Quebec. Embora censurado e ridicularizado por muitos comentadores, o « código » espantosamente logrou a aprovação, apesar dos seus excessos, de figuras reconhecidas, entre elas o editorialista do jornal progressista *Le devoir*, José Boileau : « No fundo, talvez seja necessário imitar Hérouxville, afora a hipérbole, mas os princípios são claros »²³. É evidente que este código, puramente simbólico, já que não tem nenhum valor legal, não teria vindo à luz, sem o clima de ansiedade coletiva, alimentado pela controvérsia da « acomodação razoável », cujo centro está em Montreal. Os milhares de mensagens de apoio que vieram de toda a parte da província testemunham novos parâmetros do discurso público no atinente ao Outro. Este outro é de ordinário *essencializado* como imigrante, mesmo que muitas minorias estejam presentes em Quebec há gerações. O prefeito e os seis vereadores de Hérouxville empregam o termo « que fugiu do seu país » para designar o imigrante, na sua carta da apresentação do « código »; este imigrante deve aceitar a « igualdade entre as pessoas ». O dito código é um amálgama de preconceitos, de expressões ridículas, sobretudo a cláusula « halloween » acerca dos rostos cobertos, como dos enunciados vexantes ao quadrado, com respeito a certos grupos religiosos.

Se as crianças comem carne de vaca, a título de exemplo, elas não procurarão saber a proveniência

do animal, quem o matou, em que lugar, de que maneira ou em que dia. Nas nossas famílias, o que foi engolido pela boca serve exclusivamente para alimentar o corpo. A alma se nutre de outra forma.

O nosso objetivo não é expor o caráter « intolerante » da sociedade quebequense ou das suas elites. Pelo contrário, tentamos mostrar que, até mesmo em sociedade extremamente aberta para a diferença²⁴, a tensão entre a maioria e as minorias é inevitável e que os termos dessa tensão decorrem da colocação em evidência dos mecanismos de *violência simbólica*, que subentendem a ordem social. Não é por acaso que a crispação identitária ocorreu em regiões etnicamente homogêneas. O Outro, nesses espaços, é sobretudo uma entidade imaginária, cuja recusa de se adaptar, em nome da equidade, representa a retomada das arbitrariedades culturais universalizadas. Os imigrantes são percebidos como ameaça, não em razão do seu poder material, como peso demográfico, riqueza ou poder, mas sobretudo pela sua capacidade de mobilizar os recursos éticos e jurídicos do sistema comportamentista, com o fim de questionar o monopólio do universal que a maioria detém. A « acomodação razoável » é então questionada pela maioria por mediação de duas lógicas diferentes : o argumento de igualdade formal, porquanto a acomodação concede demasiados direitos às minorias, em detrimento daqueles da maioria; e o argumento teleológico, porquanto a acomodação, pelo seu formalismo e pragmatismo, força o apagamento da pessoa na maioria, cuja identidade está historicamente ligada às instituições da sociedade e possui, pois, um estatuto preponderante. Importa bem intuir esta distinção. Desse modo, por exemplo, a vontade coletiva de proteger a língua francesa em Quebec não depende de argumento deontológico, porquanto, segundo este último, todas as línguas deveriam receber tratamento igual; mas antes irrompe um argumento teleológico, que exige *arbitrariamente* a sua primazia social. Por exemplo, o francês não é a língua *verdadeira* ou *melhor* para os quebequenses, ela é aquela que permite aos quebequenses de se representarem como tais.

Como explica José Woehrling (1998), o termo « acomodação razoável » é de fonte jurídica precisa e remete à obrigação de as instituições e os organismos tomarem medidas razoáveis, primeiro em matéria de relações de trabalho; em seguida, em todos os domínios da atividade, domínios contemplados pelas leis quanto aos di-

21 Shields, Alexandre, « Tempête 'identitaire' au Québec », *Le Devoir*, 16-1-2007, p. a1.

22 Heinrich, Jeff, « We're 'slightly' racist, media poll concludes », *The Montreal Gazette*, 16-1-2007.

23 Boileau, José, « Les accommodants », *Le Devoir*, 5-2-2007, p. a6.

24 O Canadá sobressai como a sociedade mais tolerante com os muçulmanos num estudo internacional em que se compararam 23 países ocidentais (Randy Boswell, « Canadians object least to Muslim neighbour », *The National Post*, 7-2-2007).

reitos da pessoa, a fim de evitar a discriminação fundada na religião, no sexo ou na gravidez, entre outros. Segundo Woherling, « o conceito de acomodação razoável foi primeiro elaborado a partir do conceito de igualdade ». Contudo o termo « acomodação razoável » adquiriu sentido muito diferente no discurso público quebequense contemporâneo. A dimensão jurídica foi sendo esvaziada, em quase todos os casos, pela mídia; a composição ficou sendo o acordo informal entre as partes e não em obrigação imposta pela autoridade estatal; a conotação consagrada tem sido aquela da *concessão*, de preferência à negociação e ao compromisso : a maioria *outorga* um privilégio a uma minoria, o que implica sempre uma *perda* coletiva. Irrompe a relativização das normas, o encolhimento do espaço público, corte do bem comum etc. A acomodação representa, nesta perspectiva, o resultado negativo de jogo de soma zero, pelo qual a coesão social avança, integrando o Outro, ou recua, cedendo-lhe terreno.

Leituras simplistas da tensão entre a maioria e as minorias preparam as condições de « fricções » ou de choques culturais. Mesmo assim, como sugerimos no começo, essa tensão promana de uma realidade sociológica fundamental : a contradição do ideal universalista e o monopólio do universal, detido pela maioria e que confere a certa arbitrariedade cultural todas as aparências de algo natural (Bourdieu, 1994). Temos evocado a *dúplice* enunciação pela qual se constitui uma minoria que faz apelo, simultaneamente, aos princípios da igualdade formal, porquanto somos cidadãos iguais; e à equidade substancial, porquanto somos grupo diferenciado. Eis por que as reivindicações de acomodação formuladas pelas minorias à maioria, por definição, são paradoxais. As reivindicações de natureza diferencialista se fazem, com efeito, na base da exigência de igualdade, de ordinário pela negativa, ou pela não discriminação. A resposta da maioria é também paradoxal : a recusa da acomodação particularista faz-se em nome da igualdade formal, enquanto os argumentos igualitaristas da minoria são neutralizados pelo apelo ao particularismo da maioria. Concretamente, não se adaptam as nossas práticas institucionais, para que levem em conta os constrangimentos comportamentistas de certos grupos religiosos; por exemplo, em termos de traje, em nome do universalismo; mas recusa-se eliminar os vestígios da religião majoritária. Por exemplo, a presença do crucifixo na Assembleia nacional e o feriado de Páscoa, tudo em nome da preservação da nossa tradição e da nossa cultura. Uma vez mais, importa sublinhar que não visamos, aqui, a denunciar alguma hipocrisia qualquer ou má fé da parte da maioria; simplesmente descreve-se um mecanismo de

todo explicável do ponto de vista sociológico.

Conclusão

Um grupo que não se identifica com a cultura universalizada, em dado Estado, e que se afirma no cenário público como minoria, invoca a igualdade formal e a equidade proporcional : os prejudicados sistematicamente pelas instituições têm necessidade de proteção especial, isto é, proporcional ao seu prejuízo. Neste sentido, o termo *razoável* comporta estar dotado, no mesmo tempo, de razão e de senso comum. Mas tal grupo, em última instância, é vetor de contestação radical da ordem estabelecida, porquanto, independentemente do bem fundado do argumento e da largueza das reivindicações formuladas, a recusa do grau universal está sempre implícita. Dado que a sociedade moderna funciona no imaginário do universalismo, em que a figura do cidadão estaria despojada de todo o particularismo, as reivindicações minoritárias são, de início, refutadas pelo argumento deontológico da igualdade entre homens e mulheres, a lei é a mesma para todos, a liberdade de expressão, a laicidade das instituições públicas etc. Ainda assim, visto que a igualdade formal, ou não discriminação, faz parte do discurso preconizado pelos grupos minoritários, a maioria tem também a tendência de mobilizar a retórica substancial da defesa dos seus valores e tradições, quando percebe, como ocorre no caso atual nos Estados Unidos e no Quebec, que o jogo de soma zero parece ser jogado em favor das minorias. Fazendo assim, a sociedade desvela o caráter arbitrário dos seus fundamentos culturais e o discurso público desborda no terreno do vinco identitário. Os líderes populistas e as atitudes defensivas não tardam então a se manifestar.

A ideia de « acomodação razoável » foi desnaturada pelo seu emprego midiático e demagógico; ela, porém, encerra potencial considerável como utensílio de raciocínio socialmente situado. Na nossa análise da afirmação dos latinos nos Estados Unidos, temos assinalado que o argumento político no atinente à questão dos *sem-documentos* remete ao princípio da equidade. Trata-se de reconhecer a tensão irreduzível entre duas arbitrariedades culturais: aquela que foi universalizada e aquela que não logrou universalizar-se, e abordar os pontos de conflito, tendo em conta o modo como os atores envolvidos concebem a própria singularidade histórica e as suas relações identitárias. Com efeito, não se pode negar o

estatuto particular da minoria latina nos Estados Unidos, reduzindo-a a mero « caso » entre os grupos imigrantes. O reconhecimento dessa assimetria pode ser visto como formalmente injusto por outros atores, mas pode muito bem constituir o objeto de argumentação pública e dar lugar, assim, a arranjos « razoáveis ». Em Quebec, as restrições alimentares, com base em crenças religiosas dos pacientes de um hospital, por exemplo, não podem ser desaprovadas sem mais nem menos, invocando a laicidade das instituições, quando, simultaneamente, os filhos não cristãos que frequentam escolas públicas são encorajados a desenhar cenas da Natividade no curso de artes plásticas²⁵. Se nos fiamos no discurso público atual, a maioria francófona dos quebequenses aplica o argumento substancialista no primeiro caso: « é igual para *todo o mundo*. O argumento substancialista, no segundo caso, prevê: « isto faz parte das *nossas* tradições ». Eles talvez tenham razão, mas um debate que tenha verdadeiramente em conta o ponto de vista do Outro se mostra, porém, necessário²⁶.

Referências

Anderson, Benedict (1996). *L'imaginaire national: réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte.

Aristote (1958). *L'Éthique à Nicomaque* (trad. par Gauthier, R. A. et Jolif, J. Y.), Louvain, Publications universitaires de Louvain.

Armony, Victor (2002). « Minorité », dans *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, sous la dir. de Gilles Ferréol et Guy Jucquois, Paris, Armand Colin

Beauchemin, Jacques (2004). *La société des identités*, Montréal, Athéna.

Bourdieu, Pierre (1994). *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil.

Cohen, James (2005). *Spanglish America. Les enjeux de la latinisation des États-Unis*, Paris, Éditions du Félin.

Fridman, Viviana (2007). « Parler », dans *Abécédaire de Pierre Bourdieu*, sous la dir. de Jean-Philippe Cazier, Paris,

Éditions Sils Maria.

Huntington, Samuel (2004). « The Hispanic Challenge », *Foreign Policy*, mars/avril 2004.

Kymlicka, Will (1989). *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford, Clarendon Press.

Leca, Jean (1991). « La citoyenneté entre la nation et la société civile », dans *Citoyenneté et nationalité: perspectives en France et au Québec*, sous la dir. de Colas, D., Emeri, C. et Zylberberg, J., Paris, Presses universitaires de France, p. 479-505.

Rawls, John (1993). *Political liberalism*, New York, Columbia University Press.

Ricœur, Paul (1991). *Lectures: autour du politique*, Paris, Seuil, vol. I.

Rosanvallon, Pierre (1995). *La nouvelle question sociale: repenser l'État-providence*, Paris, Seuil.

Woehrling, José (1998). « L'obligation d'accommodement raisonnable et l'adaptation de la société à la diversité religieuse », *Revue de droit de McGill*, 43.

Young, Iris Marion (1998). « Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship », dans *The Citizenship Debates*, sous la dir. de Gershon Shafer, Minneapolis, The University of Minnesota Press.

²⁵ Josh Freed, « Cumpre olhar além de parkas e burqas: Hérouxville é um lugar que encontramos em todos nós », *The Montreal Gazette*, 3-2-2007, A3.

²⁶ No momento de terminar a redação deste texto, o governo de Quebec anunciou a criação de uma comissão de análise das « acomodações razoáveis ».