

Religião, multiculturalismo, modelos de cidadania e coesão social: uma equação sem solução?

Religion, multiculturalism, citizenship models and social cohesion: an equation without solution?

Mariosan de Sousa Marques¹

Resumo

Este artigo investiga as interações entre religião, multiculturalismo, modelos de cidadania e coesão social, explorando se é possível encontrar uma solução viável para essa complexa equação. A pesquisa analisa diferentes abordagens de integração de minorias culturais e religiosas em democracias pluralistas, destacando os desafios impostos pela diversidade religiosa e cultural para a construção de uma cidadania inclusiva. O modelo multiculturalista, com sua defesa de direitos de cidadania diferenciada, é avaliado como uma tentativa de equilibrar diversidade e coesão social. A pesquisa utiliza uma abordagem qualitativa, baseada na revisão crítica da literatura e em estudos de caso de países que implementaram políticas de cidadania diferenciada para minorias culturais e religiosas. A análise comparativa visa identificar as estratégias mais eficazes para lidar com as tensões entre diversidade e coesão social. Prevê-se que o estudo revele os limites e as potencialidades dos modelos discutidos, sugerindo que, embora a cidadania diferenciada ofereça soluções promissoras para a integração de minorias religiosas e culturais, ela também apresenta desafios significativos para manter a coesão social em sociedades pluralistas, onde a religião pode ter um papel fundamental no construto social.

Palavras-chave: religião; multiculturalismo; comunitarismo; coesão social; cidadania.

Abstract

This article investigates the interactions between religion, multiculturalism, models of citizenship and social cohesion, exploring whether it is possible to find a viable solution to this complex equation. The research analyzes different approaches to the integration of cultural and religious minorities in pluralistic democracies, highlighting the challenges posed by religious and cultural diversity for the construction of an inclusive citizenship. The multiculturalist

¹ Mestre em Exegese Bíblica, Pontifício Instituto Bíblico, Roma. Doutor em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia. E-mail: mariosansousa@hotmail.com.

model, with its defense of differentiated citizenship rights, is evaluated as an attempt to balance diversity and social cohesion. The research uses a qualitative approach, based on a critical review of the literature and case studies of countries that have implemented differentiated citizenship policies for cultural and religious minorities. The comparative analysis aims to identify the most effective strategies for dealing with tensions between diversity and social cohesion. The study is expected to reveal the limits and potential of the models discussed, suggesting that, although differentiated citizenship offers promising solutions for the integration of religious and cultural minorities, it also presents significant challenges to maintaining social cohesion in pluralistic societies, where religion can play a fundamental role in the social construct.

Keywords: religion, multiculturalism, communitarianism, social cohesion, citizenship.

Introdução

Tomemos em consideração dois acontecimentos históricos recentes na história do capitalismo: subúrbio de Paris, outubro de 2005, jovens residentes se insurgem contra a ordem constituída, gerando estado de emergência decretado em 25 departamentos, reivindicando direitos de cidadania, fato chamado por alguns de *motins no subúrbio* (AMIN; HERRERA, 2005); Londres, maio de 2007, um comando composto por jovens muçulmanos de cidadania britânica comete um ataque suicida durante um show de música lotado (HOLDEN; MILLIKEN, 2017). O que diferencia esses casos e os torna relevantes? É opinião comum que eles revelam os limites dos modelos de integração das diferenças em ato nas democracias ocidentais. Constituem os limites factuais de dois modelos de construção de ordem social e de cidadania alternativas, mas igualmente problemáticos: o modelo neutralista (ANABTAWI, 1964), próprio do republicanismo francês, e o multiculturalista, favorito dos herdeiros (de um certo tipo) de liberalismo e comunitarismo anglo-americano.

Da observação destes casos, pode-se suscitar uma interessante questão para o debate: sobre quais bases podem ser fundados os vínculos de cidadania dentro de uma comunidade política? Trata-se de uma questão que toca

diretamente o problema da coesão social, um problema que emerge de modo particularmente vívido numa comunidade política heterogênea (BEDNAR et al., 2006) e animada por um espírito pluralista.

Para responder a tal questão é necessário interrogar-se sobre as concepções de cidadania, sociedade e estado, e os seus respectivos papéis. Os cidadãos deveriam ser tratados sobre bases igualitárias em nome de direitos individuais? Ou deveriam ser titulares de direitos em virtude da sua pertença a um grupo cultural relevante? A sociedade deveria ser concebida como uma arena neutra, dentro da qual os cidadãos possam testar a força das próprias convicções? Ou deveria ser concebida como um *melting pot* (REISCH, 2008) de grupos culturais diferentes e reivindicadores de lealdade exclusiva? Qual papel cabe às instituições estatais em tudo isso? Deveriam elas assegurar um quadro imparcial dentro do qual os diversos grupos culturais possam competir sobre bases igualitárias? Ou deveriam sustentar, com políticas direcionadas, a sobrevivência de certos grupos culturais considerados de valor?

As respostas dadas a tais questões tomaram duas estradas principais animadas por um compromisso com o universalismo individualista (ANTTONEN; SIPILÄ, 2014), de um lado, e com o particularismo coletivista de outro. Como frequentemente acontece, estas etiquetas correm o risco de simplificar um debate matizado e facetado. No primeiro versante se colocam os apoiantes de teorias políticas como o liberalismo e republicanismo. Enquanto para os primeiros os liames sociais deveriam fundar-se sobre princípios de justiça compartilhados (para além do desacordo permanente sobre as concepções da vida boa), para os segundos a chave da coesão social deve ser traçada na participação política dos cidadãos. No segundo versante se situam, ao contrário, os defensores de teorias políticas como o nacionalismo e o comunitarismo (CANEY, 1992). Para os primeiros, a coesão social é algo que se resolve dentro dos confins da comunidade ética nacional. Para os segundos, trata-se de individuar raízes culturais compartilhadas que garantem a coesão da

comunidade à luz de alguma concepção da vida boa. Esta última abordagem está à base das recentes teorias do multiculturalismo (ou ao menos de uma parte delas), para as quais os direitos de cidadania não podem ser considerados só como *meros* direitos individuais, concedidos sobre base universalista, mas devem ajustar as contas com as pertenças de grupo, no interior das quais a identidade individual mesma é forjada.

Para responder à questão precedentemente anunciada se procederá principalmente na comparação entre abordagens universalistas e particularistas para a questão da coesão social. Isso exigirá algumas simplificações analíticas, a primeira de todas sendo o tratamento comum das posições liberais e republicanas em matéria. Mas uma tal simplificação se justifica à luz da particularidade do caso francês que, diferente de quanto aconteceu no curso da elaboração do republicanismo americano, adotou uma abordagem universalista e impermeável às diferenças culturais. A distinção entre as duas abordagens será anotada só nos pontos específicos nos quais o achatamento das duas posições criaria erros de interpretação.

Mais precisamente se procederá à reconstrução da concepção de pessoa que está na base do universalismo individualista e do particularismo coletivista, prestando particular atenção às implicações de tais concepções para as teorias da cidadania sustentadas por cada uma das posições consideradas. Em seguida se procederá à ilustração das concepções de sociedade e do papel das instituições que delas derivam, na fenda entre abordagem neutralista e perfeccionista no projeto destas últimas e das virtudes de cidadania. Assim fazendo se prestará particular atenção à doutrina da separação entre estado e igreja (laicidade) própria do neutralismo francês, cego às diferenças. Isso permitirá passar à análise das respostas dadas pelos modelos considerados ao problema da integração das diversidades na democracia e do tratamento a ser reservado, em particular, às minorias. O modelo multiculturalista será assim discutido prestando atenção, no específico, aos direitos de cidadania diferenciada invocados por ele, qual resposta

aos desafios de integração e à ameaça de desintegração social. Por fim, concluir-se-á com algumas considerações sobre as capacidades dos modelos apresentados de fornecer uma resposta convincente à questão da coesão social dentro das democracias pluralistas.

1 Conceção do indivíduo enquanto cidadão

Para iniciar a delinear os dois tipos de resposta possíveis à questão inicial, é preciso partir da consideração das concepções da pessoa que estão à base dos modelos de universalismo individualista e particularismo coletivista. Com este fim, é útil recordar o célebre contraste entre *Moralität* e *Sittlichkeit* teorizado por Hegel (SCHLEMM, 2011). A primeira abordagem é de espírito universalista e vê o indivíduo como agente moral, cujas características relevantes são concebidas em termos a-históricos. A segunda abordagem vê, ao contrário, o indivíduo como radicado num contexto histórico e relacional, que forja as características éticas salientes (HABERMAS, 1988, p. 330). Se aquilo que faz de um indivíduo um agente moral é, no primeiro caso, alguma propriedade que ele partilha com todos os outros indivíduos (por ex., a racionalidade), no segundo caso se trata de ser parte de uma comunidade ou círculo de reconhecimento específico.

De quanto foi dito deriva um papel diverso para a engenharia social: segundo uma abordagem universalista, isso deverá definir princípios de participação e cooperação de base na qual todos os indivíduos poderiam estar (e que lhes permita exercitar as próprias qualidades morais relevantes em termos universais); segundo uma abordagem particularista se deveria prestar maior atenção, ao contrário, nos horizontes de sentido compartilhados dentro de uma dada comunidade cultural, quais fundamentos da personalidade dos indivíduos (MÖHRING-HESSE, 1997). Enquanto a primeira abordagem caracteriza o liberalismo anglo-saxão e o republicanismo francês, a segunda denota as correntes comunitaristas e multiculturalistas que se firmaram recentemente em área anglo-americana (por ex. Canadá).

Este esboço de distinção traz consigo implicações importantes para a concepção de cidadania democrática. Parte-se da consideração simples pela qual, entre os valores fundamentais de um estado democrático, onde há, sem dúvida, o direito à autodeterminação pessoal. Todavia, o modo no qual esse direito é concebido varia significativamente quando se raciocina em ótica de universalismo individualista ou particularismo coletivista. Da primeira perspectiva – e aqui estamos de um dos pontos cardeais do liberalismo clássico – aos indivíduos adultos deve ser acordada uma esfera e não interferência dentro da qual possam realizar escolhas livres de vínculos externos. Só desse modo é possível conduzir uma vida boa, isto é, que seja vivida a partir do interior (segundo valores próprios) e dotada de consciência crítica (pela qual as próprias crenças possam ser colocadas em discussão e revistas). A este fim, o estado deve poder garantir: a) as condições de fundo sobre as quais os cidadãos possam julgar a bondade das diversas crenças e b) os direitos fundamentais que lhes permitam perseguir a própria concepção da vida boa, qualquer que seja, protegidos de interferências injustificadas e vínculos externos. Este compromisso com a autonomia individual – e com a revisão crítica da herança cultural – é componente crucial do republicanismo francês.

É exatamente na caracterização dos tipos de vínculos relevantes que o particularismo coletivista se diferencia. As pessoas frequentemente tomam más decisões, por incompetência, inconsciência ou porque vítimas de alguma forma de autoengano. Tais vínculos devem ser superados através de políticas estatais que permitam a perseguição do bem comum (correspondente ao modo de vida da comunidade), à luz do qual as preferências individuais são avaliadas. Isto não implica uma negação do princípio de autodeterminação, mas uma sua radical reinterpretção. Visto que cada indivíduo é bem radicado num contexto cultural, a autodeterminação individual se realiza para cada um no papel social que os compete. O estado não favorecerá a autodeterminação, então, tornando possível a revisão crítica das próprias crenças. Realizará esta tarefa permitindo que os

cidadãos alcancem uma melhor compreensão do próprio papel social (SANDEL, 1984). Isso porque a autodeterminação não se dá senão através da compreensão do contexto no qual se está inserido e dos valores de fundo que informam a cultura de pertença. Isso porque a cultura é composta, num primeiro nível, pela linguagem, mitos, símbolos, ritos, memória coletiva, formas de expressão não verbal, usos, costumes, tradições e instituições. Num segundo nível, compreende arte, música, literatura, princípios éticos e concepções do bem. Além disso, a cultura compreende também normas para as relações sociais (PAREKH, 2000, p. 144).

A autodeterminação passa, portanto, pela interpretação de si qual membro de uma comunidade cultural. E este é o núcleo central da tese social sustentada por Charles Taylor, segundo a qual um estado neutro não estaria em condições de assegurar as condições sociais para o exercício da liberdade e da autonomia pessoal (TAYLOR, 1985).

A apresentação do universalismo individualista e do particularismo coletivista não deve fazer pensar a uma dicotomia. De fato, o primeiro jamais negou a importância da pertença a uma comunidade cultural, qual fonte de valores e significados; assim como o segundo jamais negou a centralidade moral do indivíduo. Todavia, a distinção possui ao menos duas dimensões: a) quanto à prioridade moral atribuída respectivamente aos indivíduos e à comunidade (as comunidades servem só na medida em que contribuem ao bem estar dos indivíduos que as compõem versus as comunidade constituem o contexto imprescindível no qual se forma a personalidade individual), e b) quanto à identificação daquilo que constitui o aglutinante da sociedade (condivisão interindividual de princípios políticos versus pertença a uma comunidade de sentido animada por uma concepção cultural do bem comum).

Falta ainda um elemento fundamental para completar o quadro referencial. Se na sua versão liberal, o universalismo individualista se concentra sobre a justiça das instituições, na sua versão republicana o acento é deslocado

para incluir as virtudes da cidadania. Os indivíduos, membros de uma comunidade política, são considerados primariamente nas suas qualidades de cidadãos. Só uma sociedade habitada por cidadãos virtuosos – e ativamente partícipes da vida política – é uma sociedade coesa e atravessada por forte liames de solidariedade cívica. Os cidadãos não são concebidos aqui como indivíduos auto interessados cuja convivência é garantida por um mecanismo coercitivo. Eles são vistos como parceiros de uma cooperação virtuosa, capazes de autocontrole na busca dos próprios interesses privados para favorecer aqueles compartilhados pela coletividade.

É esta a posição do republicanismo cívico, do qual se pode individuar duas declinações, pela concepção da participação política: se justificada qual fim em si, se justificada como instrumento para a salvaguarda das liberdades civis (PETTIT *apud* SELLERS, 1998).

A primeira declinação, de matriz aristotélica, vê a máxima forma de realização da pessoa na participação política. Segundo Dagger (1997, p. 13), diferente da autonomia pessoal que se refere à noção abstrata do self, a virtude cívica se refere a um papel particular que uma pessoa pode ocupar – o papel de cidadão. Deste ponto de vista, parece poder ser classificado como uma espécie de comunitarismo de segunda ordem, onde o bem a ser promovido não é derivado da cultura local, mas consiste na participação política mesma (KYMLICKA, 2007, p. 463). A segunda declinação favorece um modelo de cidadania mínima, dentro do qual a participação política toma a forma de um dever de civilidade. A ideia de fundo é que a legitimidade mesma do sistema institucional, além da sua eficiência e capacidade de vínculo, esteja intimamente conexa com a sua congruência com as normas morais vigentes numa comunidade política. A participação ativa nesta última é fundamental para fazer com que tais normas verdadeiramente deem forma à produção legislativa e corrobore os liames de confiança entre os cidadãos e, portanto, em última análise a coesão social (PUTNAM, 1993). Em ambos os casos, é importante sublinhar que as virtudes

morais de cidadania são exclusivamente de natureza política e não dizem nada sobre como os cidadãos deveriam comportar-se sobre questões que não têm relevo público (HONOHAN, 2002, p. 162).

2 Concepção de sociedade e do papel das instituições

A caracterização preliminar oferecida até aqui é suficiente para enunciar, sobre sua base, uma ulterior distinção qualificante dos modelos de sociedade que derivam das duas concepções deferentes de pessoa e dos modelos de cidadania apresentados.

Para quem sustenta o universalismo individualista, como se viu, a sociedade deveria constituir um quadro seguro dentro do qual os cidadãos possam agir de modo autônomo, na busca dos próprios interesses divergentes e na compartilhamento de princípios comuns. Este fim pode ser garantido só através de um empenho pela neutralidade das instituições em relação às diversas comunidades culturais. Seria, todavia, uma simplificação grossolana sustentar que os defensores da neutralidade do estado neguem o papel que as comunidades culturais têm em determinar as condições sociais pelas quais cada cidadão possa exercer a própria autonomia. Antes, é fundamental que o mercado das ideias, por assim dizer, seja povoado por uma variedade de opções culturais e que, pelo contato com as quais, cada cidadão possa haurir material crítico para testar e rever as próprias crenças. A neutralidade do estado está exatamente em garantir uma arena imparcial dentro da qual tais diversidades culturais possam florescer e crescer.

Uma semelhante neutralidade não é certamente neutralidade das consequências; diferentes políticas têm, inevitavelmente, um impacto diferente sobre indivíduos com diferentes crenças, mas isso é – se poderia dizer – fisiológico numa sociedade pluralista (POCOCK, 1991, p. 35). Trata-se, pelo contrário, de uma neutralidade da justificação. Ou seja, as políticas de um estado neutro deveriam poder ser justificadas a qualquer um sem dever fazer referência

à presumida superioridade de qualquer concepção específica do bem e objeto de controvérsia potencial (RAWLS, 2000, p. 53). Isto não significa que as teorias neutralistas não pesem as próprias escolhas institucionais de ideais morais. Significa, antes, que estas devem ser regidas por razões amplamente aceitáveis e não sectárias.

Neste aspecto, os apoiadores do particularismo coletivista poderiam sustentar que a tarefa do estado não é só aquele de não obstaculizar o florescimento de formas culturais alternativas. O estado deveria, antes, empenhar-se ativamente na tutela daquelas formas culturais *boas* que por tradição constituíram o substrato ético que formou as identidades dos cidadãos. As instituições assumiriam, assim, um papel perfeccionista; isto é, deveriam mirar pôr os cidadãos em condições de perseguir o próprio bem que, para ser tal, deve ser informado pela, e congruente à, concepção de bem comum localmente válida (DEJNOŽKA, 2005).

Deve-se notar que a neutralidade do estado, favorecida pelos defensores do universalismo individualista, não é de per se incompatível com a busca de políticas de apoio das diferenças. Enquanto neutralidade da política de justificação, essa requer essencialmente que qualquer política seja sustentada por razões não sectárias e não seja promovida por nenhum valor intrínseco controverso. Isso se aplica também a políticas dirigidas para o sustentamento da diferença, e pode ser visto em ação nas sociedades anglo-americanas; pode-se pensar nas políticas de apoio linguístico das minorias, fundadas sobre o princípio de igualdade de oportunidade (RAZ, 1998). Diferente é quando o ideal da neutralidade assume as aparências da *benigna indiferença*. Neste caso, vige uma clara separação entre aquilo que é político (e, portanto, objeto de escolha pública) e aquilo que não o é (por exemplo religião e cultura) e que, enquanto tal, pode ser perseguido em privado, sob condição de não violar os direitos fundamentais garantidos a todos.

Uma posição totalmente peculiar é imputável ao republicanismo francês (LATOURET, 2007). Neste caso, não se trata tanto de promover políticas que sejam justificadas de modo neutral, quanto de criar uma esfera pública neutralizada pela interferência de convicções privadas, quais crenças e pretensões de matriz religiosa. Uma semelhante esfera pública deveria garantir um espaço neutro dentro do qual os interesses comuns dos membros da coletividade possam ser perseguidos. Este empenho se funda sobre uma concepção igualitarista do *status* universal de cidadania, sobre a tutela da autonomia individual e sobre a separação entre esfera pública e esfera privada, base de uma concepção nacional claramente civil (e, portanto, livre de conotação ética própria do comunitarismo). Todavia, o acento posto sobre uma sociedade plenamente secularizada, qual ideal que as instituições deveriam realizar, deixa transparecer uma conotação perfeccionista, mesmo se de caráter limitado e não-coletivista.

Para compreender a especificidade do neutralismo abraçado pelo republicanismo francês, o conceito chave sobre o qual se deve deter é, sem dúvida, aquele de laicidade, invocado com frequência no curso do debate sobre a proibição da ostentação de símbolos religiosos em público (HEINE, 2009). Ele informa a doutrina da separação entre estado e igreja, teorizando uma esfera pública da qual são eliminados todos aqueles eventos não políticos como, por exemplo, a religião. Em linha com o empenho fundamental com a tutela e com a promoção da autonomia individual, o estado é chamado a garantir a igual liberdade de consciência para todos os cidadãos, sem favorecer ou penalizar explicitamente uma fé religiosa em detrimento de outras (LIOGIER, 2009).

Até aqui não pareceria haver diferença significativa com relação à versão do neutralismo favorecida pelos pensadores liberais. Todavia, junto à interpretação mais *liberal* da laicidade nos termos de um secularismo institucional, se pode identificar uma ulterior interpretação do conceito que se configura, num certo sentido, mais distintamente republicana. Esta segunda interpretação, restitui uma imagem da laicidade mais exigente, seja em relação às

instituições do estado, em termos de abstenção e não discriminação), seja em relação aos seus cidadãos, em termos de limitação (SCHNAPPER, 2004). Segundo essa leitura, a laicidade republicana se apresentaria, então, como uma virtude de cidadania. Diferente do seu parente liberal, este conceito de laicidade republicana não se aplicaria só às instituições, mas também aos cidadãos que, uma vez entrados na esfera pública, deveriam submeter a um princípio de autocontrole e parcimônia em referir-se à superioridade presumida da própria concepção do bem sobre as outras. É interessante notar com Honohan (2002, p. 159) que a distinção entre público e privado que está no centro do republicanismo é significativamente diferente daquela no centro do liberalismo. A primeira tem essencialmente a ver com os interesses dos cidadãos (o que é público está no interesse de todos), enquanto a segunda, com a área de controle do estado. Se a primeira interpretação de laicidade pode ser vista à base da lei francesa que em 1905 (ALTMAN, 2012) estabeleceu a separação entre estado e igreja, a segunda pode, sem dúvida ser rastreada como fundamento da recente legislação (2004) que proíbe a ostentação dos símbolos religiosos nas escolas.

Um outro ponto sobre o qual universalismo e particularismo se dividem tem a que ver com a capacidade do estado neutro de corroborar o sentido de solidariedade civil entre cidadãos. Anulando a tutela dos vínculos de derivação cultural da agenda política, o estado neutro é estado acusado de minar os vínculos de solidariedade e, portanto, as mesmas bases da convivência. Aqui entra em jogo um outro elemento fundamental da oposição entre os modelos de cidadania considerados: a relação entre bem e justo. E sobre este ponto as propostas dos liberais, comunitaristas e republicanos se distinguem claramente. Para os apoiantes do liberalismo, os vínculos de solidariedade entre cidadãos não dependem ou, de toda forma, não devem necessariamente depender da condissão de algum empenho com a vida boa. Isto condenaria à decadência de todas as sociedades pluralistas, dentro das quais colidem concepções divergentes da vida boa. É o empenho com os princípios de justiça compartilhados a fundar

as bases da coesão e da solidariedade social, em nome de um direito à igual consideração de cada indivíduo, independentemente das suas concepções do bem (RAWLS, 2000).

Se, de um lado, a referência só a princípios universais de justiça poderia parecer frágil para defender a coesão e a solidariedade social (sobretudo quando as exigências de justiça estivessem em contraste com as concepções da vida boa do cidadão), a estratégia comunitarista não parece conseguir se impor muito melhor diante da heterogeneidade que caracteriza as sociedades contemporâneas. O que fazer com aqueles grupos de minoria cujas crenças não são congruentes com aquelas ditadas pela tradição de uma certa comunidade? Como justificar o primado moral da tradição quando esta não é, no fundo, senão o êxito da escolha arbitrária e historicamente situada de uma limitada porção da sociedade, como é o caso, por exemplo, da discriminação das mulheres? Como notou Kymlicka (1995, p. 219), não obstante tenham sido exatamente os comunitaristas a sublinhar como a teoria política não possa prescindir da história, são também eles as vítimas de uma consideração histórica muito leve e absolutizante em relação àquelas variáveis culturais que deveriam constituir a alma de uma comunidade.

Uma posição intermédia é ocupada pelo republicanismo. É parte integrante do republicanismo clássico a ideia que uma comunidade política pode se manter unida por vínculos de solidariedade civil e amizade, expressos na condissão de ritos, símbolos, e assim por diante (SUCHOWLANSKY, 2015). A diferença com o comunitarismo emerge na convicção de que aquilo que é compartilhado não é dado pela adesão acrítica a uma tradição cultural (pré-política, se poderia dizer), qual única fonte de autenticidade das crenças pessoais. O republicanismo, através do acento sobre a participação dos cidadãos, oferece um modelo dinâmico da vida política. Os cidadãos, de modo particular, não são chamados à fidelidade cultural, mas à participação em uma operação de construção política e discussão crítica das próprias convicções a partir de um

quadro referencial compartilhado qual, por exemplo, a constituição nacional (HONOHAN, 2002, p. 156). Isto resulta particularmente verdade para o republicanismo americano.

No caso francês, o ideal de solidariedade civil é igualmente vivo (*fraternité*), mas regido por um empenho universalista e igualitarista profundo e radicado. Os vínculos de cidadania não emergem do confronto ético entre posições culturais diferentes, mas, como evidenciado em precedência, da garantia de neutralidade das instituições e na condissão de valores de cidadania secular (EME, 2003, p. 37). No *continuum* que vai do liberalismo clássico ao comunitarismo, o republicanismo francês se pode, portanto, situar um pouco antes da metade estrada, no versante liberal. É Rawls (2000, p. 200) quem sustenta como a sua concepção de liberalismo político seja compatível com uma versão de republicanismo cívico que não se proponha como doutrina abrangente.

3 O lugar da religião (religiões) na diversidade ética e cultural

O tecido social das democracias contemporâneas é, sem dúvida, heterogêneo e pontilhado de uma pluralidade de concepções do bem em possível conflito entre elas. A impossibilidade (e indesejabilidade, segundo alguns) de individuar algo como o bem comum de uma comunidade política necessita de um relaxamento das ambições normativas da teoria política mesma, em vista de um modelo de convivência social hospitaleiro e inclusivo. Este fim parece poder ser perseguido através de, ao menos, duas estratégias divergentes: argumentações neutralistas, como aquelas próprias do republicanismo *cego às diferenças* à francesa e, políticas multiculturalistas (TAYLOR, 1998).

O neutralismo requer a elaboração de um modelo de cidadania *standard* ao qual são associados iguais direitos e deveres, aplicáveis a cada membro da comunidade política. Cada cidadão é, assim, reconhecido por aquilo que condive com os seus parceiros sociais, por aquilo que o torna pessoa, independentemente dos seus méritos, talentos ou convicções. Segundo duas

linhas de argumentação paralelas tal modelo foi acusado: 1) de ser injustificadamente cego às diferenças e, portanto, em última análise, opressor das identidades (OLIVEIRA, 2015, p. 26); 2) de construir um modelo de *cidadão normal* (homem branco, fisicamente hábil e heterossexual) que tem, de fato, condenado à segregação todos aqueles que não eram conforme as a tal modelo: mulheres, minorias étnicas, homossexuais (DANTAS, 2010). Uma reintegração destas porções de cidadania – objeto factual de discriminação – parece exigir, assim os multiculturalistas sustentam, políticas diferenciadas e concessão de direitos especiais. Estes deverão ter por escopo a integração e a salvaguarda das especificidades próprias de grupos de minorias indígenas, afrodescendentes, imigrantes e marginalizados sociais, e poderão assumir a forma de concessões de autonomia ou de formas de tratamento diferencial (como, por exemplo, concessões de isenções particulares de leis de validade geral).

É este o fim primeiro da assim chamada política do reconhecimento (TAYLOR, 1998, p. 57). A convicção fundamental desta corrente de pensamento é a ideia de que, para compensar as discriminações historicamente sofridas por, e a marginalização de certos grupos, não basta a remoção das discriminações explícitas num quadro de neutralidade institucional. É necessário pôr em ato uma política de reconhecimento público do valor da diferença estigmatizada, para permitir a quem é portador de tal diferença criar uma nova imagem (pública) de si. Esta parece ser uma condição essencial para ir além da concepção de igualdade formal defendida pelos neutralistas liberais e republicanos, com o fim de realizar um ideal de igualdade substancial (PAREKH, 2000, p. 240).

O motor conceitual desta linha argumentativa está na ideia que as culturas tenham um valor intrínseco e devem, portanto, ser salvaguardadas (TAYLOR, 1998) O carro chefe de um semelhante orientamento multiculturalista é a criação de modelos de cidadania diferenciada que deveriam estar em grau de manter, e não obstaculizar, a coesão social através da resolução de possíveis conflitos advertidos por cidadãos excluídos.

Esta abordagem é hostilizada pelos apoiadores do neutralismo por razões práticas e de princípio. As primeiras têm a ver, de modo particular, mas não exclusivo, com a presença de um alto grau de heterogeneidade interna aos grupos que torna difícil determinar e justificar a concessão de tratamentos diferenciados de cidadania sobre a base somente da pertença ao grupo. Além disso, do ponto de vista dos princípios, um semelhante modelo introduz desigualdade de tratamento, com o risco de sacrificar a coesão e a solidariedade social. Criar-se-iam rachaduras entre diversos grupos de cidadãos e potenciais redutos de ressentimento devido a concessões de direitos especiais a alguns grupos, mas não a outros, com custos, porém, distribuídos à comunidade inteira. Para responder seriamente às diferenças culturais se deveriam, ao invés, tratar de modo igual todos aqueles que são portadores de diferenças, através da formulação de princípios políticos aceitáveis como justos, independentemente das crenças e lealdade particulares de cada um (SARDOČ, 2016, p. 17).

Uma semelhante conceitualização das posições em discussão leva à identificação do multiculturalismo com a matriz coletivista de caráter comunitarista analisada acima. Todavia, ela consegue colher só uma parte das reivindicações multiculturalistas e isso acontece ao menos por duas razões. Em primeiro lugar, pareceria que os debates sobre o multiculturalismo, assim caracterizados, tivesse que ver com uma luta pela conservação da especificidade tradicional de grupo, contra a assimilação ao modelo liberal. Nestes casos, as reivindicações têm como objeto a concessão de um espaço de autodeterminação ao reparo da interferência externa. Há casos, ao invés, em que são diversas interpretações e declinações dos princípios fundamentais da democracia (e do liberalismo) a ser objeto de debate. Um exemplo é constituído pelo caso de Quebec, que reivindica direitos de autodeterminação, sempre, porém, dentro do leito da democracia liberal (TAYLOR, 1998, p. 73).

Em segundo lugar, as democracias contemporâneas são povoadas também por minorias que não se reconhecem nas reivindicações de cidadania

diferenciada, levadas adiante por grupos de impoção comunitarista. Isto é, há indivíduos que não reivindicam direitos de cidadania diferenciada em nome da sua pertença a algum grupo de minoria, mas querem plena integração e não-discriminação. É este o caso de numerosas minorias de afrodescendentes norteamericanos e de grupos de origem imigratória que povoam as democracias europeias. A cada uma destas minorias podem ser associadas reivindicações multiculturalistas diferentes.

Na tentativa de salvar a coesão e os vínculos de solidariedade social das forças centrífugas próprias dos primeiros casos e em resposta às reivindicações dos segundos, as democracias ocidentais se empenharam em processos de construção da unidade nacional, através de políticas que miram à promoção de uma língua oficial e à construção de instituições comuns (às quais todos têm iguais oportunidades de tomar parte). Isso se aplica a quase todos os modelos sociais que povoam o espectro democrático, do multiculturalismo (através da promoção de várias culturas sociais paralelas), ao neutralismo *cego às diferenças* (através da promoção de uma única cultura política nacional). O republicanismo francês não faz exceção. O progressivo distanciamento da cultura católica estimulou as instituições francesas a empreender uma verdadeira operação de educação cívica objetivando a formação de uma identidade pública homogênea (inspirada em valores igualitários) e capaz de ir além do particularismo ético com as suas diferenças culturais e religiosas.

A questão da diversidade ética e cultural não pode ser separada da dimensão religiosa, que frequentemente desempenha um papel central na identidade de muitos grupos minoritários. Religiões têm contribuído historicamente para a definição de valores comunitários e individuais, moldando tanto as diferenças quanto as possibilidades de convivência social. Em democracias pluralistas, a presença de várias tradições religiosas desafia o modelo de cidadania neutralista, pois a neutralidade institucional muitas vezes ignora o fato de que a fé, para muitos, transcende o âmbito privado e se manifesta

no espaço público. A política de reconhecimento multicultural, ao contrário, propõe que a proteção e o respeito às crenças religiosas são essenciais para garantir que minorias religiosas possam se integrar plenamente, sem abdicar de suas identidades e valores espirituais.

Entretanto, ao buscar integrar essas minorias religiosas por meio de políticas diferenciadas, surgem desafios práticos e conceituais. Por um lado, conceder direitos especiais a determinados grupos religiosos pode gerar tensões, visto que outros grupos culturais ou seculares podem questionar as desigualdades que tais políticas introduzem. Além disso, a variedade interna a muitas tradições religiosas dificulta a criação de um consenso claro sobre quais aspectos deveriam ser protegidos ou incentivados. Ainda assim, a resposta aos desafios da diversidade ética e cultural pode se fortalecer ao reconhecer que a religião, quando adequadamente integrada nas políticas públicas, pode servir como uma ponte para a coesão social, permitindo que diferentes grupos convivam em harmonia, sem que suas crenças sejam obliteradas por uma cidadania indiferente às suas realidades.

4 Direitos de cidadania

O processo de construção nacional coloca o problema dos direitos de cidadania: deveria existir uma só categoria de direitos aplicáveis a todos os cidadãos, ou aqueles que se encontram em posições de minoria deveriam poder gozar de direitos especiais? Se sim, de que tipo de direitos estamos falando?

Em base a quanto dissemos supra, de uma perspectiva republicana *à la française*, a resposta à primeira questão não pode senão ser negativa. A doutrina da laicidade requer a obrigatória igualdade de tratamento de todos os cidadãos na esfera pública, sublinhando como a pertença religiosa – ou uma qualquer minoria – não constitui base para a concessão de direitos especiais, concebidos como potenciais fontes de exclusão. Mas isso não é tudo. Na França é proibida por lei a coleta de informações e a compilação de estatísticas sobre as origens

étnicas e as convicções religiosas dos cidadãos. O reconhecimento público das diferenças, da presença de minorias tendo título a um tratamento diferenciado e, mais em geral, as políticas multiculturais decretariam um retorno à massa de anomalias e casos especiais que estabeleceram privilégios e desigualdades sob o antigo regime (POURTOIS, 2002). Seria tarefa do estado garantir, muito mais, a coesão social sobre bases neutrais e cegas às diferenças.

Ora, já se viu como seja asserção fundamental da filosofia subjacente às políticas multiculturais que as questões de justiça são radicadas na cultura na qual os indivíduos são imersos. Conseqüentemente, os direitos reconhecidos a cada cidadão devem responder à pertença e às especificidades culturais de cada um (MINHOTO, 2003).

Direitos, por assim dizer, sensíveis às diferenças, tiveram várias formulações, uma das mais interessantes das quais é aquela oferecida por Kymlicka (McDONALD, 1996). Trata-se de uma proposta multiculturalista interessante, na medida em que procura combinar a rejeição da visão do mundo comunitarista (valor intrínseco da cultura) com uma atenção aos problemas específicos causados pela heterogeneidade étnica, ética e cultural.

A primeira distinção relevante operada por Kymlicka é aquela entre *restrições internas* e *proteções externas*. Os direitos da primeira categoria têm como escopo proteger a integridade de um grupo das escolhas potencialmente destrutivas dos seus membros (em contraste com a tradição e os valores localmente compartilhados). Em base a isso, direitos deste tipo podem ser suspeitos de determinar a opressão dos membros e dos seus direitos individuais, em pleno contraste com o ideal democrático de autodeterminação. À segunda categoria pertencem os direitos que miram proteger um grupo de possíveis interferências externas (por exemplo das decisões políticas das instituições centrais). Esta categoria de direitos pode ser igualmente olhada com suspeita pelos neutralistas, mas por razões diversas. A concessão de direitos deste tipo

poderia, de fato, minar o empenho à equidade de tratamento entre grupos, concedendo a alguns direitos que assumem a forma de privilégios.

Além disso, os direitos especiais podem variar segundo o tipo de minoria que os exige. Também aqui a taxonomia proposta por Kymlicka, porquanto problemática, pode ser de ajuda. A primeira classe de direitos que pode ser distinta é aquela dos direitos de autogoverno, próprios das minorias nacionais autóctones. Tais direitos (por ex., linguísticos ou administrativos) tem como escopo principal a salvaguarda da especificidade cultural de um grupo, com frequência espacialmente circunscrito, da assimilação à cultura dominante.

A segunda categoria é associada aos grupos de imigrantes. Estes não têm nem o poder *contratual*, nem a ambição de empreender processos de autodeterminação. O que está em jogo é a modalidade de integração. Segundo a reconstrução de Kymlicka, os direitos invocados pelos imigrantes frequentemente tomam a forma de uma tentativa de renegociar os termos da integração mesma, através da concessão de espaços para recriar algumas das condições culturais do seu país de origem (vestes, religião, modalidade de preparação do alimento etc., – direitos poliétnicos).

Uma terceira classe de direitos, transversal aos tipos de grupos de minoria que os exigem, consiste nos direitos de representação política. A realização desta classe de direitos, concedidos em compensação de injustificadas exclusões, pode requerer intervenções, sejam sistêmicas (através da remoção dos obstáculos que impedem, por exemplo, a mulheres e membros de minorias étnicas de tomar parte à competição política), sejam temporâneas como a assinalação de cotas de representação a classes de cidadãos historicamente marginalizados, ações afirmativas. O recurso a direitos deste tipo poderia ser uma estratégia a empregar em resposta às reivindicações de inclusão e integração provenientes de cidadãos vítimas de exclusão em virtude seja da sua origem de imigrantes, seja da sua pertença a algum grupo de minoria autóctone.

Sobre este quadro normativo, a questão que parece crucial pôr-se a este ponto pode assumir a seguinte formulação: conceder direitos de cidadania diferenciada mina ou reforça a coesão social e a lealdade dos grupos (e dos cidadãos singulares) ao estado? A resposta a tal quesito deve ser construída tendo em consideração as especificidades dos casos de direitos apenas apresentados.

Por quanto concerne os direitos de autogoverno, já foi dito que a sua concessão arriscaria desencadear relações de competição entre formas de nacionalismo local (THEOBALD; WOOD, 2009). Isto se traduziria numa parcelização do tecido social com evidentes repercussões sobre a coesão da comunidade política mesma. Em particular, a divisão desta última em grupos parcialmente autônomos (se pense a formas de federalismo) arrisca tornar difícil a justificação de políticas que sejam do interesse nacional (por ex., taxaço por emergência ou calamidade natural localizada). Todavia, parece igualmente plausível sustentar (com evidência histórica à mão) que suprimir as exigências de autonomia local leva a formas de resistência (às vezes também violentas) e de recusa da legitimidade das instituições. Se, vice-versa, as exigências de direitos de autogoverno são concebidas como reivindicações de autonomia dentro de um quadro de reconhecimento da autoridade do estado qual interlocutor legítimo, parece que a sua dimensão destrutiva da ordem social seja reduzida. De fato, a bem da verdade, se se crese que a unidade e a homogeneidade substancial da cidadania sejam pré-condições fundamentais para justificar vínculos de solidariedade civil, então se deveria também estar dispostos a admitir que o único modo para realizar de modo conjunto coesão e pluralismo seja autorizar políticas secessionistas.

A acusação de contribuir à fragmentação do tecido social pode ser endereçada também àqueles direitos que Kymlicka definiu como poliétnicos. Em particular, a concessão de isenções culturais poderia ser acusada de levar à erosão do estado de direito, pondo em discussão o princípio da certeza da lei diante de

uma miríade de casos particulares (RAZ, 1998). Mais ainda, poder-se-ia sustentar que isso colocaria em risco o princípio democrático fundamental de igualdade de tratamento, solapando assim as bases da coesão social. Além disso, a estabilidade das instituições estaria exposta ao risco de um crescimento contínuo de reivindicações, postas sobre um plano inclinado, orientado para a inscrição na agenda política de instâncias potencialmente oportunistas e auto interessadas. Como se viu, isso representaria um problema particularmente sério para o modelo de cidadania universal e de compromisso institucional com a tutela do bem da coletividade, próprios do republicanismo francês.

Todavia, parece igualmente plausível sustentar que a discussão pública de tais petições *privadas* pode encorajar sentimentos de participação por parte das minorias e, como resultado final, corroborar a confiança nas instituições. Estas, de fato, não apareceriam como estranhas e intocáveis, mas como hospitaleiras e abertas à revisão crítica. Em outras palavras, se a virtude principal do estado de direito é a certeza da lei, esta não pode ser entendida como surda e imutável, a menos que se suponha a infalibilidade dos legisladores. As petições de direitos poliéticos, deste ponto de vista, poderiam ser consideradas como exigências de inclusão e participação política. A sua satisfação seria, portanto, congruente com uma política de manutenção e corroboração da coesão social, contra formas de marginalização.

Considerações finais

O escopo desta contribuição reflexiva foi inspirado pela tentativa de oferecer um tratamento analítico da questão acerca das bases fundamentais dos vínculos de cidadania dentro de uma comunidade política. Objetivando reconstruir duas linhas de resposta possíveis, foram tomadas em consideração as concepções de pessoa e sociedade, o papel das instituições e o tratamento das diversidades próprias das teorias políticas inspiradas no universalismo individualista, de um lado, e no particularismo coletivista do outro.

Esta tratção foi conduzida na convicção que o estado de saúde de uma democracia não se pode avaliar sobre a base única das qualidades de justiça das suas instituições. A qualidade das relações horizontais entre cidadãos é de igual importância para assegurar estabilidade e coesão social. Deste ponto de vista, o acento que o pensamento republicano tradicionalmente põe sobre teorias da cidadania se revela de particular importância.

As reflexões aqui propostas foram na direção sugerida por Parekh (2000), segundo o qual o conceito de cidadania apropriado para as democracias pluralistas contemporâneas é mais diferenciado e muito menos homogêneo de quanto tenham imaginado os teóricos políticos. Em particular, o incremento das reivindicações de minoria e dos fenômenos migratórios (de breve e longo período) minou a confiança num modelo de cidadania *para todas as estações*. As propostas dos multiculturalistas, e a sedução que as políticas inspiradas por elas exercem também em países tradicionalmente neutros, parecem dar voz à perplexidade que um tal modelo seja capaz de captar os problemas ligados à composição dos círculos de cidadania atuais. De outro lado, as dificuldades de integração das minorias – evidentes em países de forte vocação multiculturalista como os Estados Unidos – parecem mostrar que, se se decide embarcar na concessão de tratamentos diferenciados em nome da pertença cultural, deve-se estar pronto também a fazer frente a possíveis tensões sociais e a uma pesada redefinição dos vínculos de solidariedade civil.

A abordagem aqui apresentada não vai além de uma análise dos conceitos e das implicações normativas da sua tradução política. O teste final da capacidade de certas políticas de criar, ou não, coesão social só pode se desenrolar em nível sociológico, à luz de variáveis contextuais que dificilmente poderiam (ou deveriam) encontrar lugar dentro de uma teorização normativa que tenha aspiração de valência trans-contextual. É na proximidade deste limite de competência que esta abordagem se detém.

A religião desempenha um papel fundamental na coesão social e no fortalecimento dos vínculos de cidadania dentro de sociedades pluralistas. Ela não apenas oferece um senso de identidade e pertencimento a muitos indivíduos e comunidades, mas também pode servir como uma ponte entre diferentes grupos, promovendo valores de solidariedade, justiça e dignidade humana. Em democracias pluralistas, as tradições religiosas contribuem para o diálogo sobre diversidade ética e cultural, ampliando as bases para uma convivência mais inclusiva. Ao mesmo tempo, a religião pode auxiliar na criação de redes de apoio comunitário, fortalecendo o tecido social e oferecendo perspectivas de significado e propósito que transcendem o individualismo e o materialismo. Portanto, ao reconhecer e integrar o papel das religiões nas políticas públicas, é possível promover uma cidadania mais diversa e coesa, onde as diferenças não são apenas toleradas, mas também respeitadas e valorizadas.

Referências

- ALTMAN, Max. Hoje na História: 1905 - França adota lei de separação entre Igreja e Estado. Aprovação de norma moderada concluiu o desfecho de uma virulenta luta entre seculares e religiosos que durou 25 anos. In: *Opera Mundi*. Redação - 09/12/2012 - 08h44. Disponível em: <http://operamundi.uol.com.br/conteudo/historia/25894/hoje+na+historia+1905+-+franca+adota+lei+de+separacao+entre+igreja+e+estado.shtml>. Acesso em: 10 jul. 2022.
- AMIN, Samir; HERRERA, Rémy. *A propósito dos motins nos subúrbios franceses*. 30 Dez. 2005. Disponível em: https://resistir.info/samir/samir_dez05.html. Acesso em: 03 de jul. 2022.
- ANABTAWI, Samir N. Neutralists and neutralism. *The Journal of Politics*. v. 27, n.2, p. 351-361, 1965. Disponível em: https://ams.hi.is/wp-content/uploads/old/SN_Anabtawi_Neutralists_and_Neutralism.pdf. Acesso em: 03 jan. 2023.
- ANTTONEN, Anneli; SIPILÄ, Jorma. Varieties of universalism. *UNRISD: United Nations Research Institute for Social Development*, p. 1-18, 2014. Disponível em: [http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/\(httpAuxPages\)/D04EC7C33C9EC48AC1257D0800293153/\\$file/Anttonen%20and%20Sipila.pdf](http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/(httpAuxPages)/D04EC7C33C9EC48AC1257D0800293153/$file/Anttonen%20and%20Sipila.pdf). Acesso em: 28 fev. 2023.
- BEDNAR, Jenna et al. *Conformity, consistency, and cultural heterogeneity*. 2006. Disponível em:

<http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.544.3204&rep=rep1&type=pdf>. Acesso em: 22 mar. 2023.

CANEY, Simon. Liberalism and communitarianism: a misconceived debate. *Political Studies*, v. 40, p. 237-288, jun./1992. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/j.1467-9248.1992.tb01384.x>.

Acesso em: 12 maio 2023.

DAGGER, Richard. *Civic virtues: rights, citizenship and republican liberalism*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

DANTAS, Bruna Suruagy do Amaral. Sexualidade, cristianismo e poder. *Estud. pesqui. psicol.*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 700-728, 2010. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/8909/6791>.

Acesso em: 13 abr. 2023.

DEJNOŽKA, Jan. *The freedom of morality*. Edited for the Web, November 13, 2005. Disponível em: http://www.members.tripod.com/~Jan_Dejnozka/thefreedomofmorality.pdf.

Acesso em: 09 maio 2023.

EME, Bernard. Agir solidaire et publicité des conflits. In: *HERMÈS la revue*, v. 36, CNRS Editions, Paris, p. 165-173, 2003. Disponível em: http://documents.irevues.inist.fr/bitstream/handle/2042/9372/HERMES_2003_36_165.pdf?sequence=1. Acesso em: 22 maio 2023.

HABERMAS, Jürgen. Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu? In: *Kant: la Critique de la Raison pratique*. *Revue Internationale de Philosophie* 42, n. 166, p. 320-340, 1988.

HEINE, Sophie. The Hijab controversy and French republicanism: Critical analysis and normative propositions. *French Politics*. v. 7, n. 2, p. 167-193, 2009. Disponível em:

http://ucparis.fr/files/1113/6550/6662/Heine_Hijab_controversy.pdf. Acesso em: 09 maio 2023.

HOLDEN, Michael; MILLIKEN, David. Polícia britânica faz buscas após ataque descrito por premiê como ato doentio contra jovens. *Reuters*, 23 de maio de 2017. Disponível em: <https://br.reuters.com/article/worldNews/idBRKBN18J26A-OBRWD>. Acesso em: 03 jun. 2023.

HONOHAN, Iseult. *Civic republicanism*. London: Routledge, 2002.

KYMLICKA, Will. Community and Multiculturalism. In: GOODIN, Robert E; PETTIT, Philip; POGGE, Thomas (Ed.). *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. 2. ed., Oxford: Blackwell Publishing, 2007. (Blackwell Companions to Philosophy). Disponível em: <http://eltalondeaquiles.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2016/04/Robert-E--Goodin-Philip-Pettit-Thomas-W--Pogge-A-Companion-to-Contemporary-Political-Philosophy-2-Volume-Set-Blackwell-Companions-to-Philosophy-2007.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2023.

KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporánea. Una introducción*. [Título original: *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*. Traducción de Roberto Gargarella]. Barcelona: Editorial Ariel, 1995. Disponível em:

- <https://ia902801.us.archive.org/0/items/KymlickaWill.FilosofiaPoliticaContemporanea/Kymlicka%2C%20Will.%20-%20Filosofia%20Politica%20Contemporanea.pdf>. Acesso em: 11 maio 2023.
- LATOURET, Sophie Guérard de. The Hijab and the Republic. Can French republicanism be hospitable to ethnic differences? Immigration, minorities and multiculturalism. *In: Democracies Conference. Ethnicity and Democratic Governance* MCRI project. October 25-27, 2007 Montreal, QC, Canada. Disponível em: <https://www.queensu.ca/csd/sites/webpublish.queensu.ca.csdwww/files/files/publications/wps/2-EGuerarddeLatourpaper.pdf>. Acesso em: 09 maio 2023.
- LIOGIER, Raphaël. Laïcité on the Edge in France: Between Church-State Separation and State-Church Confusion. *Macquarie Law Journal*. v. 9, p. 25-45, 2009. Disponível em: [file:///C:/Users/Mariosan%20de%20Sousa/AppData/Local/Packages/Microsoft.MicrosoftEdge_8wekyb3d8bbwe/TempState/Downloads/lawjournal-v9-article_2_liogier_pp_25-45%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Mariosan%20de%20Sousa/AppData/Local/Packages/Microsoft.MicrosoftEdge_8wekyb3d8bbwe/TempState/Downloads/lawjournal-v9-article_2_liogier_pp_25-45%20(1).pdf). Acesso em: 09 maio 2023.
- MCDONALD, Leighton. Regrouping in defence of minority rights: Kymlicka's multicultural citizenship. *The Osgoode Hall Law Journal*, v. 34, n. 2, p. 291-319, 1996. Disponível em: http://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/Mcdonald_Kymlicka.pdf. Acesso em: 13 maio 2023.
- MINHOTO, Antonio Celso Baeta. Refletindo sobre liberdade e igualdade dos negros: as ideias de Rawls e Walzer para um debate da ação afirmativa. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*, Brasília, v. 3, n. 1, p. 105-117, 2013. Disponível em: <https://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/RBPP/article/viewFile/2213/pdf>. Acesso em: 01 jun. 2023.
- MÖHRING-HESSE, Matthias. *Theozentrik, sittlichkeit und moralität christlicher glaubenspraxis theologische rekonstruktionen* (Studien zur theologischen Ethik 75), Freiburg: Herder Verlag Freiburg / Academic Press Fribourg, 1997.
- OLIVEIRA, Irene Dias de. O prisma multicultural e a religião. *In: Religião e as teias do multiculturalismo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.
- PAREKH, Bhikhu. *Rethinking multiculturalism. Cultural diversity and political theory*. Basingstoke (England): Palgrave, 2000.
- POCOCK, John Greville Agard. The Ideal of Citizenship since Classical Times. *Queen's Quarterly*, v. 99, n.1, p. 33-55, 1991.
- POURTOIS, Hervé. Luites pour la reconnaissance et politique délibérative. *Philosophiques*, v. 29, n. 2, p. 287-309, 2002. Disponível em: <http://archives.cerium.ca/IMG/pdf/Pourtois-Luites.pdf>. Acesso em: 03 jun. 2023.
- PUTNAM, Robert David. *Making democracy work: civic traditions in modern Italy*. Princeton: Princeton University Press, 1993. Disponível em: https://chinhnghia.com/1255640943_making_democracy_work__civic_traditions_in_modern_italy__1994_putnam.pdf. Acesso em: 05 jun. 2023.
- RAWLS, John. *Liberalismo político*. Tradução de Dinah Abreu Azevedo. 2.ed., São Paulo: Ática, 2000. Disponível em:

- <https://marcosfabionuva.files.wordpress.com/2011/08/o-liberalismo-polc3adtico.pdf>. Acesso em: 04 jun. 2023.
- RAZ, Joseph. Multiculturalism. *Ratio Juris*, v. 11, n. 3, p. 193-205, sept./1998. Disponível em: <https://www.peacepalacelibrary.nl/ebooks/files/Multiculturalism-Joseph-Raz.pdf>. Acesso em: 27 de mai. 2023.
- REISCH, Michael. From melting pot to multiculturalism: the impact of racial and ethnic diversity on social work and social justice in the USA. *British Journal of Social Work*, v. 38, p. 788-804, mar./2008.
- SARDOČ, Mitja. Equality of opportunity, cultural diversity and claims for fairness. *Center for Educational Policy Studies Journal*, v. 6, n. 2, p. 25-41, 2016.
- SCHNAPPER, Dominique. La République face aux communautarismes, *Études* 2004/2 (Tome 400), p. 177-188. Disponível em: La République face aux communautarismes | Cairn.info. Acesso em: 17 nov. 2024.
- SELLERS, Mortimer. The Republican Manifesto. Book Review [Republicanism: A Theory of Freedom and Government. By Philip Pettit. New York, Oxford University Press, 1997. p. 304]. *Santa Clara Law Review*, v. 39, n.1, art. 9, jan./1998. Disponível em: <https://digitalcommons.law.scu.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&httpsredir=1&article=1431&context=lawreview>. Acesso em: 05 maio 2023.
- SANDEL, Michael J. *The Procedural Republic and the Unencumbered Self*. Political Theory, v. 12, n. 1, p. 81-96, 1984. Disponível em: <http://fs2.american.edu/dfagel/www/philosophers/sandel/proceduralrepublicandtheunencumberedself.pdf>. Acesso em: 04 maio 2023.
- SCHLEMM, Annette. Hegels Konzept der Sittlichkeit. Philosophenstübchen-Blog. Jan./2011. Disponível em: <https://philosophenstuebchen.wordpress.com/2011/01/18/hegels-konzept-der-sittlichkeit/>. Acesso em: 04 jun. 2023.
- SUCHOWLANSKY, Mauricio. *Machiavelli's Republicanisms: society, discord and the politics of equilibrium in the florentine histories*. A thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy Department of Political Science University of Toronto, 2015. Disponível em: https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/71342/1/Suchowlansky_Mauricio_201511_PhD_thesis.pdf. Acesso em: 07 de mai. 2023.
- TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento. In: TAYLOR, Charles (Org.). *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Lisboa: Piaget, 1998.
- TAYLOR, Charles. *Philosophy and the human sciences: philosophical papers*. v. 2, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- THEOBALD, Paul; WOOD, Kathy L. Communitarianism and multiculturalism in the academy. *Journal of Thoughts*, Spring-Summer, p. 9-23, 2009. Disponível em: <http://journalofthought.com/wp-content/uploads/2015/04/06theobaldwood.pdf>. Acesso em: 13 maio 2023.

Recebido em 07-06-2023.
Aprovado em 18-09-2024.