

3

Educação e Reconhecimento

Em tempos de profundas mudanças sociais, o papel da educação é reforçado, podendo-se afirmá-la como fator nodal e prioritário no preparo para a melhoria das condições de vida das pessoas e para o desenvolvimento socioeconômico sustentável da nação.

Porém, o fato é que, a qualquer forma de sociedade democrática¹ que eventualmente se forjar, uma tarefa elementar inexoravelmente estará presente: a da integração, a da coesão, a do reconhecimento recíproco entre os participantes da sociedade.

No esforço para uma leitura sobre o lugar que a necessidade de reconhecimento social possui nesta tarefa de integração e tomando-se como premissa que tal tarefa coincide com o processo (projeto) da modernidade, exatamente por pretender a ruptura com as amarras próprias das sociedades tradicionais, pretende-se, neste momento, delinear o papel que a educação adquire enquanto elemento nesse processo. Não por acaso, a fundamentação teórico-filosófica eleita para dar conta desta análise, no primeiro item deste capítulo, não é outra senão a teoria do reconhecimento, de matriz hegeliana, revisitada contemporaneamente por Charles Taylor e Axel Honneth.

Modernidade, universalidade, individualidade e autonomia são elementos simbióticos fundantes da ruptura com as sociedades pré-modernas. Isto posto, a materialização desses elementos dar-se-á através de novas organizações políticas e jurídicas. Dessa forma, tendo já se adiantado o caminho filosófico escolhido para a discussão sobre a necessidade de integração social própria da modernidade, decorre, naturalmente, o estudo da evolução do Estado, do direito e das instituições democráticas, especialmente por interessar, nesta tese, a relevância que tem a esfera jurídica no processo de reconhecimento, seja porque por ela

¹ A concepção de forma de sociedade utilizada nesta tese advém da sustentação da democracia como uma forma de sociedade conforme defendida por: LEFORT, Claude. *A invenção democrática. Os limites do totalitarismo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

estarão dadas as condições de possibilidade de exigibilidade desse reconhecimento, mas, especialmente, porque esta esfera jurídica assume uma forma peculiar: o constitucionalismo como expressão máxima do processo de universalização dos direitos. O projeto político da modernidade passa pela juridificação das relações sociais, para torná-las previsíveis e calculáveis e a expressão maior deste projeto na contemporaneidade sintetiza-se na Constituição.

O direito moderno é um direito imaginado para facilitar o rompimento com as tradições aristocráticas feudais. Por isso, o direito e a Constituição são formas de reconhecimento para um indivíduo ou grupo de pessoas. Estão dadas, dessa forma, as premissas para a discussão do segundo item deste capítulo, a saber, como a evolução do Estado e do direito resultam no constitucionalismo como a mais relevante esfera jurídica de reconhecimento.

Dado que a modernidade atribui à razão a faculdade de representar e de pronunciar o mundo, e por outro lado, desvela (descobre) o homem como sujeito cognoscente e, nesta condição, o constitui como sujeito livre, autônomo e construtor da sua própria história, destina-se o último item deste capítulo à discussão do lugar que tem a educação como mediadora da construção do projeto da modernidade.

3.1

A necessidade do reconhecimento como projeto da modernidade

Pode-se dizer que o germinar da modernidade dá-se uma vez plantada no espírito medieval a semente de sua própria corrosão: o anseio de liberdade (comercial, intelectual, científica, religiosa) e a crença na razão².

Progresso, ciência, razão, saber, técnica, sujeito, indivíduo, ordem, soberania, Estado, centralização, acumulação, negócio, individualismo, liberalismo, universalismo. Todos estes termos são diretamente associados à ideia de moderno, e não o são aleatoriamente. Cada um deles corresponde a ideologias

² BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. p. 36.

ou práticas sociais nascentes e que anunciam novos tempos. Tempos de liberdade, de transformações culturais, sociais e econômicas, de contestação do passado medieval, de promessas.

Conforme Rouanet, o processo civilizatório da modernidade pode ser apresentado a partir de três conceitos: universalidade, individualidade e autonomia. A universalidade teria como fundamento a inclusão de todos os seres humanos, independentemente de barreiras territoriais nacionais, étnicas ou culturais. Por outro lado, a individualidade traria o valor ético positivo próprio dos seres humanos, por sua condição de pessoa concreta, valorizando-se sua individualização. A autonomia, por sua vez, prescreveria a aptidão dos humanos, tomados como seres individualizados, de pensar por si mesmos, sem a tutela da religião ou da ideologia, de agir no espaço público e de adquirir, pelo seu trabalho, os bens e serviços necessários à sobrevivência material. Esta seria, enfim, a tradução exata do projeto iluminista: um projeto que visava à autoemancipação de uma humanidade razoável, através de um conjunto de valores e ideais, consubstanciados em tendências como o racionalismo, o individualismo e o universalismo³.

A modernidade é a forma de sociedade⁴ que, ao romper com as pré-determinações impostas pelos estamentos, traz consigo um processo de igualdade advindo de uma mesma condição dada a todos.

Essa realidade é fruto de um intenso processo de ruptura estrutural e valorativa na sociedade responsável pela geração de relações sociais que passam à projeção de um ideal de sociedade democrática. Dois focos de tensão tornam-se bem definidos. Por um lado, a promessa institucional de realização do status de universalidade dos direitos, até então inexistente e, por outro, a necessidade, por parte dos indivíduos de se definirem como tais e alçarem à busca de

³ ROUANET, Sergio Paulo. *Mal-estar na modernidade: ensaios*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 9, 96-97.

⁴ Sustentando a modernidade como forma de sociedade, com base em Lefort, ver ROCHA, Leonel Severo. *Epistemologia Jurídica e Democracia*. São Leopoldo: UNISINOS, 1998. p. 153. Importante referir que se parte da ideia de que a modernidade é tanto um projeto filosófico quanto uma mudança socioeconômica ou, dito de outro modo, deu-se, a um só tempo, no plano dos fatos e no plano das ideias, no anseio de liberdade e na crença na razão. BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. p. 26 e 36.

autorrealização, independente da origem social ou dos papéis socialmente pré-determinados. Em um ambiente que pretende consagrar a ideia de cidadania como um valor central, as sociedades modernas tentam buscar um nível de integração social que tem como base o indivíduo e não mais as determinações dadas pelas hierarquias sociais.

A teoria do reconhecimento buscou as explicações para essas transformações de forma a detectar uma demanda eminentemente moderna: a necessidade de reconhecimento social. Apesar de ter sido, em certa medida, esquecida e retomada com intensidade apenas nos últimos tempos, essa teoria contribui de forma definitiva à compreensão dos processos de mudanças sociais e das tensões causadas, principalmente, pelo não cumprimento das promessas da modernidade.

A educação ganha um espaço de destaque nesse contexto pelas condições de incremento que fornece ao processo de integração social. Assim, esse tópico tem como objeto principal a compreensão da importância do papel da educação na modernidade a partir do olhar da teoria do reconhecimento.

3.1.1

Pressupostos históricos da teoria do reconhecimento

Nas últimas décadas, o debate das políticas de reconhecimento têm tido papel de destaque no âmbito da filosofia política⁵ e da teoria social,

⁵ A esse respeito, Axel Honneth afirma que a teoria do reconhecimento, em sua retomada contemporânea, contribui para uma nova visão sobre as concepções de justiça trabalhadas desde o final da década de 1980. Segundo ele, todo esse debate pautou-se pelo menos em um consenso: o do “princípio condutor da teoria normativa de ordem política”, qual seja, o de acabar com “qualquer forma de desigualdade social ou econômica que não pudesse ser justificada com base nos fundamentos racionais”, tal qual fez Rawls que, dentre seus princípios de justiça, inclui a possibilidade racional de um tratamento diferenciado entre os grupos sociais a partir da justificção racional do princípio da diferença. A partir de pressupostos diversos, a teoria do reconhecimento pretende alterar esse critério normativo: “No lugar dessa idéia influente de justiça, que pode ser vista em termos políticos como manifestação da era da democracia social, parece ter surgido uma idéia nova que, a princípio, parece politicamente um tanto ou quanto menos inequívoca. Seu objetivo normativo não mais parece ser a eliminação da desigualdade, mas a anulação da degradação e do desrespeito; suas categorias centrais não são mais a ‘distribuição igual’ ou a ‘igualdade econômica’, mas ‘dignidade’ e ‘respeito’”. HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectiva na ordem

principalmente, a partir da consolidação das reivindicações multiculturais⁶, pois as políticas do reconhecimento visam ao aumento do processo de integração social e, conseqüentemente, ao fortalecimento das relações democráticas em sociedade.

De acordo com Charles Taylor, o reconhecimento passou a ter importância na modernidade como consequência do processo de ruptura com a tradição anterior. Duas mudanças são destacadas pelo autor como essenciais para essa nova configuração. A primeira diz respeito ao “colapso das hierarquias sociais”, que gerou uma alteração profunda na concepção de honra, e a segunda é caracterizada pelo “ideal de autenticidade”, que surge fortemente com a tradição moderna de valorização da perspectiva individual⁷.

Quanto ao colapso das hierarquias sociais, tem-se que a modernidade rompeu com a lógica da estratificação social⁸ que pré-determinava o modo de vida

moral da sociedade. In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia (orgs.). *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 79-93. p. 79

⁶ Pelo fato de destacar a necessidade de reconhecimento das demandas de preservação das identidades culturais de grupos minoritários que se diferenciam em seus modos de existência. O conceito de reivindicações multiculturais adotado aqui se refere àquelas que surgem mais contemporaneamente para demarcar o direito à diferença. Sob o ponto de vista institucional, define-se pelas demandas de políticas inclusivas dos grupos minoritários caracterizados pela sua identidade cultural diferenciada. Exemplificativamente, Tariq Modood apresenta as principais demandas multiculturais que configuram reivindicações de políticas de identidade: “[...] At the very same moment that the related ideas of humanism, human rights and equal citizenship had reached a new ascendancy, claims of group difference as embodied in the ideas of Afrocentricity, ethnicity, femaleness, gay rights and so on became central to a new progressive politics. It was a politics of identity: being true to one’s nature or heritage and seeking with others of the same kind public recognition for one’s collectivity. One term which came to describe this politics, especially in the United States is ‘multiculturalism’”. MODOOD, Tariq. *Multiculturalism*. Cambridge; Malden: Polity, 2007. p. 2-3.

⁷ TAYLOR, Charles. The politics of recognition. In: GUTMANN, Amy (ed.). *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton: Princeton University, 1994. p. 25-74. p. 27.

⁸ “O conceito de estratificação, tal como é usado atualmente na sociologia, é em grande parte sinônimo do conceito de desigualdade social: indica que os homens estão colocados em posições diferentes no que respeita ao acesso aos bens sociais a que todos, em geral, aspiram, mas cuja disponibilidade é escassa. É importante frisar a natureza social da estratificação, de modo que não se confundam as desigualdades sociais com as desigualdades naturais”. BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. (verbetes estratificação social). Brasília: UnB, 2007. p. 443-445. Essa noção de estratificação social diferencia-se da noção de classe social, que é desenvolvida pela teoria marxista para caracterizar a estrutura de organização social das sociedades capitalistas. Apesar de existir como semelhança o fato de que há a presença de desigualdades sociais tanto na estrutura social estamental quanto na classista, a principal diferença entre elas está na idéia de que a primeira não pressupõe uma sociedade em que todos são iguais, já a segunda sim: “Podemos, por isso, afirmar que as Classes são agrupamentos que emergem da estrutura de desigualdades sociais, numa sociedade que reconhece que todos os homens, ou melhor, todos os cidadãos, são formalmente iguais perante a lei. Portanto, em sentido estrito, só se pode falar de Classes sociais depois das revoluções democrático-burguesas do século XIX e do advento da sociedade capitalista”. BOBBIO,

de cada pessoa dentro do contexto dos estamentos e, conseqüentemente, a reputação ou o valor destinado a cada uma delas. A estratificação social é uma característica da sociedade medieval ou feudal e pode ser definida pela inexistência de mobilidade social, ou seja, a determinação do papel social é dada pela condição de nascimento. Nessa estrutura, a divisão social é feita por estamentos que determinam de antemão o local de fala dos sujeitos. A medida de honra de cada um só poderia ser obtida dentro do padrão valorativo já definido pela lógica dos estamentos. Por isso que, em um contexto de eticidade como o das sociedades estratificadas verticalmente, “[...] o comportamento ‘honroso’ é apenas a realização suplementar que cada um deve apresentar, a fim de adquirir de fato a medida de reputação social atribuída de modo coletivo a seu estamento em virtude da ordem de valores culturalmente dada”⁹.

A questão é que a posição social honrosa só se manifesta como tal pela impossibilidade de todos a alcançarem, ou seja, a honra é constituída a partir de um pressuposto de desigualdade¹⁰. O surgimento do Estado Moderno (o Estado de Direito), ao contrário, pauta-se exatamente por uma lógica oposta a essa, na medida em que institui um princípio da igualdade que irá colocar a todos na mesma situação, enfraquecendo a ideia de honra e fortalecendo a de dignidade, já que a partir de agora essa será “[...] usada num sentido universalista e igualitário que permite falar da ‘dignidade (inerente) dos seres humanos’ ou dignidade do cidadão. A premissa de base aqui é de que todos partilham dela”¹¹.

Ou seja, a modernidade traz consigo um processo de igualdade entre todos os indivíduos, que passam a buscar sua medida de valoração não mais a partir das pré-determinações impostas pelos estamentos, mas, sim, de uma mesma

Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. (verbete classe). Brasília: UnB, 2007. p. 169-75.

⁹ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 202.

¹⁰ Taylor destaca que o sentido de honra nesse debate é o do *ancien regime*: “I am using honor in the ancient regime sense in which it is intrinsically linked to inequalities. For some to have honor in this sense, it is essential that not everyone have it”. TAYLOR, Charles. The politics of recognition. In: GUTMANN, Amy (ed.). *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton: Princeton University, 1994. p. 25-74. p. 27.

¹¹ “[...] now used in a universalist and egalitarian sense, where we talk of the inherent ‘dignity of human beings’, or of citizen dignity. The underlying premise here is that everyone shares in it”. TAYLOR, Charles. The politics of recognition. In: GUTMANN, Amy (ed.). *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton: Princeton University, 1994. p. 25-74. p. 27.

condição dada a todos. Eis a intensidade que ganha a necessidade de reconhecimento no mundo moderno. Se, no contexto anterior ao da modernidade, esse reconhecimento já era previsto dentro de cada classe, agora ele terá de ser conquistado, ou, ainda, obtido em condições não definidas, o que torna a busca por reconhecimento um desafio eminentemente moderno. Por isso a afirmação de Taylor de que

a identidade socialmente derivada era por sua própria natureza dependente da sociedade. Mas na época anterior o reconhecimento nunca se mostrou como um problema. O reconhecimento geral estava embutido na identidade socialmente derivada em virtude do próprio fato de se basear em categorias sociais que todos tinham por certas. [...] O que surgiu com a era moderna não foi a necessidade de reconhecimento, mas as condições em que a tentativa de ser reconhecido pode malograr¹².

De fato, como se verá a seguir, a retomada da perspectiva da teoria do reconhecimento é fruto, principalmente, de uma nova leitura acerca das tensões sociais, que passam a ser vistas como recusas às formas de reconhecimento. De todo modo, o que importa, nesse momento, é que essas transformações que caracterizam o início da modernidade instituem uma mudança profunda não só nas relações sociais estabelecidas, como também na concepção ética, que passa a ser formada a partir da instituição de condições sociais democráticas, ou não hierarquizadas, rompendo com as desigualdades pré-determinadas para a geração de uma situação de igualdade que se realiza pela via da universalização dos direitos. A esse respeito, Honneth destaca que

com a passagem para a modernidade, a relação de reconhecimento do direito não se desliga apenas, como vimos, da ordem hierárquica da estima social; antes, essa própria ordem é submetida a um processo tenaz e conflituoso de mudança estrutural, visto que se alteram também no cortejo das inovações culturais as **condições de validade das finalidades éticas de uma sociedade**¹³.

¹² “The socially derived identity was by its very nature dependent on society. But in the earlier age recognition never arose as a problem. General recognition was built into the socially derived identity by virtue of the very fact that it was based on social categories that everyone took for granted. [...] What was come about with the modern age is not the need for recognition but the conditions in which the attempt to be recognized can fail”. TAYLOR, Charles. The politics of recognition. In: GUTMANN, Amy (ed.). *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton: Princeton University, 1994. p. 25-74. p. 34.

¹³ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 203. (grifado)

Isso significa que a ideia de que todos possuem dignidade e gozam de uma situação de igualdade de direitos (a priori) gera um foco de tensão e responsabilidade sobre o próprio indivíduo que terá que assumir seu ideal de autenticidade para a busca de seus projetos de autorrealização e, conseqüentemente, de obtenção de reconhecimento social, antes determinada pelo simples nascimento de cada um.

A modernidade fornece, por um lado, o status de dignidade igual para todos, mas também deixa em aberto a questão da autonomia e da definição autêntica do modo de ser de cada indivíduo. Eis a segunda grande mudança moderna destacada por Taylor, para quem “isso é parte da maciça virada subjetiva da cultura moderna, uma nova forma de interioridade em que passamos a pensar-nos a nós mesmos como seres dotados de profundidades interiores”¹⁴.

O ideal de autenticidade reforça a necessidade de reconhecimento, já que a ideia de autorrealização ou os modos de vida de cada indivíduo precisam ser “aceitos” ou “valorados” pelo conjunto social. Ou seja, a indeterminação dos modos de ser impõe a necessidade de que os sujeitos sejam reconhecidos dentro da individualidade histórica de cada um.

Em resumo, pode-se afirmar que, se, por um lado, a modernidade igualou a todos dentro de uma perspectiva jurídica de universalização da dignidade e de outros direitos, por outro, deixa em aberto o desafio da aceitação das diferenças entre os indivíduos, própria do ideal moral da autenticidade, que gera um constante campo de tensão no processo de integração social.

¹⁴ “This fact is part of the massive subjective turn of modern culture, a new form of inwardness, in which we come to think of ourselves as beings with inner depths”. TAYLOR, Charles. The politics of recognition. In: GUTMANN, Amy (ed.). *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton: Princeton University, 1994. p. 25-74. p. 28. O autor inclui o ideal de autenticidade como uma consequência do declínio das hierarquias sociais: “This new ideal of authenticity was, like the Idea of dignity, also in part as offshoot of the decline of hierarchical society. In those earlier societies, what people recognized as important to themselves was to a great extent determined by their place in society, and whatever roles or activities attached to this position. The birth of a democratic society doesn’t by itself do away with this phenomenon, because people can still define themselves by their social roles. What does decisively undermine this socially derived identification, however, is the ideal of authenticity itself. As this emerges, for instance, with Herder, it calls on me to discover my own original way of being. By definition, this way of being cannot be socially derived, but must be inwardly generated”. TAYLOR, Charles. The politics of recognition. In: GUTMANN, Amy (ed.). *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton: Princeton University, 1994. p. 25-74. p. 31-32.

Esses seriam, assim, os pressupostos mais relevantes para a compreensão do papel do reconhecimento na modernidade, bem como para a identificação dos principais focos de tensão gerados a partir das transformações modernas.

Contemporaneamente, para além de Charles Taylor que, ao aprofundar a questão da constituição da identidade moderna, contribui de forma definitiva para a retomada da questão do reconhecimento, dois autores destacam-se no desenvolvimento desses debates: Axel Honneth e Nancy Fraser.¹⁵ O primeiro parte dos pressupostos desenvolvidos por Hegel e filia-se, tal como Taylor, a uma visão do reconhecimento como identidade, lançando mão da psicologia social para inovar sua versão da teoria do reconhecimento. Fraser, ao contrário, não só rechaça tal possibilidade, como prefere dar um enfoque institucional à sua perspectiva teórica, vinculando a ideia de reconhecimento à de status. Veja-se, a seguir, a exposição dos fundamentos das duas posições.

3.1.2

Reconhecimento como identidade

Na leitura do reconhecimento como identidade, ao lado de Taylor, figura a matriz desenvolvida por Axel Honneth.

Honneth retoma a perspectiva teórica do reconhecimento a partir dos estudos de juventude deixados por Hegel, acrescidos das reflexões no âmbito da

¹⁵ Vale registrar que a teoria social do reconhecimento é advinda das matrizes frankfurtianas, eis que há uma forte ligação de Honneth e Fraser com a teoria crítica de Habermas. Segundo Ricardo Fabrino Mendonça, a atualização habermasiana da teoria crítica constitui o próprio pano de fundo a partir do qual Honneth e Fraser desenvolvem seu debate. O acento colocado por Habermas na construção intersubjetiva da política e da moral — bem como sua atenção aos processos dialógicos através dos quais os sujeitos configuram identidades, padrões culturais de interpretação e regras institucionalizadas de interação — atravessa a discussão *Fraser e Honneth*, sendo que diferentes dimensões do projeto habermasiano são atualizadas por eles. Ao mesmo tempo, por outro lado, importantes aspectos desse mesmo projeto são, ainda que implicitamente, criticados no mencionado diálogo. Veja em MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado habermasiano. *I Congresso Anual da Associação Brasileira de Pesquisadores de Comunicação e Política*, ocorrido na Universidade Federal da Bahia – Salvador/BA, 2006. 24p.

psicologia social de Georg Herbert Mead, o que lhe permitiu “dar à teoria do reconhecimento uma inflexão materialista”¹⁶.

Honneth utilizou-se das esferas básicas de reconhecimento que ocorrem por meio de interações intersubjetivas identificadas por Hegel: a primeira pelo amor, a segunda pelo direito e a terceira pela solidariedade ou comunidade de valores. A essas formas de reconhecimento, Honneth acrescenta, a partir dos aportes da psicologia social, três modos de negação ou recusa do reconhecimento e, com isso, inova e renova a teoria hegeliana com o objetivo de constituir uma teoria social de teor normativa de forma que se possa alcançar uma compreensão sobre “[...] os processos de mudança social reportando-se às pretensões normativas estruturalmente inscritas na relação de reconhecimento recíproco”¹⁷. Todas as esferas do reconhecimento levam a uma autocompreensão positiva dos sujeitos que passam a ter condições emocionais e políticas de participar do processo de integração social.

Na primeira esfera, a do amor ou das relações afetivas, o que se busca são as condições de autoconfiança que só podem ser fornecidas pelo outro a partir do estabelecimento de relações afetivas. Esta se constitui como primeira no processo de reconhecimento social, na medida em que se inicia ainda na infância e é responsável pela constituição do sujeito como um ser autônomo, capaz de participar com independência na esfera pública de convivência social. Seria,

¹⁶ Segundo Honneth, o grande problema da versão hegeliana da teoria do reconhecimento está centrado nas “[...] dificuldades que resultam do fato de sua linha de raciocínio central estar presa a premissas metafísicas que já não podem, sem mais, compatibilizar com as condições teóricas do pensamento atual [...] Com os meios construtivos da psicologia social de Mead foi possível dar à teoria hegeliana da ‘luta por reconhecimento’ uma inflexão ‘materialista’. Não foi somente a premissa geral do primeiro Hegel, segundo a qual a formação prática da identidade humana pressupõe a experiência do reconhecimento intersubjetivo, que reapareceu em Mead na forma alterada de uma hipótese empírica de pesquisa; também foi possível encontrar em sua obra os equivalentes teóricos, oriundos de uma concepção pós-metafísica e naturalista, para a distinção conceitual de diversas etapas de reconhecimento, e mesmo para a afirmação, de longo alcance, acerca de uma luta que medeia essas etapas”. HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 117 e p. 155.

¹⁷ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 155. A dimensão de intersubjetividade está pautada no fato de que “[...] a reprodução da vida social se efetua sob o imperativo de um reconhecimento recíproco porque os sujeitos só podem chegar a uma auto-relação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como destinatários sociais”. HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 155.

assim, uma fase preparatória essencial para o processo de socialização dos indivíduos.

Honneth utiliza como base para o debate do reconhecimento pelo amor os estudos de Donald Winnicott, que analisa as relações entre os bebês e suas mães no processo de independência afetiva após o nascimento. De acordo com Winnicott, a criança nasce com um grau de dependência absoluta em relação à sua mãe e, aos poucos, pela própria diminuição de dedicação da mãe, passa a perceber a diferenciação corporal entre os dois. Não raras vezes, a criança reage com atos de agressividade que podem ser identificados como uma luta por reconhecimento: “só na tentativa de destruição de sua mãe, ou seja, na forma de uma luta, a criança vivencia o fato de que ela depende da atenção amorosa de uma pessoa, existindo independentemente dela, como um ser com pretensões próprias”¹⁸. A importância dessa esfera de reconhecimento vincula-se, portanto, às demais possibilidades que se abrem aos sujeitos a partir da constituição de sua confiança emocional, já que ela permite a formação da

[...] camada fundamental de uma segurança emotiva não apenas na experiência, mas também na manifestação das próprias carências e sentimentos, propiciada pela experiência intersubjetiva do amor, [que] constitui o pressuposto psíquico do desenvolvimento de todas as outras atitudes de auto-respeito¹⁹.

A segunda esfera de reconhecimento é a do direito. O que se constitui aqui é o reconhecimento pela condição de igualdade que se estabelece entre os sujeitos a partir da esfera jurídica. Na modernidade, o direito passa a cumprir o papel de garantir uma gama de direitos universais, acessíveis indistintamente a todos que possuam a característica de pertencimento à humanidade. Por isso, a ideia de que a dignidade é inerente à condição humana e essencial para a constituição do autorrespeito.

Ao debater os pressupostos da teoria do reconhecimento restou claro que essa etapa está vinculada a uma série de transformações históricas que são estimuladas por características modernas: o fim da sociedade estratificada e o

¹⁸ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 170.

¹⁹ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 177.

ideal de autenticidade dos indivíduos. Como visto anteriormente, a partir dessas rupturas os sujeitos deixam de ter como meta a realização das expectativas já determinadas pela condição social de seu nascimento e passam a ter a responsabilidade criativa na obtenção de seus próprios êxitos sociais de forma individualizada, sem a necessidade de qualquer vinculação a expectativas pré-determinadas pela divisão social dos estamentos. Por isso, a importância de, na modernidade, os sujeitos serem portadores de direitos de forma universalizada e igualitária, como uma condição de possibilidade de desenvolvimento dos projetos de autorrealização. Honneth, a esse respeito, afirma que “viver sem direitos individuais significa para o membro individual da sociedade não possuir chance alguma de autorrespeito”²⁰.

Nessa esfera, o que se estabelece são as possibilidades concretas de formação da coesão e do respeito social, já que o exercício do autorrespeito se dá na esfera pública, a partir da condição de imputabilidade moral, tal qual afirma Honneth, a partir da ideia de que

é o caráter público que os direitos possuem, porque autorizam seu portador a uma ação perceptível aos parceiros de interação, o que lhes confere a força de possibilitar a constituição do auto-respeito; pois, com a atividade facultativa de reclamar direitos, é dado ao indivíduo um meio de expressão simbólica, cuja efetividade social pode demonstrar-lhe reiteradamente que ele encontra reconhecimento universal como pessoa moralmente imputável²¹.

A afirmação de Honneth remete à observação de que essa categoria de reconhecimento está sujeita a constantes ampliações do rol dos direitos universais. Partindo da análise de Thomas Marshall acerca das experiências de ampliação dos direitos, Honneth indica que é exatamente a luta pela situação de igualdade social que leva à conquista dessa condição de reconhecimento igual, o que desemboca

²⁰ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 196.

²¹ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 197. O autor complementa a caracterização do processo de constituição do autorrespeito com a afirmação de que “[...] um sujeito é capaz de se considerar, na experiência do reconhecimento jurídico, como uma pessoa que partilha com todos os outros membros de sua coletividade as propriedades que capacitam para a participação numa formação discursiva da vontade; e a possibilidade de se referir positivamente a si mesmo desse modo é o que podemos chamar de auto-respeito”. HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 197.

no alargamento dos direitos universais²². Por isso, a referência à gramática moral dos movimentos sociais²³, já que essas reivindicações nada mais são do que demandas morais por reconhecimento que acabam por gerar um aumento no processo de integração da sociedade. E é isso que leva Honneth a afirmar:

Reconhecer-se mutuamente como pessoa de direito significa hoje, nesse aspecto, mais do que podia significar no começo do desenvolvimento do direito moderno; entretanto, um sujeito é respeitado se encontra reconhecimento jurídico não só na capacidade abstrata de poder orientar-se por normas morais, mas também na propriedade concreta de merecer o nível de vida necessário para isso²⁴.

A terceira esfera de reconhecimento dá-se pela solidariedade ou comunidade de valores. Ao contrário da esfera anterior, o reconhecimento pela solidariedade não se vincula à condição de igualdade, mas à valorização das características próprias de cada sujeito. Assim,

[...] para poderem chegar a uma auto-relação infrangível, os sujeitos humanos precisam ainda, além da experiência da dedicação afetiva e do reconhecimento

²² “[...] em seu quadro, aplica-se aquela distinção da teoria do direito segundo a qual o conjunto de todas as pretensões jurídicas pode ser repartido sistematicamente em três classes. Marshall dá a essa tripartição uma inflexão histórica, cuja versão mais tosca reza que a constituição dos direitos liberais de liberdade deu-se no século XVIII, o estabelecimento dos direitos políticos de participação, no XIX, e finalmente a criação de direitos sociais de bem-estar, no XX; no entanto, em sua sugestiva periodização, mais refinada na sequência, é importante para os nossos fins somente a demonstração de que a imposição de cada nova classe de direitos fundamentais foi sempre forçada historicamente com argumentos referidos de maneira implícita à exigência de ser membro com igual valor da coletividade política”. HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 191.

²³ A universalização dos direitos, de acordo com Honneth, permite uma legitimação dos movimentos sociais, no sentido que conduz aqueles que não possuem acesso a essa ordem legal universalizada a possibilidade de lutar pela sua conquista: “As relações legalmente fundamentadas, em contraste com as relações de reconhecimento dentro dos relacionamentos primários, permitem a generalização de seu ambiente característico de reconhecimento, nas duas direções da extensão material e social dos direitos. No primeiro caso, o conteúdo material resulta da ordem legal, de forma que pode ser dada consideração legal às diferenças nas oportunidades disponíveis aos indivíduos para perceberem suas liberdades intersubjetivamente garantidas. No segundo caso, as relações legais são universalizadas, no sentido em que, a um círculo crescente de grupos até agora excluídos ou desprotegidos dentro de uma comunidade, são concedidos os mesmos direitos que os concedidos a todos os outros membros. Por esta razão, a relação de reconhecimento aparente na ordem legal contém, em seu cerne, uma dinâmica universalizadora que sobe ao poder através de lutas históricas”. HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectiva na ordem moral da sociedade. In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia (orgs.). *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 79-93. p. 86-87.

²⁴ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 193.

jurídico, de uma estima social que lhes permita referir-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas²⁵.

Naturalmente o reconhecimento das capacidades concretas deriva dos valores socialmente relevantes que nelas podem ser projetados. Por essa razão, fala-se aqui em construção da autoestima, ou seja, da possibilidade que o sujeito tem de sentir-se importante em seu convívio social pelas ações intrínsecas à sua trajetória histórica: “[...] a reputação social dos sujeitos se mede pelas realizações individuais que eles apresentam socialmente no quadro de suas formas particulares de autorrealização”²⁶. Traçando um paralelo com o ideal de autenticidade destacado por Taylor, é possível afirmar que sua plena realização ocorre sempre que houver a obtenção do reconhecimento pelas qualidades próprias de cada ser²⁷.

Nesse sentido, é preciso destacar a variabilidade temporal dessa categoria, já que os valores socialmente relevantes refletem o momento cultural vivido por cada sociedade, e é por isso que, na modernidade, essa categoria torna-se tão importante, já que esse reconhecimento não depende mais das expectativas determinadas dos estamentos, mas da individualidade histórica de cada ser. Não por menos, Honneth afirma que

[...] assim como a relação jurídica, a estima social só pôde assumir a forma que nos é familiar hoje depois que se desenvolveu a ponto de não caber mais nas condições-limite das sociedades articuladas em estamentos. A mudança estrutural que isso pôs em marcha é marcada, no plano de uma história conceitual, pela transição dos conceitos de honra às categorias da “reputação” ou “prestígio” social²⁸.

Em termos gerais, essas seriam as três esferas de reconhecimento dentro do contexto moderno. De acordo com Honneth, elas se constituem como

²⁵ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 198.

²⁶ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 208.

²⁷ “[...] tudo na nova ordem individualizada do reconhecimento depende, por conseguinte, de como se determina o horizonte universal de valores que ao mesmo tempo deve estar aberto a formas distintas de autorrealização, mas que deve poder servir também como um sistema predominante de estima”. HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 206.

²⁸ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 201.

princípios normativos que geram expectativas morais de reconhecimento²⁹. Isso porque o pleno alcance desse processo de reconhecimento geraria as condições ideais para o estabelecimento dos mecanismos de integração social.

Como as conquistas modernas nem sempre se tornaram realidade para a integralidade do todo social, Honneth inova a teoria do reconhecimento com a inclusão do debate acerca das formas de reconhecimento recusado. Segundo o autor, a não obtenção das formas de reconhecimento institui uma série de patologias sociais³⁰ responsáveis pelo abalo da dinâmica moral da sociedade ou, ainda, a geração de injustiças, exatamente porque impossibilita os processos de integração sociais. Para Honneth, as formas de negação abalam a formação da identidade dos sujeitos, fazendo-os perder a compreensão positiva sobre si mesmos:

[...] a diferenciação de três padrões de reconhecimento deixa à mão uma chave teórica para distinguir sistematicamente os outros tantos modos de desrespeito: suas diferenças devem se medir pelos graus diversos em que podem abalar a auto-relação prática de uma pessoa, privando-a do reconhecimento de determinadas pretensões da identidade³¹.

Com o objetivo de complementar as lacunas que, segundo Honneth, tanto Hegel como Mead deixaram em aberto, o autor traz, para cada uma das esferas de reconhecimento, o seu correspondente inverso, ou seja, o modo de recusa desse reconhecimento³².

²⁹ “[...] cada una de las tres formas de relación que he señalado se distingue por unos principios normativos internos que establecen diferentes formas de reconocimiento mutuo. El ‘amor’ (la idea central de las relaciones íntimas), el principio de igualdad (la norma de las relaciones jurídicas) y el principio del éxito (la norma de la jerarquía social) representan perspectivas normativas en relación con los sujetos que pueden arguir razonablemente que las formas vigentes de reconocimiento son inadecuadas o insuficientes y es preciso ampliarlas”. HONNETH, Axel. *Redistribución como reconocimiento: respuesta a Nancy Fraser*. In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Paideia; Morata, 2006. p. 89-148. p. 113.

³⁰ “Conceitos negativos dessa espécie designam um comportamento que não representa uma injustiça só porque estorva os sujeitos em sua liberdade de ação ou lhes inflige danos; pelo contrário, visa-se àquele aspecto de um comportamento lesivo pelo qual as pessoas são feridas numa compreensão positiva de si mesmas, que elas adquiriram de maneira intersubjetiva”. HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 213.

³¹ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 214.

³² “[...] tanto em Hegel como em Mead não se encontra uma consideração sistemática daquelas formas de desrespeito que podem tornar experienciável para os atores sociais, na qualidade de um equivalente negativo das correspondentes relações de reconhecimento, o fato do

No que tange à recusa do reconhecimento pelo amor ou pelo afeto, tem-se as formas de violência física ou os maus tratos corporais. Esse tipo de desrespeito gera uma perda de confiança em si e no mundo, isso porque “[...] fere duradouramente a confiança, aprendida através do amor, na capacidade de coordenação autônoma do próprio corpo”³³. Esse abalo pode comprometer sobremaneira o processo de socialização, inclusive quanto à possibilidade de obtenção de reconhecimento nas demais esferas, uma vez que é pressuposto para o exercício das liberdades individuais e para a externalização das capacidades singulares a autonomia pública de se colocar diante do mundo. Por isso, Honneth afirma que

[...] o sofrimento da tortura ou da violação será sempre acompanhado, por mais distintos que possam ser os sistemas de legitimação que procuram justificá-las socialmente, de um colapso dramático da confiança na fidedignidade do mundo social e, com isso, na própria auto-segurança³⁴.

Quanto à recusa do reconhecimento pela esfera jurídica, o que se antepõe é a situação em que, a despeito da condição de universalidade dos direitos, os indivíduos não têm acesso aos mesmos (ou quando a própria condição universal de determinados direitos é recusada), colocando-os em uma situação de desrespeito social, já que há um abalo na condição de imputabilidade moral diante do outro. Ou seja, a negação dessa esfera de reconhecimento gera uma situação de desigualdade entre parceiros de interação social que deveriam estar, sob um ponto de vista moral, incluídos do mesmo modo nas garantias legal e legitimamente instituídas como universais. Por isso,

[...] a particularidade nas formas de desrespeito, como as existentes na privação de direitos ou na exclusão social, não representa somente a limitação violenta da autonomia pessoal, mas também sua associação com o sentimento de não possuir o *status* de um parceiro da interação com igual valor, moralmente em pé de igualdade; para o indivíduo, a denegação de pretensões jurídicas socialmente vigentes significa ser lesado na expectativa intersubjetiva de ser reconhecido como sujeito capaz de formar juízo moral; nesse sentido, de maneira típica, vai de par com a experiência da privação de direitos uma perda de auto-respeito, ou

reconhecimento denegado”. HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 156.

³³ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 215.

³⁴ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 216.

seja, uma perda da capacidade de se referir a si mesmo como parceiro em pé de igualdade na interação com todos os próximos³⁵.

A última forma de desrespeito é a negação do reconhecimento pela comunidade de valores. Nessa situação o que está posto é a rejeição aos modos de vida particulares; há uma depreciação valorativa sobre as capacidades singulares dos sujeitos em relação às suas opções culturais, que decorrem de sua situação de singularidade. Com isso, perde-se a autoestima e a expectativa de ver-se reconhecido como parte importante do conjunto social. É nesse sentido que Honneth afirma:

A “honra”, a “dignidade” ou, falando em termos modernos, o “*status*” de uma pessoa, refere-se [...] à medida de estima social que é concedida à sua maneira de auto-realização no horizonte da tradição cultural; se agora essa hierarquia social de valores se constitui de modo que ela degrada algumas formas de vida ou modos de crença, considerando-as de menor valor ou deficientes, ela tira dos sujeitos atingidos toda a possibilidade de atribuir um valor social às suas próprias capacidades³⁶.

Para Honneth, na psicologia social, essa experiência de desvalorização social é chamada de vexação e leva à avaliação de que “[...] com a experiência do rebaixamento e da humilhação social, os seres humanos são ameaçados em sua identidade da mesma maneira que o são em sua vida física com o sofrimento de doenças”³⁷.

As formas de reconhecimento recusado geram abalos morais nas relações intersubjetivas, impedindo um processo de aumento da integração social. As injustiças sociais seriam, nessa perspectiva, resultado de experiências de negação do reconhecimento. A consequência dessas ofensas aos seres humanos é, para Honneth, a suscitação de posturas de inconformidade ou indignação ética, responsáveis pelo impulsionamento das lutas por reconhecimento.

A análise de Honneth leva à compreensão da lógica da dinâmica existente entre as dimensões morais e éticas das relações sociais. Isto porque, a

³⁵ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 216-7.

³⁶ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 217.

³⁷ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 219.

gramática moral dos conflitos sociais³⁸ demonstra a legitimidade das reivindicações sociais dos grupos afetados por experiências de desrespeito social no contexto de um Estado democrático, sem as quais não é possível falar de progresso moral das sociedades contemporâneas. Assim, segundo Honneth,

[...] a abordagem da teoria do reconhecimento, na medida em que a desenvolvemos até agora na qualidade de uma concepção normativa, encontra-se no ponto mediano entre uma teoria moral que remonta a Kant e as éticas comunitaristas: ela partilha com aquela o interesse por normas as mais universais possíveis, compreendidas como condições para determinadas possibilidades, mas partilha com estas a orientação pelo fim da auto-realização³⁹.

Nesses termos, tem-se que, por um lado, é exatamente a publicização das reivindicações daqueles que estão em uma situação de exclusão social que pode gerar a ampliação do rol dos direitos universais, como é o exemplo das lutas operárias do século XIX, que levaram à conquista dos chamados direitos trabalhistas. Por outro lado, a tensão entre os grupos sociais que tentam legitimar seus modos de vida culturais ou demonstrar a importância de determinado papel social, menosprezado pelo conjunto da sociedade, leva a um embate sobre quais valores devem prevalecer sob um ponto de vista moral no processo de reconhecimento pela solidariedade. Como muitas vezes o reconhecimento buscado nessa última situação materializa-se via universalização pela esfera jurídica, o reconhecimento pelo direito ganha destaque nesse processo de

³⁸ É importante ressaltar que não é qualquer forma de reivindicação que pode ser tida como legítima nesse processo social. O critério para essa consideração é o critério moral da inclusão social. Se a luta por reconhecimento tem como papel o aumento da integração social pela elevação do grau de inclusão, então pode ser considerada legítima. Se, por outro lado, visa à exclusão ou à reprodução de formas de discriminação ou, de um modo geral, à violação de direitos, então não pode ser considerada como uma reivindicação adequada sob um ponto de vista moral. No diálogo estabelecido entre Honneth e Fraser, na obra “Redistribuição ou reconhecimento”, a autora o acusa de possibilitar que reivindicações como a dos *skinheads* sejam consideradas como lutas por reconhecimento. Como resposta, o autor afirma que “[...] lo que se considera una ‘buena’ razón para la justificación de las reglas institucionales depende, para los individuos, de si sus expectativas morales con respecto a la sociedad como tal encuentran una consideración adecuada. Por consiguiente, cuando se llega a comprender la experiencia de la injusticia social de forma categorial, también hay que tener en cuenta los horizontes materiales de expectativa que constituyen el ‘material’ de todos los procesos públicos de justificación, porque una regla o medida institucional que, de acuerdo con los fundamentos generalmente aceptados, viole derechos muy arraigados del orden social se experimenta como una injusticia social”. HONNETH, Axel. Redistribución como reconocimiento: respuesta a Nancy Fraser. In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Paideia; Morata, 2006. p. 89-148. p. 104.

³⁹ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 271.

mediação entre as esferas da moral e da ética, já que este influencia “pelo fato de estabelecer as limitações normativas a que deve estar submetida a formação de horizontes de valores fundadores da comunidade. Por conseguinte, a questão sobre em que medida a solidariedade tem de entrar no contexto das condições de uma eticidade pós-tradicional não pode ser explicada sem uma referência aos princípios jurídicos”⁴⁰.

3.1.3

O reconhecimento como status

Nancy Fraser aborda a questão do reconhecimento por um viés diferente de Axel Honneth. Inicialmente, a autora rechaça a abordagem do reconhecimento como identidade, sob a argumentação principal de que esse modelo faz uso dos aportes teóricos da psicologia social, o que levaria a um enfoque nos sujeitos, deixando de lado a análise sobre as limitações institucionais. Com o objetivo de concentrar sua análise nas questões institucionais, Fraser desenvolve outra perspectiva da teoria do reconhecimento, conhecida como modelo de status que, segundo a própria autora, pode ser compreendido como aquele que analisa o “status dos membros do grupo como parceiros plenos de interação social”⁴¹.

Nesse modelo, o reconhecimento recíproco pode ser verificado pela “igualdade de status”, e o não reconhecimento caracteriza-se pela existência de “subordinação de status”. A abordagem institucional de Fraser leva a um critério deontológico direcionado à universalidade das normas instituídas na sociedade. Por isso, suas análises pretendem buscar a existência de critérios de paridade participativa⁴² como medida de definição de status dos sujeitos. Assim, ao invés de tentar estabelecer uma relação entre moral e ética, o que lhe custaria adentrar

⁴⁰ HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 278.

⁴¹ FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia. *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 113-39. p.117.

⁴² Os critérios de paridade participativa, na visão de Fraser, não se vinculam a uma concepção numérica que busca, a partir do estabelecimento de percentuais, uma paridade das condições de participação política, como ocorre na França em relação ao debate de gênero. Fraser utiliza essa expressão como sinônimo de condição de ser um “par”, “[...] de estar no mesmo nível que outros, de estar em pé de igualdade. FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia. *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 113-39. p. 125.

no debate sobre a questão da eticidade ou do particularismo⁴³, a autora pretende demonstrar as possibilidades teóricas de se fazer uma abordagem da teoria do reconhecimento a partir de um ponto de vista universal, ou ainda, exclusivamente moral. Essa é a razão de sua opção pelo modelo de status, já que qualquer debate sobre a identidade ou sobre a estrutura psíquica dos sujeitos levá-la-ia, necessariamente, a um debate acerca dos contextos éticos específicos. De acordo com a própria autora,

ao conceber o reconhecimento como uma questão de igualdade de status, definido conseqüentemente como paridade participatória, fornece-se um relato deontológico de reconhecimento. Assim, livra-se a força normativa das reivindicações do reconhecimento da dependência direta em um horizonte real específico de valor. Diferente do modelo de identidade, então, o modelo de status é compatível com a prioridade do correto sobre o bem. Ao recusar a tradicional associação entre reconhecimento e ética, ele, então, o associa à moralidade. Assim, o modelo de status permite que se una o reconhecimento à redistribuição – sem se sucumbir à esquizofrenia filosófica⁴⁴.

Diferentemente de Honneth, Fraser não acredita que todo o paradigma da justiça possa ser visto a partir da teoria do reconhecimento. Sob sua ótica, as demandas por justiça distributiva não estão subsumidas nas demandas por

⁴³ Um dos aspectos criticados por Fraser no modelo de identidade é que o foco na estrutura psíquica e, conseqüentemente, na esfera ética da existência dos sujeitos pode levar a teoria a um processo de legitimação autoritária de algumas práticas sociais. Isso ocorre, por exemplo, na análise das identidades coletivas, como é possível perceber na passagem que segue: “Esse modelo de identidade é profundamente problemático. Ao interpretar o não-reconhecimento como uma identidade defeituosa, enfatiza-se a estrutura psíquica em detrimento das instituições sociais e a interação social. Assim, arrisca-se a substituir as formas intrusas de manejo da consciência por mudança social. O modelo compõe esses riscos ao firmar a identidade do grupo como o objeto de reconhecimento. Ao impor a elaboração e a manifestação de uma identidade coletiva autêntica, autoafirmativa e autogerada, impõe-se uma pressão moral aos membros individuais para se conformarem à cultura do grupo. O resultado é geralmente a imposição de uma identidade de grupo única, drasticamente simplificada, que nega a complexidade das vidas das pessoas, a multiplicidade de suas identificações e os contragolpes de suas várias afiliações. Além disso, o modelo materializa a cultura. Ao ignorar os fluxos transculturais, ele trata as culturas de fortemente limitadas, nitidamente separadas e de não-integrantes, como se isso fosse óbvio quando, na realidade, onde uma acaba a outra começa. Como resultado, ele tende a promover o separatismo e o isolamento do grupo em vez da interação transgrupal. Além disso, ao negar a heterogeneidade interna, o modelo de identidade obscurece as lutas internas dos grupos sociais em favor da autoridade e, de fato, do poder de representá-los. Conseqüentemente, ele mascara o poder das frações dominantes e reforça a dominação intragrupal. Em geral, o modelo de identidade presta-se muito facilmente às formas repressivas de comunitarismo”. FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia. *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 113-39. p. 117.

⁴⁴ FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia. *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 113-39. p. 119.

reconhecimento, mas aparecem ao lado dessas, como demandas próprias da era pós-socialista⁴⁵.

Nesse sentido, ao lado das demandas por distribuição, que predominaram na história política do mundo ocidental até o fim da experiência do socialismo real, surgem novas reivindicações não mais ligadas à quantificação dos bens materiais, mas sim às questões culturais. É como se as demandas por justiça estivessem divididas em duas esferas: uma econômica e outra cultural, ou ainda, na sua correlação, como denomina a autora, em dois paradigmas populares de justiça: o da redistribuição e o do reconhecimento. Somente as reivindicações culturais é que se caracterizariam como demandas por reconhecimento.

A partir dessa perspectiva, Fraser busca uma ampliação da concepção contemporânea de justiça, de modo que seja possível incluir nessa seara tanto as questões de distribuição como as de reconhecimento, como se fossem dois lados da mesma moeda:

Justiça, hoje, requer tanto redistribuição quanto reconhecimento; nenhum deles, sozinho, é suficiente. A partir do momento em que se adota essa tese, entretanto, a questão de como combiná-los torna-se urgente. Sustento que os aspectos emancipatórios das duas problemáticas precisam ser integrados em um modelo abrangente e singular. A tarefa, em parte, é elaborar um conceito amplo de justiça que consiga acomodar tanto as reivindicações defensáveis de igualdade social quanto às reivindicações defensáveis de reconhecimento da diferença⁴⁶.

Nesse contexto, em que Fraser tenta ampliar a concepção de justiça a partir da integração entre redistribuição e reconhecimento, a paridade participativa, estabelecida como critério normativo deontológico para a verificação do status dos sujeitos, necessita da realização de duas condições. A primeira, objetiva, requer a plena distribuição dos recursos materiais de forma que reste assegurada a autonomia de liberdade de ação e pensamento dos indivíduos.

⁴⁵ A era pós-socialista para Fraser pode ser discutida a partir das seguintes premissas: “This, then, is the “postsocialist” condition: an absence of any credible overarching emancipatory project despite the proliferation of fronts of struggle; a general decoupling of the cultural politics of recognition from the social politics of redistribution; and a decentering of claims for equality in the face of aggressive marketization and sharply rising material inequality”. FRASER, Nancy. *Justice Interrupts: critical reflections on the “postsocialist” condition*. New York: Routledge, 1997. p. 03.

⁴⁶ FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? *Revista Lua Nova*, São Paulo, n. 70, p. 101-38, 2007. p. 102.

A segunda é a condição intersubjetiva, que impede a existência de padrões institucionais de depreciação de

[...] algumas categorias de pessoas e as qualidades associadas a elas, sendo, portanto, padrões institucionalizados de valor que negam a algumas pessoas o status de parceiros plenos de interação – quer seja por oprimi-los com excessiva diferença imputada, quer seja por não reconhecer suas peculiaridades⁴⁷.

Não importa, nesta tese, enfrentar as divergências teóricas estabelecidas entre os autores, mas tão-somente identificar dentro de cada versão, de que forma a universalização do acesso aos direitos⁴⁸ se coaduna com uma política do

⁴⁷ FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia. *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 113-39. p. 126.

⁴⁸ De toda forma, é relevante estabelecer as diferenças do uso da noção de direitos que ambos os autores fazem. Tanto Honneth como Fraser partilham da visão do direito como construção intersubjetiva dotada de carga moral e ancoram a construção das relações jurídicas na intersubjetividade mobilizada na comunicação. Ricardo Fabrino de Mendonça analisa as principais diferenças e a relação com a concepção habermasiana de modo que vale a transcrição: “Ambos assumem a visão de que o ‘que associa os parceiros do direito é, em última instância, o laço linguístico que mantém a coesão de qualquer comunidade comunicacional’ (Habermas, 1997, v. 2, p. 31). Apesar desse eixo comum, o uso que Honneth e Fraser fazem da noção de direitos é distinto. Nota-se que Honneth (2003a) os concebe como expectativas morais recíprocas (instituídas ou não), ao passo que Fraser busca trabalhar com uma acepção mais institucionalizada de direito. O próprio Habermas já assinalava que se fala em direitos tanto do ponto de vista moral como do jurídico (1997, v. 1, p. 110). Na acepção habermasiana, o direito está diretamente ligado à moral, sendo que ambos participam dos processos de integração social. Apesar dessa complementaridade, Habermas faz questão de distingui-los. Em primeiro lugar, o direito não leva em conta a capacidade dos destinatários em ligar a sua vontade, contando apenas com sua *arbitrariedade*. Além disso, o direito abstrai da complexidade dos planos de ação em nível do mundo da vida, limitando-se à relação externa da atuação interativa e recíproca de determinados agentes sociais típicos. Finalmente, o direito não considera, conforme vimos, o tipo de motivação, contentando-se em focar o agir sob o ponto de vista de sua conformidade à regra (1997, v. 1, p. 147). Além dessas diferenças, Habermas ressalta que a formação da moral está limitada à comunicação que se processa no *mundo da vida*, ao passo que o direito se constitui como um subsistema social que, ancorando-se nas práticas comunicativas ordinárias, precisa convertê-las em linguagens específicas passíveis de regular e integrar outros sistemas. Para Habermas, o direito atua como meio de transformação do poder comunicativo em poder administrativo. A necessidade de converter-se em poder administrativo evidencia que o direito não pode ser pensado como algo tão abstrato como a moral. ‘O direito não regula contextos interacionais em geral, como é o caso da moral; mas serve como *medium* para a auto-organização de comunidades jurídicas que se afirmam, num ambiente social, sob determinadas condições históricas’ (1997, v. 1, p. 191). Isso quer dizer que, para Habermas, o direito não pode ver-se inteiramente despido da ética. Ele concorda que o direito deve ser neutro, o que significa o primado do justo sobre o bom, mas ‘se a neutralidade incluisse também a *exclusão* de questões éticas do discurso político em geral, este perderia sua força em termos de transformação racional de enfoques pré-políticos, de interpretações de necessidades e de orientações valorativas’ (1997, v. 2, p. 35). De acordo com ele, a neutralidade adviria do argumentar; do ato de tornar-se compreensível ao outro. Ao regular uma comunidade concreta, discursos jurídicos devem abrir-se não apenas para o uso moral da razão prática, mas também para sua utilização pragmática e ético-política. Interessa-nos frisar, aqui, exatamente, a importância desse uso ético. Segundo Habermas, os discursos ético-políticos são expressões de autoentendimento, conduzindo à definição de projetos identitários específicos. Isso implica que ‘toda ordem jurídica é também expressão de uma forma de vida em particular, e não apenas o espelhamento do teor universal dos direitos fundamentais’ (Habermas, 2002, p. 253). A justiça, instituída no direito, não se rege por uma moral completamente isenta de valores, mesmo

reconhecimento capaz de aumentar o processo de integração social, aprofundando, conseqüentemente, a democratização das relações em sociedade.

3.2

O constitucionalismo como forma de reconhecimento⁴⁹

O direito⁵⁰ assume relevância como forma de reconhecimento em especial diante do estado de politeísmo de valores – onde cada qual constrói sua hierarquia de valores, especialmente após a reforma protestante⁵¹ com as maneiras

porque até as normas morais incorporam valores, desde que sejam generalizáveis (1997, v. 1, p. 193). Para Habermas, a teoria dos direitos não proíbe que os cidadãos validem uma concepção de bem. O que ela proíbe é ‘que se privilegie uma forma de vida em detrimento de outra’ (2002, p. 256). Esses apontamentos atravessam o debate em torno da definição do reconhecimento. Se Honneth parece mais fiel à proposta de Habermas ao defender uma justiça perpassada por concepções éticas, sua concepção de direito permanece bastante aquém da cuidadosa separação que Habermas delineia em relação à moral. Fraser, por outro lado, trata o direito como regras normatizadas com pretensão à fundamentação sistemática e universal, aproximando-se de Habermas. Mas esvazia sua concepção ao defender uma moral que se quer justa sem eleger definições sobre o bem viver. Aliás, ela defende um valor específico — a sociedade em que há *paridade de participação* —, mas insiste em dizer que tal definição é moldada apenas pelos parâmetros procedimentais da *correção* e não por uma concepção de *bem*.” MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado habermasiano. I Congresso Anual da Associação Brasileira de Pesquisadores de Comunicação e Política, ocorrido na Universidade Federal da Bahia – Salvador-BA, 2006.p. 19-21.

⁴⁹ Este tópico reescreve e desenvolve alguns argumentos já expostos em PIRES JUNIOR, Paulo Abrão. *O poder judiciário em busca do Estado Democrático de Direito: crise (diagnóstico e versões) e transição paradigmática*. Dissertação de Mestrado. Unisinos, 2000. Em especial elementos dos capítulos 2 e 5.

⁵⁰ A noção de direito utilizada neste trabalho é: “o direito é um *medium* que possibilita o traslado das estruturas de reconhecimento recíproco — que reconhecemos nas interações simples e nas relações de solidariedade natural — para os complexos e cada vez mais anônimos domínios de ação de uma sociedade diferenciada funcionalmente, onde aquelas estruturas simples assumem uma forma abstrata, porém impositiva”. HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre a facticidade e a validade*. vol 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: 1997. p. 46. Ver também MAIA, Antonio Cavalcanti. Direitos Humanos e a teoria do discurso do direito e da democracia. In: MELLO, Celso D. de Albuquerque & TORRES, Ricardo Lobo (dir.). *Arquivos de Direitos Humanos*. n.2. Rio de Janeiro: Renovar, 2000.

⁵¹ Quando Lutero e Calvino provocam uma ruptura no pensamento cristão, estavam dadas as condições para que a cosmovisão unitária de valores se esmaecesse. A implicação do “desencantamento do mundo” é a de que o poder secular fortalece-se diante do poder da Igreja, que não é mais único, e desenvolve-se a laicização e racionalização do direito. Para Weber, a racionalização é o que diferencia a sociedade moderna das outras e, é um processo de sistematização, intelectualização, especialização, tecnificação e objetivação que abrange todos os âmbitos da vida. A cultura, a economia, a política, a vida pessoal são racionalizados pela ciência, pela empresa capitalista, pelo Estado e pelo direito moderno, respectivamente. Em termos weberianos, a ação social (aquela que se orienta pelo comportamento dos outros, a qual pode ser passada, presente ou esperada como futura) prevalecente da modernidade não é mais nem uma ação racional voltada puramente a valores (ação valorativa), como a moral e a religião, sem ter em vista as conseqüências ou os resultados, mas, tão-somente, a crença consciente no valor (ético,

distintas de interpretar a fé cristã (Weber) - que se instala na sociedade moderna. Não é por menos que o princípio do reconhecimento ressurgiu, nos últimos vinte anos, derivado de uma série de debates políticos e de movimentos sociais sobre o multiculturalismo e o feminismo, segundo a ideia normativa de que os indivíduos e/ou grupos sociais devem ter as suas diferenças reconhecidas ou respeitadas⁵².

O projeto da modernidade é um projeto político-jurídico, ou seja, o jurídico é determinado pelo político. Nos dizeres de Juan Ramon Capella⁵³, o direito não é, senão, a formalização coativa pelo poder de seus projetos políticos. O projeto político da modernidade passa, portanto, pela juridificação das relações sociais, para torná-las previsíveis e calculáveis, e a expressão maior deste projeto na contemporaneidade sintetiza-se na Constituição. A pretendida limitação da disposição política sobre o direito, objeto de reivindicação (também política) da burguesia, foi alcançada pela ideia de um direito superior ao direito que já estava

estético, religioso ou qualquer outra forma); nem uma ação social tradicional determinada por hábitos e costumes enraizados, nem uma ação afetiva determinada pela emoção e estados sentimentais. A ação social prevalecente da modernidade, o que não impede a existência das demais, será a ação racional com relação a fins (ação estratégica), na qual, dado um fim racionalmente sopesado e perseguido, o agente combina os meios mais eficientes para atingi-los. A modernidade é, portanto, o produto desses processos globais de racionalização, que se vão perfazer nas esferas econômica, política e cultural. No que tange à racionalização econômica, dissolvem-se as antigas formas produtivas características do período feudal e há a consequente formação de uma mentalidade empresarial moderna, baseada na previsão, no cálculo, em técnicas racionais de contabilidade. No que diz respeito à racionalização política, a autoridade descentralizada pré-moderna é substituída pelo Estado absolutista e, mais tarde, pelo Estado genuinamente moderno, institucionalizando-se a dominação legal em substituição à dominação tradicional. Por fim, é pela racionalização cultural que se dá a dessacralização das visões tradicionais do mundo e a diferenciação em esferas de valor autônomas, até então moldadas na religião: a ciência, a moral e a arte. WEBER, Max. *Economia y sociedad*. Trad. José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Máynez e José Ferrater Mora. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. p. 20, p. 196 e ss. BOBBIO ensina que o aspecto da laicização do direito contribui para esvaziar de valor o princípio da sacralidade do chefe, base do poder tradicional, e, assim, a base de questionamento dos estamentos sociais. Ver BOBBIO, Norberto. Teoria do Estado e do Poder. In: *Ensaio escolhidos*. Trad. Sérgio Bath. São Paulo: Editora C.H Chardim, 1980. p. 157-184. p. 178.

⁵² HONNETH, Axel. Reconhecimento. In: CANTO-SPERBER, Monique (org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. Trad. Ana Maria Ribeiro-Althoff, Magda França Lopes, Maria Vitória Kessler de Sá Brito, Paulo Neves, São Leopoldo, Editora Unisinos, p. 473-478, 2003. v. 2. p. 473.

⁵³ RAMÓN CAPELLA, Juan. *Fruta Prohibida. Una aproximación histórico-teórica al estudio del derecho e del estado*. Madrid: Trotta, 1997. p. 73. E se o direito é relevante na forma de sociedade moderna, por sua vez, o contributo dos elementos da modernidade para o campo jurídico passa, pela logicização do direito, pela laicização do direito e pela radicalização do direito na razão individual, conforme HESPANHA, Antonio Manuel. *Panorama histórico da cultura jurídica européia*. 2. ed. Portugal: Publicações Europa-América, 1998. p. 145-146.

estabelecido, a Constituição. Daí que a Constituição, nascida liberal para limitar o poder, passa, assim, a ser o espaço privilegiado de juridicização da política.⁵⁴⁵⁵

A Constituição cria ou reconstrói o Estado, organizando e limitando o poder político, dispondo acerca de direitos fundamentais, valores e fins públicos e disciplinando o modo de produção e os limites de conteúdo das normas que integrarão a ordem jurídica por ela instituída⁵⁶. Assim, não é possível compreender o processo de reconhecimento pela esfera jurídica na modernidade sem uma correlação com as mudanças da concepção do próprio Estado Moderno⁵⁷.

As transformações impostas ao Estado produzem uma rearticulação do

⁵⁴ As relações entre a política e o direito são mesmo a relação-chave da evolução das próprias formas de sociedade. O constitucionalismo implica uma virada na relação entre a política e o direito, e o direito positivado representa a passagem de uma validade jurídica tradicional ou transcendente para uma validade decisionista. Ver GRIMM, Dieter. *Constituição e política*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 3 e ss.

⁵⁵ GRIMM, Dieter. *Constituição e política*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 3

⁵⁶ BARROSO, Luis Roberto. *Curso de direito constitucional contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo*. São Paulo: Saraiva, 2009. p. 74 e 80.

⁵⁷ A expressão Estado Moderno compreende um processo histórico que inicia após o “Estado Medieval” e se estende até os dias de hoje. É possível identificar, já na Idade Média, as origens do Estado Moderno. São sinais de aparecimento de um Estado, segundo Joseph Strayer: a permanência, contínua e não intermitente, em determinado tempo e espaço, de uma comunidade humana unida por alguns interesses comuns; a formação de instituições políticas impessoais relativamente permanentes; o consenso em relação à necessidade de uma autoridade suprema e, a aceitação da ideia de que esta autoridade deve ser objeto da lealdade básica dos seus súditos. O autor afirma que, com a difusão do cristianismo e da Igreja, o estabelecimento de um período de paz na Europa e o renascer do direito romano, ocorridos na Idade Média, colaboraram para que estes sinais pudessem despontar e, lentamente, os reis acumulassem e centralizassem os poderes, principalmente, os de controlar os tribunais e o de impor os tributos à população, o que irá desembocar no Estado Absolutista, ou seja, um processo em que a teoria da suserania irá se aproximar da teoria da soberania. STRAYER, Joseph. *As origens medievais do Estado Moderno*. Trad. Carlos da Veiga Ferreira. Lisboa: Gradiva, 1969. p. 16. Com o surgimento do Estado Moderno, não são mais os homens que imperam sobre os outros homens, mas poderes públicos sobre o arbítrio das pessoas privadas. Cf. HÖFFE, Otfried. *Justiça política. Fundamentação de uma filosofia crítica do Direito e do Estado*. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 352. O poder é institucionalizado, no sentido de que é transferido da pessoa dos governantes para o Estado, um artifício graças ao qual certas vontades, que são vontades humanas, podem ser imputadas a uma entidade. BURDEAU, Georges. *O Estado*. Trad. Cascais Franco. Mirasintra: Publicações Europa-América, 1977. p. 35, 45 e 59. A tradicional teoria do Estado classifica como elementos materiais do Estado, o território e o povo, e como elemento formal o governo (o soberano), sendo que alguns teóricos falam, ainda, da finalidade, como um quarto elemento. Para os fins desta tese considera-se o surgimento do Estado Moderno no rompimento com o feudalismo, com a separação do poder político de controle social (que estava em mãos privadas e se confundia com o poder econômico) do poder econômico, e, com o estabelecimento da dicotomia público-privado, da distinção entre sociedade civil e sociedade política, e, por fim, com o monopólio da criação e produção do direito. Uma obra muito interessante sobre as justificações do Estado Moderno é a de MORRIS, Christopher W. *Um ensaio sobre o Estado Moderno*. São Paulo: Landy Editora, 2005.

direito sob seu conteúdo, sua forma e seus atores⁵⁸. A descrição das transformações do Estado bem como do processo de mudança social e seus atores sociais protagonistas é capaz de explicitar o processo de universalização dos direitos que, por sua vez, de acordo com Honneth, permite uma legitimação dos movimentos sociais, no sentido que conduz aqueles que não possuem acesso a essa ordem legal universalizada a possibilidade de lutar pela sua conquista:

As relações legalmente fundamentadas, em contraste com as relações de reconhecimento dentro dos relacionamentos primários, permitem a generalização de seu ambiente característico de reconhecimento, nas duas direções da extensão material e social dos direitos. No primeiro caso, o conteúdo material resulta da ordem legal, de forma que pode ser dada consideração legal às diferenças nas oportunidades disponíveis aos indivíduos para perceberem suas liberdades intersubjetivamente garantidas. No segundo caso, as relações legais são universalizadas, no sentido em que, a um círculo crescente de grupos até agora excluídos ou desprotegidos dentro de uma comunidade, são concedidos os mesmos direitos que os concedidos a todos os outros membros. Por esta razão, a relação de reconhecimento aparente na ordem legal contém, em seu cerne, uma dinâmica universalizadora que sobe ao poder através de lutas históricas⁵⁹.

Veja-se que no Estado Absolutista, a lei como fonte emanada pelo monarca, o sistema jurídico tinha uma estrutura tridimensional, formada pelo direito canônico ou o direito da Igreja, pelo direito romano, administrado pela burocracia estatal, e pelo direito consuetudinário. Todavia, a prevalência era do direito sagrado, do direito tradicional. Todo o direito obtinha seu modo de validade a partir da origem divina do direito natural, conforme o cristianismo. Na qualidade de senhor supremo do tribunal, o soberano também era submetido ao direito sagrado, pois, assim, se legitimava o poder secular, haja vista que o mesmo não estava dissociado do poder divino. De acordo com HABERMAS,

na medida em que as cosmovisões religiosas cedem lugar a forças religiosas

⁵⁸ MORAIS, José Luis Bolzan de. *Do direito social aos interesses transindividuais: o Estado e o Direito na ordem contemporânea*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1996. p. 21. Como lembra Ricardo Lobo Torres, sendo os direitos fundamentais coexistentes ao Estado de Direito, depreende-se que sua teoria acompanha de perto as vicissitudes da teoria do Estado de Direito em suas diversas configurações de Estado Liberal de Direito, Estado Social de Direito e Estado Democrático de Direito. TORRES, Ricardo Lobo. A propósito da teoria dos direitos fundamentais. In: MAUÉS, Antônio G. Moreira; SCAFF, Fernando Facury; BRITO FILHO, José Cláudio Monteiro de (coords.). *Direitos fundamentais & Relações sociais no mundo contemporâneo*. Curitiba: Juruá, 2005. p. 255-266. p. 264.

⁵⁹ HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectiva na ordem moral da sociedade. In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia (orgs.). *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 79-93. p. 86-87.

privatizadas e as tradições do direito consuetudinário são absorvidas pelo direito erudito, pelo caminho do *usus modernus*, a estrutura tridimensional do sistema jurídico se rompe. O direito encolhe, ficando reduzido a uma única dimensão, passando a ocupar apenas o lugar até então reservado ao direito burocrático dos soberanos. De outro lado, o poder dominador político emancipa-se da ligação com o direito sagrado e torna-se independente. Esse poder político recebe a tarefa de tapar por conta própria, e através da legislação política, o vazio deixado pelo direito natural administrado teologicamente. E, no final das contas, todo o direito deve emanar da vontade soberana do legislador político⁶⁰.

A principal função do Estado Absolutista foi exatamente a de fornecer um padrão objetivo de resolução de conflitos a uma sociedade pluralista, na qual os indivíduos perseguem seus próprios interesses. Este padrão é a lei, um comando do soberano que passa a ser a condição de possibilidade de coexistência pacífica na sociedade pluralista⁶¹. O Estado visa à paz social, paradoxalmente, pela monopolização da violência.

Ocorre que o Estado Absolutista e o poder soberano do monarca, com o tempo, passarão de condição de existência da sociedade pluralista e de fator de segurança para o comércio emergente para a de risco para a classe burguesa, que vê na concentração de poderes do monarca uma perigosa ameaça à liberdade de mercado. É fato que o trajeto histórico da modernidade está intrinsecamente relacionado ao desenvolvimento do capitalismo nos países centrais. É por isso a leitura corrente de que o projeto da modernidade confunde-se com o momento da emergência do capitalismo enquanto modo de produção, como sistema de trocas monetárias, não existente no modo de produção feudal. Em categorias marxistas, o modo de produção capitalista caracteriza-se pelo alto desenvolvimento das forças produtivas e mudanças nas relações de produção. As relações de propriedade, que no antigo regime eram vinculadas às pessoas (ao se herdar o feudo, herdava-se os servos), passam para o sistema de livre compra e venda da propriedade. Nas relações de trabalho, passa-se do trabalho servil, inerente ao feudalismo, para a apropriação tão-somente da força de trabalho (mão de obra assalariada). E, por fim, as relações de troca, que no feudalismo quase não existiam, pois a economia era de subsistência, e as mercadorias tinham valor de

⁶⁰ HABERMAS, Jurgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. (vol. II). p. 232.

⁶¹ Cf. BARZOTTO, Luis Fernando. *O positivismo jurídico contemporâneo. Uma introdução a Kelsen, Ross e Hart*. São Leopoldo: UNISINOS, 1999. p. 14.

uso, no capitalismo são centralizadas, voltando-se a produção para o mercado, e passando as mercadorias a terem valor de troca.

A camada social⁶² emergente na modernidade é a burguesia. Assim, todos estes fatores colaboraram para que o projeto da modernidade fosse um projeto burguês, liberal e individualista: o indivíduo é considerado um valor em si mesmo, e a burguesia conquista de vez o domínio secular de classe e a soberania política exclusiva no Estado representativo moderno⁶³. É aí que se exige o estabelecimento de limites jurídicos também ao poder real. O ideal de segurança burguesa vai além da proteção estatal contra os demais indivíduos, para alcançar também a necessidade de segurança⁶⁴ contra os desmandos e abusos de poderes do Estado por meio de leis gerais e abstratas. A segurança passa a ser, ao lado da garantia do ganho econômico e a manutenção do poder político, a principal finalidade do direito burguês.

⁶² O conceito de camada social diz respeito a extratos sociais de classe, não substituindo o conceito tradicional de classe social.

⁶³ Ver. MARX, K. & ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. In: Obras escolhidas de Marx e Engels. p. 23 e ss.

⁶⁴ RAMÓN CAPELLA, Juan. *Fruta Prohibida. Una aproximación histórico-teorética al estudio del derecho e del estado*. Madrid: Trotta, 1997. p. 73. Desta maneira, as consequências do racionalismo para o direito passam, sobretudo, pelo predomínio do valor da segurança, que se instrumentaliza, em suma, mediante três artifícios: a) a codificação, ou a sistematicidade das leis; b) um sistema de tribunais estáveis; e, c) um estrato doutrinário hermenêutico aceito pelos operadores jurídicos, isto é, um conjunto de regras de interpretação da lei. RAMÓN CAPELLA, Juan. *Fruta Prohibida. Una aproximación histórico-teorética al estudio del derecho e del estado*. Madrid: Trotta, 1997. p. 137. O direito moderno, enfim, é um direito estatal, centralizado, escrito, previsível (racional e formal) e normativo, baseado nos princípios da impessoalidade, generalidade, coercibilidade e abstratividade, com forte significado ideológico de ocultar as desigualdades reais pela ideia da igualdade formal, que nada mais é do que a revelação dos valores e crenças da classe em ascensão na época: a burguesia capitalista. WOLKMER, Antônio Carlos. *História do direito no Brasil*. Rio de Janeiro: Forense, 1998. p. 27. O moderno paradigma jurídico é mais um projeto político-jurídico da burguesia, que consiste na camada social emergente e que será detentora da supremacia econômica e política, a maior interessada na segurança jurídica. Por isso, o direito moderno é um direito imaginado para facilitar o rompimento com as tradições aristocráticas feudais, que se adapte às necessidades dos mercadores e que proteja os interesses da visão liberal-individualista: a defesa da propriedade privada, da segurança e certezas jurídicas, para o livre desenvolvimento das práticas mercantis por meio das noções de contrato livre e individual, e de sujeito de direito com autonomia de vontade para agir e negociar. Se o regime feudal caracterizava-se pelo apego à tradição e ao estudo de caso, o direito moderno significa a recusa da busca da justiça do caso concreto, pois o critério para a determinação do justo e do injusto passa a ser do legislador e não do juiz. O que faz a lei não é mais aquela *juris prudentia*, ou a sabedoria dos juízes subordinados, mas a razão do Estado, o homem artificial que, sendo um só, é coerente, unitário e soberano. Neste sentido SILVA, Ovídio Araújo Baptista da. *Jurisdição e execução na tradição romano-canônica*. 2. ed. São Paulo: RT, 1997. p. 117 e 127. A razão prática é preterida em favor da razão instrumental. O contributo dos elementos da modernidade para o campo jurídico passa, portanto, pela logicização do direito, pela laicização do direito e pela radicalização do direito na razão individual. HESPANHA, António Manuel. *Panorama histórico da cultura jurídica europeia*. 2. ed. Portugal: Publicações Europa-América, 1998. p. 145-146.

Por isso Weber denominará o Estado Moderno como aquele tipo de Estado em que a dominação legítima reside na crença na legalidade de ordenações estatuídas e dos direitos de comandar daqueles que foram chamados a exercer o poder por meio destas ordenações. A dominação legal-racional⁶⁵ implica que todas as relações políticas são mediadas, a partir de então, pelo direito. Ocorre o reconhecimento do valor social do direito e do papel dos juristas⁶⁶.

⁶⁵ A despersonalização do poder faz com que a emergência do Estado Moderno tenha como corolário um processo de burocratização, o tipo mais puro de dominação legal: em termos weberianos, uma dominação burocrática. A administração governamental é exercida pela burocracia com as seguintes características: a) atribuições oficiais fixas, ordenadas mediante regras, leis ou disposições e regulamentações administrativas; b) relações de hierarquia funcional; c) baseada em documentos, expedientes, conservados em minutas e um corpo de subalternos submetidos a eles; d) treinamento especializado em um conteúdo específico; e) cargos que exigem dedicação, sem detrimento do horário de trabalho; f) desempenho no cargo, segundo normas gerais suscetíveis de aprendizagem, mais ou menos fixas ou mais ou menos completas; g) cargos separados dos funcionários, que não podem ser considerados posse; h) cargos com elevada estima social, normalmente nomeados por autoridade superior, com estabilidade, remuneração fixa e um plano de cargos e carreiras. Cf. WEBER, Max. *Economia y sociedad*. Trad. José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Máynez e José Ferrater Mora. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. p. 716 e ss. O Estado Moderno para Weber é o Estado legal-racional, que detém o monopólio da força legítima e onde prevalece uma dominação do tipo legal racional, apoiada sobre a crença na validade das normas positivadas e no exercício do poder por meio destas. O monopólio da produção do direito (Hobbes) e o monopólio da distribuição do direito (Locke), podem ser resumidos na ideia de monopólio da violência legítima (Weber). Esta monopolização da força é condição necessária para que exista Estado, embora não seja suficiente, exigindo ainda, a legitimidade, ou seja, essa força deve ser legítima, pois é a legitimidade que confere a continuidade (perduração no tempo), que é elemento conotativo do Estado. Em Weber, a legitimidade é fundamento do poder, é uma atitude de crença, seja na validade do que é racional, seja na tradição, seja no carisma. BOBBIO, Norberto. Teoria do Estado e do Poder. In: *Ensaio escolhidos*. Trad. Sérgio Bath. São Paulo: Editora C.H Chardim, 1980. p. 157-184. p. 160 e ss. Sobre a racionalidade jurídica moderna na perspectiva weberiana ver ARGUELLO, Katie. *O ícaro da modernidade: direito e política em Max Weber*. São Paulo: Acadêmica, 1997. Em especial o Capítulo III.

⁶⁶ No processo de configuração da modernidade tiveram os juristas um papel central. Para Weber, o jurista de formação universitária foi de significação decisiva para a estrutura política do continente, “o tremendo efeito posterior do Direito Romano, (...), destaca-se principalmente pelo fato de que em toda parte a revolução de administração política na direção do Estado racional foi promovida pelos juristas formados”, e, segue dizendo, “sem o racionalismo jurídico, a ascensão do Estado Absolutista é tão pouco imaginável quanto à revolução”. WEBER, Max. A política como vocação. In: WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. p. 114-115. O pensador alemão chega até a afirmar que o emprego de juristas a serviço do Soberano havia constituído na Europa o “elemento precursor do Estado Moderno”. WEBER, Max. *Economia y sociedad*. Trad. José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Máynez e José Ferrater Mora. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. p. 711. Para enriquecer o debate, cabe uma interessante observação de José Murilo de Carvalho: “Weber parece não distinguir entre o papel dos juristas e o dos advogados. A distinção, no entanto, é esclarecedora. Os juristas estavam para os Estados absolutos assim como os advogados estavam para os Estados liberais. Não foi por acaso que os advogados estiveram desde cedo presentes na política inglesa e particularmente na americana, ao passo que pouco se distinguiram na França, e ainda menos na Prússia e em Portugal. Os advogados eram fruto da sociedade aquisitiva e quanto mais forte esta tanto maior sua influência e mais generalizada sua presença. Os juristas, por outro lado, principalmente os de tradição romana, preocupavam-se antes com a justificação do poder real e com a montagem do arcabouço legal

As três grandes revoluções burguesas abrirão caminho para um novo tipo de Estado – o Estado Liberal – e representam o marco inicial do constitucionalismo. A revolução inglesa (1688) implanta a monarquia constitucional com poderes limitados pela *Bill of Rights*; a revolução americana (1776) que, com a emancipação das colônias e sua reunião em um Estado independente, resulta na Constituição de 1787; e a revolução francesa (1789) que é considerada o grande marco do advento do Estado Liberal já com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, e a promulgação da primeira constituição francesa, de 1791. Na Europa e na América, as revoluções burguesas são consideradas como marcos do nascimento do Estado Liberal. As declarações de direitos emanadas destes processos revolucionários vão exaltar os direitos antes consagrados na ideia de direito natural, dando forte ênfase ao liberalismo e ao individualismo, o que significou considerar os direitos à liberdade, à propriedade, à segurança, como direitos naturais da pessoa humana.

O principal ator social da época é o indivíduo burguês, que vai buscar suas necessidades básicas, como saúde, alimentação e moradia, no mercado. Isso não significa que o Estado liberal não promovesse políticas e não necessitasse de

dos novos Estados. Daí também terem sido os países menos liberais os que se caracterizaram pelos grandes códigos legais, ao passo que a Inglaterra e Estados Unidos ficaram conhecidos pelo maior peso do direito consuetudinário, a *common law*". CARVALHO, José Murilo de. Elites Políticas e construção do Estado. In: CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial*. Rio de Janeiro: Campus, s/d. p. 23-40. p. 33-34. Ora, o Estado legal-racional é um Estado caracteristicamente burocrático. As tarefas são cada vez mais especializadas, as funções são distribuídas e especializadas, há uma hierarquia e necessidade do conhecimento da ordem normativa interna, afinal, todo o exercício administrativo estava submetido a regras, e, nada mais natural, que a classe dos juristas, acostumadas a uma racionalidade formal e instrumental, melhor se adequasse a esta nova estrutura e acabasse por implementar sua própria racionalidade aos seus institutos. A expansão da burocracia se dá pela ampliação das tarefas do Estado, pois cresce o rol das necessidades antes satisfeitas de modo local e que agora passam a ser exercidas pelo Estado. Também a expansão da democracia, traz mais burocracia, pois, com um regime de igualdade de acesso aos cargos públicos é necessário adotar critérios objetivos, racionais, e, por fim, superioridade técnica da burocracia sobre qualquer outra forma de organização antes experimentada. Assim, os juristas foram imprescindíveis ao processo de organização e surgimento do Estado Moderno. Reforçando esta linha de raciocínio, Tércio Sampaio Ferraz Jr., assinala que o jurista é um fator importante na vitória progressiva do Estado racional, e isto repousa, sobretudo, na característica da técnica formal do jurista que, com o estudo da teoria jurídica levado para dentro das Universidades, acaba por objetivar o tratamento das questões públicas em geral. Os juristas fornecem uma técnica de tratamento de atas e de negociações, uma atividade inerente ao Estado Moderno, concentrador, racionalizado e burocratizado, "só o jurista é que domina, àquela altura, as operações analíticas através das quais a complexa realidade política podia ser devidamente dominada" e, assim, o pensamento jurídico se faz essencialmente em torno do poder real. Cf. FERRAZ JUNIOR., Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação*. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1994. p. 65.

receitas para realização de suas despesas, mas, sim, que estas abrangiam delimitadamente os custos da organização dos poderes. Até porque todos os tipos de Estados organizam-se como “Estados Orçamentários”, aquela dimensão do Estado de Direito que organiza as receitas e despesas para dar consecução a sua própria existência⁶⁷.

Se o Estado Absolutista já havia organizado as suas arrecadações e trouxe consigo a necessidade de periódica autorização para lançar tributos, é no Estado Liberal que a face orçamentária do Estado constitui-se com plenitude, inclusive, com a constitucionalização do orçamento. A Constituição do Estado Liberal é uma Constituição do Estado Fiscal Minimalista que confere ênfase aos aspectos de organização do Estado e de proteção de um elenco limitado de direitos de liberdade e que, segundo Torres⁶⁸, dá provimentos para os serviços mínimos, tais como, despesas de segurança, justiça e poucos serviços públicos. Afinal, a fiscalidade do Estado Liberal tinha como propósito a limitação ao poder de tributar do Estado, podendo-se dizer que “a liberdade se assumiu como fiscalidade”⁶⁹.

A Constituição originária, expressão de Vital Moreira, é a constituição do Estado Liberal Burguês, pois nascida das Revoluções Americana e Francesa. O constitucionalismo implica autoconstituição da coletividade – o Estado passa a ser constituído, existe na e pela Constituição como expressão da soberania popular contemplada poder constituinte –; implica submissão do Estado à Constituição – o poder passa a ser subordinado as regras constitucionais e os poderes são constituídos e o governo é representativo –; e o governo ou Administração subordina-se à lei – por ser governo representativo submete-se ao princípio da legalidade da Administração⁷⁰. Por isso, o constitucionalismo nasce como

⁶⁷ TORRES, Ricardo Lobo. *Tratado de Direito Constitucional Financeiro e Tributário. Vol. V. O Orçamento na Constituição*. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2000. p. 10 e ss.

⁶⁸ TORRES, Ricardo Lobo. *Tratado de Direito Constitucional Financeiro e Tributário. Vol. V. O Orçamento na Constituição*. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2000. p. 11.

⁶⁹ TORRES, Ricardo Lobo. *A idéia de liberdade no Estado Patrimonial e no Estado Fiscal*. Rio de Janeiro: Renovar, 1991. p. 127 e ss. No Estado Fiscal, a liberdade assume o padrão de limitação ao poder fiscal, por meio das imunidades ao mínimo existencial, da proibição de privilégios odiosos e da proibição de tributação com efeito de confisco.

⁷⁰ Expressão de MOREIRA, Vital. O futuro da Constituição. In: GUERRA FILHO, Willis Santiago e GRAU, Eros Roberto. *Direito Constitucional: estudos em homenagem a Paulo Bonavides*. São Paulo: Malheiros, 2001. p. 314.

doutrina da limitação do poder do Estado, ou seja, como constitucionalismo liberal e expande-se para o mundo, inclusive ao Brasil.⁷¹

Ocorre que a realidade social que deu sustentação à emergência de um Estado do tipo liberal irá se modificar no final do século XIX e início do século XX: surgirá a figura do Estado Intervencionista.

Com a Revolução Industrial, a burguesia assume outra atividade além daquela comercial: a atividade de produção. Com o processo produtivo, cresce a exploração dos trabalhadores: a liberdade contratual permitirá jornadas de trabalho de até 16 horas, ambiente de trabalho inadequado, crianças e mulheres na lida, férias de poucos dias e salários que não condiziam com o esforço do trabalhador. As cidades refletiam essa desagradável condição de trabalho: ausência de saneamento, de saúde pública, de lazer, vestuário, enfim, ausência,

⁷¹ No Brasil, o Estado Constitucional é instituído em 1824, com a Constituição outorgada por D. Pedro I, que estabelece um governo monárquico, hereditário e constitucional representativo. Ela garante “o direito de propriedade em toda a sua plenitude” e a escravidão permanece intocada. Cria-se a legislação nacional. O Estado fiscal nasce já nesta Constituição, com a estruturação da receita pública, a separação entre a fazenda do imperador e a fazenda pública, embora com matizes do patrimonialismo, com as imunidades tributárias ainda desvinculadas dos direitos individuais e conservando-se privilégios a diversos estamentos, como o clero. Cf. TORRES, Ricardo Lobo. *A idéia de liberdade no Estado Patrimonial e no Estado Fiscal*. Rio de Janeiro: Renovar, 1991. p. 132. O primeiro código a demonstrar privilégio ao sistema punitivo foi o Código Penal de 1830, que introduziu o princípio da legalidade. Em 1832, cria-se o Código de Processo Penal, com a introdução do *habeas corpus*, do tribunal de júri e juizes de paz. Em 1850, o Código Comercial, inspirado no Código Napoleônico e no direito comercial francês, que, por sua vez, teve influência do liberalismo de Adam Smith. A Proclamação da República foi uma manobra da elite e favoreceu a oligarquia agrária. A Constituição da República (1891), promulgada por um Congresso Constituinte, possui avanços em relação à primeira, como eleição direta para presidente por sufrágio universal, sem restrição de renda (exceto mulheres e analfabetos). É na República Velha que surge também Código Civil de 1916, com ênfase forte na proteção dos bens e da propriedade. Este código foi inspirado no modelo romano-germânico e é fruto do projeto de Clóvis Bevilacqua (segunda geração da escola do Recife com fortes influências germânicas) que tramitou por 15 anos. A estrutura jurídico-política, a partir desta época, passa a ter contornos burgueses ou capitalistas. O direito irá consumir o princípio de igualdade formal, a relação de exploração do trabalho adquire um caráter contratual, o Estado vai se organizar sob a formalização do critério da competência. Os efeitos ideológicos serão o de produzir, sobre os agentes econômicos, a convicção de que a troca do trabalho pelos meios materiais de subsistência deve ocorrer por livre e espontânea vontade, expressa no contrato. Sobre os agentes estatais, a convicção de que é preciso garantir a liberdade de trabalho, ou seja, um duplo efeito ideológico: a difusão progressiva do trabalho assalariado e a implantação das relações capitalistas de produção. Eis o desenvolvimento do Estado burguês no Brasil. Cf. SAES, Décio. Uma interpretação marxista da evolução do Estado no Brasil. In: COSTA, Silvio (org.). *Concepções e formação do estado brasileiro*. São Paulo: Anita Garibaldi, 1999. p. 104-119. pp.115 e ss. Isso significa que o conteúdo jurídico do liberalismo já estava devidamente (mas não plenamente) agregado às tradições legislativas do país: a proteção da propriedade privada, a restrição do poder por meio do princípio da legalidade, as limitações ao poder de tributar, institutos como o *habeas corpus* já existiam. Havia, ainda, uma carência em relação a certos direitos, tais como liberdade de associação, liberdade de imprensa e restrições aos direitos políticos. Mas, como se sabe, esses direitos serão instáveis ao longo da República, de acordo com os períodos de maior ou menor vigência de liberdade.

por completo, de uma vida digna.

Cresce, com intensidade, movimentos de trabalhadores exigindo melhores condições de trabalho, pois a igualdade formal perante a lei beneficia, a princípio, apenas aqueles cuja independência social e econômica os habilita a tirar proveito de seus direitos legais, ou seja, a igualdade de cidadania e as desigualdades de classe social desenvolvem-se juntas⁷². Ou, como diria Marx, emerge uma nova classe: o proletariado. Esse proletariado, representado por seus sindicatos, organizará movimentos sociais, como greve e abandono dos postos de trabalho, e passará a exigir uma legislação social.⁷³

A burguesia mantinha o status de principal classe e responsável pelas transformações na sociedade, como Marx chegou a reconhecer no Manifesto Comunista, porém, não estava mais só, pois o proletariado, a partir de então, não pode mais ser ignorado. É preciso ter em mente, portanto, que “a ampliação das funções do Estado, tornando-o tutor da economia, agora sob conotação pública, presta-se a interesses contraditórios: a defesa da acumulação do capital, em conformidade com os propósitos da classe burguesa, e a proteção dos interesses dos trabalhadores”⁷⁴. É uma forma de *mea culpa* do capitalismo, uma forma de

⁷² BENDIX, Reinhard. *Construção Nacional e cidadania: estudos de nossa ordem social em mudança*. Trad. Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: EDUSP, 1996. p. 112 e 135.

⁷³ Mas não só os movimentos dos trabalhadores serão determinantes para a emergência de uma legislação social. A Igreja Católica, mais especificamente o Papa Leão XIII, lança, em 15 de maio de 1891, a Encíclica *Rerum Novarum* sobre a condição dos operários, sendo a primeira Encíclica Social da Igreja, dando início à doutrina social da Igreja. A Encíclica Papal vai propor a diminuição das horas de trabalho, o repouso festivo, o trabalho conforme a força de cada um e conforme as estações do ano, a proibição do trabalho das crianças, a fixação de salário que dê condições de uma vida “sóbria e honrada”, com alimentação, saúde, habitação e vestuário, a diminuição da taxação das propriedades particulares, o direito à existência outorgada pela natureza, o reconhecimento do direito de associação dos trabalhadores, propõe até uma distribuição equitativa da riqueza com um salário digno para os trabalhadores, que lhes proporcionem a possibilidade de fazer suas economias e tornarem-se proprietários. LEÃO XIII. *Rerum Novarum*. 9 .ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. p. 38 e 43. Alguns vão dizer que a doutrina social da Igreja precede à Encíclica *Rerum Novarum*, que ela já estaria presente nas lições cristãs da Bíblia. Ver sobre o assunto: KÖNIG, Hans-Joachim; SCHUHLY, Gunther & SCHNEIDER, José Odelso (orgs.). *Consciência Social: a história de um processo através da Doutrina Social da Igreja*. São Leopoldo: UNISINOS, 1994. *passim*.

⁷⁴ Cf. SILVA, Reinaldo Pereira e. *O mercado de trabalho humano*. São Paulo: LTr, 1998. p. 45. Essa função legitimadora do Estado Social é resumida por Faria em três níveis: “ao nível jurídico, essa função levou, à padronização das relações de trabalho. Ao nível político, ela orientou a ação governamental no sentido de identificar focos de tensão, neutralizando-os por meio de programas de educação básica, saúde, moradia popular, previdência, treinamento profissional e salário-desemprego, para os assalariados; e de suporte financeiro e tecnológico, para o empresariado, assegurando-lhe desta maneira as condições necessárias para a ampliação de sua produtividade e para o aumento da competitividade. Ao nível institucional, por fim,

compatibilizar as promessas da modernidade⁷⁵, liberdade, igualdade e inclusão de todos na forma de contrato aos auspícios e proteção do Estado Moderno, com as condições sociais a qual foi submetida a classe dos trabalhadores, incorporando algumas das suas reivindicações e algumas das propostas socialistas.

Emerge um constitucionalismo social, inaugurado com as Constituições do México, de 1917, e da República de Weimar, Alemanha, em 1919. Ao conteúdo dos direitos de liberdade e dos direitos políticos, presentes no constitucionalismo liberal, agrega-se o catálogo de direitos com dois novos grupos: os direitos sociais, relativos ao trabalho, à educação, à saúde, à previdência, ao lazer; e, os direitos econômicos, que marcam a postura intervencionista do Estado, que passa a regular a economia e até mesmo a exercer a atividade econômica. A ideia de um dirigismo constitucional ou do Constitucionalismo Dirigente⁷⁶ é uma expressão forte do constitucionalismo social⁷⁷.

O conteúdo jurídico do Estado Constitucional Social é o da questão social. Os direitos perdem a característica de prestação assistencial e caritativa de serviços e passam a ser vistos como direitos próprios da cidadania⁷⁸. Os cidadãos passam a ter direitos de serem protegidos contra situações de dependência, como velhice, invalidez, desemprego, doença, analfabetismo, pobreza. Apesar da predominância econômico-política da burguesia, os atores sociais marcantes do Estado Social são as classes (grupos) tuteladas pelo Estado. O Estado passa a arbitrar e minimizar as relações conflituosas entre trabalhadores e empresários, ele media um pacto social entre trabalho e capital no cenário de luta de classes. O

propiciou uma intervenção contínua e crescente nas relações sociais, o que, por um lado, traduz o aumento da discricionariedade do Executivo (colocado no vértice das funções de governo em detrimento do controle recíproco dos poderes preexistentes na época do Estado Liberal) e, por outro, revela a natureza ‘incremental’ ou ‘promocional’ do direito positivo à sua disposição”. FARIA, José Eduardo. *O direito na economia globalizada*. São Paulo: Malheiros, 1999. p. 115.

⁷⁵ STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica Jurídica e(m) crise*. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000. p. 20.

⁷⁶ Sobre o tema: CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Constituição dirigente e vinculação do legislador*. Coimbra: Coimbra: 1982. Sobre a discussão de haver ainda espaço para uma Constituição dirigente, ver: STRECK, Lenio Luiz. *Jurisdição Constitucional e Hermenêutica: uma nova crítica do direito*. Rio de Janeiro: Forense, 2004. p. 95 e ss.

⁷⁷ BARROSO, Luís Roberto. *Curso de Direito Constitucional contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo*. São Paulo: Saraiva, 2009. p. 84.

⁷⁸ MORAIS, José Luis Bolzan de. O círculo de fogo: Estado Democrático de Direito e neoliberalismo no Brasil. Algumas interrogações. *Revista Direito*, Santa Cruz do Sul, n. 02, p. 87-97, dez. 1994. p. 89.

constitucionalismo social, portanto, é a ampliação do espaço constitucional para a Constituição da Ordem Social e, certamente, para a Constituição orçamentária que dê suporte para uma mudança estrutural abrangente dos custos comuns da vida.

O Estado Constitucional Social é um Estado em que prevalecem os direitos econômicos e sociais e, por isso, para garantir os direitos e regular a economia, o Estado aumentará significativamente seu aparato burocrático.⁷⁹ O Estado cresce, são necessárias novas repartições para atender a novas demandas e,

⁷⁹ No Brasil, o processo de emergência de um Estado Social é mais complexo. A revolução de 30 implicou um deslocamento das elites dominantes, neutralizando alguns setores radicais da classe média diante da incompetência da burguesia agrária em manter sua dominação e reprodução do sistema agroexportador, inaugurando a fase do Estado Pós-Oligárquico e o fim da República Velha. CF. WOLKMER, Antonio Carlos. *Elementos para uma crítica do Estado*. Porto Alegre: Safe, 1990. p. 42. É nesse período que o constitucionalismo social alcança o Brasil, com Getúlio Vargas no poder, promulgando-se uma nova Constituição, a de 1934. A legislação social, influenciada pelas constituições de Weimar e do México, surge nesta Constituição (institui-se o salário mínimo, a jornada de trabalho de oito horas, o repouso semanal, as férias anuais remuneradas, a indenização por dispensa sem justa causa, o reconhecimento de sindicatos e associações profissionais, cria-se a Justiça do Trabalho e a Justiça Eleitoral) e os direitos políticos são estendidos às mulheres e aos maiores de 18 anos. O Estado projeta-se como o gerente de uma modernização conservadora. Esta Constituição durou pouco mais de um ano e tem seu fim com a Lei de Segurança Nacional. A partir dos anos 50, o Estado é visto como o promotor da integração nacional e agente da formação desta mesma nação, o que é demonstrado nas políticas de substituição de importações (via industrialização), apoiado no modelo cepalino de Estado desenvolvimentista (baseado no tripé setor produtivo nacional, estrangeiro e estatal), no qual se rompe com a visão da vocação natural de economia periférica para promover uma rápida industrialização e substituição de uma economia agroexportadora de matérias primas e importadora de produtos industriais. Com o golpe militar de 64, a burguesia industrial brasileira manifesta violentamente sua preferência de associar-se ao capital internacional a ter que apoiar um projeto nacionalista de capitalismo autônomo, que pretendeu ser construído nos anos Goulart, com as reformas sociais. Por todos estes fatores, sustenta-se que esta peculiaridade provocou afirmações de que “no Brasil a modernidade é tardia e arcaica. (...) Ou seja: em nosso país as promessas da modernidade ainda não se realizaram”. STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica Jurídica e(m) crise*. 2 .ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000. p. 23. Para aprofundar a gravidade da situação, além das insuficiências da implantação do projeto moderno no Brasil, uma de suas etapas, qual seja, a do Estado Social, não ocorreu: “O Estado Interventor-desenvolvimentista, regulador, que deveria fazer esta função social, foi – especialmente no Brasil – pródigo (somente) para com as elites” STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica Jurídica e(m) crise*. 2 .ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000. p. 22. Para não cair no erro de formular abstrações descoladas da realidade social, no Brasil, o Estado Social não ocorreu de fato. De um lado, como assinala Wolkmer, “a herança colonial de uma estrutura patrimonialista, burocrática e autoritária; de outro, de uma estrutura que serviu e sempre foi utilizada, não em função de toda sociedade ou da maioria da população, mas no interesse exclusivo dos “donos do poder”, dos grandes proprietários e das nossas elites dirigentes, notoriamente egoístas e corruptas”. WOLKMER, Antonio Carlos. *Elementos para uma crítica do Estado*. Porto Alegre: Safe, 1990. p. 45. O mesmo posicionamento, entre outros tantos, tem José Ribas Vieira que denomina a modernidade brasileira de “simulacro” e diz que o simulacro de modernidade na América Latina apresenta dois pontos centrais: o próprio resultado do processo de industrialização, que foi incapaz de instituir e consolidar, pelo menos, uma ordem legal formalmente igualitária; e a corporificação do debate sobre a existência real (ou não) do Estado Social, pois os movimentos em favor do Estado Social não foram suficientes para reestruturar o perfil autoritário do poder na América Latina. VIEIRA, José Ribas. *Teoria do Estado*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1995. p. 74 e ss. O autor entende que os obstáculos para o Estado Social no Brasil passam pela visão liberal dos juízes, pela crise do Estado Social na Europa e pelo caráter autoritário do Estado brasileiro.

consequentemente, ocorre uma inflação legislativa para regular estas novas atividades. Surge um Estado agigantado, com problemas orçamentários relacionados ao fato de que a produção em massa de bens que são demandados e consumidos pela sociedade geram também gastos públicos para manter a demanda: educação, pessoas com saúde para poder trabalhar, urbanização, energia, comunicações, habitação, pavimentação, etc.⁸⁰

É importante frisar que a característica contemporânea de uma sociedade de massas implicou o predomínio de relações impessoais entre os cidadãos. O Estado Social já incorporava estas novas relações que vão tomar consistência no atual Estado Democrático de Direito: são relações predominantemente coletivas e também com interesses difusos, nas quais não é possível determinar um grupo ou classe ou indivíduos interessados de maneira específica. Essas relações acabam sendo juridicizadas, também se transformando em direitos positivos.

Tais direitos, chamados direitos transindividuais, adotando-se a nomenclatura de Morais, dividem-se em duas categorias principais: coletivos e difusos⁸¹. Os coletivos são os direitos comuns a pessoas pertencentes a um grupo delimitado, com vínculos jurídicos de base e com um interesse coletivo, como síntese dos diversos valores e interesses individuais, materializando um novo interesse identificado com o grupo diretamente. Como exemplo clássico, tem-se os direitos que ensejam lides trabalhistas coletivas. Os direitos difusos são aqueles em que não há um vínculo jurídico de base, e a reunião das pessoas em torno de um interesse assenta-se em fatos genéricos, acidentais e mutáveis (habitar uma região, consumir um mesmo produto, compartilhar situações socioeconômicas, etc.). O grupo ou os sujeitos titulares são fluidos, indeterminados e indetermináveis, uma titularidade aberta referida a bens indivisíveis e indisponíveis, em que, à satisfação (ou não) do interesse, corresponde a satisfação (ou não) de toda a coletividade, exigindo uma prestação jurisdicional imediata e eficaz, sob pena de irreparabilidade da lesão. São assim, por exemplo, as questões ambientais, de consumidores e do patrimônio histórico-cultural.

⁸⁰ RAMÓN CAPELLA, Juan. *Fruta Prohibida. Una aproximación histórico-teórica al estudio del derecho e del estado*. Madrid: Trotta, 1997. p. 168.

⁸¹ Toda a descrição destes direitos transindividuais está baseada em MORAIS, José Luiz Bolzan de. *Do direito social aos interesses transindividuais: o Estado e o Direito na ordem contemporânea*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1996. p. 128 e ss.

No constitucionalismo democrático, convivem o constitucionalismo liberal, o constitucionalismo social (e o constitucionalismo dirigente) agregado a um conteúdo democrático participativo característico, cujas fronteiras extrapolam os limites territoriais nacionais. O Estado Democrático de Direito depende de procedimentos legislativos, eleitorais e judiciais para que se dê sua realização, por isso, é necessário que se veja a Constituição como um processo, para que o ideário que a inspirou insira-se efetivamente nas estruturas sociais. A realização efetiva da organização política, idealizada na Constituição, depende de um engajamento maciço dos que dela fazem parte nesse processo, e um Estado Democrático de Direito é aquele em que se abrem canais para essa participação⁸².

A ideia é a de que surjam mecanismos participativos no exercício da função pública em todos os níveis: administrativo, legislativo e judiciário. Seu lema consiste em: tanto participação quanto for possível e tanto representação quanto for necessário⁸³. Na composição entre Constituição e democracia, do mesmo modo que a vontade da maioria pode ter de estancar diante de determinados conteúdos materiais, orgânicos ou processuais da Constituição, há um conjunto de decisões que não podem ser subtraídas dos órgãos eleitos do povo em cada momento histórico⁸⁴.

Todas estas transformações, ocorridas na sociedade, no Estado e no Direito, revelam que o direito e a Constituição são formas genuínas de reconhecimento para um indivíduo ou grupo de pessoas. O direito moderno foi um direito imaginado para facilitar o rompimento com as tradições aristocráticas feudais que, por sua vez, fez surgir no indivíduo a necessidade de reconhecimento social e, por isso e necessariamente, o direito constituiu-se em uma das esferas desse reconhecimento. Como bem lembra Honneth, o reconhecimento pela esfera jurídica é o reconhecimento efetivo no âmbito do direito positivo de que outros indivíduos de uma mesma sociedade também possuem direito.

⁸² GUERRA FILHO, Willis Santiago. *Autopoiese do direito na sociedade pós-moderna*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997. p. 30.

⁸³ MAIHOFER, Werner. Principios de una democracia en libertad. In: BENDA, Ernst; MAIHOFER, Werner; VOGEL, Hans-Jochen, HESSE, Konrad; HEYDE, Wolfgang. *Manual de derecho constitucional*. Madrid: Marcial Pons, 1996. p. 217-323. p. 255.

⁸⁴ BARROSO, Luís Roberto. *Curso de Direito Constitucional contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo*. São Paulo: Saraiva, 2009. p. 88-89.

Honneth⁸⁵ assevera que “é pela concessão social destes direitos que é possível medir se um sujeito pode conceber-se como membro completamente reconhecido de sua coletividade”, e a dignidade é justamente a concessão efetiva de direitos no qual o sujeito se vê reconhecido como membro de uma sociedade. Este reconhecimento leva-o a uma atitude positiva para consigo mesmo: o autorrespeito. Daí afirmar Mead que “o reconhecimento jurídico funciona como proteção social para a dignidade humana”⁸⁶.

Atualmente, o processo de universalização de direitos, enquanto promessa da modernidade, modifica-se para uma universalização da ideia de Constituição e coincide com a ampliação do próprio espaço constitucional. Assiste-se, assim, nestes dois últimos séculos, ao triunfo definitivo do constitucionalismo como “modo de ser do Estado contemporâneo” que, em etapa atual, reflete na generalização dos tribunais constitucionais⁸⁷. Hoje, pode-se afirmar que se vive uma universalização própria dos sistemas constitucionais.

O que deve ser verificado agora é qual o espaço da educação no processo de reconhecimento para que se possa concluir que existem razões suficientes para que a educação e as suas garantias recebam um tratamento constitucional no Estado brasileiro.

3.3

A educação como condição para o reconhecimento e redistribuição

O primeiro item deste capítulo teve como objetivo delinear como o reconhecimento, dados o universalismo, o individualismo e a autonomia como pressupostos fiadores da libertação do homem das amarras sociopolíticas pré-

⁸⁵ Cf. em ASSY, Bethânia & FERES JUNIOR, João. Reconhecimento. In: BARRETO, Vicente de Paulo (coord.). *Dicionário de Filosofia do Direito*, São Leopoldo, Editora Unisinos, Rio de Janeiro, Renovar, p. 705-710. 2006. p. 709.

⁸⁶ ASSY, Bethânia & FERES JUNIOR, João. Reconhecimento. In: BARRETO, Vicente de Paulo (coord.). *Dicionário de Filosofia do Direito*, São Leopoldo, Editora Unisinos, Rio de Janeiro, Renovar, p. 705-710. 2006. p. 709. “Os direitos são, de certa maneira, as pretensões individuais cuja satisfação por parte de um outro generalizado possa esperar” (Honneth). O “outro generalizado” é a formação de certa unidade de atitudes que controla a nossa reação social.

⁸⁷ Para o constitucionalismo como modo de ser do Estado contemporâneo ver: MOREIRA, Vital. O futuro da Constituição. In: GUERRA FILHO, Willis Santiago e GRAU, Eros Roberto. *Direito Constitucional: estudos em homenagem a Paulo Bonavides*. São Paulo: Malheiros, 2001. p. 316.

modernas, constitui-se como condição (ou necessidade) para a consecução de tal projeto moderno de homem e de sociedade. Ou seja, como o reconhecimento atende à consagração de um ideal de cidadania liberta da meritocracia ou das hierarquias sociais, na medida em que implica a busca da autorrealização pelos indivíduos e a consequente integração e coesão sociais, antevistas como prioridade na sociedade moderna.

Em se tratando do universalismo, a promessa era a de inclusão de todos os seres humanos sem distinção, através do princípio da igualdade jurídica, ou seja, a universalização de direitos. No que tange ao individualismo, este deveria produzir a valorização do valor ético positivo de cada ser humano, por sua simples condição de pessoa concreta. Por fim, resta a promessa da autonomização do homem, da sua libertação a partir do exercício de uma racionalidade e ação próprias, ou seja, a autoemancipação.

Parte-se, para a construção deste item, da seguinte constatação: se num primeiro momento o universalismo e o individualismo foram tomados como aspectos entusiastas da modernidade, o resultado deste processo civilizatório não se notabiliza com o mesmo otimismo. De acordo com Rouanet:

O universalismo está sendo sabotado por uma proliferação de particularismo – nacionais, culturais, raciais, religiosos. [...] A individualidade submerge cada vez mais no anonimato do conformismo e da sociedade de consumo [...]. A autonomia intelectual, baseada na visão secular do mundo, está sendo explodida pelo reencantamento do mundo [...]. A autonomia política é negada por ditaduras ou transformada numa coreografia eleitoral encenada de quatro em quatro anos. A autonomia econômica é uma mentira sádica para os três terços do gênero humano que vive em condições de pobreza absoluta⁸⁸.

Lipovetsky metaforiza o mal-estar da modernidade, em especial no seu sintoma ético, na figura de Narciso. Ou seja, o tempo deve prestar-se menos à devoção pelo outro do que à realização e transformação de si próprio. Dessa forma,

por toda parte encontramos a solidão, o vazio, a dificuldade de sentir, de ser transportado para *fora de si*; de onde uma fuga para a frente de ‘experiências’, que mais não faz do que traduzir esta busca de uma ‘experiência’ emocional forte. Porque não posso amar e vibrar? Desolação de Narciso, demasiado bem

⁸⁸ ROUANET, Sergio Paulo. *Mal-estar na modernidade: ensaios*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 9-10.

programado na sua absorção em si próprio para poder ser afectado pelo Outro, para sair de si – e, no entanto, insuficientemente programado, pois que deseja ainda um mundo relacional afectivo⁸⁹.

Promessas não cumpridas ou insatisfatoriamente cumpridas, a educação torna-se elemento essencial e insubstituível na modernidade, na medida em que se constitui como mediadora do projeto de auto-realização ética e política do homem moderno, decorrentes da necessidade de reconhecimento. Cumpre neste momento, portanto, analisar em que medida a educação contribui para a (re)construção do projeto moderno de matriz iluminista.

Antes de adentrar nas questões ético-políticas propriamente ditas e na correlação que tais questões têm com a dinâmica moderna do reconhecimento, intermediadas pela educação, cabe resgatar de que lugar se está referindo, quando se toma a educação como mediadora da construção da modernidade.

De acordo com Andreozzi, a educação é uma marca simbólica que extrai da indiferenciação do indivíduo-natureza, um sujeito: “a educação historiciza o homem, transmite-lhe sua filiação na cultura. Ao historicizar o homem, a educação o **exclui** da natureza. E esta é a condição do homem se constituir subjetivamente, humanizando-se”⁹⁰.

De acordo com Dewey, é da essência própria da vida a luta para se continuar a viver. Uma vez que esta continuação só pode ser assegurada por meio de constante renovação, é a vida um processo de autorrenovação. A educação é, portanto, para a vida social aquilo que a nutrição e a reprodução são para a vida fisiológica⁹¹.

Considerando o processo educativo como um processo de contínuo

⁸⁹ LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio. Ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Trad. de Miguel Serras Pereira e Ana Luísa Faria. Lisboa: Antropos, 1983. p. 73-74. Esta é a imagem, para o autor, da pós-modernidade. Sobre o resgate da afetividade perdida no universo racional fundante da modernidade e o resgate da amizade como elemento político, de restauração dos vínculos sociais, a partir de uma (re)leitura da tradição aristotélica, ver: ABRÃO, Rosa Maria Zaia Borges. *Mediação e Ética das virtudes: a philía como critério de inteligibilidade da mediação comunitária*. 2009. 217 f. Tese (Doutorado em Filosofia do Direito) – Faculdade de Direito, USP, São Paulo, 2009.

⁹⁰ ANDREOZZI, Maria Luiza. Educação inclusiva: fracasso escolar da educação na modernidade. *In: Educação e subjetividade*, ano 1, n. 2, p. 43-75, 1.sem. 2006. p. 45. (grifos da autora).

⁹¹ DEWEY, John. *Democracia e educação. Introdução à filosofia da educação*. 3. ed. Trad. Godofredo Rangel e Anísio Teixeira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959. p. 10.

desenvolvimento, ou de contínua reconstrução da experiência, que tem como objetivo, em cada fase, uma capacidade aumentada de desenvolvimento, Dewey conclui o seguinte:

Desde que em realidade o desenvolvimento ou crescimento é apenas relativo a um maior desenvolvimento ou crescimento, a nada se subordina a educação, a não ser a mais educação. É lugar-comum dizer-se que a educação não cessa ao sair-se da escola. O sentido deste lugar-comum é ser o intuito da educação escolar assegurar a continuação da educação coordenando as energias e organizando as capacidades que asseguram o permanente desenvolvimento. A tendência a aprender-se com a própria vida e a tornar tais as condições da vida que todos aprendam com o processo de viver, é o mais belo produto da eficiência escolar⁹².

A educação significa, ao fim ao cabo, “a empresa de suprir as condições que asseguram o crescimento ou desenvolvimento, – a adequação da vida – independentemente da idade”⁹³.

De acordo com Piaget, importa considerar que o desenvolvimento do ser humano está subordinado a dois grupos de fatores: **fatores de hereditariedade e adaptação biológica**, relacionados à evolução do sistema nervoso e dos mecanismos psíquicos elementares e **fatores de transmissão ou de interação sociais** que, desde o berço, desempenham um papel de progressiva importância,

⁹² DEWEY, John. *Democracia e educação. Introdução à filosofia da educação*. 3. ed. Trad. Godofredo Rangel e Anísio Teixeira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959. p. 55. O autor toma o cuidado de contrapor a concepção de educação como contínua reconstrução da experiência a três outras concepções: educação como preparação para um futuro remoto, como desdobramento, como formação externa e como repetição do passado. A idéia de educação como preparação é criticada, já que, por ela “as crianças não são encaradas como membros sociais em situação definida e regular. Encaram-nas como candidatos; colocam-nas na lista dos que esperam”. p. 58. Também critica o autor a concepção de educação como desdobramento. De acordo com Dewey, tal concepção “toma com uma das mãos aquilo que dá com a outra. Não se concebe o desenvolvimento como um processo contínuo e sim como um desabrochar de faculdades latentes até atingirem um alvo definido. Este alvo é concebido como uma plenitude, uma perfeição. A vida em qualquer estágio é apenas um evoluir para atingir essa plenitude. Logicamente esta teoria é apenas uma variante da teoria da preparação”. p. 60. Por fim, o autor critica a concepção de educação como adestramento das faculdades, esclarecendo que a mesma tinha em vista “o ideal legítimo de que o resultado do processo educativo seria o criarem-se aptidões especiais para as realizações. Uma pessoa adestrada é a que pode fazer melhor as coisas que mais lhe importam, do que sucederia se não se tivesse adestrado; “melhor” aqui significa – com maior facilidade, eficiência, economia, prontidão, etc. [...] Mas a teoria em questão toma, por assim dizer, um atalho; e considera certas capacidades (que são atualmente discriminadas) como *fins ou objetivos* diretos e conscientes da educação e não simplesmente como *resultados* do desenvolvimento”. p. 65.

⁹³ DEWEY, John. *Democracia e educação. Introdução à filosofia da educação*. 3. ed. Trad. Godofredo Rangel e Anísio Teixeira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959. p. 55.

durante todo o crescimento, na constituição do comportamento e da vida mental⁹⁴.

Partindo da consideração de que a lógica se constrói, não é natural, Piaget coloca, então, que a primeira tarefa da educação consiste em formar o raciocínio. Do ponto de vista da educação intelectual, o direito à educação consistiria no fato de que o indivíduo tem “o direito de ser colocado, durante a sua formação, em um meio escolar de tal ordem que lhe seja possível chegar ao ponto de elaborar, até a conclusão, os instrumentos indispensáveis de adaptação que são as operações de lógica”. Quanto à educação moral, é ainda mais evidente que, se algumas condições inatas permitem ao ser humano a construção de regras de sentimentos morais, essa elaboração presume a intervenção de um conjunto de relações sociais bem definidas (da família, por exemplo). Analisadas em conjunto as educações intelectual e moral, Piaget afasta o entendimento de que compreenderiam apenas o direito de adquirir conhecimentos, por entender tratarem-se “de um direito a forjar determinados instrumentos espirituais, mais preciosos que quaisquer outros, e cuja construção requer uma ambiência social específica constituída não apenas de submissão”.

A educação, dessa forma, não seria apenas uma formação, mas uma condição formadora necessária ao próprio desenvolvimento natural. Tal entendimento implica afirmar que “o indivíduo não poderia adquirir suas estruturas mentais mais essenciais sem uma contribuição exterior, a exigir certo meio social de formação, e que, em todos os níveis (desde os mais elementares até os mais altos), o fator social ou educativo constitui uma condição do desenvolvimento”⁹⁵.

Nesse mesmo sentido, apresentam-se as questões provocadas por Durkheim acerca do papel da educação na formação do indivíduo:

Em cada um de nós, [...], pode-se dizer que existem dois seres. Um, constituído de todos os estados mentais que não se relacionam senão conosco mesmo e com os acontecimentos de nossa vida pessoal; é o que se poderia chamar de *ser individual*. O outro é um sistema de idéias, sentimentos e hábitos, que exprimem em nós, não a nossa individualidade, mas o grupo ou os grupos diferentes de que fazemos parte; tais são as crenças religiosas, as crenças e as práticas morais, as tradições nacionais ou profissionais, as opiniões coletivas de qualquer

⁹⁴ PIAGET, Jean. *Para onde vai a educação?* Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1973. p. 35.

⁹⁵ PIAGET, Jean. *Para onde vai a educação?* Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1973. p. 39.

espécie. Seu conjunto forma o ser social. Constituir esse ser em cada um de nós – tal é o fim da educação”⁹⁶.

Para o autor, a educação não se limita a desenvolver o organismo, no sentido indicado pela natureza, ou a tornar tangíveis os elementos ainda não revelados, embora à procura de oportunidade para isso. Ela cria no homem um ser novo. Assim, “longe de ter por objeto único ou principal o indivíduo e seus interesses, a educação é, acima de tudo, o meio pelo qual a sociedade renova perpetuamente as condições de sua própria existência”⁹⁷.

A educação não se limita, portanto, a assegurar a possibilidade da leitura, da escrita e do cálculo. A rigor, deve garantir a todos “o pleno desenvolvimento de suas funções mentais e a aquisição dos conhecimentos, bem como dos valores morais que correspondam ao exercício dessas funções, até a adaptação à vida social”⁹⁸.

Portanto, a educação que se inicia na família, tem sua continuidade através da educação escolar, e a relevância histórica da educação escolar para a sociedade teve início nos ideais da Revolução Francesa, quando a educação escolar passou a ocupar um lugar orgânico central na sociedade, institucionalizando a escola, cuja função nuclear é a de educar a todos. Isto se explica já que

a escola se constitui, no projeto da modernidade representado pela revolução francesa, como um lugar simbólico significativo de inscrição do sujeito na sociedade e na cultura, lugar de inscrição da criança na comunidade adulta. A educação escolar, em sua concepção moderna, é um lugar de passagem, que desloca o sujeito do lugar da infância, na família, para alocá-lo no lugar de escolhas sociais e culturais do simbólico. A escola assim projetada apresenta-se como possibilidade de subjetivação da marca simbólica transmitida pelos pais. Através da família, a criança se inscreve simbolicamente. Através da educação escolar, na continuidade desse processo, a criança, o jovem, tem a possibilidade de movimentar essa inscrição simbólica primeira, operando-a subjetivamente nas escolhas que pode fazer a partir desse lugar primeiro de inscrição⁹⁹.

⁹⁶ DURKHEIM, Émile. *Educação e sociologia*. Trad. Lourenço Filho. 9. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1973. p. 42 e 82.

⁹⁷ DURKHEIM, Émile. *Educação e sociologia*. Trad. Lourenço Filho. 9. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1973. p. 82.

⁹⁸ PIAGET, Jean. *Para onde vai a educação?* Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1973. p. 40.

⁹⁹ ANDREOZZI, Maria Luiza. Educação inclusiva: fracasso escolar da educação na modernidade. *In: Educação e subjetividade*, ano 1, n. 2, p. 43-75, 1.sem. 2006. p. 47.

Paulo Freire, quando fala da ética universal do ser humano, vai tratá-la como um processo de reconhecimento da própria presença humana no mundo como algo original e singular. Nestes termos, ensina:

[...] mais do que um ser no mundo, o ser humano se tornou uma Presença no mundo, com o mundo e com os outros. Presença que, reconhecendo a outra presença como um “não eu” se reconhece como “si própria”. Presença que se pensa a si mesma, que se sabe presença, que intervém, que transforma, que fala do que faz mas também do que sonha, que constata, compara, avalia, valora, que decide, que rompe. E é no domínio da decisão, da avaliação, da liberdade, da ruptura, da opção, que se instaura a necessidade da ética e se impõe a responsabilidade. A ética se torna inevitável e sua transgressão possível é um desvalor, jamais uma virtude¹⁰⁰.

Tal ideal de autenticidade remete diretamente ao processo de autorrealização social que, na condição de valor, simboliza o mais elevado propósito humano, conforme preconiza Brameld:

É a realização da capacidade do ser na igualação de seus poderes mais amplos, mais satisfatórios, numa relação cooperativa com outros seres. Além do que, uma das maneiras mais importantes para atingirmos a auto-realização social é através da criatividade. Nenhum indivíduo ou grupo de pessoas pode alcançar a auto-realização social sem ao mesmo tempo ser autêntica e originalmente expressivo. A auto-realização social é a manifestação ética do significado estético da criatividade¹⁰¹.

Desse modo, a despeito do anúncio de que as grandes conquistas da modernidade são a universalidade e a individualidade, ao se reconhecer a educação como condição para o reconhecimento, está-se defendendo o resgate da perspectiva ética de convívio social perdida no universalizante (alienante) projeto da modernidade.

Relacionando-se as discussões ora apresentadas com aquelas relativas ao reconhecimento, a importância da educação não está somente no fato de se tê-la alçado ao rol dos direitos universais, mas por ter sido percebida como um instrumento indispensável para oportunizar, de fato, o igualitarismo universal, pressuposto ético da concretização do universalismo, pela inclusão social, sem qualquer condição apriorística, do homem na sociedade, na medida em que falar

¹⁰⁰ FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia. Saberes necessários à prática educativa*. 35. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996. p. 18.

¹⁰¹ BRAMELD, Theodore. *O poder da educação*. Trad. Deny Felix Fonseca. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977. p. 65-66.

em direito à educação é, pois, reconhecer o papel indispensável dos fatores sociais na formação do indivíduo¹⁰².

Por outro lado, o acesso à educação passou a ser determinante para a inserção dos indivíduos nos papéis sociais mais valorados sob o ponto de vista do cenário econômico do capitalismo, que se consolida na modernidade, importando sobremodo na composição do ideal de autenticidade dos indivíduos.

Utilizando como ponto de análise o processo histórico francês, que carrega consigo a responsabilidade de consolidar na modernidade um direito permeado pela pretensão de universalidade¹⁰³, é possível encontrar uma série de indícios acerca do protagonismo do papel da educação.

Em uma análise sobre as origens da educação pública, Eliane Lopes chama atenção para o relatório produzido por Charles-Maurice de Talleyrand¹⁰⁴, no qual o papel da educação é destacado como estratégia para atingir a igualdade formal:

Os homens são reconhecidos iguais; e no entanto como esta igualdade será pouco sentida, será pouco real, em meio a tantas desigualdades de fato, se a instrução não fizer, sem cessar, um esforço para restabelecer o nível ou para ao menos minorar as funestas disparidades que ela não pode destruir!” O autor reconhece a existência da desigualdade na sociedade, mas seu discurso se apóia na legislação que defende a propriedade, fonte dessa desigualdade. A igualdade existente é a igualdade jurídica, não a igualdade de fato, e isso vem expresso no artigo 6º da Declaração: “A lei deve ser igual para todos, quer quando protege, quer quando pune. A seus olhos todos os cidadãos são iguais e têm acesso, em

¹⁰² MALISKA, Marcos Augusto. *O direito à educação e a Constituição*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2001. p. 156.

¹⁰³ Em “Teoria do Estado e da Constituição”, Jorge Miranda faz uma análise bem aprofundada acerca da qualidade universalista do sistema constitucional francês: “Não é demais frisar que a grande diferença entre o sistema constitucional francês e os sistemas constitucionais britânico e americano reside, *in primis*, na sua origem revolucionária e, depois, na vocação universalista de difusão de idéias que lhe está associada”. MIRANDA, Jorge. *Teoria do Estado e da Constituição*. Rio de Janeiro: Forense, 2002. p. 96.

¹⁰⁴ Charles-Maurice de Talleyrand foi integrante da Assembléia Nacional, mais tarde transformada na Assembléia Constituinte, durante o período revolucionário. Seu relatório foi apresentado na comissão da Constituição e serviu como base para o texto final aprovado em 03 de setembro de 1791. Quanto à composição dessa comissão, Bodineau e Verpeaux destacam que em 17 de junho de 1789 a “L’Assemblée nationale se déclare constituante et élabore un plan de constitution au sein d’un comité de constitution composé d’une majorité de ‘monarchiens’ qui sont des modérés partisans d’une Constitution à l’anglaise, et d’une minorité de ‘patriotes’ opposés notamment au bicaméralisme, comme Sieyès, Lê Chapelier et Talleyrand. Elle décide que la future Constitution contiendra une Déclaration des droits”. BODINEAU, Pierre; VERPEAUX, Michel. *Histoire Constitutionnelle de la France*. Paris: Presses Universitaires de France, 2004. p. 14.

igualdade de condições, a todas as dignidades, cargos e empregos públicos, segundo sua capacidade, e sem outra distinção que não a de suas virtudes e talentos”. No trecho citado acima está novamente presente a idéia que confere à instrução o papel redentor. É com convicção que delega à instrução o poder (e ela é um poder, segundo suas próprias palavras) de não só minorar, como também restabelecer entre os indivíduos o nível de igualdade que a Revolução não fora capaz de estabelecer¹⁰⁵.

Para além do processo que a educação passa a cumprir, demonstrada com clareza no trecho acima, a análise de Eliane Lopes também remete ao debate da importância que a educação passa a ter no âmbito do reconhecimento pela comunidade de valores, já que o destaque dado à educação no campo jurídico-legislativo é precedido de uma mudança de valores gestada nas revoluções burguesas, demonstrando a interligação entre as duas esferas do reconhecimento. Ou seja, o alcance do status de universalidade do direito à educação é o resultado de uma transformação valorativa do mundo na transição para um modelo econômico capitalista.

Max Weber, na obra *A ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo*, conseguiu estabelecer o quanto a Reforma Protestante estava intrinsecamente ligada às transformações valorativas referentes ao novo modo de olhar as relações de trabalho e de produção, principalmente sob um ponto de vista religioso. Não há dúvida de que o movimento da Reforma configura-se como a gênese das características modernas que mais importam ao debate do reconhecimento: a quebra de hierarquias sociais, o ideal de autenticidade e o princípio do êxito, já que a partir dessa nova lógica a busca pela riqueza é um dever e aqueles que a alcançam são, em verdade, os premiados pelo seu próprio esforço¹⁰⁶.

Enquanto para a tradição escolástica medieval a geração de riqueza pelo

¹⁰⁵ LOPES, Eliane Marta Santos Teixeira. *Origens da educação pública: a instrução na revolução burguesa do século XVIII*. São Paulo: Loyola, 1981. p. 63.

¹⁰⁶ O processo de universalização da educação tem suas raízes também na Reforma Protestante: “É a Lutero que a Alemanha deve seu esplêndido sistema educacional em suas raízes e em sua concepção. Pois foi o primeiro a pleitear uma educação universal – uma educação para todo o povo, sem a consideração de classe ou profissão especial”. EBY, Frederick. *História da educação moderna: teoria, organizações e práticas educacionais*. Rio de Janeiro: Globo, 1962. p. 57. Eliane Lopes, ressalva, entretanto, que “[...] a educação pública preconizada por Lutero é antes a educação religiosa; ainda que se considere, ao mesmo tempo, as necessidades sociais e públicas. [...] É, porém, com a Revolução Francesa que os princípios de universalidade, gratuidade, laicidade e obrigatoriedade passam a compor a escola pública tal como se concebe ainda hoje. LOPES, Eliane Marta Santos Teixeira. *Origens da educação pública: a instrução na revolução burguesa do século XVIII*. São Paulo: Loyola, 1981. p. 15.

trabalho excedido no estrito cumprimento das necessidades vitais seria um impulso de avareza e ganância, na tradição protestante, o trabalho passa a ser visto como uma conduta moral indispensável para o cumprimento de um dever divino. Esse é o motivo de Max Weber ter tratado tal perspectiva como “ética”, já que essa concepção vai além da defesa de adoção de técnicas de impulsionamento dos negócios, para tornar-se uma “[...] máxima de conduta de vida eticamente coroadada”¹⁰⁷. A lógica do papel do ser humano na sociedade é completamente invertida, tal qual demonstra a passagem a seguir:

A perda de tempo é, assim, o primeiro e em princípio o mais grave de todos os pecados. Nosso tempo de vida é infinitamente curto e precioso para “consolidar” a própria vocação. Perder tempo com sociabilidade, com “conversa mole”, com luxo, mesmo com sono além do necessário à saúde – seis horas, no máximo oito horas – é absolutamente condenável em termos morais. [...] o tempo é infinitamente valioso porque cada hora perdida é trabalho subtraído ao serviço da glória de Deus. Sem valor, portanto, quando não diretamente condenável, é também a contemplação inativa, ao menos quando feita às custas do trabalho profissional¹⁰⁸.

Trabalhar e produzir é, nessa perspectiva, atender ao chamado de Deus e, portanto, também se vincula à busca de felicidade. Não é por menor motivo que Weber a chamou de ascetismo intramundano, no sentido de que a realização da virtude ou a plenitude da vida moral estão, nas concepções amplas do protestantismo, vinculadas ao cumprimento desse dever divino de trabalhar e produzir¹⁰⁹.

O trabalho, no sistema capitalista, contudo, não requer apenas disposição e vocação, mas também qualificação. É devido a isso que se pode compreender o estabelecimento de um novo olhar sobre as questões da educação, uma vez que para o impulsionamento do processo produtivo não basta uma massa populacional desqualificada tecnicamente e, por isso, com um acesso a salários baixos. A instrução técnica, ainda que à custa de um valor salarial mais elevado, é muito

¹⁰⁷ E, segundo Weber, “é nesse sentido específico que o conceito de ‘espírito do capitalismo’ é utilizado aqui”. WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 45.

¹⁰⁸ WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 144-115.

¹⁰⁹ Weber destaca que “o radical desencantamento do mundo não deixava interiormente outro caminho a seguir a não ser a ascese intramundana. Para comunidades que não quisessem ter nada a ver com os poderes políticos e seu ‘que fazer’, daí resultou, externamente mesmo, que essas virtudes ascéticas confluíram para o trabalho profissional”. WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 135.

mais lucrativa. Nesses termos, Weber destaca que

[...] do ponto de vista apenas dos negócios, o baixo salário fracassa como fator de desenvolvimento capitalista sempre que se trata do fabrico de produtos que exijam um trabalho qualificado (uma formação) ou o manejo de máquinas caras e delicadas ou, de modo geral, quando se precisa de uma dose considerável de atenção e iniciativa. Nesse caso o salário baixo não rende, e seu efeito é o oposto do pretendido. Pois aqui não se faz indispensável simplesmente um elevado senso de responsabilidade, mas também uma disposição que ao menos durante o trabalho esteja livre da eterna questão de como, com um máximo de comodidade e um mínimo de esforço, ganhar o salário de costume; e mais, uma disposição de executar o trabalho como se fosse um fim absoluto em si mesmo – como a “vocação”. Mas tal disposição não está dada na natureza. E tampouco pode ser suscitada diretamente, seja por salários mais altos seja por salários mais baixos, só podendo ser o produto de um longo processo educativo¹¹⁰.

O valor do acesso à educação passa a ser altíssimo, já que disso depende o impulsionamento das estratégias de aumento de produção, deixando de fazer sentido a vinculação estrita entre processo educativo e classes sociais mais abastadas, tornando-se, portanto, uma questão da mais alta relevância para a consolidação de uma nova concepção de sociedade. Nesses termos, destaca Eliane Lopes a importância da universalização do ensino pela implantação das escolas públicas:

A instrução vigente no período absolutista também deveria ser substituída por uma nova, que pudesse ser desfrutada por todos aqueles que tinham combatido pela supressão do domínio feudal. A partir daí, no afã de consolidar seu projeto hegemônico, a burguesia se apropria da idéia de escola pública, referindo-a e convertendo-a em um dos instrumentos disseminadores de sua visão de mundo¹¹¹.

A universalização da educação, portanto, constituiu-se, na transição e consolidação da modernidade, como um verdadeiro instrumento de integração social. Por um lado, preconizando a possibilidade de efetividade da condição de igualdade formal. Por outro, possibilitando a construção de uma nova concepção instaurada no mundo do trabalho¹¹². O não acesso à educação representa, nesse

¹¹⁰ WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 54.

¹¹¹ LOPES, Eliane Marta Santos Teixeira. *Origens da educação pública: a instrução na revolução burguesa do século XVIII*. São Paulo: Loyola, 1981. p. 15.

¹¹² Sobre a relação entre educação e trabalho e a intersecção entre capitalismo e democracia, destaca-se a seguinte conclusão: “The opportunity trap [...] refers to the problem of how societies organize the distribution of life chances and rewards: who does what and who gets what and why within the division of labor, given the substantial differences in rewards attached to various occupations such as doctors, lawyers, and garbage collectors. This problem, which

contexto moderno, uma recusa do processo de reconhecimento jurídico, não permitindo o status de igual condição social aos sujeitos e, também, impossibilitando o pleno desenvolvimento das características singulares dos indivíduos, abalando, consideravelmente, não só a constituição do respeito social, como também da formação da estima social.

A universalização significou, ainda, a consolidação de uma tradição pública de ensino, garantida a todos pela figura do próprio Estado. Essa nova configuração social, contudo, foi permeada pelos ditames do Estado Liberal, ou seja, de um Estado não interventor e garantidor da livre iniciativa, sem que tenham sido pensados, em nenhum momento, sob o ponto de vista jurídico, instrumentos de efetivação desse acesso à educação. Com o processo de complexificação social, desnudado pelas lutas operárias, que acabou desembocando em uma revisão da concepção de Estado Liberal e a consolidação de um Estado interventor, a garantia do acesso à educação ganhou novo fôlego não só quanto à instauração de mecanismos institucionais de garantia desse direito, como também na consagração de instrumentos jurídicos para sua proteção¹¹³.

stands at the intersection between capitalism and democracy, was believed to be resolved through the tightening bond between education, jobs, and rewards. Opportunities could be extended to everyone through education so that jobs and rewards reflected differences in individual achievement”. LAUDER, Hugh; BROWN, Phillip; DILLABOUGH, Jo-Anne & HALSEY, A. H. Introduction: The prospects for Education: Individualization, Globalization, and Social Change. In: LAUDER, Hugh; BROWN, Phillip; DILLABOUGH, Jo-Anne & HALSEY, A. H. (editors). *Education, Globalization & Social Change*. Oxford: University Press, 2006. p. 5.

¹¹³ O relatório, para a UNESCO, da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI, coordenado por Jacques Delors, reconhece as desigualdades produzidas na sociedade globalizada pelo capitalismo financeiro. Introduce a educação, destacadamente a educação escolar, como direito de todos. Nesse contexto, o relatório apresenta a educação como direito humano e meio de conquista de cidadania para a garantia dos demais direitos humanos. Através de recomendações que buscam dirigir a educação no sentido de corrigir as desigualdades ao promover a inclusão diante das ameaças das exclusões sociais, o relatório reafirma os ideais da revolução francesa do direito de todos à educação como acesso à cidadania. DELORS, Jacques et alli. *Educação. Um tesouro a descobrir*. Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI. 8. ed. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: MEC: UNESCO, 2003. Ver tb.: DELORS, Jacques (org.). *A educação para o século XXI. Questões e perspectivas*. Trad. Fátima Murad. Porto Alegre: Artmed, 2005. Andreozzi faz severas críticas ao relatório: “Esse relatório não discute as condições que produzem o fracasso escolar, no percurso histórico da modernidade até a atualidade gerada pela lógica do capitalismo financeiro que se globalizou, e que nessa empreitada foi deslocando a razão de seu lugar esclarecedor e revolucionário. A educação escolar é colocada do lado de fora do jogo econômico. O relatório não aloca a educação escolar como um componente do jogo do capitalismo financeiro, absorvida e globalizada pelas leis de mercado”. ANDREOZZI, Maria Luiza. Educação inclusiva: fracasso

Resgatando-se a discussão feita por Honneth, viu-se que são três as formas de reconhecimento e que a cada uma delas corresponde uma forma de recusa desse mesmo reconhecimento. Acerca da recusa pela esfera jurídica, pode-se apontar como tarefa não cumprida, se a promoção do reconhecimento restringir-se à mera condição formal do direito à educação como universal. Explique-se: negar o (ou não investir no) amplo acesso à educação pode vir a constituir-se como negativa de reconhecimento.

Considerando-se que a possibilidade de negativa de reconhecimento possa estar dada pela má distribuição dos bens, neste caso, da educação, busca-se suporte na percepção de Walzer da justiça como distribuição:

O mais importante é que as escolas, os professores e as idéias constituem um novo conjunto de bens sociais, concebido independentemente de outros bens e que exige, por sua vez, um conjunto independente de processos distributivos. [...] e os padrões distributivos não podem ser mero reflexo dos padrões da ordem econômica e política, pois os bens em questão são diferentes.¹¹⁴

Por outro lado, resgatando-se as premissas da teoria do reconhecimento, sob a ótica de Nancy Fraser, se uma concepção de justiça deve ser trabalhada a partir da integração entre redistribuição e reconhecimento para que se garanta a paridade participativa, e se pela primeira se requer a distribuição dos recursos materiais de forma que reste assegurada a autonomia de liberdade de ação e pensamento dos indivíduos, a educação para todos é condição de possibilidade para que se alcance uma sociedade justa, pois o seu acesso limitado implica limitação à autonomia, portanto, maculada está a justiça social. E, sendo um dos pressupostos do Estado Democrático de Direito a justiça social, desta forma compreendida, resta prejudicado o projeto de democracia.

Na análise da questão da educação em que, no contexto das promessas da modernidade, seu acesso universal pode ser caracterizado como uma condição de paridade participativa por si só, Fraser chama atenção para a institucionalização de regras que, ao depreciarem formas culturais de vida, acabam por impedir ou gerar dificuldades na participação desse acesso que, a priori, deveria ser universal.

escolar da educação na modernidade. In: *Educação e subjetividade*, ano 1, n. 2, p. 43-75, 1.sem. 2006. p. 49.

¹¹⁴ WALZER, Michael. *Esferas da justiça. Uma defesa do pluralismo e da igualdade*. Trad. Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 270.

Como exemplo, a autora cita a proibição, ocorrida na França, quanto à utilização dos *foulards* ou burcas, nas escolas públicas, pelas meninas muçulmanas. Para Fraser, a medida de justiça ou não dessa situação passa pela comprovação de que a burca ou o uso de lenços nas cabeças não constitui, em nenhuma hipótese, uma situação de subordinação de status.

Portanto, esse caso precisa ser analisado a partir de dois pontos: primeiramente, se a proibição leva a uma disparidade participativa no processo educativo das meninas muçulmanas; em segundo lugar, se o uso da burca não aumenta ou reafirma a subordinação feminina nas comunidades muçulmanas da França, ou na sociedade francesa como um todo. Ou seja, na opinião de Fraser o reconhecimento da legitimidade de utilização de um símbolo cultural como a burca só pode ocorrer mediante a ausência completa de uma condição opressora, tanto dentro das comunidades, como no contexto mais amplo da convivência social¹¹⁵.

Apesar da dificuldade em caracterizar uma discriminação apenas sob um ponto de vista cultural, em realidades como a brasileira, em que a divisão entre os paradigmas populares de justiça pode até mesmo inviabilizar a análise dos processos de exclusão, a versão de Fraser da teoria do reconhecimento traz uma contribuição importante: a necessidade de verificação dos padrões institucionais de reconhecimento ou de sua negação¹¹⁶. Se considerado o contexto brasileiro em

¹¹⁵ “O primeiro ponto, relativo ao comunitarismo francês da maioria, pode ser provado sem dificuldade, assim parece, à medida que nenhuma proibição análoga impeça o uso das cruzes cristãs nas escolas estaduais; assim, a política atual nega uma posição igual aos cidadãos muçulmanos. O segundo ponto, relativo a não exacerbação da subordinação feminina, tem-se mostrado controverso à proporção que alguns republicanos franceses afirmam que o *foulard* é por si só um indicador dessa subordinação, e, portanto, o reconhecimento não deve ser concedido. Ao contestar essa interpretação, no entanto, alguns multiculturalistas têm replicado que o significado do lenço é altamente contestado nas comunidades muçulmanas francesas hoje, assim como mais usualmente ocorre com as relações de gênero; desse modo, em vez de interpretá-lo como um equívoco patriarcal, que efetivamente concorda com a autoridade exclusiva da supremacia masculina, ao interpretar o islã, o Estado deve tratar o *foulard* como um símbolo da identidade muçulmana em transição, um símbolo cujo significado é contestado, como é a própria identidade francesa, resultante das interações transculturais em uma sociedade multicultural”. FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia. *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 113-39. p. 134.

¹¹⁶ De acordo com Roberta Camineiro Baggio, Honneth “[...] não ignora a importância do critério deontológico de Fraser, mas indica que é possível percebê-lo de forma mais completa e complexa. Por isso, a paridade participativa pode ser compreendida, por um lado, a partir da idéia de que, na modernidade, o direito ou a esfera jurídica de reconhecimento fornece as condições de participação pelo princípio da igualdade e, por outro, o reconhecimento pela estima inclui os sujeitos nos processos de integração social, pela valorização de suas diferenças

que predominou um processo de modernização seletiva¹¹⁷, nos moldes descritos por Jessé Souza, no qual as hierarquias sociais continuaram predominando sob o símbolo moderno do individualismo moral, a ausência de acesso à educação encontra obstáculos enormes, tanto a partir de uma leitura econômica, como também cultural.

Ainda que não seja o objeto central dessa tese é importante lembrar, de forma exemplificativa, que têm ganhado cada vez mais espaço, nos debates acadêmicos, a implementação das políticas de cotas para ingresso nas universidades. Tais medidas materializaram-se, basicamente, por meio de duas políticas públicas: a da instituição de reserva de vagas nos vestibulares das universidades públicas e a do ProUni que, como visto acima, enquanto uma vinculação indireta, distribuiu bolsas de estudos em instituições privadas de ensino superior a partir de critérios sócio-raciais.

Não há dúvidas de que os afrodescendentes brasileiros pertencem a essa parcela não “selecionada” às benesses da modernidade e, sob o ponto de vista da consideração da educação como um dos grandes instrumentos modernos de integração social, há uma grande legitimidade na instituição de políticas como essas que permitem a paridade participativa desses jovens, sem que seja possível, na análise da busca das origens dessas desigualdades, pender mais para os motivos de exclusão econômica ou de exclusão cultural. Talvez, nesse ponto, a

e singularidades, reveladas nas ações direcionadas à possibilidade de cooperação social. As injustiças sociais são reflexo de situações que negam essas possibilidades de reconhecimento. Portanto, uma má distribuição de bens e riquezas vincula-se a uma ausência de valoração ou reconhecimento recusado dos modos de vida de determinados indivíduos ou grupos ou, ainda, a padrões de igualdade não reconhecidos. BAGGIO, Roberta Camineiro. *Justiça ambiental entre redistribuição e reconhecimento: a necessária democratização da proteção da natureza*. 2008. 266f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito. UFSC, Florianópolis, 2008. p. 225.

¹¹⁷ Jessé Souza faz uma releitura da obra de Gilberto Freyre, que lhe permite chegar a essa concepção de modernidade seletiva, construída a partir da seguinte idéia: “a importância da contribuição de Gilberto Freyre para o esclarecimento da singularidade cultural brasileira explica-se, a meu ver, precisamente por esse seu mérito principal: o de ter percebido que a revolução modernizadora da primeira metade do século XIX tinha vindo para ficar e para pôr de ponta cabeça os valores do personalismo então dominante nosso país. O personalismo é vencido tanto na esfera privada, da própria casa do senhor de terras e de gente, como no espaço público. A partir daí a palavra mágica da modernização vai ser o elemento galvanizador da sociedade como um todo em todas as suas esferas. Novamente, para deixar um ponto fundamental claro e evitar mal-entendidos: isso não significa que a sociedade em questão se moderniza efetivamente em todas as esferas. Significa, sim, afirmar, que o único discurso legítimo capaz de unir as vontades é o discurso modernizador. Moderno são, por sua vez, os princípios do individualismo moral [...]” SOUZA, Jessé. *A modernização seletiva: uma reinterpretção do dilema brasileiro*. Brasília: UnB, 2000. p. 255.

explicação honnethiana, de que a ausência de uma justa distribuição dos bens a essas parcelas da população seja desde sempre a maior prova da negação do reconhecimento de seus modos de vida, faça mais sentido.

Conclui-se, portanto, que por uma ou outra das perspectivas de análise do papel da educação – como reconhecimento e como redistribuição – importa frisar que a universalização do direito não se confunde com a universalização de modelos educacionais.

Emile Durkheim, ao comentar sobre a definição da educação, faz uma análise da evolução histórica dos processos educacionais em cada modelo de sociedade e apresenta críticas àqueles que querem universalizar o modelo de educação. Partindo-se dessa crítica, concorda-se que a defesa pela educação como elemento universal, por todos os argumentos já apresentados, coaduna-se como o propósito da universalização da educação como direito e como valor social. Empresta-se, aqui, os ensinamentos de Durkheim:

Se se começa por indagar qual deva ser a educação ideal, abstração feita das condições de tempo e lugar, é porque se admite, implicitamente, que os sistemas educativos nada têm de real em si mesmos. Não se vê neles um conjunto de atividades e de instituições, lentamente organizadas no tempo, solidárias com todas as outras instituições sociais, que a educação exprime ou reflete, instituições essas, por consequência, que não podem ser mudadas à vontade, mas só com a estrutura mesma da sociedade¹¹⁸.

Isso porque, ao se resgatar as promessas da modernidade, pretende-se dar feição ao homem moderno. O homem moderno é livre, igual e um ser racional, dotado de condições de tomar decisões e construir sua identidade e inserção históricas. Como já foi dito anteriormente, o ideal de autenticidade do indivíduo moderno terá de ser assumido para que ele alcance seus projetos de autorrealização e para que tenha reconhecimento social.

Promover a educação é, portanto, resgatar a razão de seu lugar esclarecedor e revolucionário.

O discurso da igualdade e integração de tudo numa mesma totalidade unificadora narcísica de um eu idealizado e globalizado torna-se um discurso

¹¹⁸ DURKHEIM, Émile. *Educação e sociologia*. Trad. Lourenço Filho. 9. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1973. p. 36.

massificador, chamando a todos para se incluírem numa mesma massa que hegemoniza o todo, mas não subjetiva. As relações se tornam precárias, sem sentido – uma massa que ao agregar dilui. Quanto mais incluído e agregado o indivíduo está, mais diluído se encontra. Esse tecido narcísico não faz relações, pois não diferencia. Ele absorve em seu próprio tecido as diferenças, diluindo-as, englobando-as. Contraditoriamente, o sujeito encontra-se diante de algo assustador, que gira entre duas alternativas não subjetivantes: – tornar-se um nada na massa, uma massa ou um fragmento fora da massa. Duas alternativas angustiantes. Qual é então a diferença entre o “incluído e o excluído”?¹¹⁹

Sustentar que reconhecimento e educação são elementos de um mesmo projeto (processo) é sustentar que o direito à educação parte da idéia de que o saber sistemático é mais do que uma importante herança cultural, pois, como esclarece Cury, sendo parte da herança cultural, o cidadão torna-se capaz de se apossar de padrões cognitivos e formativos pelos quais tem maiores possibilidades de participar dos destinos de sua sociedade e colaborar na sua transformação. Assim:

Ter o domínio de conhecimentos sistemáticos é também um patamar *sine qua non* a fim de poder alargar o campo e o horizonte desses e de novos conhecimentos. O acesso à educação é também um meio de abertura que dá ao indivíduo uma chave de autoconstrução e de se reconhecer como capaz de opções. O direito à educação, nesta medida, é uma oportunidade de crescimento cidadão, um caminho de opções diferenciadas e uma chave de crescente estima em si”¹²⁰.

Ou seja, o processo de alargamento do direito à educação é uma forma de reconhecimento. Dito de outro modo, a educação é indutora de reconhecimento. A luta por reconhecimento universaliza o direito à educação. O direito à educação, por sua vez, promove novos reconhecimentos. Esta é função democrática da educação.

Para que a educação possa promover de maneira plena seu papel, o Estado deve protagonizar papel interventor.

A partir desta leitura, Durkheim provoca a seguinte discussão:

Se se dá alguma importância à existência da sociedade [...] preciso será que a educação assegure, entre os cidadãos, suficiente comunidade de idéias e de

¹¹⁹ ANDREOZZI, Maria Luiza. Educação inclusiva: fracasso escolar da educação na modernidade. *In: Educação e subjetividade*, ano 1, n. 2, p. 43-75, 1.sem. 2006. p. 62.

¹²⁰ CURY, Carlos Roberto Jamil. Direito à educação: direito à igualdade, direito à diferença. *Cadernos de Pesquisa*, n. 116, p. 245-262, julho/2002. p. 260.

sentimentos sem o que nenhuma sociedade subsiste; e, para que a educação possa produzir esse resultado, claro está que não pode ser inteiramente abandonada ao arbítrio dos particulares. Admitido que a educação seja função essencialmente social, não pode o Estado desinteressar-se dela¹²¹.

A Constituição, da República de 1988, ao mesmo tempo que expressa a responsabilidade pública estatal de organizar a educação nacional – atribui-se também uma tarefa. Assim, ao eleger, em seu art. 6º, dentre outros, o direito à educação como direito social¹²², e, em seu art. 205, apresentá-lo como direito fundamental-social, a Constituição da República de 1988 estabelece a promoção de reconhecimento como uma de suas tarefas e, não coincidentemente, designa ao direito à educação o protagonismo para este fim.

Ainda, ao admitir como tarefa o reconhecimento, a Constituição alçou à condição de universal o direito à educação e estabeleceu, para tanto, os objetivos do pleno desenvolvimento da pessoa; do preparo da pessoa para o exercício da cidadania; e da qualificação da pessoa para o trabalho¹²³.

Se a autorrealização do indivíduo é promessa da modernidade, e se a Constituição assumiu o reconhecimento como sua tarefa, não ter educação macula o indivíduo na sua condição de parceiro de interação social, e o resultado acaba por ser a intangibilidade da condição de autorrealização e de autenticidade sociais. Isso é um contrasenso num modelo de Estado que se pretenda democrático.

¹²¹ DURKHEIM, Émile. *Educação e sociologia*. Trad. Lourenço Filho. 9. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1973. p. 48.

¹²² A discussão sobre o direito à educação como direito social e, por conseguinte, como direito fundamental, será aprofundada no capítulo 3.

¹²³ A educação é, portanto, um “direito de múltiplas faces”, na descrição feita por Claude. É, ao mesmo tempo, direito social, econômico e cultural. Direito social porque, no contexto da comunidade, promove o pleno desenvolvimento da personalidade humana. Direito econômico, pois favorece a auto-suficiência econômica por meio do emprego ou do trabalho autônomo. E direito cultural, já que a comunidade internacional orientou a educação no sentido de construir uma cultura universal de direitos humanos. CLAUDE, Richard Pierre. Direito à educação e educação para direitos humanos. *SUR: Revista Internacional de Direitos Humanos*. São Paulo: Rede Universitária de Direitos Humanos. Ano 2, n. 2, 2005, p. 37-63. p. 37. As ordens jurídicas interna e internacional têm as mesmas pretensões de positivação do direito à educação. Não são poucos os documentos de caráter internacional, assinados por países da Organização das Nações Unidas, que reconhecem e garantem o acesso à educação. Tal é o caso da Declaração Universal de Direitos Humanos (1948, art. 26), do Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC, 1966, art. 13), do Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos, conhecido como Protocolo de São Salvador (1988, art. 13), da Convenção relativa à luta contra a discriminação no campo do ensino (1960), entre outros instrumentos normativos internacionais.

De acordo com Dewey, o amor da democracia pela educação é um fato cediço.

A explicação superficial é que um governo que se funda no sufrágio popular não pode ser eficiente se aqueles que o elegem e lhe obedecem não forem conveniente educados. Uma vez que a sociedade democrática repudia o princípio da autoridade externa, deve dar-lhe como substitutos a aceitação e o interesse voluntários, e unicamente a educação pode criá-los. Mas há uma explicação mais profunda. Uma democracia é mais do que uma forma de governo; é, primordialmente, uma forma de vida associada, de experiência conjunta e mutuamente comunicada¹²⁴.

Por outro lado, pode-se dizer que uma sociedade é democrática na proporção em que prepara todos os seus membros para, com igualdade, aquinhoarem os seus benefícios e o que assegura o maleável reajustamento de suas instituições por meio da interação das diversas formas da vida associada. “Essa sociedade deve adotar um tipo de educação que proporcione aos indivíduos um interesse pessoal nas relações e direção sociais, e hábitos de espírito que permitam mudanças sociais sem o ocasionamento de desordens”¹²⁵.

Para o autor, existe uma relação importante a ser destacada, que é a da eficiência social com o papel do Estado na promoção de educação:

Em seu sentido mais vasto, eficiência social é nada menos do que a socialização do *espírito* ou da *inteligência* que contribua ativamente para tornar a experiência mais comunicável e para derrubar as barreiras das separações sociais que tornam os indivíduos impenetráveis aos interesses dos demais. Quando a eficiência social se limita a serviços prestados por atos manifestos, fica esquecido o seu principal componente (principal por ser sua garantia única) – isto é, a inteligente simpatia ou a boa vontade. Pois essa simpatia, como qualidade desejável, é alguma coisa mais do que um simples sentimento; é a imaginação consciente e cultivada daquilo que os homens têm de comum e a revolta contra tudo aquilo que desnecessariamente os divide. O que se chama, às

¹²⁴ DEWEY, John. *Democracia e educação. Introdução à filosofia da educação*. 3. ed. Trad. Godofredo Rangel e Anísio Teixeira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959. p. 93.

¹²⁵ De acordo com Dewey, três filosofias da história da educação foram consideradas sob este ponto de vista. A teoria platônica, que tinha um ideal teoricamente semelhante ao exposto, “mas prejudicado em sua realização por fazer das castas, e não do indivíduo, a sua unidade social”. O individualismo do racionalismo do século XVIII, que “continha em si a noção de uma sociedade tão ampla como a humanidade e de cujo progresso o indivíduo seria o fator”, faltando, porém, “um organismo executor para assegurar o desenvolvimento de seu ideal”. Por fim, as filosofias idealistas institucionais do século XIX, que “suprimiram essa falta cometendo ao estado nacional aquela função executora; mas, assim procedendo, restringiu a concepção do objetivo social àqueles que faziam parte da mesma unidade política e restabeleceu o ideal da subordinação do indivíduo às instituições”. DEWEY, John. *Democracia e educação. Introdução à filosofia da educação*. 3. ed. Trad. Godofredo Rangel e Anísio Teixeira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959. p. 106-107.

vezes, interesse benevolente pelos outros, pode não ser mais do que a inconsciente máscara do desejo de impor-lhes a idéia do que deva ser o seu bem, em vez de um esforço para emancipá-los, de forma a poderem procurar e encontrar o bem de sua própria escolha. A eficiência social e até os serviços sociais são coisas duras e ásperas, quando separadas de um reconhecimento ativo da diversidade dos bens que a vida pode proporcionar às diferentes pessoas e da fé na utilidade social de encorajar-se cada indivíduo para fazer sua própria escolha inteligente.¹²⁶

Enfim, se a democracia tem significação moral e ideal, é porque se exige de todos uma retribuição social e porque se proporciona, a todos, oportunidade para o desenvolvimento das suas aptidões distintivas. O divórcio dos dois objetivos na educação é fatal à própria democracia¹²⁷.

Visto o papel da educação no processo de reconhecimento e como isto se torna tarefa da própria Constituição, resta localizar juridicamente um significado para as normas constitucionais de vinculações de recursos para a educação e pesquisar como elas dialogam com o sistema de direitos fundamentais, com o princípio da separação de poderes e com aspectos do modelo federativo do Estado.

¹²⁶ DEWEY, John. *Democracia e educação. Introdução à filosofia da educação*. 3. ed. Trad. Godofredo Rangel e Anísio Teixeira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959. p. 131-132.

¹²⁷ DEWEY, John. *Democracia e educação. Introdução à filosofia da educação*. 3. ed. Trad. Godofredo Rangel e Anísio Teixeira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959. p. 133.