



João Daniel Daibes Resque

AÇÕES AFIRMATIVAS

Entre a distribuição e o reconhecimento

Tese de Doutorado

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-graduação em Direito do Departamento de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Gisele Guimarães Cittadino

Rio de Janeiro
Novembro de 2021



João Daniel Daibes Resque

AÇÕES AFIRMATIVAS

Entre a distribuição e o reconhecimento

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-graduação em Direito do Departamento de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Profª Drª Gisele Guimarães Cittadino
Orientadora
Departamento de Direito – PUC-Rio

Profª Drª Thula Rafaela de Oliveira Pires
Departamento de Direito – PUC-Rio

Profª Drª Bethânia de Albuquerque Assy
Departamento de Direito – PUC-Rio

Profª Drª Sandra Suely Moreira Lurine Guimarães
Facy Wyden

Prof. Dr. João Feres Júnior
Instituto de Estudos Sociais e Políticos – IESP/UERJ

Rio de Janeiro, 24 de novembro de 2021

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, da autora e do orientador.

João Daniel Daibes Resque

Graduou-se em Direito pela Universidade Federal do Pará – UFPA, em 2011. Realizou o Mestrado em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará – UFPA, no período de 2012-2014. Foi pesquisador visitante nas Universidades de Wisconsin (Madison) e Columbia (Nova Iorque) nos Estados Unidos da América. Advogado inscrito na Ordem dos Advogados do Brasil desde 2011 (OAB/PA nº 16.474). Professor, vinculado ao Instituto de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Pará – UFPA.

Ficha Catalográfica

Resque, João Daniel Daibes

Ações afirmativas : entre a distribuição e o reconhecimento / João Daniel Daibes Resque ; orientadora: Gisele Guimarães Cittadino. – 2021.

187 f. : il. color. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2021.

Inclui bibliografia

1. Direito – Teses. 2. Ações afirmativas. 3. Cotas raciais. 4. Antirracismo. 5. Justiça distributiva. 6. Reconhecimento. I. Cittadino, Gisele Guimarães. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. III. Título.

CDD: 340

À Rafaela, minha companheira de vida, que
me estendeu a mão no momento mais difícil.
Aos meus pais, por todo amor e apoio.

AGRADECIMENTOS

Desenvolver uma pesquisa de doutorado é naturalmente um processo tortuoso, por vezes, bastante doloroso. Não bastassem as dificuldades naturais da realização de uma pesquisa doutoral, também vivenciei uma série de outros desafios que, por muito pouco, não me fizeram desistir de prosseguir. O lapso temporal que coincidiu com a realização desta pesquisa foi marcado por um profundo sentimento de melancolia coletiva. De 2016 até 2021, vivenciamos no Brasil a degradação da democracia e das instituições políticas, vimos a ascensão da naturalização do discurso fascista, o desmonte do que restava do Estado Social e das conquistas produzidas pelos governos sociais democratas, e fomos vítimas de uma catástrofe natural e política com a Pandemia da Covid-19.

Escrever uma tese de doutorado exige uma boa medida de alienação. O autor deve buscar um certo distanciamento da realidade social vigente, como medida de ganho de produtividade. Contudo, diante de um cenário nacional tão caótico e calamitoso, escrever uma tese enquanto a vida acontecia “lá fora”, foi uma tarefa extremamente difícil. Esta avalanche de flagelos impôs a muitos a condição de adoecimento psíquico e, infelizmente, eu não consegui escapar incólume.

Se por um lado eu vivenciei todas essas dificuldades ao longo dos últimos cinco anos de doutorado, por outro lado eu tive ao meu lado pessoas fantásticas. Foi graças a elas que, apesar de esmorecer em diversos momentos, eu pude chegar até aqui.

É comum ouvirmos dizer que ninguém escreve uma tese sozinho, ao contrário, ela é um empreendimento coletivo, cujo fruto decorre do esforço de seu autor em parceria com muitas outras mãos. É exatamente este o caso desta tese. Ao longo dessa jornada de aproximadamente cinco anos, diversas pessoas contribuíram para que eu pudesse finalizar esta pesquisa. Professores, amigos e familiares foram fundamentais para conclusão deste ciclo. Não há justiça maior que um autor possa fazer, que não a de dar nomes e agradecer a todos os envolvidos nesta trajetória. Talvez eu não consiga traduzir em palavras todos os sentimentos envolvidos, mas, ainda assim, sinto-me no dever de registrar o quão privilegiado fui ao ter sido amparado por todos que me ofereceram ajuda.

Agradeço, em primeiro lugar, à minha orientadora, Prof^ª. Dr^ª. Gisele Guimarães Cittadino. Minha gratidão à Gisele vai além das formalidades exigidas

por uma tese. A admiração que tenho pela seriedade e compromisso político de seu trabalho, bem como a sua dedicação pela pesquisa e gestão acadêmica, foram os principais motivos que me fizeram não desistir do doutorado e pelo quanto me esforcei para lhe entregar o melhor. Tenho-a como um exemplo de intelectual e ativista, engajada com a defesa do Estado Democrático de Direito e da Justiça Social. Ter recebido a sua orientação já foi, por si só, uma grande realização pessoal. Mas, para além dessas qualidades, passei a admirar também a sua humanidade. Jamais esquecerei suas palavras de apoio e confiança, demonstrando toda sua empatia nos momentos que nem mesmo eu acreditava ser capaz. Foi graças a sua orientação que pude finalizar esta pesquisa em meio a um turbilhão de sentimentos de desesperança. Obrigado pelas oportunidades, pela leitura e comentários tão atentos e cuidadosos. Em especial, pela sua generosidade com meus limites e pelo apoio nos momentos mais difíceis. Todos os méritos dessa pesquisa são seus, os erros, exclusivamente meus. Graças à Gisele, saio do doutorado bem mais confiante no futuro.

Diz o velho ditado que “o exemplo arrasta”. Tenho certeza que o exemplo de Gisele se traduz na postura institucional e coletiva da PUC-Rio. Uma instituição de ensino que me acolheu, em vários sentidos: materialmente, intelectualmente e afetivamente. Há uma longa tradição de intercâmbio de jovens pesquisadores paraenses que são recebidos de braços abertos pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio. Fico imensamente honrado em poder fazer parte desse grupo e poder dizer que me sinto em casa na PUC-Rio. Aqui recebido um extraordinário suporte acadêmico e desfrutei de um ambiente fraternal com professores, servidores e discentes.

Nesse sentido, agradeço aos professores que contribuíram com esta pesquisa e que afetuosamente me acolheram na PUC-Rio. Agradeço nominalmente às Professoras Bethânia Assy, Thula Pires e Marcia Nina, e aos Professores Florian Hoffman, José Maria Gomes e Antonio Pele. Graças aos cursos que ofertaram e as leituras sugeridas, pude ter a oportunidade de conhecer um mundo novo e desfrutar de debates que muito me ensinaram.

Agradeço também aos professores João Feres Jr. e San Romanelli Assumpção, do Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), por me admitirem em suas disciplinas. Agradeço especialmente ao João por ter me instruído quanto ao tema desta pesquisa, tanto por

meio de sua produção acadêmica, quanto de conversas em alguns encontros. João também foi bastante solícito e generoso ao me fornecer uma carta de recomendação para o processo seletivo de *visiting scholar* na Universidade de Columbia. Graças à sua indicação fui aceito naquela Universidade.

Agradeço à Universidade de Wisconsin, em Madison, pelo período em que lá estive como pesquisador visitante, e nominalmente ao Professor Heinz Klug, pela disponibilidade e orientação. Agradeço também à Universidade de Columbia, em Nova Iorque, pelas incríveis oportunidades que me foram oferecidas na qualidade de pesquisador visitante, especialmente aos Professores Kendall Thomas e Axel Honneth, pelas aulas, esclarecimentos e comentários. Agradeço também à Queen's University, e ao Professor Will Kymlicka pela sua gentil acolhida ao me receber em Kingston por um breve período, e pelas conversas acerca dos temas desta tese.

Agradeço à CAPES e à PUC-Rio pelo financiamento da pesquisa no Brasil e no exterior, os quais foram imprescindíveis para o desenvolvimento deste estudo. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.”

Agradeço também à Universidade Federal do Pará, minha segunda casa, por me receber de volta em meu retorno à Belém, e aos meus amigos professores Breno Baía e Saulo Mattos, pelos valiosos comentários e sugestões a esta tese. Aproveito à oportunidade para agradecer aos Professores Antônio Maués e Valena Jacob, que me abriram diversas portas.

Além destes, sou também imensamente grato a muitos outros amigos professores e pesquisadores que me ajudaram nesta pesquisa. Meus sinceros agradecimentos ao amigo Adalberto Sá, por me ajudar a organizar a estrutura da tese; ao amigo David Carneiro pelas inúmeras conversas e esclarecimentos a respeito de diversas questões desta tese, especialmente a respeito de teoria do reconhecimento e das atividades legislativas acerca do combate ao racismo; ao amigo Rafael Rolo, por compartilhar comigo o período no Rio de Janeiro e por toda interlocução e ajuda com algumas dificuldades com conceitos filosóficos; ao amigo Vitor Martins pela ajuda com os aspectos metodológicos e com sugestões de leituras importantes.

Especialmente, gostaria de agradecer aos meus amigos-irmãos Laercio Franco e Dafne Bastos, pela enorme contribuição com a fase escrita da tese. Não fosse a ajuda deles, não conseguiria superar o bloqueio mental e a apatia que se

abateu sobre mim e que me impedia de escrever. Em alguns momentos, eles estiveram literalmente ao meu lado, acompanhando o desenvolvimento da escrita e ajudando na revisão e organização do texto. Não tenho palavras para descrever o sentimento de gratidão e o carinho que sinto por eles.

Agradeço também à amiga Anna Laura Maneschy pela ajuda na correção do texto, formatação e na compatibilização com as regras de ABNT.

Também sou grato ao apoio de muitos outros amigos que estiveram presentes nos momentos mais difíceis e que me confortaram com sua amizade: Erick Brito, Silvia Tavares, Bernardo e Adriana Uchôa, Milton Alencar e muitos outros.

Gostaria de agradecer à minha família, na figura de meus pais, João Batista Haber Resque e Najla Maria Said Daibes Resque, de meu irmão Antônio José Daibes Resque e meu afilhado, Davi José. Sem o suporte de minha família, sem o amor incondicional e o carinho dessas pessoas, jamais conseguiria chegar até aqui. Agradeço especialmente o apoio e a compreensão de minha mãe, ao aceitar e respeitar a decisão que tomei por dedicar-me exclusivamente à vida acadêmica e pela docência.

Por fim, o agradecimento mais especial. Agradeço à Rafaela Sena Daibes Resque, companheira incansável, que esteve ao meu lado em todos os momentos desta jornada. Não me deixou desistir e me reergueu quando precisei. Não tenho palavras para descrever o quão essencial foi a sua presença e participação neste trabalho. Na falta de palavras para descrever meu sentimento de gratidão, deixo registrado meu amor por ti, todos os dias.

Resumo

Daibes Resque, João Daniel; Cittadinho, Gisele Guimarães. **Ações Afirmativas: entre a distribuição e o reconhecimento**. Rio de Janeiro, 2021. 187p. Tese de Doutorado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta tese tem por objetivo avaliar parte do discurso público, acadêmico e institucional, que fundamentou a moralidade legitimadora das cotas raciais. São destacadas inicialmente duas correntes teóricas distintas, de origens anglo-saxônica e germânica, que dominaram parte do discurso público sobre o tema, quais sejam: as teorias liberais de justiça distributiva e as teorias do reconhecimento. A partir dos autores expoentes de cada uma dessas teorias, a saber: John Rawls, Charles Taylor e Axel Honneth, busca-se compreender se essas teorias são capazes de articular um conjunto de ideias e valores que possam subsidiar não apenas a moralidade das cotas raciais, como também fornecer instrumentos que ajudem a desenhar os objetivos e alcances dessas políticas. Nesse sentido, três hipóteses foram contempladas: as cotas raciais são políticas resumíveis ao escopo normativo das teorias de justiça distributiva; as cotas raciais podem produzir um tipo de reconhecimento intersubjetivo capaz de gerar mudanças simbólicas e estruturais para além da mera distribuição; as cotas raciais são uma modalidade de política pública capaz de conciliar os objetivos dispostos de ambas as teorias, independentemente de suas eventuais incongruências ou conformidades. Ao reconstruir a genealogia do discurso filosófico que fundamentou a legitimidade de tais políticas públicas, almeja-se reconstruir também as promessas e potencialidades que as cotas raciais possuem, lançando-se mão da ideia de crítica imanente como método de investigação da realidade social. Logo, aponta-se como conclusão que as ações afirmativas, sobretudo as cotas raciais, podem mesclar efeitos que representem melhorias redistributivas dos recursos sociais e materiais fundamentais em cadeia, como igualmente um reconhecimento em sentido amplo, abrangidas aqui as mudanças estruturais no acesso aos mesmos recursos.

Palavras-chave

Ações Afirmativas; Cotas raciais; Antirracismo; Justiça distributiva; Reconhecimento.

ABSTRACT

Daibes Resque, João Daniel; Cittadinho, Gisele Guimarães (Advisor). **Affirmative Action: between distribution and recognition.** Rio de Janeiro, 2021. 187p. Tese de Doutorado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This thesis aims to evaluate part of the public, academic and institutional discourse, which founded the legitimizing morality of racial quotas. Initially, two distinct theoretical currents are highlighted, both from Anglo-Saxon and Germanic origins, which dominated part of the public discourse on the subject, namely: the liberal theories of distributive justice and the theories of recognition. Based on the exponent authors of each of these theories, namely: John Rawls, Charles Taylor and Axel Honneth, we seek to understand whether these authors can articulate a set of ideas and values that can support not only the morality of racial quotas, but also provide instruments that help designate the goals and reach of these policies. In this sense, three hypotheses were considered: racial quotas are policies that can be summed up in the normative scope of theories of distributive justice; racial quotas can produce a type of intersubjective recognition capable of generating symbolic and structural changes beyond mere distribution; racial quotas are a type of public policy capable of reconciling the objectives set out in both theories, regardless of their eventual inconsistencies or conformity. By reconstructing the genealogy of the philosophical discourse that founded the legitimacy of such public policies, it is also sought to reconstruct the promises and the potential that racial quotas have, making use of the idea of immanent criticism as a method of investigating social reality. Thus, it is pointed out as a conclusion that affirmative actions, especially racial quotas, can have mixed effects that represent redistributive improvements of fundamental social and material resources in a chain, as well as recognition in a broad sense, including structural changes in access to their resources.

Key-words

Affirmative Actions. Racial quotas. Anti-racism. Distributive justice. Recognition.

RESUMÉ

Daibes Resque, João Daniel; Cittadinho, Gisele Guimarães (Conseillère). **Action Positive : entre diffusion et reconnaissance**. Rio de Janeiro, 2021. 187p. Tese de Doutorado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Cette thèse vise à évaluer une partie du discours public, académique et institutionnel, qui a fondé la moralité légitimante des quotas raciaux. Dans un premier temps, deux courants théoriques distincts sont mis en évidence, d'origine anglo-saxonne et germanique, qui ont dominé une partie du discours public sur le sujet, à savoir: les théories libérales de la justice distributive et les théories de la reconnaissance. Sur la base des auteurs de chacune de ces théories, à savoir: John Rawls, Charles Taylor et Axel Honneth, nous cherchons à comprendre si ces auteurs sont capables d'articuler un ensemble d'idées et des valeurs qui peuvent non seulement soutenir la moralité des quotas raciaux, mais aussi fournir des instruments qui aident à concevoir les objectifs et la portée de ces politiques. En ce sens, trois hypothèses ont été envisagées: les quotas raciaux sont des politiques qui peuvent se résumer dans le cadre normatif des théories de la justice distributive; les quotas raciaux peuvent produire une forme de reconnaissance intersubjective capable de générer des changements symboliques et structurels au-delà de la simple distribution ; les quotas raciaux sont une modalité de politique publique capable de concilier les objectifs énoncés dans les deux théories, indépendamment de leurs éventuelles incohérences ou conformités. En reconstituant la généalogie du discours philosophique qui a fondé la légitimité de telles politiques publiques, on cherche également à reconstituer les promesses et le potentiel des quotas raciaux, en utilisant l'idée de critique immanente comme méthode d'investigation de la réalité sociale. Par conséquent, il est souligné comme conclusion que les actions positives, en particulier les quotas raciaux, peuvent mélanger des effets qui représentent des améliorations redistributives des ressources sociales et matérielles fondamentales dans une chaîne, ainsi qu'une reconnaissance au sens large, y compris des changements structurels dans l'accès à celles-ci. ici des ressources.

Mot-clés

Actions positives; Quotas raciaux; Anti-racisme; Justice distributive; Reconnaissance.

SUMÁRIO

1. Introdução	14
2. Ações afirmativas: as cotas raciais e a questão da sua justificação moral	22
2.1. O que são ações afirmativas? O que são cotas?	22
2.2. O sistema de cotas nas universidades públicas: destinatários, funcionamento e critérios para implementação da política pública	34
2.3. A questão da justificação moral das ações afirmativas: situando o problema da pesquisa	48
3. Justiça social a partir das ideias de distribuição e reconhecimento	61
3.1. A ideia de justiça distributiva segundo o liberalismo igualitário	62
3.2. Multiculturalismo e política do reconhecimento em Charles Taylor ...	74
3.3. A luta pelo reconhecimento em Axel Honneth.....	89
3.3.1. As três esferas do reconhecimento	95
3.4. Os limites do reconhecimento: as escalas da justiça por Nancy Fraser	100
4. Os déficits sociológico, ontológico e normativo das teorias da justiça	108
4.1. Os problemas de uma teoria ideal da justiça.....	110
4.1.1. As virtudes de uma teoria não-ideal	116
4.2. Justiça como equidade pode ser justiça racial?	119
4.2.1. A Brancura da filosofia política	124
4.2.2 Sobre o projeto de um liberalismo radical negro	126
4.3. Sobre o projeto descolonizador da Teoria Crítica	128

4.4. O lugar da raça na Teoria do Reconhecimento.....	140
5. As teorias normativas da justiça como mediadoras das expectativas sobre as cotas raciais.....	145
5.2. Definindo objetivos e metas com vistas a avaliação das cotas raciais.....	152
5.3. A proposta do modelo de avaliação dos resultados e impactos.....	162
6. Considerações finais	172
Referências	178

1 INTRODUÇÃO

Passados mais de 130 anos desde a abolição da escravidão no Brasil, a promoção da igualdade racial segue sendo um objetivo recente na agenda política do país. Recente não só pelo fato de ainda estarmos distantes de alcançar essa meta, o que a torna sempre atual (e urgente), mas especialmente em razão desse escopo ter sido solenemente ignorado pelo Estado brasileiro por aproximadamente um século, até as portas do último processo de redemocratização do país, na segunda metade da década de 80.

A busca do Estado em desenvolver uma política pública (ou um conjunto integrado de políticas) vigorosa, que pudesse finalmente reverter as estatísticas que escancaram a inaceitável realidade econômica e social, da maior parte da população negra brasileira, apenas se tornou realidade por ocasião do ensejo normativo motivado pelo processo constituinte e a consequente promulgação da Constituição de 1988.

De lá para cá, vimos emergir algumas políticas, governamentais e de Estado, muitas vezes expressas por meio da gramática dos direitos, que produziram resultados positivos no combate as desigualdades fundadas na ideia de raça. Algumas destas políticas não chegaram a adotar, originalmente, uma abordagem predominantemente racializada, mas, ainda assim, serviram para o propósito de melhorar a qualidade de vida geral, e especialmente da população negra, bem como para a redução do abismo socioeconômico, que ainda existe, entre esta e a população branca do país.

São inúmeros os exemplos dessas políticas e direitos *desracializados* que obtiveram bons resultados em combater a desigualdade racial, dentre os quais são dignos de menção: a criação de um sistema público de cobertura universal e amplo de saúde e previdência, com o Sistema Único de Saúde (SUS) e o Regime Geral de Previdência Social (RGPS); a adoção de programas de combate à fome e à miséria – em especial o chamado “Programa Fome Zero”, de 2003; a implementação de uma política de valorização real do salário mínimo; a expansão dos direitos trabalhistas previstos no artigo 7º da Constituição para alcançar os empregados domésticos; a criação de políticas de transferências direta de renda, como o Bolsa Família, em 2003; a criação de políticas de habitação popular, como o programa de

acesso ao crédito para aquisição de casa própria denominado “Minha Casa Minha Vida”, de 2009.

Embora o impacto dessas políticas e direitos nem sempre seja de fácil avaliação, no que concerne ao combate às mazelas do racismo, há fortes indicativos de que elas tenham contribuído tanto para melhorar os índices de desenvolvimento econômico e social da população negra, bem como também para evitar o aumento na disparidade entre brancos e negros, verificável através dos “marcadores sociais da diferença”. Aliás, é cada vez mais consensual que a concretização desses direitos e o desenho dessas políticas devam ser exploradas de forma racializada, a fim de melhor explorar suas potencialidades e aprimorar seus resultados.

Contudo, não se pode olvidar que há, particularmente com a finalidade de oferecer uma resposta incisiva e direta ao racismo, pelo menos três estratégias adotadas pelo Estado brasileiro¹:

A primeira delas, observada com a promulgação da Constituição de 1988, consiste na criminalização do racismo, atribuindo a esse ato as características da imprescritibilidade, inafiançabilidade, e tendo como consequência uma pena restritiva de liberdade (reclusão). Trata-se de uma opção de intervenção do Estado pela repressão criminal de práticas sociais caracterizadoras do racismo em sua forma mais geral. Além do crime de racismo propriamente dito, existem ainda outras situações qualificadoras, referentes a outros tipos penais, que acarretam na majoração da pena, quando observadas em circunstâncias motivadas pela distinção racial, como é o caso da chamada “injúria racial”.

A segunda dessas estratégias consiste na obrigatoriedade de promover, nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, tanto oficiais, quanto particulares, o ensino sobre a História e a Cultura Afro-Brasileira, conforme determina a Lei nº 10.639/2003². Trata-se de uma abordagem educativa e cultural, com o objetivo de combater o racismo epistêmico e resgatar parte da herança histórica e cultural dos povos africanos que sofreram a diáspora para as Américas,

¹ Seria correto também afirmar a existência de apenas duas estratégias, em vez de três, na medida em que as ações representadas pela segunda e terceira estratégias correspondem a políticas que podem ser designadas como ações afirmativas, em sentido amplo. Dividi-las em três estratégias de intervenção estatal se deve a uma escolha particular de abordar o sistema de cotas como uma política de ação afirmativa em espécie, como será visto de melhor maneira no capítulo primeiro desta tese.

² Alterada em 2008, pela Lei nº 11.645, para incluir também a obrigatoriedade do ensino sobre a história e a cultura indígena brasileira.

e que foi apagada pelo processo de branqueamento pós-abolição, e que afetou inclusive o sistema educacional nas primeiras fases da república (D'AVILA, 2006).

A terceira estratégia, que corresponde ao objeto de estudo desta tese, consiste na adoção de medidas de ação afirmativa, mais especificamente na modalidade de sistema de cotas, onde uma parcela das vagas disponíveis ao ensino superior público, especialmente em universidades federais, é reservada a candidatos negros, aqui compreendidos aqueles que se autodeclaram pretos e pardos. Como será analisado, em momento oportuno, o sistema de cotas em universidades federais apresenta ainda outras especificidades, uniformizadas a partir da Lei nº 12.711/12, como a imbricação dos critérios de identificação de racial e um *proxy* socioeconômico.

Diferentemente da primeira tática (de cunho repressor), esta segunda tática implica numa intervenção positiva do Estado, exigindo que o grupo historicamente discriminado agora possa receber, como mecanismo de reparação, tratamento e acesso prioritário a determinados recursos social e materialmente fundamentais, para os quais antes aqueles se encontravam amplamente excluídos.

Esta tese busca abordar, portanto, o sistema de cotas raciais para acesso ao ensino superior, na qualidade de política pública de ação afirmativa capaz de combater o racismo estrutural, manifestado nas mais variadas formas. Como observamos, no debate público, as cotas raciais foram anunciadas como uma das medidas mais eficazes no combate ao racismo, a partir de diversos exemplos comparados exitosos de outros países, tais como os casos dos EUA, da Índia e da África o Sul.

No Brasil, não muito diferente do que se observou no caso norte-americano, a implementação das ações afirmativas baseadas no sistema de cotas raciais foi acompanhada de intensa discussão na esfera pública, envolvendo atores políticos e seus partidos, intelectuais, filósofos, cientistas sociais das mais variadas áreas, jornalistas, juristas, movimentos sociais, Universidades etc.

A disputa pública em torno da legitimidade e moralidade das cotas mobilizou uma gama extraordinária de argumentos pró e contra a implementação dessas políticas. Desde explicações biológicas e pseudocientíficas, passando pela propagação de antigos preconceitos enraizados no nosso *éthos* social, bem como de artifícios cínicos da elite branca que se privilegia com a hierarquização racial, até a utilização de dados que apontam a exclusão social, estudos sociológicos e

antropológicos, interpretações do ordenamento jurídico pátrio e internacional, e teorias e argumentos de filosofia política e moral.

Essas foram apenas algumas das racionalidades levantadas na arena pública para se filiar ou rechaçar a ideia de utilização das políticas de cotas raciais de acesso ao ensino superior como medida de enfrentamento ao racismo. Em particular, chama-me atenção, ao observar o debate público, como certas ideias tiveram adesão tanto acadêmica, quanto institucional. Sem prejuízo de outras teorias sociais e filosóficas, três ideias repercutiram de forma sistemática em diversas publicações científicas sobre o tema e também em documentos jurídicos que subsidiaram a adoção dessas políticas, tal como o acórdão do Supremo Tribunal Federal (STF) que julgou a ADPF nº 186. São elas as ideias de: *justiça distributiva*, *multiculturalismo* e *reconhecimento*.

Nosso objetivo nesse estudo é, acompanhando a utilização dessas ideias como validadoras da política de cotas raciais, investigar as origens e os pressupostos dessas teorias de modo a conhecer se elas de fato podem proporcionar uma justificação teórica e prática que fundamente moralmente a adoção dessas medidas de ação afirmativa.

Não se trata tão somente de descobrir uma teoria filosófica e social que sirva de substrato para legitimação das cotas raciais, mas antes de tudo averiguar se as ideias pronunciadas, da forma como foram articuladas, são compatíveis entre si, e com os objetivos esperados para a uma política pública que almeje combater o racismo e produzir um arranjo social e econômico mais justo e igualitário.

Essas ideias compõem aquilo que, genericamente, convencionou-se chamar, no campo da filosofia política e moral, de “teorias da justiça”. Elas apresentam versões distintas sobre o que, normativamente, o Estado e o direito, devem prover aos seus cidadãos como resultado de seus esforços e de seu *status* social. Também é possível interpretar que tais teorias apresentam interpretações próprias dos anseios por “justiça social”.

Entre os principais expoentes, os quais tiveram seus nomes e obras citados em diversos momentos para conferir autoridade teórica e legitimidade moral às ações afirmativas, podemos destacar: o filósofo norte-americano John Rawls, popular por sua grande obra *Uma Teoria da Justiça* (1971), a quem se atribui o papel de refundar o liberalismo político, de viés deontológico e igualitário; os filósofos canadenses Charles Taylor e Will Kymlicka, ambos conhecidos por defender uma

ideia de multiculturalismo, como critério de justiça política, sob uma perspectiva comunitarista; o filósofo e teórico social alemão Axel Honneth, integrante da conhecida “Escola de Frankfurt”, herdeiro do método de pensamento baseado na ideia de crítica imanente, e que resgatou o conceito de reconhecimento, desenvolvido por Hegel, para explicar a gramática moral contemporânea dos conflitos e reivindicações sociais; e, a filósofa americana Nancy Fraser, responsável por desenvolver uma visão articulada de justiça social que compreende ideias presentes nas teorias anteriores (distribuição e reconhecimento), em conjunção com a noção de participação.

A respeito desse conjunto de autores e teorias, é importante destacar que eles derivam de tradições e escolas de pensamento distintas, que partem de métodos interpretativos da realidade social também distintos, e que propõe arranjos e soluções diferentes uns dos outros, ainda que todos eles possam ser enquadrados, com alguma cautela, em uma categoria ampla de teorias engajadas com as ideias de igualdade de oportunidades, dignidade humana e justiça social.

Entretanto, o que me move ao longo desta investigação é justamente verificar se estas teorias podem servir como justificadoras da adoção de políticas de cotas raciais, se elas criam uma base normativa de expectativas plausíveis e empiricamente verificáveis de resultados.

Importante ressaltar que, apesar dessas teorias não serem as únicas empregadas para justificar as políticas de ação afirmativa, especialmente as que consistem em um sistema de cotas de recorte racial, e talvez nem mesmo sejam as mais apropriadas para este fim, o fato é que, por motivos contingentes variados, estas teorias, há pouco enunciadas, ocuparam centralidade em certos círculos de debate, como demonstrarei.

Ainda assim, mesmo de posse dessa ressalva, creio que seja importante também apresentar uma justificativa plausível para a necessidade de se recorrer a uma teoria abstrata de justiça ao se tentar explicar ou entender um fenômeno concreto. Em outras palavras, é importante compreender porque devemos submeter tais ideias (de justiça distributiva, multiculturalismo e reconhecimento) a uma avaliação mais apurada, em perspectiva com a implementação prática de uma política pública. Gostaria, portanto, de oferecer algumas razões para o fato desta pesquisa concentrar-se, predominantemente, na apreciação de teorias que buscam fornecer ferramentas de interpretação para um fenômeno real.

A primeira razão consiste no fato de que essas teorias apresentam uma base normativa ancorada, de forma mais ou menos verossímil, em valores consolidados de uma sociedade moderna (tais como igualdade, liberdade, mérito, dignidade etc.), e que busca influenciar a realidade prática, formatando expectativas e ajudando assim a desenhar a política pública.

Em segundo lugar, essas teorias ajudam também a justificar a adoção de uma política pública a partir de certas visões da autocompreensão moral do direito, ao indicar se estas são compatíveis com a ordem constitucional. Aliás, as perguntas usualmente propostas no âmbito destas teorias (se um determinado arranjo político: “é justo?”, “é legítimo?”, “é correto?”, “é bom?”, “é eficaz?”) nos possibilitam delinear melhor os contornos práticos do direito à igualdade, e auxiliam na discussão sobre a elaboração da política, sobretudo na definição dos beneficiários, da proporção das vagas reservadas, da temporariedade da intervenção, e das ações complementares para o êxito dessas medidas.

Por fim, a terceira justificativa é de ordem pragmática, uma vez que, conforme mencionei anteriormente, essas ideias e autores ocuparam alguma centralidade e relevância no debate público nacional a respeito do tema. Desse modo, ao se apresentarem como influentes no discurso público, e mesmo no discurso oficial, tais teorias atraem para si a necessidade de serem colocadas sob exame.

Assim, o primeiro capítulo desta tese é dedicado a expor o seu objeto de estudo, qual seja as políticas de ação afirmativa em sua modalidade mais conhecida, o sistema de cotas raciais. Apresentarei aqui as definições, parte da história de implementação dessas políticas no Brasil, e como elas se encontram previstas hoje no ordenamento jurídico. Neste capítulo, busco também apresentar uma breve revisão da literatura sobre o tema, demonstrando que uma parcela relevante do debate acerca dessas políticas se deu com base nas ideias, autores e teorias já mencionadas.

O segundo capítulo, por sua vez, busca ofertar uma exposição sintética: das teorias de justiça distributiva, dando ênfase a sua formulação mais conhecida, proveniente das ideias desenvolvidas por John Rawls; das teorias do multiculturalismo e do reconhecimento, a partir das contribuições de Charles Taylor e, especialmente, Axel Honneth; e, por fim, as articulações propostas por Nancy Fraser a respeito dessas tradições filosóficas distintas. Julgo que a exegese

acerca dessas teorias auxilie na compreensão das suas divergências, semelhanças, métodos, gramáticas e proposições.

Ao final deste capítulo, tomando esses pressupostos, busco investigar se essas teorias, a despeito de suas divergências internas, podem ser combinadas entre si, complementando-se mutuamente, suprimindo suas eventuais lacunas e falhas, e formando uma doutrina mais abrangente de justiça social. Ou, ainda, se essas teorias propõem soluções equivalentes, mas que por não partilharem da mesma gramática, horizonte e/ou ontologia social, dependem de uma interpretação crítica a luz de seus objetivos gerais e específicos. Também se adotou como hipótese, aqui, a possibilidade dessas teorias oferecerem soluções normativas incompatíveis, seja por não compartilharem da mesma infraestrutura moral, seja pelo simples fato de não poderem ser conjugadas em uma política pública factível ou, mais especificamente, por não estarem concretamente contempladas no seio de uma política de cotas raciais, tal qual a adotada nas universidades públicas federais.

No terceiro capítulo, coloco essas teorias à prova, submetendo-as as críticas desenvolvidas por autores particularmente preocupados com o baixo grau de engajamento epistêmico daquelas com situações concretas, e mesmo abstratas, de injustiça racial. Dessa maneira, busco analisar em que medida as teorias apresentadas no capítulo anterior padecem de um *déficit* sociológico e normativo ao ignorarem a categoria raça como fator real de discriminação nas sociedades marcadas pelo estigma da herança colonial europeia e escravagista, como é o caso da sociedade brasileira. Neste ponto, foram valiosas as contribuições de três filósofos: Charles Wade Mills, Thomas McCarthy e Amy Allen.

No quarto e último capítulo, concluo com aquilo que acredito que o sistema de cotas deveria apresentar, enquanto política pública de combate ao racismo, na sua modalidade estrutural, para contemplar os anseios de redistribuição e reconhecimento.

Em termos metodológicos, procuro desenvolver, nos moldes da tradição da teoria crítica, aquilo que se denomina de crítica imanente, ou seja, realizar uma investigação a respeito da genealogia de certos valores, explorando suas potencialidades e contradições com a realidade social. Não obstante esse método possa ser caracterizado como uma epistemologia eurocentrada, que objetiva um pretense alcance universal, recorro ainda assim a ela, pois é a metodologia empregada pela maior parte dos autores com quem busquei trabalhar. Assim, creio

que se desejo explorar as potencialidades de suas teorias e encontrar suas eventuais incongruências, faz-se necessário adotar o mesmo método de investigação por eles consagrados.

Ainda assim, não se deve ignorar que este autor possui um *lugar de fala* bem demarcado dentro desse debate. Como homem, branco, procuro adotar uma postura de crítica interna a partir da noção de branquitude (CARDOSO, 2010). Logo, penso que seja fundamental não padronizar a ideia de raça branca, como se esta não fosse também uma raça. A estandardização do lugar do branco assume o contorno de artifício que mascara os reais objetivos desse “esquecimento”, qual seja o de apontar que a categoria raça pertence apenas ao “outro”, ao “diferente”. Assim, ao buscar apontar o que as políticas de cotas raciais podem alcançar, o faço a partir da perspectiva interna de enfraquecimento da branquitude.

No que diz respeito às técnicas e procedimentos de investigação, foram utilizados dois recursos principais: i) pesquisa bibliográfica, com levantamento e revisão da literatura sobre o tema, circunscrevendo os autores e obras centrais dentre do escopo deste estudo, e aqueles autores e obras que deveriam, mas acabaram não assumindo centralidade no debate sobre a justiça das cotas raciais; ii) pesquisa documental, ao analisar a racionalidade apresentada pelas instituições oficiais (Poder Judiciário, Ministério Público, Universidades, Legislativo, entre outros) ao desenhar e implementar as políticas de cotas.

Essas duas técnicas, combinadas, auxiliam na investigação sobre o hiato que existe entre o uso estratégico dessas teorias por atores que não necessariamente se aprofundaram sobre elas e permitem uma releitura sobre a política pública da ação afirmativa a partir de uma justiça social que considere a *raça* e o combate ao racismo como elementos essenciais para a sua aplicabilidade.

2 AÇÕES AFIRMATIVAS: AS COTAS RACIAIS E A QUESTÃO DA SUA JUSTIFICAÇÃO MORAL

Neste primeiro capítulo, pretendo apresentar ao leitor os conceitos básicos da temática que será desenvolvida ao longo do trabalho. Trata-se de um momento introdutório, no qual desejo tornar o leitor mais familiarizado com os termos e a gramática usualmente empregada para a compreensão do objeto que pretendo analisar, qual seja com a ideia de ação afirmativa. O que se define por ação afirmativa? Qual diferença entre ação afirmativa e as chamadas cotas, ou reserva de vagas? Como historicamente elas foram implementadas no Brasil, e como elas se encontram normatizadas pelo Direito, hoje? Quais ideias sustentaram a sua legitimidade, jurídica e moral?

Assim, desejo apresentar o estado da arte que envolve a temática, especialmente a partir da perspectiva jurídica e filosófica política contemporânea, sem a pretensão de esgotá-la por completo. O objetivo é, além de proporcionar um primeiro contato com o objeto da pesquisa e seus fundamentos teóricos, descrever parte do que se tem produzido a respeito do tema nos no Brasil, e demonstrar que um certo conjunto de teorias e autores vem sendo largamente utilizado no discurso acadêmico e institucional a respeito da questão.

Por fim, este capítulo objetiva expor a problemática que fundamenta este estudo, a qual será melhor aprofundada nos capítulos seguintes. A ideia é sedimentar o problema agora, para que depois ele possa ser esmiuçado e, na medida do possível, solucionado. Dessa forma, o estudo transitará de um primeiro momento mais descritivo e analítico, neste capítulo, para um segundo momento mais exegético e, posteriormente, crítico e reflexivo, nos capítulos que seguem.

2.1 O QUE SÃO AÇÕES AFIRMATIVAS? O QUE SÃO COTAS?

A expressão “ação afirmativa” vem sendo empregada no debate público, especialmente nos veículos de comunicação de massa (jornais, TV e portais de notícias na internet), já há algum tempo, sem a devida atenção conceitual. Muito se fala e escreve sobre o tema, mas nem sempre se compreende ou se racionaliza seu significado de forma a explicitar com precisão do que se trata. Esse descuido semântico também pode ser observado, com certa frequência, no discurso

institucional, particularmente nas decisões judiciais que versam sobre a controvérsia da legalidade e/ou constitucionalidade dessas medidas.

Diferente do que ocorre nos grandes veículos de informação, e em alguns meios institucionais, o tratamento acadêmico dispensado ao tema já apresenta uma acuidade terminológica maior. A partir da literatura que será aqui apresentada, é possível compreender com maior nitidez como definir uma ação afirmativa, quais termos são aplicados de maneira análoga ou sinônima, bem como também entender a distinção entre ela e suas espécies.

Nesse sentido, pode-se afirmar, desde já, que a expressão ação afirmativa constitui-se enquanto um termo genérico, que abriga uma série de outras medidas específicas, entre as quais podemos observar: isenções e imunidades fiscais; criação de orçamentos específicos ou alocação de recursos financeiros estatais; concessão de créditos, bolsas, auxílios e seguros; atendimentos prioritários em filas de acesso a serviços e processos; investimento para promoção e preservação de idiomas, hábitos culturais e religiosos; demarcação de terras tradicionalmente ocupadas por minorias étnicas e nacionais; reserva de vagas ou sistema de cotas (geralmente para ingresso no mercado de trabalho ou no sistema de ensino); sistema de bônus com atribuição de pontuação extras a depender de certas qualidades avaliadas (também é geralmente aplicado para acesso a rede de ensino superior ou postos de trabalho).

Ainda assim, a polissemia contida na expressão “ação afirmativa” é suficiente para levar, mesmo os escritores e leitores mais habituados com a sua definição e classificações, a incorrer no vício irremediável de igualar, de forma metonímica, certos vocábulos. Antes de ser um mero reducionismo, corresponde a um recurso linguístico com a finalidade de evitar a repetição exaustiva de um mesmo termo.

Contudo, para além de uma técnica de escrita, trata-se também do reconhecimento de que, na prática, a ideia de ação afirmativa se popularizou de fato por meio de sua espécie mais conhecida, qual seja a ideia de “sistema de cotas” ou “reserva de vagas”. Dada a proeminência do sistema de cotas em comparação as demais espécies de ação afirmativa, é bastante comum observarmos o emprego dessas designações para fazer referência a um único tipo de medida. Trata-se da referida metonímia, onde o gênero (ação afirmativa) confunde-se com uma de suas espécies (cotas). Isso justifica, inclusive, o emprego, por vezes, indistinto dessas

expressões neste trabalho. Contudo, quero ressaltar ao leitor que, tecnicamente, são coisas distintas: uma é mais ampla que a outra³.

Entretanto, tomarei a licença de incorrer nessa imprecisão terminológica e conceitual, e vez ou outra utilizarei a expressão “ação afirmativa racial” para me referir especificamente ao sistema de cotas raciais, por uma razão específica: embora, no geral, a ideia de ação afirmativa produza desacordos morais razoáveis, estes se aprofundam mesmo quando estamos diante de um sistema de cotas baseado no critério racial, de tal modo que, se pudermos eleger os argumentos teóricos para fundamentar esta última, eles provavelmente também servirão como justificativa para todas as outras espécies – ainda que venham a depender de algum ajuste teórico e/ou epistemológico, assim como as teorias que abordarei nesta tese também precisarão em relação à questão da raça.

Dito de outra forma, não se observam grandes divergências morais em relação a outras medidas de ação afirmativa, tais como tributação proporcional a faixas de renda, assentos reservados em transportes públicos coletivos para pessoas com mobilidade reduzida, abertura de linhas e facilitação de acesso ao crédito a trabalhadores, benefícios previdenciários e assistenciais especiais para grupos socioeconomicamente vulneráveis, entre outras formas.

Aliás, mesmo entre as outras modalidades de cotas, que ainda serão melhor apresentadas, nenhuma delas compartilha do mesmo grau de discordância moral do que as chamadas cotas raciais. Não é comum contemplarmos esse desentendimento profundo em torno da reserva de vagas para pessoas com deficiências⁴ acessarem o mercado de trabalho ou cargos e empregos públicos, mesmo que esta medida seja, inclusive, anterior aos primeiros programas de cotas raciais adotados por instituições de ensino superior⁵. Também não se observa grande polêmica quanto à

³ Ou seja, poderíamos dizer que todo sistema de cotas, ou reserva de vagas, corresponde a uma medida de ação afirmativa, mas nem toda ação afirmativa pode ser expressa na modalidade de cotas.

⁴ Ainda que a aceitação popular das cotas para pessoas com deficiência se dê pelos mesmos motivos que a justificam, qual seja, a existência de um capacitismo em prejuízo contra esse grupo. Geralmente as cotas para pessoas com deficiência são aceitas em razão da crença de que elas não seriam capazes, por si próprias, de alcançarem um posto no mercado de trabalho, por exemplo. Em outras palavras, se acredita que sua exclusão social não decorre de ato discriminatório da sociedade, mas sim da própria condição de possuir uma deficiência.

⁵ As cotas para pessoas com deficiência foram estabelecidas com a Constituição Federal de 1988 (artigo 37, inciso VIII), no serviço público, e depois implementadas pela Lei nº 8.112/90. Já para a iniciativa privada, a reserva de vagas para pessoas com deficiência se tornou obrigatória a partir do advento da Lei nº 8.213/91. Portanto, nota-se que as cotas para pessoas com deficiência são anteriores as cotas raciais, jamais tendo despertado tanto interesse público ou gerado tanta polêmica quanto estas.

justiça das cotas partidárias para mulheres à corrida eleitoral⁶. Também em relação as cotas sociais, que como veremos mais adiante acabaram sendo eleitas como modalidade mais geral de ação afirmativa para acesso ao ensino superior público, há menor dissenso, como apontam algumas pesquisas⁷.

Essa maior complacência em relação a outras espécies não racializadas de ação afirmativa, e também aos outros critérios de definição de beneficiários (gênero, deficiência ou socioeconômico) utilizados para desenhar uma política de cotas, pode ser explicada pelo racismo entranhado no imaginário coletivo brasileiro, que atribui à branquitude um status moral superior, ao passo que nega e se ressentente diante de qualquer fruição de vantagens (mesmo as legítimas) por parte das pessoas não-brancas. Isso me leva a suspeitar que o complexo desenho escolhido para imbricar classe social e raça, no sistema de cotas descrito na Lei nº 12.711/2012, e que será melhor explicado mais adiante, foi uma estratégia para retirar as cotas raciais do holofote da opinião pública, arrefecendo certas polêmicas que recaem sobre ela, e a tornando mais “palatável” aos olhos da branquitude brasileira.

Não se quer com isso negar a existência de intersencionalidades entre os marcadores sociais de classe e raça. Há conhecida relação entre eles, no sentido de que a população negra, em razão do histórico de opressão e exclusão decorrente do modelo de produção escravagista, bem como do avanço da economia capitalista globalizada, ancorada na ideologia liberal clássica, relegou a maior desta população a condição de vulnerabilidade sócio-econômica⁸.

O rol de argumentos contrários às ações afirmativas racializadas é extenso. Apenas a título ilustrativo, uma das críticas mais comuns referentes a preferência do critério raça na formulação dessas medidas, é a de que ela indicaria um desprestígio na realização de investimentos na melhoria da qualidade do ensino público básico. Afirmam os críticos dessa medida que, a despeito da justiça em se

⁶ A Lei nº 9.504/97, conhecida como “Lei das Eleições” estabelece um percentual mínimo de 30% das vagas que concorrerão a disputa eleitoral a cada um dos sexos. Embora não especifique que as vagas se destinam a mulheres, a realidade evidencia que, caso essa reserva de vagas não existisse, as candidaturas seriam quase que exclusivamente destinadas aos homens.

⁷ Em pesquisa realizada pelo o instituto *Hello Research*, se verificou que o percentual de brasileiros que concorda com as cotas sociais para ingresso em Universidades Públicas saltou de 48%, em 2015, para 54%, em 2016 (anos de realização da pesquisa), ao passo que a proporção de entrevistados que aprovam as cotas raciais cresceu em escala menor, de 38% para 42%, respectivamente nos mesmos anos avaliados (2015-2016).

⁸ Para uma compreensão mais aprofundada do processo de racialização das sociedades modernas, sugiro a leitura da obra *Raça, Nação e Classe*, dos filósofos Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein (2020).

proporcionar oportunidades iguais para todos os indivíduos, seria muito mais eficaz estruturar o ensino público básico, para que todos tivessem as mesmas chances de acessar o ensino superior, e que isso, por si só, geraria igualdade racial, na medida em que a maioria dos jovens e crianças que estudam em escolas públicas não são brancos.

Em resposta a essa crítica, é possível apresentar dois contra-argumentos.

O primeiro consiste na diferença entre políticas universais e focalizadas. As políticas focalizadas teriam como objetivo a correção de erros que inevitavelmente escapariam das políticas universalistas (FERES JR., 2004). Assim, sem olvidar do dever do Estado em fornecer uma educação básica, gratuita, à população, é preciso notar que ainda assim muitos desníveis ocorreriam por razões de ordem econômica. A qualidade do ensino não é a única razão para o desnível educacional entre alunos de escolas públicas e particulares. Pesam também o tempo e a exclusividade dedicados ao estudo, a qualidade da alimentação, a privação ou má qualidade do sono, a distância geográfica e o tempo gasto em deslocamentos, as opções de lazer, a violência urbana, entre outros fatores que atingem mais a população com baixa renda, que aquela pequena parcela que pode arcar com as mensalidades de escolas particulares.

O segundo contra-argumento baseia-se especialmente no tempo que duraria uma reestruturação completa do deteriorado ensino básico brasileiro. Embora seja confortável a muitos sujeitos com posses e boa condição social aguardar pacientemente por este inesperado objetivo, aqueles que sofrem a injustiça de se submeter a condições educacionais mais precárias que outros não estão (e nem devem estar) dispostos a aguardar por tanto tempo assim. Em sua epistemologia do sujeito da injustiça social, Bethania Assy (2017) expõe que o tempo e o lugar da injustiça são o aqui e o agora. Há uma emergência que nasce da experiência da injustiça que não pode esperar por um amanhã incerto, o que desafia a própria lógica da linearidade e racionalidade temporal do Direito, como fruto de uma narrativa histórica progressiva.

Ainda que fosse possível realizar tamanho empreendido na “temporalidade da urgência”, devemos ser realistas e reconhecer que tal projeto envolveria uma engenharia federativa extremamente complexa e impraticável. Deveríamos supor ou cultivar a expectativa de que a educação básica, que inclui os ensinos infantil, fundamental e médio, cuja a responsabilidade recai sobre milhares de entes

federados (Municípios, Estados e União) poderia, em um curto período de tempo, sofrer a melhora que se espera.

Assim, entre todas as medidas que compõem o extenso espectro de possibilidades das ações afirmativas, as cotas raciais são as que mais nos interessam, exatamente por demandarem um grande esforço argumentativo e teórico em termos de fundamentação e legitimidade, fazendo com que os debates que a orbitam ocupem quase que a totalidade do debate moral acerca das ações afirmativas. De toda forma, ainda se faz necessária apresentar um conceito para ação afirmativa. Mencionar apenas que se trata de um termo genérico, guarda-chuva, é muito pouco diante da sua complexidade. E é igualmente fundamental explicar o que vem a ser um sistema de cotas, especialmente como ele se apresenta sob um critério de ordem racial.

De maneira sintética, podemos definir as ações afirmativas como uma modalidade de política intervencionista, baseada em uma noção particular de igualdade. Nesse sentido, segundo Joaquim B. Barbosa Gomes (2001) as ações afirmativas podem ser classificadas como “um conjunto de políticas públicas e privadas de caráter compulsório, facultativo ou voluntário” (2001, p. 40). Seriam elas privadas, quando praticadas, voluntariamente, por entidades particulares (como sociedades empresariais⁹ e associações). Por sua vez, são consideradas políticas públicas, quando elaboradas e implementadas pelo Estado.

Geralmente, as ações afirmativas são estipuladas como ordens mandamentais, ou seja, como políticas públicas compulsórias, criando deveres para os destinatários e direitos para os grupos beneficiários. Ainda assim, excepcionalmente, algumas medidas baseiam-se na atribuição de vantagens (prêmios) a quem realizar os atos de maneira facultativa. É o que ocorre quando as políticas públicas atribuem isenções fiscais ou vantagens em contratos ou processos licitatórios a empresas que possuem um número determinado de empregados pertencentes a um grupo historicamente excluído. Ou ainda, quando empresas

⁹ Nos últimos anos, algumas empresas instituíram, voluntariamente, programas de contratação, formação de quadros e qualificação de empregados negros. Em 2020, ganhou destaque no noticiário o Programa de Trainee exclusivo para candidatas negros, da rede de lojas do varejo Magazine Luiza. Após uma série de denúncias de “racismo reverso” (sic) terem sido oferecidas ao Ministério Público do Trabalho de São Paulo, tendo este rejeitado todas, o caso foi judicializado pela Defensoria Pública da União, que através de uma ação civil pública perante a Justiça do Trabalho requereu que a empresa fosse condenada ao pagamento de uma indenização de 10 milhões de reais, a título de danos morais coletivos. Até o momento, o processo encontra-se pendente de decisão de mérito acerca da legalidade do ato da empresa.

recebem incentivos fiscais para promover certos eventos culturais que estimulem a cultura de tolerância e respeito a grupos discriminados.

De toda forma, as ações afirmativas geralmente constituem-se como um ato de intervenção do Estado e, nesse sentido, ainda segundo Gomes (2001), elas podem ser decorrentes de políticas públicas concebidas pelo Poder Executivo (por meio de atos normativos); pelo Legislativo (através da edição de leis); ou ainda decorrentes da atuação do Poder Judiciário (por meio de ato decisório em sede de processo judicial).

No Brasil, o mais comum é observarmos ações afirmativas desenvolvidas e realizadas pelos Poderes Executivo e Legislativo. Seja por meio de atos normativos de órgãos dotados de autonomia, como as Universidades Públicas (Estaduais e Federais), seja por meio de leis ordinárias, como é o caso da já citada Lei nº 12.711/2012, que instituiu a obrigatoriedade de implementação de sistema de cotas para ingresso nas Universidades Públicas Federais de todo o Brasil.

Tratando-se da atuação do Judiciário brasileiro, é preciso apontar uma distinção. É que este Poder também exerce função administrativa, como os demais Poderes, podendo, portanto, implementar, no âmbito da sua organização interna, como em concursos e processos seletivos, políticas públicas de ação afirmativa. Contudo, é no exercício de sua função jurisdicional que o Poder Judiciário vem enfrentando de forma mais habitual o tema, uma vez que acaba recaindo sob a sua atribuição a responsabilidade de declarar a legalidade e/ou constitucionalidade de leis e/ou atos normativos editados pelos outros Poderes ao instituírem políticas de ação afirmativa. Além disso, vem competindo também ao Judiciário o julgamento de casos que envolvem eventual violação de direitos de candidatos que reivindicam a condição de beneficiários de tais políticas públicas.

Retornando ao conceito, propriamente dito, é possível verificar na vasta literatura sobre o tema que, ao definir o que é ação afirmativa, ou o que são cotas, já se incorre, inevitavelmente, na realização da definição de certos objetivos.

Nesse sentido, FERES JÚNIOR, CAMPOS, DAFLON e VENTURINI (2018, p. 13) consideram ação afirmativa “todo programa, público ou privado, que tem por objetivo conferir recursos ou direitos especiais para membros de um grupo social desfavorecido, com vistas a um bem coletivo”. De forma semelhante, BRITO FILHO (2012, p. 62) conceitua ação afirmativa como a “forma ou modelo de combate à discriminação que, por meio de normas, estabelecem critérios

diferenciados de acesso a determinados bens, opõe-se à exclusão causada às pessoas pelo seu pertencimento a grupos vulneráveis, proporcionando uma desigualdade real entre os indivíduos”.

Dessa forma, parece razoável definir as ações afirmativas como um conjunto de medidas que tem como finalidade a promoção de um ideal de igualdade fundado na justa distribuição de oportunidades e garantia de acesso a certos recursos, tidos como fundamentais, e na valorização e respeito das diferenças culturais, em favor de grupos historicamente excluídos. Podemos definir as cotas, por sua vez, como uma medida de ação afirmativa baseada na reserva de um quantitativo mínimo de vagas para acesso específico a um determinado grupo de indivíduos. De uma totalidade de vagas disponíveis universalmente, uma parte delas é destinada, por meio de cotas, à participação restrita a um grupo especificado. Como afirmei anteriormente, as cotas geralmente são utilizadas como política pública para ingresso no ensino superior (ou no mercado de trabalho ou em seleções de cargos e empregos públicos).

Ocorre que esta não é a única modalidade de política para atingir esse fim. Algumas instituições de ensino superior também adotam outras estratégias como o acréscimo de vagas, ou acréscimo de notas (MACHADO; SILVA, 2010). Na primeira, verifica-se quando são criadas vagas extras, destinadas exclusivamente ao ingresso de candidatos do grupo destinatário. Já na segunda, também denominadas de bônus, observa-se a adição de pontos extras ao candidato pertencente ao grupo beneficiado. Em que pese as diferenças entre ambas, e também em relação às cotas propriamente ditas, não é raro que os editais dos concursos de ingresso nas instituições de ensino superior tratem todas essas medidas sob a denominação única de cotas (MACHADO; SILVA, 2010, p. 29)

Como afirmei antes, tratar da definição de ação afirmativa é também enunciar a sua finalidade, o seu objetivo. Contudo, adentrarei na questão de delimitação do escopo das ações afirmativas raciais no último capítulo, quando buscarei apresentar uma proposta de avaliação dos seus resultados e impactos no decurso do tempo.

De toda sorte, outra relação precisa ser destacada ao observarmos o tratamento dado ao conceito de ação afirmativa. Ao conceituar esta estratégia, para além de invocar seus objetivos, invoca-se também seus valores e fundamentos. Pode-se dizer, inclusive, que os fundamentos que dão sustentação moral as ações

afirmativas favorecem a criação de um plano finalístico para a sua adoção. Em outras palavras, ao afirmar o que fundamenta essas medidas, afirma-se também a sua finalidade, conforme explicarei com mais detalhes no último capítulo.

Por ora, então, gostaria de destacar uma finalidade específica das ações afirmativas, a de buscar a reversão da realidade social desigualmente estruturada. Nota-se, com isso, que há um abandono (ainda que relativo) da neutralidade estatal, cedendo lugar para uma postura mais intervencionista. A respeito dessa conduta, GOMES (2001, p. 36) observa que “a ideia de neutralidade estatal tem se mostrado um formidável fracasso, especialmente nas sociedades que durante muitos séculos mantiveram certos grupos ou categorias de pessoas em subjugação legal”. Este é o caso da nossa sociedade, que, como será melhor explorado adiante, conviveu com a chaga da escravidão legalizada por mais de 300 anos.

Assim, é inegável que a ação afirmativa se baseia no compromisso, pelo menos no plano teórico, de se opor e reverter o estado de coisas que sustenta uma dada realidade social, fundada em um sistema de hierarquias morais. Por “hierarquias morais”, ou “normativas”, me refiro a ideia de que existiriam formas de vida moralmente mais valiosas que outras. Embora essa ideia não pareça mais pertencer a modernidade¹⁰, tendo sido supostamente superada com a morte dos antigos regimes observados na Europa, o fato é que no plano fático é irrefutavelmente perceptível a existência de desigualdades sociais e regimes de hierarquia fundados em juízos morais variados que pesam sobre critérios como cor de pele, origem étnica ou nacional, crença religiosa, gênero, sexo, idade, condição física. A percepção de que os sujeitos podem situar-se em diferentes posições sociais, variáveis conforme atributos essencialmente arbitrários, justificaria a atuação positiva do Estado em prol da realização do ideal igualitário de acordo com seu sentido mais substancial.

¹⁰ Ainda que saltem aos olhos exemplos contemporâneos de assimetrias extremas que revelam a perpetuação do chamado “sistema de hierarquias morais”. No campo filosófico, destaca-se a relevante reflexão de Judith Butler em obra intitulada *Vidas Precárias* (2004), onde a autora analisa, entre outros aspectos, a diferença de valor ético e moral que se atribui a vidas de pessoas de estirpe diferentes, em pleno século XXI. Ainda nesse sentido, embora não seja o objeto desta obra, é imperativo reconhecer a existência de uma série de institutos jurídicos que, ainda que baseados em uma noção de igualdade formal, operam como (re)produtores das desigualdades e vulnerabilidades sociais. O principal exemplo, sem dúvidas, segue sendo o sistema de justiça brasileiro, que ao reproduzir esses institutos jurídicos pretensamente neutros, opera um verdadeiro aniquilamento da população negra no país.

Embora o direito tenha consagrado a igualdade de tratamento entre os indivíduos, na prática, as relações sociais continuam fundadas em regimes de hierarquia moral (vide nota 9). Isso nos revela o caráter limitado da norma jurídica em criar cenários de efetivo respeito a igualdade para com as diferentes pessoas. Assim, aqui, aproveito para explicar acerca de duas questões fundamentais referente as ações afirmativas e o conceito jurídico contemporâneo de igualdade. É que, também é bastante comum, dizermos que as ações afirmativas são fundadas em uma noção de igualdade material, ou substantiva, ou ainda real e concreta.

Adotando a divisão clássica da dogmática jurídica constitucional, observa-se a distinção usual entre igualdade formal e igualdade substancial (também denominada de igualdade real ou material). A primeira espécie de igualdade (formal) demandaria uma postura absenteísta do Estado, ou seja, de neutralidade, adotando como pressuposto a ideia de que os indivíduos são naturalmente iguais em dignidade e liberdade e, portanto, não haveria qualquer razão para serem levadas em consideração as suas diferenças fáticas. Trata-se de uma concepção de igualdade fundado no princípio liberal da universalidade, onde os indivíduos são considerados abstratamente iguais.

Já a segunda espécie (substancial), como afirmei antes, ao não ignorar as desigualdades no acesso a bens fundamentais ou na fruição de igual estima social, acaba exigindo uma interferência forte e eficaz do Estado na realidade social, com o objetivo de revertê-la. Este é um ideal de igualdade sensível às diferenças entre os indivíduos, bem como à realidade concreta que os afeta. Por isso, costuma ser denominada de direito à diferença.

Nesse ponto, leva-se em consideração os sujeitos e coletividades encarnadas e situadas em uma dada comunidade e realidade fática. Do ente abstrato, genérico, destituído de cor, sexo, idade, classe social, dentre outros aspectos, emerge o sujeito de direito concreto, historicamente situado, com especificidades e particularidades. Daí apontar-se não mais ao indivíduo genérica e abstratamente considerado, mas ao indivíduo especificado, considerando-se categorizações relativas ao gênero, idade, etnia, raça etc.

Em síntese, é possível afirmar que a igualdade substancial se coloca como ideal a ser perseguido diante da inoperância da igualdade formal em produzir os efeitos desejados. Em razão da falibilidade do princípio liberal da universalidade e da abstratividade, que a igualdade substantiva reivindica a observância e a

consideração das diferenças, para que se possa combater os efeitos concretos da desigualdade¹¹.

Dessa forma, se um determinado grupo de pessoas sofre com os impactos, históricos e/ou atuais, da discriminação e da exclusão social, uma medida de ação afirmativa poderia ser empregada para objetivar o cumprimento do ideal igualitário substancial, segundo o qual todos os indivíduos devem ser tratados com igual respeito e consideração pelo Estado que deles reivindique fidelidade de forma soberana (DWORKIN, 2011). Não é por acaso que as ações afirmativas também são denominadas, vez ou outra, como medidas de discriminação positiva, compensatória, ou inversa (DWORKIN, 2002, p. 343).

Outra questão diz respeito as possíveis e variadas formas de realizar o que a igualdade substantiva requer por parte do Estado. Geralmente são apontados dois modelos de combate à discriminação: um modelo repressor; e o outro modelo, de ação afirmativa (BRITO FILHO, 2012, p. 60). Enquanto o primeiro modelo se baseia em normas de caráter repressivo, coibindo a “discriminação negativa” – que se sustenta em regimes de dominação social – por meio de leis anti-discriminatórias (por exemplo, a criminalização do racismo ou da violência contra a vida da mulher), o segundo modelo propõe justamente a adoção de medidas de “discriminação positiva”, exigindo do Estado a promoção da igualdade real por intermédio da criação das condições necessárias para garantir efetivamente o acesso a bens ou recursos que antes eram negados a certos sujeitos, bem como edificar as bases do respeito mútuo entre sujeitos com diferentes visões de mundo¹².

¹¹ Ao se referir a diferença entre igualdade formal e substancial, GOMES (2005, p. 47) afirma que: “Como se vê, em lugar da concepção ‘estática’ da igualdade extraída das revoluções francesa e americana, cuida-se nos dias atuais de se consolidar a noção de igualdade de material ou substancial, que, longe de se apegar ao formalismo e à abstração da concepção igualitária do pensamento liberal oitocentista, recomenda, inversamente, uma noção ‘dinâmica’, ‘militante’ de igualdade, na qual necessariamente são devidamente pesadas e avaliadas as desigualdades concretas existentes na sociedade, de sorte que as situações desiguais sejam tratadas de maneira dessemelhante, evitando-se assim o aprofundamento e a perpetuação de desigualdades engendradas pela própria sociedade. Produto do Estado Social de Direito, a igualdade substancial ou material propugna redobrada atenção por parte do legislador e dos aplicadores do Direito à variedade das situações individuais e de grupo, de modo a impedir que o dogma liberal da igualdade formal impeça ou dificulte a proteção e a defesa dos interesses das pessoas socialmente fragilizadas e desfavorecidas”.

¹² A respeito da diferença entre discriminação positiva e discriminação negativa, cumpre destacar que se tratam de termos já carregados de uma valoração ética (aqui compreendida como juízos que dizem respeito aquilo que é bom ou ruim) e moral (aqui empregado no sentido do que é justo/correto ou injusto/incorreto). Assim, ao me referir a expressão discriminação positiva, já se enuncia o seu caráter de justiça e correção, como medida legítima a realizar os valores igualitários consagrados na ordem constitucional. Ao passo que a utilização da expressão discriminação negativa, evidencia a existência de malefícios provenientes de relações fundadas em hierarquias sociais, onde determinados sujeitos são subjugados e excluídos, mesmo sendo titulares de uma cidadania formal

Embora ambos modelos sirvam para atender as exigências da igualdade material, deve-se frisar que o modelo repressivo tem um impacto menor na tentativa de reverter o regime de hierarquia social, do que aquele apresentado pelo modelo de ação afirmativa. É possível dizer ainda que, sob certas circunstâncias, o modelo repressivo pode servir apenas como forma de evitar a continuidade de condutas discriminatórias, sem alterar, contudo, a realidade social. Em outras palavras, o modelo repressivo combate a continuação da discriminação negativa, porém pode ser que contribua muito pouco com a reversão do quadro de desigualdade estatisticamente observado¹³.

Existe, contudo, uma instigante questão a respeito do sistema repressivo que pesaria contra a sua adoção, em certos casos. Uma das apostas do sistema repressivo é eleição do direito penal como via de combate as discriminações negativas. É o caso da criminalização do racismo¹⁴, ou da homofobia¹⁵. Ocorre que, como bem analisa Thula Pires (2016), no caso do racismo contra pessoas negras, há um grande paradoxo a ser pontuado: se por um lado o direito penal pode servir como mecanismo de combate à discriminação racial, por outro lado, é preciso reconhecer que o sistema de repressão criminal vem submetendo a população negra a um

e universal. Essa distinção é relevante para rebater um argumento comumente utilizado pelos detratores das ações afirmativas, qual seja o de que ela poderia agravar o quadro de discriminação negativa, ao buscar criar condições de acesso e realocação de recursos de forma diferenciada para certos grupos sociais. O argumento não se sustenta diante da diferença apresentada, uma vez que as ações afirmativas buscam por meio da discriminação positiva exatamente o favorecimento de pessoas em situação de desvantagem social. Não se pode confundir, por exemplo, a criação de condições especiais de acesso para bens fundamentais com o preconceito, o desrespeito e a exclusão no acesso a esses bens. Além disso, existem estudos que apontam que as ações afirmativas não majoram a exclusão ou o desrespeito aos grupos beneficiados por estas políticas (BOWEN & BOK, 2004).

¹³ Há quem afirme, inclusive, que a adoção apenas do modelo repressor, sem a adoção de medidas de ação afirmativa, pode levar a perpetuação das desigualdades e da exclusão. A exemplo, José Cláudio M. de Brito Filho (2012, p. 61) afirma que: “Isso é, no mínimo, lógico. A situação de desequilíbrio que se foi estabelecendo, ao longo dos anos, mesmo que cesse a conduta discriminatória ostensiva, tende a se perpetuar, a não ser que invertida a ordem estabelecida, ou seja, favorecendo, agora, a quem durante anos foi desfavorecido”. Para o autor, o modelo de ação afirmativa constitui uma evolução do modelo repressor, na medida em que pode acelerar o alcance da igualdade real.

¹⁴ Não bastou à Constituição repudiar o racismo (artigo 4º, inciso VIII). Foi preciso ir além e criminalizar a sua prática (artigo 5º, inciso XLII), atribuindo não apenas tipicidade à esta conduta, como estipulando também a sua inafiançabilidade e imprescritibilidade. E não apenas a Constituição, mas posteriormente também a Lei nº 7.716/89 (que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor) e a Lei nº 12.288/12 (que institui o Estatuto da Igualdade Racial), também reforçam a criminalização do racismo.

¹⁵ Ainda não aprovada, mas já apresentada como proposta legislativa (PLC 122/2006) perante a Câmara dos Deputados. O projeto enfrenta muita resistência por parte dos parlamentares conservadores, e encontra-se atualmente arquivado no Senado Federal.

processo sistêmico de encarceramento em massa, extermínio e outras formas de violência.

Em que pese a existência desses contrassensos – e isso ocorrerá em certa medida também com o modelo de ação afirmativa, como veremos no decorrer deste estudo¹⁶ – o fato é que a pauta do combate à discriminação e as diversas formas de racismo vem elegendo a combinação dos dois modelos como forma de tentar reverter esse quadro que há séculos aprofunda a desigualdade entre brancos e não-brancos no Brasil. Dessa forma, é importante observar que esses dois modelos (repressivo e de ação afirmativa) não se excluem, e podem ser aplicados concomitantemente, reforçando-se mutuamente, para alcançar melhores resultados.

Para além da certificação teórica das noções de igualdade jurídica, há ainda outras duas formas de se justificar e fundamentar a adoção dessas medidas, a saber: a confirmação do problema social que justifique a intervenção do Estado, ou seja, a existência de um racismo estrutural, e a validação moral de teóricas filosóficas políticas (FERES JUNIOR, 2004). Contudo, deixarei para apresentar esses outros dois fundamentos na seção 2.3, passando agora a apresentar como o mais proeminente sistema de cotas para acesso ao ensino superior, adotado no Brasil, funciona na prática.

2.2 O SISTEMA DE COTAS NAS UNIVERSIDADES PÚBLICAS: DESTINATÁRIOS, FUNCIONAMENTO E CRITÉRIOS PARA IMPLEMENTAÇÃO DA POLÍTICA PÚBLICA

Como antecipei acima, as cotas representam a principal medida de ação afirmativa, entre todas as demais políticas de mesma natureza. Entre essas, as que ganham maior destaque no Brasil são as chamadas cotas para negros raciais, sendo que estas, por sua vez, se encontram imbricadas a um outro modelo de reserva de vagas, as chamadas cotas sociais.

¹⁶ O modelo de ação afirmativa também possui seus próprios paradoxos, os quais serão explorados ao longo deste trabalho. Entre os quais podemos citar o fato de ser uma política “liberal”, baseada em uma noção de mérito individual, ainda fundada em pressupostos eurocentrados, mas que se dispõe a concretizar uma agenda “revolucionária” antirracista. Outro paradoxo a ser analisado é o fato das ações afirmativas, mais especificamente o sistema de cotas, garantir o ingresso no sistema de educação superior, mas preservar o conhecimento dentro das Universidades restrito ao círculo de compreensão do grupo dominante, em razão do processo de branqueamento que muitos cursos sofrem há décadas (até séculos), acabando por criar obstáculos a uma igualdade efetiva, e representar, na prática, inclusive um processo de apagamento e assimilação das diferenças.

A primeira espécie adota como critério para definição dos beneficiários o que se convencionou chamar de “raça”. O termo é polêmico e, embora alguns autores critiquem o seu emprego por julgar que biologicamente existiria apenas uma única raça, a raça humana, insiste-se no seu uso, pois este foi o termo cunhado para expressar a categoria criada para excluir e subjugar os milhões de habitantes ou seus descendentes oriundos do continente africano, os quais foram violentados e sequestrados para a realização de trabalho escravo no continente americano durante o período colonial (Séculos XVI – XIX).

A Declaração das Raças da UNESCO, de 18 de julho de 1950, aborda a diferença entre o discurso científico de “raça” e sua significação social. No seu texto, a UNESCO ressalta que, em termos biológicos, não cabe a diferenciação de “raça” entre seres humanos, mas que se convencionou o uso do referido termo para diferenciar pessoas em razão da sua cor de pele, religião, nacionalidade, cultura e localização geográfica. Nessa linha, o termo “raça” é, na realidade, um mito social que “tem feito um mal enorme no plano social e moral” (UNESCO, 1950, p. 8). Vale destacar que no período em que foi emitida a Declaração das Raças, a UNESCO financiou uma série de estudos e pesquisas sobre a temática, inclusive no Brasil, dando início à uma nova fase dos estudos raciais no país, abrindo caminho para análises cada vez mais profundas (BARRETO, 2017).

Dentre os pesquisadores mais destacados sobre relações raciais no Brasil, GUIMARÃES (2008) irá sustentar que as “raças” não possuem definições estáticas, mas sim que apenas terão sentido quando analisadas dentro de um contexto e um referencial específico. Assim, não se pode perder de vista que a ideia de “raça” é uma construção social que se dá através de discursos que constroem identidades sociais, pelo que se trata de um tema relacionado ao campo da cultura, em especial, da cultura simbólica. Silvio Almeida (2019) explica que o termo “raça” com caráter classificatório aplicado à seres humanos remonta ao período da expansão colonial, no século XIV, quando a cultura renascentista e o modelo filosófico moderno forneceram as bases para uma hierarquização dos povos, o que, nas palavras de Quijano (2014) permitiria o domínio e exploração dos povos nativos dos territórios invadidos pelos europeus.

Assim, o termo “raça” foi historicamente utilizado para imprimir no imaginário da época a existência de raças que poderiam ser hierarquizadas, ou seja, poderiam ser consideradas como raças inferiores ou superiores. Dessa forma, para

identificar no presente – ainda que não se creia mais biologicamente na existência de raças humanas distintas – quais seriam os sujeitos beneficiários das políticas públicas voltadas a reparação das injustiças históricas, a adoção do termo e da categoria anteriormente utilizada para discriminar negativamente tais sujeitos, parece ser uma estratégia óbvia. Em outras palavras, se o significado atribuído à categoria raça foi empregado para construir um regime de hierarquia normativa, a política pública que tem como meta a sua destituição deve se apropriar desse vocabulário para identificar os seus destinatários.

Além da terminologia, existem muitos outros aspectos polêmicos a respeito da definição dos beneficiários das cotas raciais. Basicamente, podemos dizer que, no Brasil, esta definição obedecerá a três regras: a observância do fenótipo; a autodeclaração; e o enquadramento segundo a categorização do órgão oficial de coleta de dados estatísticos. Nem sempre essas três regras conseguem conviver em harmonia. É o que se verifica das dificuldades de conciliar o fenótipo e a autodeclaração, conforme abordarei a seguir.

Assim, as cotas raciais são definidas com base no critério fenotípico, ou seja, a raça será definida de acordo com características físicas externas, especialmente a cor da pele. Esse critério afasta teorias que apelam para a composição genética do indivíduo, buscando traços de hereditariedade e descendência (genótipo)¹⁷. A possibilidade de se definir a “raça” conforme critérios fenotípicos, que possibilitam uma avaliação subjetiva por parte dos demais observadores, faz emergir o problema de quem deve ter a prerrogativa de decidir a pertença a uma “raça”. Para este problema, surgem duas opções: a definição autônoma; ou a definição heterônoma. Na primeira, é o próprio indivíduo que se autodeclara, de acordo com sua própria percepção individual sobre si e seu senso de pertença a um determinado grupo. Já na segunda, é atribuída a um terceiro, geralmente uma comissão ou um órgão oficial, a possibilidade de definir a categorização racial de um indivíduo.

¹⁷ Um dos argumentos mais conhecidos que faz uso do critério genotípico, é identificado como teoria da “gota de sangue”. Segundo essa teoria, para se identificar alguém pertencente a uma raça, é preciso se analisar a composição do seu sangue. Caso haja pelo menos uma gota de sangue de um descendente, próximo ou distante, pertencente a raça especificada, esta pessoa será considerada como pertencente aquela categoria racial. É comum que se diga que o genótipo tenha muita relevância nas políticas de ações afirmativas implementadas nos Estados Unidos da América. Já no Brasil, devido a alta mestiçagem, tal política não poderia utilizar como critério a origem genética, devendo-se, portanto, optar pelo fenótipo.

Embora haja bastante polêmica em torno da figura da autodeclaração, a opção pela definição heterônoma parece ser ainda mais equivocada. Sob o receio exacerbado da ocorrência de fraudes generalizadas e a grande repercussão negativa que casos isolados adquirem no noticiário, algumas Universidades vêm adotando expedientes que esvaziam a autodeclaração. É o que se observa da análise de Antonio Sergio Alfredo Guimarães (2005, p. 215), que ao comentar a respeito da, até então incipiente, política de cotas da Universidade de Brasília (UnB), já denunciava que a instituição vinha “recorrendo ao expediente de fotografar os candidatos que se declararam negros e posteriormente submetendo as suas fotografias a uma comissão que, em caso de dúvida, entrevistava-os”. Na avaliação do autor, a adoção de um procedimento para aferição, ou mesmo a mera pretensão de uma identificação científica de pertença grupal, é um equívoco que viola, tanto a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, quanto “os cânones das ciências sociais e biológicas, impingindo constrangimento aos candidatos, além de os transformarem em alvos fáceis de discriminação” (GUIMARÃES, 2005, p. 215).

A regra da autodeclaração (e o exagerado receio da ocorrência de fraudes) é um dos argumentos comumente utilizados para atacar as políticas de cotas raciais. Geralmente acompanhada do argumento de que “no Brasil somos todos mestiços”, a crítica ao critério da autodeclaração costuma advogar pela impossibilidade de adoção de uma política pública fundada na cor da pele, sob o argumento de que existiria uma infinidade de tonalidades de pele, e de que a sua percepção é algo completamente subjetivo. Neste ponto ousa suspeitar que superestimar o medo a fraudes, nada mais é do que um uso retórico do argumento por parte da população branca, para se opor às políticas raciais que colocam em foco os seus privilégios. Toda política pública está sujeita a fraudes, o que não a torna, por si só, impraticáveis.

Sobre o exagerado temor de fraudes, Guimarães (2005, p. 217) nos recorda que:

[...] pelos dados divulgados pela própria UnB¹⁸, e por outras instituições que adotaram o critério “cor” para selecionar candidatos, o percentual

¹⁸ A UnB (Universidade de Brasília) adotou o sistema entre 2004 e 2012. Em 2007, a instituição decidiu mudar o modelo para entrevistas após um caso de grande polêmica. Naquele ano, dois estudantes gêmeos tentaram ingressar pelas cotas. Após análise da comissão (que foi chamada de “Tribunal Racial”), um dos gêmeos passou e o outro, não. O caso foi paradigmático e bastante

de casos de identificação racial duvidosa (ou seja, aquela que não é corroborada por terceiros) é muito baixo, ficando em cerca de 5%, o que mostra que a identificação por cor, no Brasil, é sólida e não superficial ou puramente instrumental. Esses dados nos dizem que o critério “cor”, que os estudos mostram ser um dos mais importantes no Brasil para explicar as desigualdades de oportunidades, pode ser utilizado para combatê-las. Aliás os escândalos de fraudes em políticas redistributivas, que usam critérios como “renda familiar”, estão aí para nos lembrar que o problema não se reduz ao uso de critérios subjetivos.

Embora o Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010) defina que a população negra é composta pelo “conjunto de pessoas que se autodeclaram pretas e pardas, conforme o quesito cor ou raça usado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), ou que adotam autodefinição análoga”, e o artigo 2º da Lei nº 12.711 (Lei de 29 de agosto de 2012, que dispõe sobre a adoção obrigatória do sistema de cotas nas Universidades Federais) determine que as vagas reservadas “serão preenchidas [...] por [candidatos] autodeclarados pretos, pardos e indígenas”, ainda assim, uma parte das Universidades optou pela adoção de um modelo híbrido de definição do fenótipo e, por consequência, do direito a concorrer as vagas reservadas. Inicialmente, o candidato autodeclara sua “raça”, conforme enquadramento oficial previamente estipulado, para, em seguida, caso haja suspeita de fraude ou erro, passe por uma comissão de avaliação que poderá negar ao candidato a possibilidade de concorrer as vagas reservadas.

Este é o caso da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), que recentemente foi alvo de uma polêmica envolvendo sua comissão de heteroidentificação, quando alguns de seus membros pediram para sair do grupo após a edição de uma portaria administrativa que privilegiava a autodeclaração, conciliada com a adoção de critérios genotípicos (como a ascendência familiar). A portaria que permitia que candidatos que comprovassem, por meio de documentação, a ascendência negra até a geração dos avós, também foi alvo de críticas por partes dos coletivos do movimento estudantil negro. O coletivo “Balanta”, reunido com outros coletivos, ocuparam a reitoria em ato em defesa das cotas. Na avaliação dos estudantes, a portaria esvaziava as cotas, na medida em que possibilitava que pessoas que não pertenciam ao grupo beneficiado pudessem ocupar as vagas reservadas a eles (Sul21, 2018).

veiculado pela imprensa para demonstrar o subjetivismo que também existe no trabalho das comissões de heteroidentificação (*Folha de S. Paulo*, 2016).

Em 2017, foram recebidas cerca de 400 denúncias, com nomes de estudantes que supostamente teriam utilizado o mecanismo da “autodeclaração” e da conceituação de “pardo” para fraudar o sistema de cotas. Antes disso, outros 15 processos estavam em tramitação na universidade, sem desdobramentos. Sobre as denúncias, a UFRGS informou que, do conjunto de 400 nomes, foram retirados os duplicados, as pessoas que não tinham efetuado matrícula e os estudantes que não ocupavam cotas raciais. A aferição envolveu 334 alunos, que foram chamados a se apresentar diante da comissão. Desses, 274 compareceram – 35 tiveram sua declaração deferida, e 239, indeferida (Correio Braziliense, 2018).

Preocupado com as denúncias de fraudes, e com os problemas ocasionados pela heteroidentificação, em 09 de agosto de 2016, o Conselho Nacional do Ministério Público (CNMP) editou uma Recomendação¹⁹ a todos os membros do Ministério Público, para que:

[dessem] especial atenção aos casos de fraude nos sistemas de cotas para acesso às universidades e cargos públicos – nos termos das Leis nos 12.711/2012 e 12.990/2014, bem como da legislação estadual e municipal pertinentes –, atuando para reprimi-los, nos autos de procedimentos instaurados com essa finalidade, e preveni-los, especialmente pela cobrança, junto aos órgãos que realizam os vestibulares e concursos públicos, da previsão, nos respectivos editais, de mecanismos de fiscalização e controle, sobre os quais deve se dar ampla publicidade, a fim de permitir a participação da sociedade civil com vistas à correta implementação dessas ações afirmativas.

Apesar da polêmica persistir, e ser este um ponto extremamente relevante a respeito da operacionalização das políticas públicas de cotas, não é o objetivo deste estudo analisar essa questão. Mas do debate acerca da autodeclaração e do critério fenotípico, é relevante extrair os elementos que estão por trás dos argumentos observados nesta problemática. Refiro-me as temáticas da mestiçagem, *colorismo* e branqueamento, as quais serão analisadas em momento posterior.

A última regra utilizada para determinar os destinatários dessa modalidade de ação afirmativa, diz respeito às categorizações de “raça, segundo a definição elaborada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). De acordo com o IBGE, ao classificar e distribuir a população brasileira segundo o critério “raça”, é possível se identificar com uma das seguintes categorias: branco(a);

¹⁹ Recomendação Nº 41, de 9 de agosto de 2016. Publicada no Diário Eletrônico do CNMP, Caderno Processual, de 5/9/2016, págs. 1/3.

negro(a); amarelo(a); e indígena. Além disso, conforme os critérios do IBGE, serão considerados negros todos aqueles que se identificarem como pretos ou pardos.

Como afirmei anteriormente, as cotas raciais, que distribuem as vagas de acordo com as três regras acima mencionadas, estão inseridas dentro de uma outra política de cotas, chamadas cotas sociais, pois possuem como critério de determinação dos beneficiários aspectos socioeconômicos, tais como ter estudado em escola pública, e renda “*per capita*” familiar. Desde as primeiras experiências adotadas no Brasil, verifica-se uma forte intersecção entre as cotas sociais e as cotas raciais para ingresso no ensino superior. O primeiro caso de implementação do sistema de cotas ocorreu no Estado do Rio de Janeiro, mais especificamente na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). De acordo com a já revogada Lei Estadual nº 3.524 de 28 de dezembro de 2000, foram reservadas 50% do total de vagas em cada curso para estudantes que tivessem cursado integralmente os ensinos fundamental e médio em instituições da rede pública dos Municípios e/ou do Estado do Rio de Janeiro.

A respeito da vinculação das vagas reservadas a estudantes que tenham cursado o ensino médio e fundamental integralmente em escolas públicas situadas no Estado do Rio de Janeiro, o Tribunal de Justiça daquele Estado considerou tal exigência infundada. Segundo Claudio P. de S. Neto (2008), a utilização de critérios territoriais para definição dos destinatários das cotas, sejam elas sociais ou raciais, constitui um vício de adequação (2008, p. 305-310). Segundo o autor, a ideia de adequação corresponde a exigência de compatibilidade entre os meios adotados (a política de cotas) e os fins desejados (a inclusão de pessoas até então excluídas da fruição de certos bens fundamentais) (NETO, 2008)²⁰. A adequação seria, assim, um dos três critérios elencados pelo autor capazes de “autorizar” o emprego de

²⁰ Neto chega a citar outros dois casos emblemáticos de vícios de adequação entre meios e fins. O primeiro é o da Universidade Estadual de Pernambuco (UEP), onde as vagas eram reservadas apenas aos estudantes que cursaram integralmente e em regime regular o ensino médio em escolas públicas, excluindo-se das cotas candidatos que concluíram o ensino médio em regime supletivo. O segundo caso, semelhante ao do Estado do Rio de Janeiro, ocorreu na Universidade Estadual do Amazonas (UEA). De acordo com as regras da instituição amazonense, só fariam jus as vagas reservadas os candidatos que tivessem cursado os três anos do ensino médio em escolas sediadas no Amazonas (NETO, 2008, p. 307-9). Ora, se o fim almejado pela política de cotas sociais era possibilitar uma igualdade de oportunidades entre estudantes de escolas públicas e privadas, tendo como razão de ser a má qualidade do ensino público no Brasil, não há razões para que sejam adotadas regras que excluam dos benefícios da política pública pessoas que também padecem dos mesmos prejuízos (no caso estudantes de escolas públicas de outros estados ou de outros regimes especiais, como o supletivo).

políticas públicas de cotas. De acordo com a classificação do autor, os outros dois seriam o da necessidade e o da proporcionalidade.

Um ano depois, em 09 de novembro de 2001, entra em vigor, também no Estado do Rio de Janeiro, por meio da Lei nº 3.708, a primeira experiência de cotas raciais no ensino público superior brasileiro (a qual só seria efetivamente implementada no vestibular do ano de 2002). De acordo com o artigo 1º desta Lei, também já revogada, ficou estabelecido uma cota mínima de até 40% das vagas relativas aos cursos de graduação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ e da Universidade Estadual do Norte Fluminense – UENF, para as populações negra e parda no preenchimento das vagas. Além disso, o parágrafo único do referido artigo previa que nesta cota mínima de 40%, estariam incluídos também os negros e pardos beneficiados pela política de cotas prevista na Lei nº 3.524 de 2000. Observa-se, portanto, que as duas modalidades de cotas foram implementadas conjuntamente, compartilhando, em parte, dos mesmos beneficiários.

A experiência fluminense se espalhou pelo Brasil, e ao longo da primeira década dos anos 2000, várias outras Universidades Públicas adotaram algum sistema de cotas semelhante aos da UERJ e UENF, ou seja, misturando critérios relacionados a formação escolar e a “raça” dos candidatos. A exemplo dessa tendência, pode-se citar o caso da Universidade Federal do Pará (UFPA), que em 5 de agosto de 2005 aprovou a Resolução nº 3.361, a qual estabelecia normas para o acesso de estudantes egressos de escolas públicas, contemplando cotas para candidatos negros, aos cursos de graduação daquela Instituição. Até mesmo os percentuais adotados pela legislação fluminense foram reproduzidos no caso da UFPA. Segundo o artigo primeiro da referida resolução, ficou aprovada a reserva de 50% das vagas dos cursos de graduação da Universidade Federal do Pará (UFPA), oferecidas no Processo Seletivo Seriado (PSS) a estudantes que cursaram todo o Ensino Médio em escola pública. Ainda segundo as regras previstas no documento, deste percentual de vagas, no mínimo 40% eram destinados aos candidatos que se declarassem pretos ou pardos e optassem por concorrer ao sistema de cotas referente a candidatos negros²¹.

²¹ A diferença, como veremos logo adiante, é que as cotas sociais e raciais da UFPA não estavam sobrepostas, como as da UERJ, mas sim inseridas. Ou seja, as cotas raciais encontravam-se inseridas dentro das cotas sociais, como permanece hoje por força da Lei nº 12.711/12.

Aproximadamente 10 anos após a primeira lei que determinou sistema de cotas raciais no Brasil, após o histórico julgamento realizado pelo STF de uma ação de Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF nº 186-2), em que se questionava a constitucionalidade do sistema de cotas raciais implementado pela UnB, tendo a corte decidido pela declaração de sua constitucionalidade. O julgamento teve início em 2012, sob a relatoria do Ministro Ricardo Lewandowski.

A ação foi ajuizada pelo Partido Democratas (DEM) contra a Resolução nº 38/2003, do Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão da Universidade de Brasília (Cepe/UnB). Essa Resolução aprovou o Plano de Metas da entidade, voltado à Integração Social, Étnica e Racial que previa uma proposta de implementação de sistema de cotas para estudantes negros, a fim de se combater o racismo ainda muito forte na sociedade brasileira.

Assim, foi definida a reserva de um percentual de 20% do total de vagas disponíveis na UnB a candidatos negros, pelo período de 10 anos; além da disponibilização de vagas para indígenas e implantação de ações afirmativas em escolas públicas do Distrito Federal. Dessa forma, foram estabelecidos, dois sistemas distintos de ingresso nos cursos ofertados pela UnB: um sistema dito “universal” e outro sistema que reservava vagas com base em quórum de cotas. No sistema universal concorreriam de forma igual todos aqueles que não se enquadrassem nos critérios restritivos de oferta de cotas. No sistema de cotas, concorreriam unicamente os estudantes que guardassem características fixadas na política da instituição para as vagas reservadas às cotas.

Diante disto, o Partido DEM questionou a medida sob o argumento de que haveria um “racismo estatal” por parte da UnB e que a medida seria incompatível com a CRFB/88 por violação dos princípios da igualdade formal e da dignidade humana. O argumento partia do pressuposto que não haveria um marcador de raça e que os seres humanos seriam todos iguais, o que impediria qualquer forma de discriminação – ainda que positiva – como forma de diferenciação entre eles. Qualquer medida em sentido contrário teria cunho racista e seria contrária a uma dita política de democracia racial, que seria explicada pela miscigenação e na existência de valores nacionais comuns a todas as raças.

Da análise dos votos proferidos e dos debates travados pelos demais participantes da lide, é possível observar que a discussão acerca da validade das cotas na ADPF nº 186 centrou-se em três argumentos centrais: *justiça distributiva*;

multiculturalismo; e *reconhecimento*. O primeiro destes argumentos pode ser entendido a partir das discussões sobre a igualdade material como forma de alcançar a finalidade última da Constituição brasileira.

Com efeito, para atingir a igualdade material, mais consentânea com as normas da CRFB/88, o Estado goza de liberdade para utilizar políticas que atinjam grupos sociais determinados de forma específica. Esta liberdade guarda relação com a teoria da justiça distributiva, segundo a qual, o princípio da isonomia tem como objetivo a promoção da inclusão social de grupos excluídos e/ou marginalizados de forma histórica (RAWLS, 2001). A partir disto, estas pessoas passam a valer-se de ferramentas que têm a possibilidade de auxiliar na garantia de seus direitos contra a discriminação odiosa.

A justiça social, que permeou os argumentos trazidos na decisão analisada, tem sofrido intensas transformações conceituais, passando a compreender políticas que reconhecem e valorizam diferentes grupos étnicos e culturais, não mais se restringindo à ideia de que medidas redistributivas são suficientes para a efetivação deste princípio. Em outras palavras, os Ministros demonstraram compreender que se torna insuficiente a utilização única do critério social ou de baixa renda para fins de políticas afirmativas.

Portanto, a justiça social tem a pretensão de reconhecer e incorporar valores culturais à sociedade, sendo necessário para isto, o combate à ideia de inferioridade normalmente atrelado a diferenças étnicas e raciais que tem o efeito deletério de exclusão.

Esta discussão leva ao segundo argumento principal utilizado no debate acerca das políticas afirmativas, o do multiculturalismo, que trata de forma direta da incorporação da diversidade nas políticas de Estado, como forma de abrir limites às diferenças étnicas, raciais, culturais, religiosas etc. O multiculturalismo parte do entendimento, apontado por Nancy Fraser (2002) de que a justiça social não pode ser compreendida apenas sob o viés de classe, pois o fenômeno da globalização ampliou o escopo da justiça, de forma a abarcar outros recortes de hierarquização que envolvem identidades, representações e diferenças.

Destaque-se que o modelo de cotas trazido pela UnB foi o que mais se aproximou dos modelos multiculturalistas, tanto a partir dos procedimentos adotados quanto a partir das intenções manifestadas pelos formuladores. Ainda que sensível às injustiças decorrentes do racismo existente no Brasil, as cotas, da forma

como fixadas pela UnB justificaram a inclusão de negros na instituição como mecanismo necessário para a formação de uma “elite negra capaz de contribuir na formulação de novas políticas públicas que visem a eliminar definitivamente o problema da desigualdade e da exclusão racial no Brasil” (CARVALHO; SEGATO, 2002, p. 22).

O debate nos traz ao último argumento principal subjacente às argumentações trazidas no julgamento da ADPF nº 186, o reconhecimento, que tem como marco teórico adotado no presente trabalho, o filósofo Axel Honneth.

A partir das três de tipologias de reconhecimento propostas por Honneth (amor, direitos e solidariedade), estas teriam o condão de influenciar diretamente na autoestima na interação social, haja vista que o reconhecimento não estaria ligado unicamente à esfera privada da vida pessoal, mas também atrelada a uma autoestima social coletiva.

A violação destas formas de reconhecimento ensejaria no desrespeito de três formas: maus tratos físicos, exclusão e degradação. Estas modalidades de desrespeito incidem sobre a integridade física, sobre a capacidade de integração social do indivíduo e sobre a própria dignidade humana, o que justificaria as lutas por injustiça: sentimentos morais de injustiça. Ao ser reconhecido pelos ministros e pelas entidades defensoras da política das cotas que existe um grau de exclusão social refletido na cor da pele que reflete uma injustiça historicamente consolidada, trata-se essencialmente da figura do reconhecimento.

É pela lógica destes argumentos que podemos analisar as inúmeras tentativas das organizações negras em tentar enaltecer as características, habilidades e talentos deste grupo social, cujo exemplo emblemático é a obrigatoriedade por lei de valorizar a participação, a cultura e a herança afrodescendente nas escolas.

A medidas de ação afirmativa nos campos da educação e do mercado de trabalho, nos quais as cotas de ingresso em universidades públicas têm impacto direto, relacionam-se com as dimensões de reconhecimento, justiça social e multiculturalismo trabalhadas pelos três autores mencionados. Vale notar que o conceito de raça utilizado para a formulação de políticas públicas tem a intenção de erradicar o sentimento subjetivo de submissão à discriminação em virtude do pertencimento a um determinado grupo racial.

Importante destacar que, muito embora a atenção midiática tenha sido essencialmente destinada às ações afirmativas adotadas no âmbito das universidades públicas, as universidades privadas também lançaram mão de medidas neste sentido.

Exemplo disto é o Programa Universidade para Todos (Prouni), criado em 2004 e institucionalizado pela Lei nº 11.096/2005, política do governo federal com impacto no ensino superior privado, que propôs a reorganização mediante reaproveitamento de aproximadamente 100 mil vagas ociosas nas universidades por parte de estudantes de baixa renda. Estima-se que a medida tenha beneficiado, até 2012, cerca de 927.313 estudantes com bolsas integrais, e cerca de 7140.619 estudantes com bolsas parciais (BRASIL, 2012).

Outros exemplos de política afirmativa adotada por universidades privadas é o Fundo de Financiamento Estudantil (FIES), que consiste basicamente em um fundo de financiamento cujo público principal são estudantes de baixa renda, e o Programa de Apoio ao Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (Reuni).

Após o julgamento, finalmente, foi adotada uma legislação uniforme, de âmbito nacional, que atinge a todas as Universidades Públicas Federais do país. Trata-se da já mencionada Lei nº 12.711/2012 que consagra de uma vez por todas a relação entre cotas sociais e cotas raciais. De acordo com esta Lei as vagas serão destinadas conforme as seguintes regras de escalonamento:

(i) As instituições federais de educação superior vinculadas ao Ministério da Educação reservarão, em cada concurso seletivo para ingresso nos cursos de graduação, por curso e turno, no mínimo 50% de suas vagas para estudantes que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas.

(i.i) No preenchimento das vagas de que trata o parágrafo anterior, 50% deverão ser reservados aos estudantes oriundos de famílias com renda igual ou inferior a 1,5 salário-mínimo (um salário-mínimo e meio) per capita.

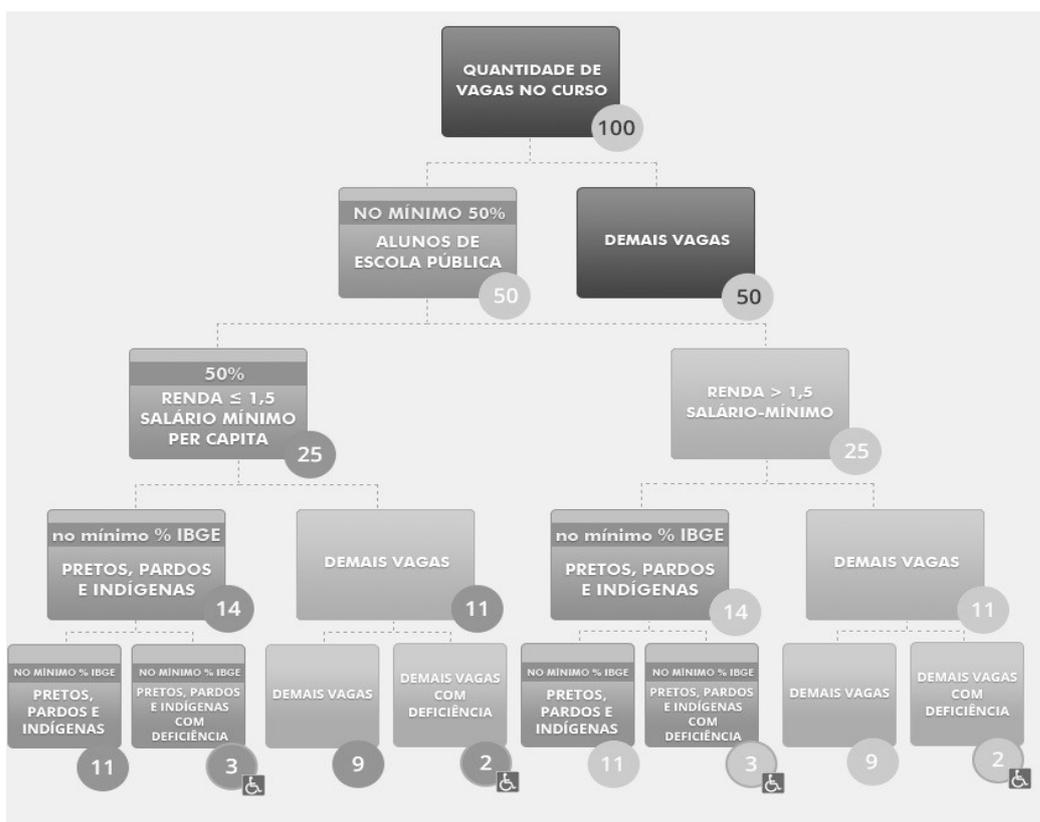
(i.i.i) vagas que serão preenchidas por alunos autodeclarados pretos, pardos e indígenas e por pessoas com deficiência, nos termos da legislação, em proporção ao total de vagas no mínimo igual à proporção respectiva de pretos, pardos, indígenas e pessoas com deficiência na população da unidade da Federação onde está instalada a instituição, segundo o último censo da Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE.

(i.ii) Os outros 50% serão destinados a estudantes que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas, mas que possuam renda familiar superior a 1,5 salário-mínimo (um salário-mínimo e meio) per capita.

(i.ii.i) vagas que serão preenchidas por alunos autodeclarados pretos, pardos e indígenas e por pessoas com deficiência, nos termos da

legislação, em proporção ao total de vagas no mínimo igual à proporção respectiva de pretos, pardos, indígenas e pessoas com deficiência na população da unidade da Federação onde está instalada a instituição, segundo o último censo da Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE.

Em termos mais didáticos, o Ministério da Educação disponibiliza uma tabela explicativa, inclusive com a simulação da política de cotas em um caso hipotético. Vejamos o quadro ilustrativo com o caso do Estado de Minas Gerais²²:



Fonte: Ministério da Educação (MEC)

Como se pode observar da ilustração, as cotas raciais obedecem a um percentual de vagas reservadas compatível à população pertencente ao grupo destinatário naquele Estado da Federação. Isso pode ser justificado pelo critério anteriormente mencionado, articulado por Neto (2008), qual seja o da proporcionalidade. Segundo o autor, de acordo com este critério, políticas que reservam um quantitativo de vagas muito acima do percentual indicado da população afetada pela discriminação negativa incorreria em vício de

²² Conforme os dados do último Censo, realizado em 2010, o Estado de Minas Gerais possui um percentual de 53,66% de moradores que se autodeclarou preta, parda ou indígena. Por sua vez, 22,62% da população do Estado se declarou preta, parda, indígena e com algum tipo de deficiência.

desproporcionalidade. É o exemplo das cotas sociais e raciais implementadas originariamente no Estado do Rio de Janeiro. Segundo Neto (2018, p. 313), somados os percentuais das cotas criadas pela Lei nº 3.524/00 (50% para estudantes de escolas públicas) e das cotas criadas pela Lei nº 3.708/01 (40% para estudantes pretos e pardos), chegaríamos a incríveis 90% das vagas reservadas. Isso porque, de acordo com a redação das normas acima referidas, os dois percentuais encontravam-se sobrepostos, fazendo com que apenas 10% das vagas ficassem abertas a ampla concorrência.

Além disso, da leitura do quadro acima, podemos verificar que existe um engenhoso esquema de interseccionalidades que perpassam por uma série de desvantagens sociais. Existe uma quantidade de vagas reservadas a alunos de escolas públicas. Dentro dessas vagas, destina-se uma parte a alunos com “baixa renda” familiar. Dentro, mas também fora, das vagas destinadas aos candidatos com base na renda familiar, podemos observar as chamadas cotas raciais. E dentro das cotas raciais, mas também fora delas, existem as cotas para pessoas com deficiência. Nesse complexo emaranhado de critérios para o estabelecimento de vagas reservadas (educacional, econômico, racial, e em razão de deficiências) temos uma raiz em comum: um sistema de hierarquia social que cria padrões de inclusão e exclusão, produzindo desigualdades em diversos níveis.

É importante destacar que ainda que observada em meio a uma série de outras políticas da mesma natureza, por que apenas as cotas raciais despertam tamanha aversão por parte da população que não se beneficia diretamente dela? Devemos supor, imagino, que o grau de preconceito e discriminação em razão da cor da pele, ou da origem étnica, é algo que simplesmente não pode ser equiparado a outras formas de discriminação. Penso que existem muitas evidências a isso, e elas serão objeto de análise própria no capítulo pertinente as relações de branquitude.

Por fim, gostaria apenas de introduzir o último critério apresentado por Neto (2008), qual seja o da “necessidade”. Conforme expõe o próprio autor, “a restrição ao princípio da isonomia²³ (como a qualquer outro princípio constitucional) só se

²³ Isonomia costuma ser o nome atribuído na praxe jurídica a concepção de igualdade formal, que expus anteriormente.

justifica se não houver nenhum outro meio menos gravoso²⁴ para se alcançar o mesmo resultado” (NETO, 2008, p. 310). Reinterpretando o critério apresentado, podemos dizer que as ações afirmativas só deveriam ser implementadas quando não se mostrasse viável a adoção de outro método capaz de promover a igualdade substancial com a mesma eficiência.

Penso que esse critério se confunde muito com os argumentos de justiça que pretendo desenvolver na próxima seção. Em outros termos, o debate acerca da necessidade de adoção de ações afirmativas, e mais especificamente de cotas raciais, depende de um julgamento do que consideramos justo. É justo atender as demandas individuais e coletivas com base na necessidade, ou apenas com base na concepção de mérito, segundo a lógica de mercado? É necessário que combatamos o racismo e a desigualdade racial com medidas eficientes, ou apenas mitigar seus efeitos? Essas perguntas aparentam ter o mesmo padrão: uma dúvida sobre a moralidade (ou a justiça) das ações afirmativas, e este será exatamente o panorama que envolve o objeto desta pesquisa.

2.3 A QUESTÃO DA JUSTIFICAÇÃO MORAL DAS AÇÕES AFIRMATIVAS: SITUANDO O PROBLEMA DA PESQUISA

Ao longo das últimas duas décadas o debate em torno das chamadas ações afirmativas tem ganhado cada vez mais espaço na esfera pública. O que inicialmente era um assunto mais restrito ao ambiente acadêmico ou especializado na temática das políticas públicas, tornou-se um grande tema de debate nacional. Revistas, jornais, programas de televisão e rádio discutiram massivamente a questão ao longo dos últimos anos. Seja por meio da participação de especialistas,

²⁴ Reproduzo na integralidade as palavras do autor, mas compartilho com o leitor uma reflexão. Onde estaria a gravidade de uma política que faz justiça a populações historicamente discriminadas, excluídas, violentadas e exterminadas? Me parece que, a despeito de uma enorme sensibilidade da elite branca, as cotas precisam pedir licença para poderem ser implementadas. Caso seja possível (e sempre se tentará) apontar uma outra política que agrida menos os privilégios do grupo dominante, deveríamos optar por ela, ainda que seja menos eficiente? Não seria a eficiência, ao invés da gravidade, o melhor parâmetro para definirmos os limites da necessidade? Não quero com isso desqualificar os critérios apresentados por Neto. As políticas públicas devem possuir não apenas critérios para sua implementação, como também para avaliar os seus resultados. Não à toa, é comum que se diga que as políticas de ações afirmativas devem ser também implementadas em caráter temporário, preservando-se enquanto permanecerem os desníveis que justifiquem a sua adoção. Mas, sem esquecer da técnica que as políticas públicas devem obedecer, creio que seja mais razoável tratar da necessidade sob um outro olhar, o qual apresentarei na seção seguinte e será explorado ao longo do trabalho.

ou mesmo de leigos que apresentaram inúmeros textos opinativos, o tema foi amplamente difundido na atualidade social brasileira.

No ambiente acadêmico, como mencionado, embora o tema já povoasse com alguma frequência a produção técnica e científica em diversas áreas do saber, é possível notar que nas últimas décadas houve um significativo aumento de interesse pela questão, especialmente a partir da adoção do sistema de cotas em várias instituições públicas de ensino superior. Recentemente, podemos observar que são inúmeras as contribuições da Antropologia, das Ciências Sociais, da Ciência Política, da Pedagogia, da Psicologia e, de forma mais intensa, do Direito. Isso mostra não apenas a riqueza de aspectos a serem tratados sobre uma mesma política pública, como também a possibilidade de as analisar sobre diversos prismas, sendo fundamental para qualquer pesquisa nesta área a sensibilidade para um olhar interdisciplinar.

Seguindo também o movimento crescente de judicialização de políticas públicas no Brasil, as ações afirmativas tiveram sua constitucionalidade questionada perante a mais alta corte de justiça do país, o Supremo Tribunal Federal (STF), o que evidencia que as questões desveladas pela implementação desta política atingiram a esfera jurídica e, mais especialmente, a esfera da moralidade. Isso porque, creio que é inegável reconhecer, independente da visão científica que se tenha sobre o Direito, que uma norma jurídica, em alguma medida, corresponda a padrões e expectativas de comportamentos com teor moral, ou seja, definidoras de padrões sobre o que é justo ou injusto, correto ou incorreto. Conforme veremos mais adiante, esse atributo moral da norma jurídica possui aspectos variados, tal como a possibilidade de emancipação em face de uma opressão, mas também o controle social sobre os indivíduos.

Aliás, a discussão a respeito da moralidade das ações afirmativas tem sido o ponto central de toda a efervescência que se desenvolveu sobre o assunto no Brasil. Seja nas discussões observadas nos meios de comunicação, no ambiente acadêmico, ou tomando assento nos tribunais, o debate público a respeito das ações afirmativas apresenta como ponto comum a tentativa de responder a indagação a respeito de se “a medida de ação afirmativa é moralmente justa?”.

Certamente essa não é a única pergunta possível de ser realizada sobre o assunto. É possível observar incontáveis debates a respeito de aspectos concretos e menos teóricos a respeito das ações afirmativas. Mas ainda assim, é bastante curioso

notar que, mesmo as questões mais pragmáticas, que não se situam imediatamente no espaço de discussão sobre a justiça das ações afirmativas, acabam retornando em algum momento como argumento para deslegitimar moralmente a sua adoção. Isso não significa dizer que não seja possível discutir argumentos em níveis diferentes, colocando analiticamente a justificação moral das ações afirmativas como uma questão mais profunda e anterior. Mas é importante reconhecer que, como categorias analíticas, acabam constituindo tipos ideais, e que na prática podem acabar se imbricando, o que se justifica pela relevância que se costuma dar a argumento moral.

Não obstante, ciente dessas dificuldades, gostaria de tomar como ponto de partida o debate acerca da moralidade das ações afirmativas no Brasil. A respeito da indagação realizada, qual seja, a de se “as ações afirmativas são moralmente justas?”, creio ser possível formular três perguntas subsequentes que nos apoiarão em encontrar uma resposta à primeira.

O primeiro passo para sabermos se as ações afirmativas são moralmente justas diz respeito a investigação sobre qual concepção política de Estado o Brasil adota. Esse primeiro passo envolve investigar quais valores morais são consagrados pela ordem política institucionalizada, seja por meio da Constituição, das leis, ou mesmo das práticas sociais. Pode-se dizer que toda comunidade política adota um conjunto de valores de ordem moral que orientam as condutas e expectativas de seus integrantes. Geralmente essas ordens são expressas através do direito positivo, mas podem também se acomodar como crenças compartilhadas e psicologicamente eficazes na conformação dos comportamentos.

O fato é que, por uma série de evidências concretas, a exemplo das normas constitucionais que definem metas programáticas para a erradicação da pobreza, diminuição das desigualdades sociais, construção de uma sociedade livre, justa e igualitária, podemos afirmar com certa segurança de que o Brasil adota, pelo menos oficialmente, um modelo de Estado de Bem-Estar Social. Sabendo que, ainda assim, na prática são inúmeras as manifestações que contradizem essa afirmação, com manifestas amostras de políticas denominadas “neoliberais”, não acreditamos que tais condutas possam ser consideradas provas de que o Brasil adote, no seu regime de constituição legal, um modelo de Estado Mínimo, como o defendido por vários teóricos libertários ou liberais clássicos.

Ao contrário, a resistência apresentada por políticas públicas de cunho social igualitário, como por exemplo as ações afirmativas, que desafiam a lógica de mercado e seu desenho baseado na ideia de mérito individual, são provas de que o Brasil prossegue, mesmo sob o ataque do neoliberalismo, com a adoção de um Estado de Bem-Estar Social. É verdade que não se tem garantia alguma de que tal modelo de Estado se preserve ou resista nos próximos anos, diante de tantos ataques. Também é importante reconhecer que, na prática, a adoção desse regime pode ainda representar muito pouco diante da dura realidade social brasileira. Mas ainda assim, reconhecer que vivemos em um Estado que tem o dever de zelar pelas liberdades de todos e promover a igualdade material para que todos possam prosperar, é o que ainda nos separa da barbárie de mercado.

Além das já mencionadas normas constitucionais, podemos observar na própria legislação infraconstitucional, o que será objeto de estudo ao longo deste trabalho, que há fortes indicativos do dever do Estado brasileiro em combater as desigualdades. Sem mencionar a ampla adesão brasileira as normas internacionais de direitos humanos, especialmente após o fim do regime de exceção de mais de 20 anos que prosperou no Brasil com a implantação de uma ditadura militar nas décadas de 60, 70 e 80, o que culminou com a renovação de credenciais do Estado brasileiro perante a comunidade internacional.

Contudo, nossos indícios mais explícitos de adoção de uma concepção de Estado preocupada com a redução, ou até mesmo a eliminação, das desigualdades sociais, se encerram no direito positivo. Isso porque não encontramos, ou pelo menos não é possível apontar com segurança, que as práticas sociais brasileiras são construídas com base em uma noção substantiva de igualdade material. Ao contrário, é justamente a ausência de práticas sociais ou de crenças partilhadas pela sociedade brasileira de que todos os sujeitos devem ser tratados com igual respeito e consideração, e isso justificaria a intervenção forte do Estado no combate às desigualdades, que nos permite adentrar no segundo passo acerca da moralidade das ações afirmativas.

Assim, o segundo passo a se dar ao tentarmos responder a indagação a respeito da justificação moral das ações afirmativas é se de fato existem desigualdades, e mais especificamente discriminação racial, no Brasil. A existência e observância fática de uma realidade extremamente desigual seria motivo suficiente para legitimar a atuação positiva do Estado, de forma a promover uma

igualdade real. Isso quer dizer que, além do fato do Estado brasileiro encontrar-se dirigido para a promoção da igualdade, isso se deve exatamente pelo fato desta realidade ser empiricamente observada. Ou seja, é porque existem desigualdades profundas na sociedade brasileira que a Constituição e outras normas legais direcionam o Estado a combater as desigualdades²⁵.

Apesar disso, esse silogismo não é o suficiente para convencer acerca da existência de desigualdades sociais, e mais especificamente da existência de desigualdades fundadas na cor da pele. Isso é extremamente sintomático da sociedade brasileira, que nega a escravidão, o racismo, e outras perversidades históricas e facilmente constatáveis. É necessário lembrar que o Brasil ainda vive sob a crença da existência de uma democracia racial, embalada por anos de silenciamento do debate racial e pela tentativa de construção de uma identidade nacional branca. Esses fatos históricos possuem vasta literatura, com nomes bastante conhecidos do pensamento social brasileiro, entre os quais destaca o de Gilberto Freyre (1933).

Embora extremamente potente, obviamente que a ideia de existência de uma democracia racial no Brasil não passou incólume pelos diversos sociólogos que sucederam e se contrapuseram a teoria de Freyre, especialmente a ampla resistência de sociólogos negros que não admitiram o negacionismo do racismo como marca fundante da sociedade brasileira. O fato é que, passados mais de 80 anos da principal obra de Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala* (1933), ainda é preciso destinar esforços a desconstruir a ideia de uma identidade nacional branqueada e oblitere a existência do racismo.

Aqui creio, com base em experiências pessoais a partir do meio social que me cerca, que existe também um outro fator para o silenciamento e a tentativa de sublimar o debate racial no Brasil. O mito da democracia racial produz um senso de paz e reconforta a consciência branca de que ela não deve carregar culpa alguma pela desigualdade e discriminação racial que assola a realidade nacional. Negar a

²⁵ Não se quer dizer com isso que as normas legais não possam ser capturadas pela lógica liberal de mercado e desenvolvidas exatamente com o objetivo de perpetuar as desigualdades, ainda que se adote uma semântica que indique o contrário. Esse é um dos paradoxos que orienta uma das principais hipóteses deste trabalho. Ou seja, apesar de termos uma Constituição e uma legislação que imponham a atuação estatal na diminuição e/ou eliminação das desigualdades sociais, ainda assim o que muitas vezes se observa é o oposto, como já narrado. É de se considerar então se as estruturas jurídico-institucionais foram de fatos construídas para alcançar os objetivos enunciados na Constituição.

realidade é uma estratégia de esconder a culpa em um lugar onde a consciência não possa alcançar. Alguns poderão dizer também que sequer há alguma consciência a se constanger pela chaga do racismo, o que deixa claro a existência de uma espécie de dolo por parte dos que mantem o regime de hierarquia racial²⁶.

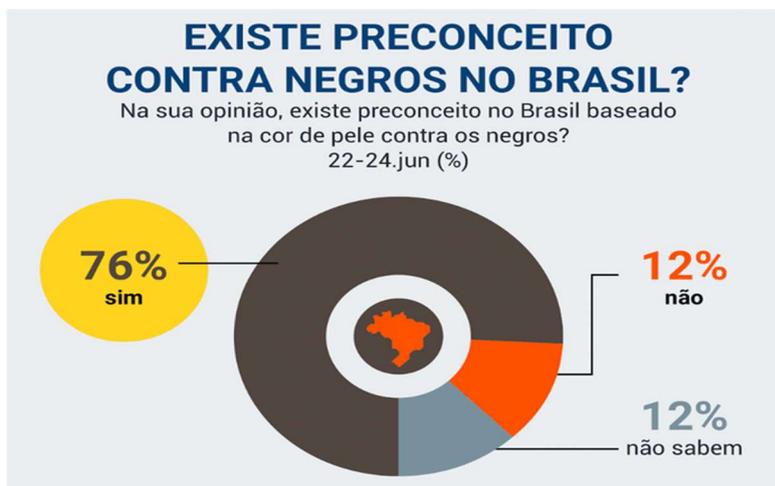
Com o intuito de reinterpretar a ideia de democracia racial, se construiu uma outra espécie de mito igualmente perigosa. A de que no Brasil o racismo ocorreria de forma “velada”. Mas se velado fosse, como poderia estar tão escancarado nos diversos números oficiais que demonstram, sem qualquer margem de dúvida, a enorme disparidade de renda, empregabilidade, qualificação profissional, educação básica, saúde, moradia, condições de lazer, posições de poder, criminalização, entre outros diversos indicadores sociais, que deixam evidente a existência de desigualdades baseadas na cor da pele²⁷.

Além dos dados serem públicos, de fácil acesso e leitura, é importante destacar que ao acompanhar a série evolutiva dessa coleta de dados, se observa que a disparidade de pessoas brancas e não-brancas no Brasil só cresceu nas décadas que se seguiram ao fim da escravidão até a adoção, no começo dos anos 2000, das políticas de cotas.

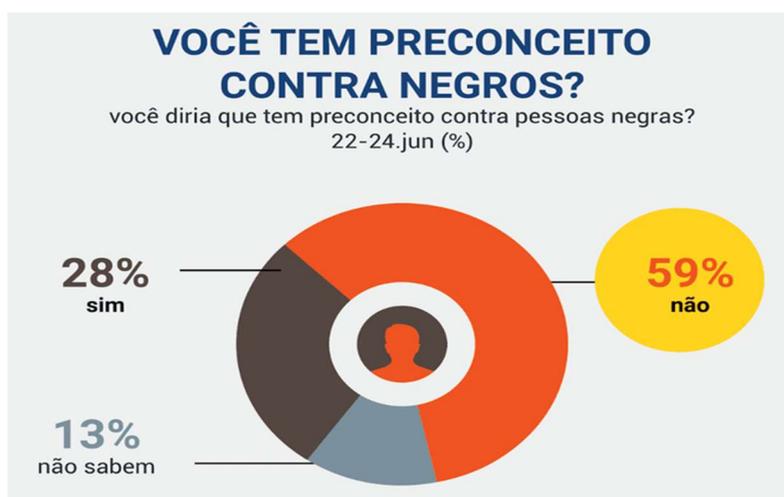
Sobre a ideia de um racismo “à brasileira”, Lélia Gonzalez (1988) prefere utilizar a expressão “racismo por denegação” – no lugar da expressão “racismo velado” – lembrando a categoria de freudiana de “*verneinung*” (*denegação*). Segundo a autora, essa forma de racismo estaria fundada em “um processo pelo qual o indivíduo, embora formulando um de seus desejos, pensamentos ou sentimentos, até aí recalcados, continua a defender-se dele, negando que lhe pertença” (GONZALEZ, 1988, p. 69). Ilustrando essa situação, Freire (2020), em um artigo publicado no portal do Geledés Instituto da Mulher Negra, apresenta os dados de uma pesquisa realizada pelo DataPoder360, segundo a qual 76% dos brasileiros reconhecem que existe racismo no Brasil, porém apenas 28% admitem ter preconceito contra pessoas negras.

²⁶ Nesse ponto, já adianto parte de uma de minhas hipóteses que será analisada ao longo do estudo realizado sobre os limites e possibilidades do reconhecimento.

²⁷ Os dados constarão do corpo do trabalho, e são subsidiados especialmente em órgãos e estudos oficiais do governo, como IBGE, IPEA e outros estudos de especialistas na área.



Fonte: Geledés - Instituto da Mulher Negra, 2020.



Fonte: Geledés - Instituto da Mulher Negra, 2020.

Ao analisar os dados de 2020, com os dados obtidos em pesquisa realizada pelo Datafolha, sobre a mesma temática, em 1995, foi observado um aumento no número de pessoas que admitem praticar atos racistas, apesar do percentual de pessoas que reconhecem o Brasil como um país racista ter diminuído em 13%. Em relação às pessoas que se reconhecem como racistas, pesquisadores indicam que um dos fatores causais pode ser o fortalecimento dos discursos de extrema direita que minimizam a importância do debate étnico racial. Ambos os dados, quando observados em conjunto, reforçam a conclusão do sociólogo, Florestan Fernandes, a respeito do brasileiro ter vergonha de admitir seu próprio preconceito (FREIRE, 2020).



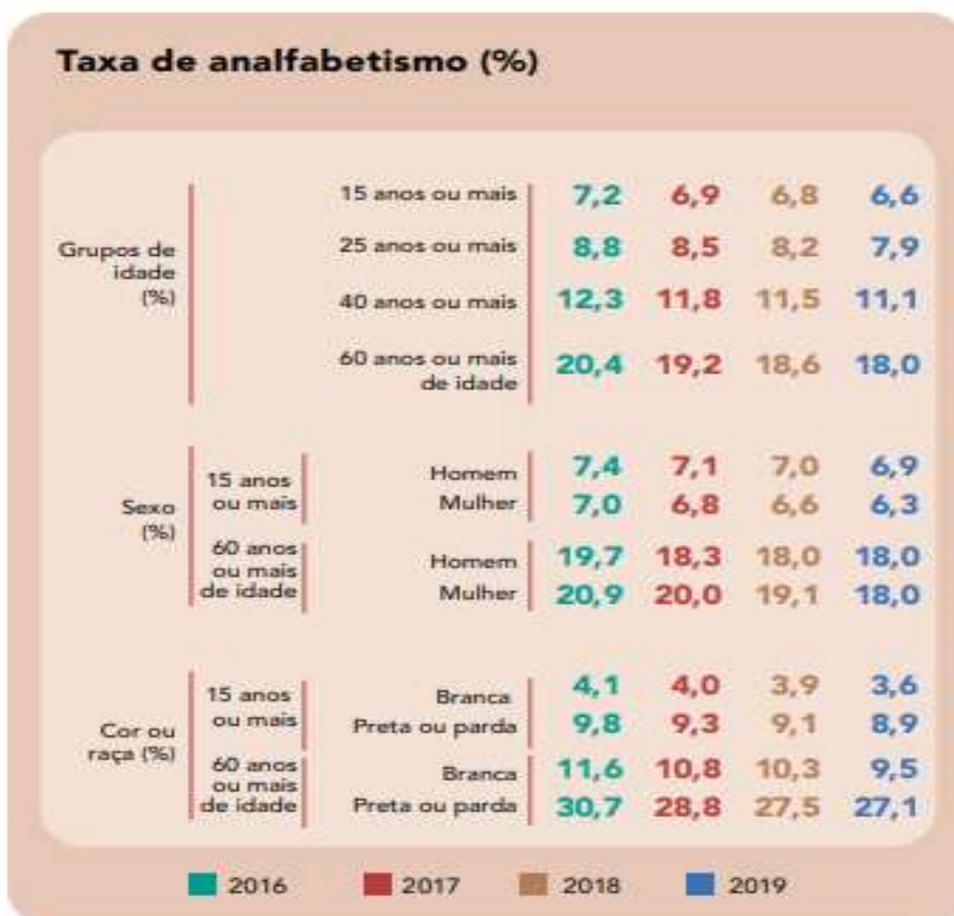
Fonte: Geledés - Instituto da Mulher Negra, 2020.

Em que pese parte da população e, inclusive, do alto escalão do atual Governo Federal, negar a existência do racismo no Brasil, conforme previamente mencionado, diversos dados de órgãos oficiais e instituições especializadas em pesquisa escancaram o abismo de desigualdade entre brancos e não-brancos no país. No que se refere à educação, a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio Contínua (PNAD), realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2019, mostra que as taxas de evasão escolar e analfabetismo são muito maiores entre pessoas negras em comparação a pessoas brancas. Mais de 71% do percentual de jovens que abandonam os estudos são negros, muitos o fazem em razão de precisarem trabalhar para ajudar a família. Em relação às taxas de analfabetismo, nota-se uma diferença ainda mais expressiva entre pessoas negras e brancas acima dos 60 anos.

Pessoas de 14 a 29 anos e que não frequentam escola, com nível de instrução inferior ao médio completo, por sexo e cor ou raça

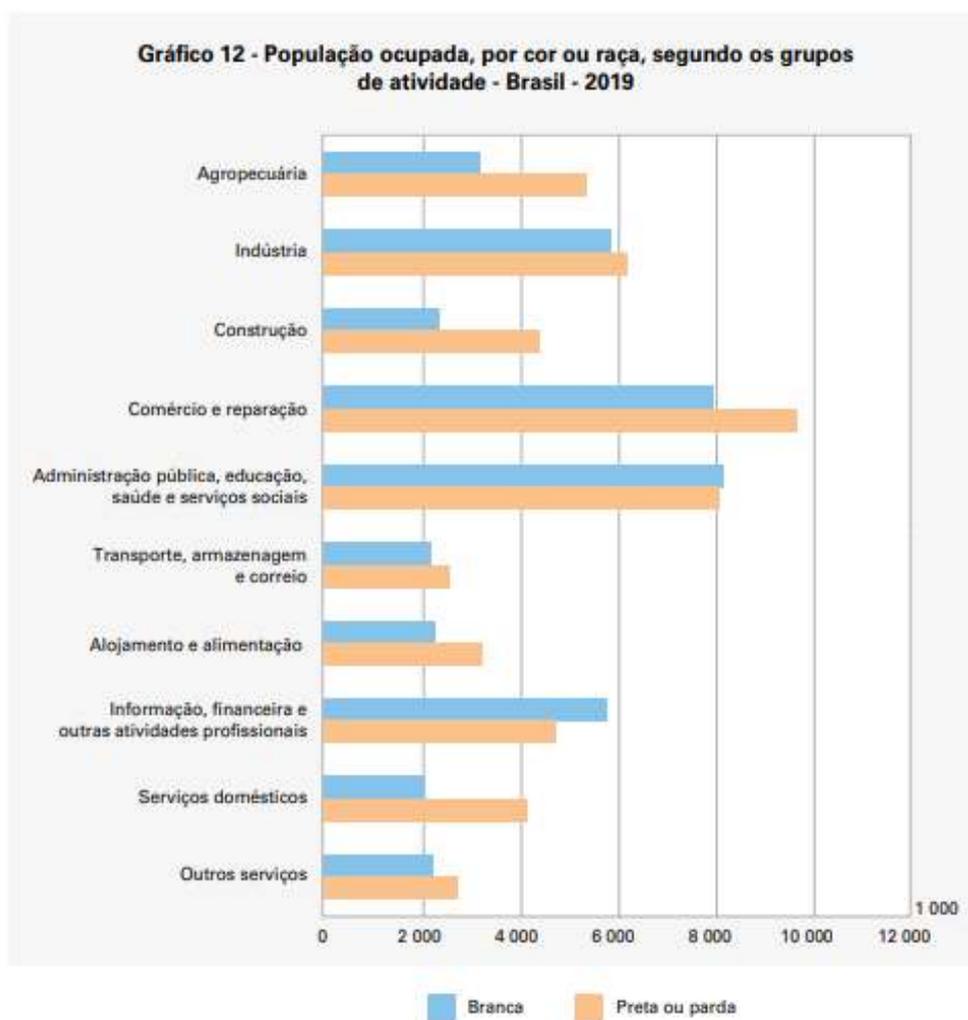
Sexo e cor ou raça	Total		Que já frequentaram escola	
	Absoluto (milhões)	Percentual (%)	Absoluto (milhões)	Percentual (%)
Total (1)	10,1	-	9,8	-
Sexo				
Homem	5,9	58,3	5,7	58,1
Mulher	4,2	41,7	4,1	41,9
Cor ou raça				
Branca	2,8	27,3	2,7	27,1
Preta ou parda	7,2	71,7	7,1	71,8

Fonte: PNAD, Contínua Educação, 2019



Fonte: PNAD, Contínua Educação, 2019

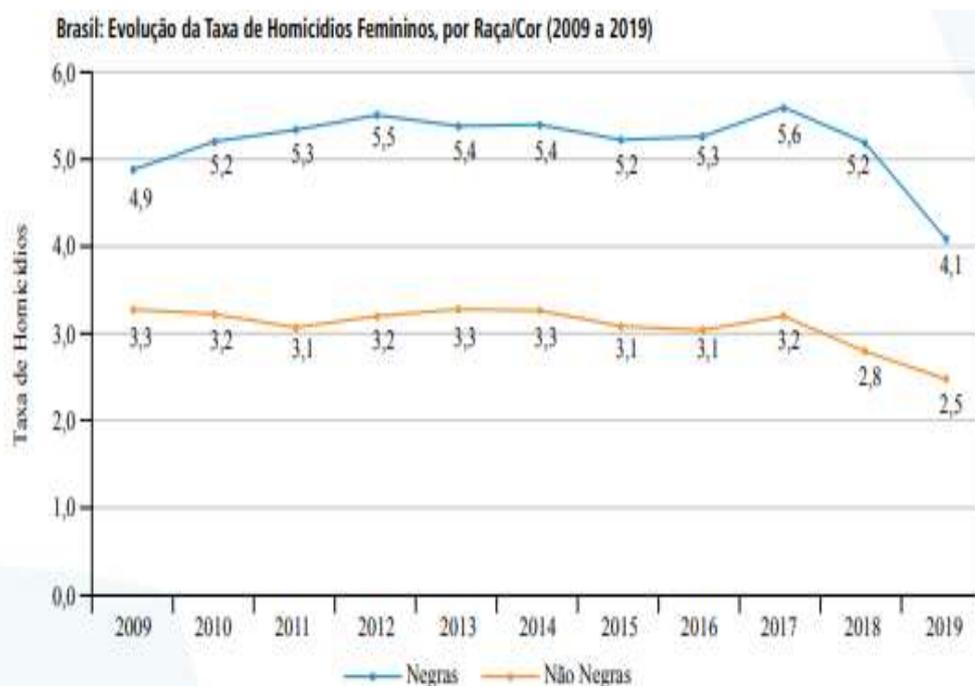
Segundo a Síntese de Indicadores Sociais – também elaborada pelo IBGE – no mercado de trabalho, apesar de em 2019, 54,8% das pessoas empregadas serem negras, contra 45,2% de brancos, a esmagadora maioria das funções desenvolvidas pela população preta e parda é de trabalhos braçais, que possuem rendimentos inferiores à média, como agropecuária, construção e serviços domésticos.



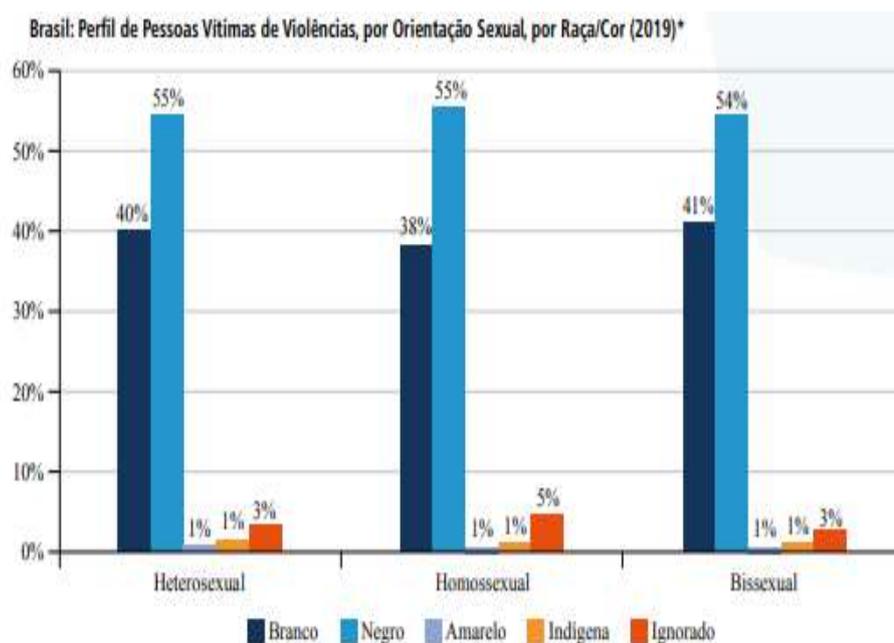
Fonte: Síntese de Indicadores Sociais – IBGE, 2019.

Diante dessas informações sobre educação e trabalho, não é de todo surpresa que, apenas em 2019, 70% da população negra vivia abaixo da linha da pobreza (SIS-IBGE, 2019). Esses fatores contribuem para o aumento da violência contra e entre a população negras. O Atlas da Violência de 2021, elaborado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) em conjunto com o Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), aponta que, desde a década de 80, cresce o número de homicídios entre a população negra jovem. Apesar da redução no número de

homicídios, só em 2019, o número de vítimas de violência letal entre a população negra foi 162% maior do que entre pessoas não-negras. A maioria dos crimes violentos cometidos contra mulheres e pessoas LGBTQIA+ também atingem, principalmente, pessoas negras.



Fonte: IPEA; FBSP, 2019.



Fonte: IPEA; FBSP, 2019.

Ao analisar os dados, os autores do Atlas da Violência de 2021, destacam que uma série de fatores sociais, políticos e econômicos, contribuem para que a população negra seja colocada em situações de elevada vulnerabilidade, conforme explicado no seguinte trecho:

Os dados apontam, dessa forma, que a redução geral das taxas de homicídios se concentrou muito mais sobre a população não negra do que entre a população negra. As razões para isso são diversas: a associação de variáveis socioeconômicas e demográficas, que definem um lugar social mais vulnerável aos negros na hierarquia social e que limitam o seu acesso e usufruto às condições de vida melhores (CERQUEIRA; MOURA, 2014); a reprodução de estereótipos raciais pelas instituições do sistema de justiça criminal, sobretudo as polícias, que operam estratégias de policiamento baseadas em critérios raciais e em preconceitos sociais, tornando a população negra o alvo preferencial de suas ações (SINHORETTO; BATITUTTI; MOTA, 2014); e a ausência de políticas públicas específicas que combatam as desigualdades vividas por essa parcela da população (IPEA, 2021, p. 50).

Por fim, o último passo a nos guiar na busca por uma resposta acerca da indagação da moralidade das ações afirmativas é quais os efeitos se desejam alcançar. A década de 90 foi marcada por uma série de conferências internacionais, aprovadas pela Assembleia Geral das Nações Unidas, dedicadas ao debate sobre importantes problemas relacionados à desigualdade social no planeta. No que se refere mais especificamente ao racismo, haviam sido realizadas duas conferências em 1978 e 1983, respectivamente, porém ambas se limitaram a discutir o apartheid sul-africano. Apenas em 2001, na ocasião da III Conferência Mundial Contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância, realizada em Durban, África do Sul, o tema passou a ser abordado em sua amplitude global (GELEDÉS, 2021).

A Conferência de Durban foi um marco na história mundial do combate ao racismo²⁸. Para além de reconhecer a importância do tema e reconhecê-lo como uma pauta de direitos humanos, a Conferência inaugura uma agenda global de combate à discriminação racial, destacando o papel central dos Estados nacionais na elaboração de planos de ação e medidas de enfrentamento ao racismo à nível interno (GELEDÉS, 2021). O evento foi marcado pela forte atuação de movimentos

²⁸ Concebida para ser o evento voltado à discussão das mazelas ocasionadas pelo racismo de maior envergadura realizado sob os auspícios da Organização das Nações Unidas, a Conferência de Durban contou com quase três anos de preparativos que movimentaram uma rede de organizações não governamentais dedicadas ao combate ao racismo, à xenofobia e a temas afins (BARBOSA *et al.*, 2003).

sociais junto às delegações e órgãos da ONU, com destaque para o movimento afrodescendente brasileiro, algo que contribuiu em grande medida para que fosse adotada uma abordagem interseccional e transversal da discriminação racial, bem como para a introdução do antirracismo como fator de desenvolvimento (CONNECTAS, 2021).

Da Conferência, resultaram a Declaração de Durban e um Programa de Ação, firmando um compromisso internacional de combate ao racismo, o que contribuiu, nos anos seguintes, para a adoção de uma série de políticas públicas, por parte do Estado Brasileiro nesse sentido, como a Lei de Cotas e o Estatuto da Igualdade Racial (CONNECTAS, 2021). Assim, pode-se verificar que a redução dos problemas sociais, econômicos e políticos causados pelas diferentes formas de discriminação racial, faz parte de uma agenda global e nacional, que visa não apenas a promoção de direitos humanos básicos e redução das desigualdades, mas também que reconhece a importância do antirracismo para o próprio desenvolvimento da sociedade mundial.

Nesse sentido, merece destaque o fato de que as políticas afirmativas, sobretudo as decorrentes de critérios raciais, ganharam força no território brasileiro, a despeito da força com que a ideologia da democracia racial foi e é propagada como forma de esteio da identidade nacional brasileira.

É possível registrar que forças como a militância do movimento negro e o avanço da democratização a partir do texto da Constituição de 1988, bem como a coincidência interpretativa da Suprema Corte brasileira no sentido da expansão de direitos sociais, foram ferramentas constantes e progressistas que permitiram que as políticas afirmativas recebessem apoio institucional do Ministério da Educação durante o processo de estabelecimento e sedimentação, até o exemplo claro do advento de uma lei federal que tornasse as cotas raciais como obrigatórias em todo o sistema federal de ensino.

3 JUSTIÇA SOCIAL A PARTIR DAS IDEIAS DE DISTRIBUIÇÃO E RECONHECIMENTO

Como destacamos no capítulo anterior, entre os diversos autores e obras reveladas na revisão da literatura sobre o tema, duas ideias principais chamam atenção, enquanto fundamentos morais para legitimação das políticas de ação afirmativa. (Re)distribuição e reconhecimento, a princípio, parecem representar proposições distintas, porém compatíveis e até complementares, de justiça social.

Certamente, ninguém estranharia caso um político progressista, ao defender sua plataforma programática, propusesse genericamente que grupos socialmente vulneráveis fossem beneficiados por políticas públicas redistributivas, o que lhes asseguraria o reconhecimento digno que é devido a todo ser humano. Como dito antes, (re)distribuição e reconhecimento são expressões que se popularizaram no discurso político, de tal forma que acabaram por assumir conotações dissociadas do uso que lhes é geralmente atribuído nas investigações filosóficas e nos trabalhos acadêmicos – e, também por vezes, nos discursos institucionais, tais quais os anteriormente citados.

Por consequência, para além do uso ordinário dessas expressões, justiça distributiva e reconhecimento correspondem a ideais normativos bem situados no âmbito de uma tradição filosófica continental e anglo-saxónica, onde seus principais formuladores trataram de revesti-las de significados e conteúdos próprios.

Nesse sentido, como alerta Fraser, os dois ideais normativos, enquanto categorias analíticas distintas, podem se apresentar na forma de um “dilema de justiça social” (próprio de uma era pós-socialista). Para a autora, após o fracasso das nações do bloco socialista que se formou no pós-guerra, as esquerdas teriam sofrido um processo de cisão ideológica, restando dividida entre aqueles que defenderiam políticas redistributivas, do ponto de vista socioeconómico, e aqueles que advogariam pela (des)construção das formas simbólicas de opressão sociocultural. Diante de tal dilema, esses dois ideais poderiam situar-se em campos antagônicos, com aspirações conflitantes e mutuamente excludentes, se fazendo necessário empreender um esforço teórico em busca de uma possível reconstrução normativa que resolva o aparente impasse.

Assim, este capítulo irá realizar uma breve exegese a respeito da teoria da justiça distributiva de John Rawls, a fim de compreender, no capítulo seguinte, se ela tem a capacidade de fundamentar moralmente, de pronto ou de forma indireta, as políticas de ação afirmativa baseadas em cotas raciais. De igual maneira, submeteremos as chamadas teorias do reconhecimento, nas formulações de Charles Taylor e Axel Honneth, ao mesmo teste de capacidade de fundamentação das políticas afirmativas, também sendo necessário uma incursão instrumental acerca da construção do raciocínio desses autores. Esses testes têm como justificativa um simples fato: estes três autores não se propuseram a tratar, de forma expressa, das implicações de suas teorias como possíveis balizadoras das políticas de ação afirmativa, especialmente das cotas raciais. Em suas obras, sequer há referências, argumentações ou mesmo explicações que apontem como as ações afirmativas poderiam ser apresentadas como exemplos práticos bem-sucedidos de redistribuição e reconhecimento.

Posteriormente pretendo efetuar uma investigação sobre as possíveis intersecções entre (re)distribuição e reconhecimento (bem como outras categorias aproximadas no seio do debate filosófico, como participação e multiculturalismo), em termos teóricos e práticos, a fim de compreender se: (i) tais categorias podem ser resumidas uma a outra; (ii) se são similares, compatíveis e complementares; (iii) ou inconciliáveis.

3.1 A IDEIA DE JUSTIÇA DISTRIBUTIVA SEGUNDO O LIBERALISMO IGUALITÁRIO

Em diferentes épocas e regiões é possível constatar um problema recorrente da vida em sociedade: como um determinado conjunto de bens socialmente produzidos, bem como os encargos e deveres provenientes da divisão social do trabalho, devem ser distribuídos entre os distintos membros de uma organização coletiva? A escolha dos critérios hábeis a definir como se realizará tal distribuição nos remete automaticamente a indagações sobre o que é correto e/ou o que é desejável, segundo as noções de “justiça” e “bem”, compartilhadas naquela sociedade.

Esta problemática, referente a justa ou boa distribuição dos recursos produzidos pela vida em sociedade não é recente. Como nos relata Samuel

Fleischacker (2006, p. 4), desde Aristóteles o problema já era destacado, muito embora sob um prisma diferente do atual, a partir da definição dos “princípios segundo os quais as pessoas merecedoras teriam a garantia de ser recompensadas de acordo com seus méritos, sobretudo no que diz respeito a seu status político”²⁹. A tal dilema fora atribuído o rótulo de “justiça distributiva”. Ao longo dos séculos, pudemos observar a transformação dos critérios fundamentais da ideia de justiça distributiva, desde a sua concepção aristotélica, até a sua concepção mais hodierna, como uma transição das noções de merecimento, baseado no status político e moral elevado e na honra, para as modernas ideias de merecimento fundadas na capacidade de produzir e na dignidade.

Charles Taylor (1994) destaca que com a exoneração dos valores do antigo regime, e com a constituição das sociedades modernas, há a superação (pelo menos no sentido formal) das antigas hierarquias morais fundadas na noção de honra, e a adoção da ideia de dignidade. Ao passo que a honra era atribuída apenas a alguns poucos “merecedores”, estando ligada a uma “questão intrínseca de *prèférences*” (Montesquieu *apud* Taylor, 1994, p. 47), geralmente justificada a partir de explicações transcendentais (como a vontade divina ou a natureza dos sujeitos), a dignidade é atributo comum à todas as pessoas, pelo simples pertencimento ao gênero humano, e independente de qualquer outra condição. Enquanto a honra é excludente por natureza, a dignidade é universal.

Estabelecer uma distribuição dos bônus e ônus sociais com base na ideia de status moral superior, ou de honra, certamente tende a facilitar a alocação de recursos: os honrados e escolhidos pela natureza ou ordem divina serão contemplados com os proveitos, enquanto sobre desprestigiados recairá o peso das incumbências, e até mesmo ganho algum. No momento em que todos passam a ser merecedores deste atributo universal, chamado dignidade, e este se torna o critério primário da justiça distributiva, o desafio da repartição justa passa a aceitar uma única resposta, mas que se reproduz em outras questões igualmente emblemáticas:

²⁹ Muito embora seja comum relacionar a ideia de *justiça distributiva* à Aristóteles, mais especificamente o livro V de sua obra “Ética a Nicômaco”, Fleischacker (2006, p. 4) adverte que o filósofo grego “jamais colocou o problema de como ‘distribuir recursos escassos’ sob o título de justiça distributiva, nem considerou que a necessidade pudesse ser o fundamento de qualquer reivindicação de propriedade”.

se todos têm dignidade, logo todos merecem uma parcela do conjunto de bens, e também devem partilhar dos encargos, produzidos e gerados pelo convívio social.

Partindo da premissa de que os recursos disputados são escassos, o problema inserido no escopo de uma teoria da justiça distributiva persiste vivo, qual seja o de que identificar dentro da universalidade de sujeitos merecedores, aqueles que merecem mais que os outros. Destaca-se essa questão para ressaltar que o paradigma da dignidade convive com outro valor próprio da modernidade: o mérito atribuído ao esforço individual por meio da capacidade produtiva do trabalho. O conflito aqui ressurgiu. Isso porque se a dignidade é universal e, portanto, igual a todos, o mérito sucedido da competitividade inerente ao sistema capitalista cria novas distinções, quase sempre incompatível com a noção de igual dignidade.

Logo, as sociedades ocidentais contemporâneas, guiadas pelos valores e princípios da ordem capitalista, precisam equalizar as assimetrias entre mérito e igualdade. Este será o papel central das teorias da justiça distributiva, especialmente daquelas provenientes de uma orientação liberal igualitária. Segundo João Feres Jr. (2004), as democracias liberais, ao consagrarem os valores da igualdade e do mérito, elegem o primeiro como regulador do segundo, dando sentido a noção de Estado de Bem-Estar Social, na medida em que a igualdade seria garantida pelo Estado e o mérito seria ajustado pelo mercado. A igualdade seria assim a condição básica para os componentes da dignidade, ou seja, a régua sob a qual tudo aquilo que for considerado essencial deve se curvar; já o mérito, estaria relacionado à realização das expectativas e ambições individuais após respeitadas aquelas condições básicas de partida.

Assim, a noção contemporânea de justiça distributiva cria uma espécie de patamar mínimo material, o que muitos juristas denominam genericamente de “mínimo existencial”. É nesse sentido que Fleischacker (2006, p. 8) compreende o conceito moderno de justiça distributiva como o ideal que “invoca [...] o Estado para garantir que a propriedade seja distribuída por toda a sociedade de modo que todas as pessoas possam se suprir com um certo nível de recursos materiais”. Ao oferecer sua interpretação a este sentido moderno de justiça distributiva, os liberais igualitários, diferentemente dos libertários e/ou liberais clássicas, buscarão encontrar uma compatibilidade dos valores da liberdade e da igualdade como estruturantes da virtude da justiça, mas aceitarão limitar algumas liberdades na medida em que isso se fizer necessário para que todos os

membros da sociedade possam ser igualmente satisfeitos com um conjunto mínimo de bens materiais.

Deste conjunto de transformações históricas que afetaram o pensamento político filosófico do ocidente, Fleischacker (2006, p. 12) resume o significado geral de justiça distributiva às seguintes premissas:

1. Cada indivíduo, e não somente sociedades ou a espécie humana como um todo, tem um bem que merece respeito, e aos indivíduos são devidos certos direitos e proteções com vistas à busca daquele bem;
2. Alguma parcela de bens materiais faz parte do que é devido a cada indivíduo, parte dos direitos e proteções que todos merecem;
3. O fato de que cada indivíduo mereça isso pode ser justificado racionalmente, em termos puramente seculares;
4. A distribuição dessa parcela de bens é praticável: tentar conscientemente realizar essa tarefa não é um projeto absurdo nem é algo que, como ocorreria caso se tentasse tornar a amizade algo compulsório, solaparia o próprio objetivo que se tenta alcançar; e;
5. Compete ao Estado, e não somente a indivíduos ou organizações privadas, garantir que tal distribuição seja realizada.

Essas premissas remontam à tradição do liberalismo clássico dos séculos XVI, XVII e XVIII, tributária dos movimentos do renascimento e do iluminismo na Europa, desde o idealismo alemão de Immanuel Kant, passando pelo esforço teórico de Jean Jacques Rousseau, até a obra de Adam Smith. Mas só alcançaram um status mais bem delineado quando, na metade do século XX, o filósofo americano John Rawls publica sua obra mais importante, intitulada de “Uma Teoria da Justiça” (1971).

Esta obra resume os esforços de Rawls, ao se inspirar nos valores próprios das democracias liberais e das sociais democracias, mormente aqueles que povoavam o debate anglo-saxônico do Pós-Guerra, em resgatar o potencial normativo de uma teoria ideal da justiça. Nela, o teórico dá novos contornos as ideias de liberdade, igualdade, mérito, individualismo, neutralidade, funções do Estado, entre outras “conquistas liberais”, para desenvolver sua teoria da justiça distributiva, denominada de justiça como equidade. A seguir, veremos como o filósofo americano constrói sua teoria da justiça e quais são os pressupostos que compõem a sua antropologia social.

3.1.1 A teoria da justiça do direito como equidade de John Rawls

Considerado como um dos principais marcos teóricos da filosofia política normativa do Século XX, “Uma Teoria da Justiça” (1971), de John

Rawls acabou sendo o divisor de águas entre as teorias de justiça atuais e o antigo paradigma utilitarista. Will Kymlicka (2006) corrobora essa ideia ao reconhecer que a teoria *rawlsiana* é dotada de importância histórica na medida em que “os teóricos posteriores se definiram em oposição a Rawls. Ou seja, eles explicam sua teoria contrapondo-a com a teoria de Rawls” (KYMLICKA, 2006, p. 66).

Nessa obra, Rawls (2008) aborda a maneira como uma concepção de justiça pode servir para definir a distribuição justa dos bens existentes na sociedade, especialmente aqueles provenientes da cooperação social, entre indivíduos livres, iguais, racionais e com compreensões razoáveis de bem. Baseando-se em dois valores políticos de elevada grandeza, a liberdade e a igualdade, seu empreendimento teórico visava refutar a concepção utilitarista de justiça, predominante até então, e que tinha por pressuposto a ideia de que a sociedade estaria ordenada de maneira justa quando suas instituições estivessem organizadas de forma a alcançar o maior nível de satisfação coletiva dos indivíduos a ela pertencentes (RAWLS, 2008, p. 27).

Rawls (2008, p. 28), em oposição ao utilitarismo³⁰, objeta que uma concepção de bem não deve subordinar princípios de justiça, e muito menos ser imposta pelo Estado ou pela maioria da sociedade aos demais indivíduos. Assim, o autor elabora uma teoria deontológica, na qual princípios de justiça devem preceder qualquer concepção de bem, a fim de que haja o respeito ao pluralismo moral dos indivíduos, na medida em que o Estado, e também a sociedade, possuem o dever de se manterem neutras e tolerantes em relação as concepções razoáveis de bem que esses mesmos indivíduos possuem. Conforme explica Rawls, após definidos os princípios de justiça por uma sociedade, as concepções éticas individuais de bem ficarão subordinadas aqueles, servindo a justiça como um mecanismo de refutação de concepções irrazoáveis de bem.

Nesse sentido, a teoria da justiça *rawlsiana*, como teoria deontológica, compreenderá que a justiça das instituições sociais é dotada de valor um intrínseco, ao garantir não apenas a paz social, mas também a justiça distributiva

³⁰ O utilitarismo, enquanto concepção ética teleológica, pode ser descrito como uma doutrina que prioriza os atos capazes de maximizar o maior benefício coletivo possível. Tal característica faz com que o utilitarismo não estabeleça qualquer tipo de juízo prévio a respeito de uma ação, mas sim que a análise seja feita a partir das consequências que ela gera.

na cooperação social, devendo ser atendida independentemente de seus fins últimos (2008, p. 4). Por essas razões, Álvaro de Vita (1996) classifica Rawls como um “liberal de princípios” ou “liberal kantiano”, alusão a famosa formulação do imperativo categórico, que propõe a universalização das condutas morais consideradas corretas, independentemente das suas consequências contingenciais.

Assim, a preocupação com os direitos e as liberdades individuais, bem como com a igualdade democrática, demonstra-se na medida em que Rawls busca justificar porque a justiça adquire primazia sobre qualquer cálculo ou jogo de interesses que sonegue a atribuição desses valores a todos os indivíduos em nome de um saldo maior dos interesses de alguns outros. Ao contrário dos utilitaristas³¹, Rawls (2008) não ignora as aspirações individuais que pessoas distintas costumam ter, e por essa razão descredita que um único bem supremo possa conduzir de forma uniforme a vida em sociedade.

De maneira distinta, Rawls parte do pressuposto de que as sociedades podem ser consideradas como um empreendimento cooperativo, no qual a reunião dos indivíduos pode ser atribuída a mera constatação de que a vida isolada não produz os mesmos benefícios que a vida em sociedade. Contudo, ainda que os membros de uma dada sociedade possuam um interesse coletivo comum (por exemplo o de estabelecerem um empreendimento cooperativo), como indivíduos, eles também têm preferências pessoais específicas que podem divergir das preferências dos demais. Além disso, ainda nessa perspectiva individualista, seria racional que cada indivíduo deseje obter um benefício maior do que os demais, mesmo na ocasião de uma conquista coletiva, pois supõe-se que, quanto mais benefícios uma pessoa tiver, maiores chances ela terá de atingir seus objetivos particulares.

Logo, a teoria da justiça de Rawls opera dentro dessa concepção social

³¹ São dois os principais autores do utilitarismo com os quais Rawls dialoga: Jeremy Bentham e Stuart Mill. Bentham defende a tese do utilitarismo de ato, o que ilustra a ausência de julgamento moral prévio. Sob a perspectiva do utilitarismo de ato, mesmo práticas moralmente condenáveis, como tortura e mentiras, podem ser consideradas como decisões corretas, desde que, no caso específico, essas práticas gerem um maior benefício para o maior número de pessoas. Por sua vez, Stuart Mill, sustenta o utilitarismo de regras. Ao contrário de Bentham, o modelo utilitarista de Mill se preocupa com as consequências das ações-tipo, isto é, das práticas gerais das quais certas ações são exemplos particulares. Utilizando novamente o exemplo da tortura, o utilitarismo de regras não vai considerar essa prática como correta, uma vez que, considerada como uma prática geral, ao invés de mero caso isolado, a tortura causaria mais prejuízos do que benefícios.

antropológica de indivíduos com interesses volitivos próprios, porém engajados em construir uma rede social de cooperação mútua. Diante desse cenário, verifica-se a necessidade de princípios de justiça capazes de atuar na “estrutura básica desta sociedade” – compreendida como o conjunto das “principais instituições sociais” – de modo a promover a distribuição apropriada dos benefícios e dos encargos da cooperação social, bem como dos direitos e deveres fundamentais (2008, p. 8).

A estrutura básica da sociedade é o que possibilita que os indivíduos tracem seus planos de vida, pois ela:

[...] contém várias posições sociais e [...] as pessoas nascidas em condições diferentes têm expectativas diferentes de vida, determinadas, em parte, tanto pelo sistema político quanto pelas circunstâncias econômicas e sociais. Assim, os princípios de justiça devem atuar diretamente nessa estrutura básica da sociedade, a fim de que possibilitem a distribuição justa dos bens de forma que as pessoas possam planejar e executar seus planos de vida (2008, p. 9).

Essa configuração, baseada na eleição de princípios de justiça, é defendida com base, em parte em uma argumentação contratualista, na qual Rawls pretendeu “elevar a um nível mais alto de abstração as tradicionais teorias do contrato social” (2008, p. 13), e em parte em uma ideia que o autor denominará de “equilíbrio reflexivo”.

Para tanto, Rawls (2008) parte de uma situação hipotética, considerando que os seres humanos são possuidores de um valor intrínseco igual. O autor acredita que esses indivíduos, livres e iguais, dotados de racionalidade, e submetidos a determinadas condições, chegariam a um acordo moral sobre um arranjo de princípios que compõem sua concepção de justiça.

Esses princípios devem ser públicos e possuir algum grau de consenso entre os indivíduos naquela situação, além de serem capazes de promover a coordenação entre os seus diferentes planos de vida. Logo, Rawls acredita que sua teoria leva em conta um tipo de sociedade complexa (onde encontram-se presentes diversas teorias morais abrangentes e razoáveis), porém bem ordenada, na qual as pessoas cumprem e zelam pelos princípios de justiça. Em outras palavras, a sociedade será bem ordenada porque é composta por indivíduos que aceitam, e sabem que seus pares também aceitam, os mesmos princípios de justiça, agir em conformidade com eles. Assim, quando a estrutura básica da sociedade satisfaz os princípios de justiça, pode-se dizer que a mesma é bem

ordenada. Dessa forma, as práticas sociais realizadas com base nesses princípios conduziriam a um pacto estável.

Para se chegar a um acordo sobre quais princípios de justiça seriam escolhidos, Rawls (2008, p. 21) elabora como justificativa racional um cenário hipotético denominado de “posição original”, o qual corresponderia ao estado de natureza nas clássicas teorias contratualistas. Para Gisele G. Cittadino (2009), enquanto recurso de representação, a posição original seria um acordo hipotético e a-histórico, no qual representantes de cidadãos livres e iguais estabelecem as formas da cooperação social e os princípios de justiça apropriados para garantir a liberdade e a igualdade (CITTADINO, 2009, p. 14).

Na posição original, pessoas racionais, livres, em condição de equidade, mutuamente desinteressadas (ou seja, que não possuem interesses nos interesses alheios), mas interessados apenas em promover seus próprios interesses, cobertas por um “véu de ignorância”, chegariam a um conjunto de princípios de justiça diversos daquele proposto pelo utilitarismo.

Isso se deve porque, sob o “véu da ignorância” as pessoas não conhecem seus “lugares na sociedade, sua classe ou seu status social, e ninguém conhece sua sorte na distribuição dos recursos e das habilidades naturais, sua inteligência, força e coisas do gênero” (RAWLS, 2008, p. 9). Por essa razão, os indivíduos naquela situação não escolheriam princípios que pudessem majorar a sua falta de sorte ou infortúnio, se acaso pertencessem a uma classe desfavorecida ou possuíssem poucos talentos. Trata-se de um artifício que visa garantir a imparcialidade na escolha dos princípios de justiça, de forma que esses sejam, a priori, favoráveis a todos os indivíduos.

Ao contrário, se os indivíduos participantes do contrato social responsável pela escolha dos princípios de justiça têm acesso a determinadas informações pessoais, suas e ou dos demais, é bem provável que escolheriam princípios que lhes fossem favoráveis, em prejuízo dos demais indivíduos. Nas palavras de Rawls (2008):

[...] se determinado homem soubesse que era rico, poderia achar razoável defender o princípio de que os diversos impostos em favor do bem-estar social fossem considerados injustos; se ele soubesse que era pobre, seria bem provável que propusesse o princípio oposto” (2008, p. 22).

Dessa maneira, para Rawls (2008), o mais plausível seria que, na posição original as pessoas escolhessem duas espécies de princípio que pudessem salvaguardar os ideais políticos mais caros para o alcance de seus planos de vida. Assim, a situação de incerteza realçada por Rawls sugere que os participantes do contrato devem optar pela alternativa cujo o pior resultado possível, ainda assim seja melhor que os piores resultados das demais opções (regra *maximin*). Pensando nessa estratégia, que recorre para a conduta cautelosa dos indivíduos em situações de extrema incerteza, Álvaro de Vita afirma que se trata de um recurso racional comum a um tipo de “juízo prudencial”. De forma semelhante, FERES JUNIOR (2010), atribui a esta escolha racional um problema de índole individual, onde os agentes buscam maximizar o que poderiam obter caso ficassem na “posição mínima”, ou seja, de maior desvantagem.

A respeito da racionalidade dos indivíduos na posição original, isso implica em dizer que elas, ainda que desconheçam sua “sorte” na vida – em razão do véu da ignorância – são pessoas que reconhecem a necessidade de estabelecer um plano de vida razoável, o qual seja compatível e viabilizado pelos princípios de justiça escolhidos. Logo, é igualmente natural que elas busquem proteger certas liberdades capazes de garantir a execução de seus objetivos racionais.

Além disso, a racionalidade dos contratantes se observa também pelo senso de justiça compartilhado. Isto é, na medida em que o véu da ignorância é retirado (o que ocorrerá paulatinamente), o que impediria que os indivíduos descumprissem os princípios que acabaram de firmar, agora que já conhecem sua posição na sociedade? Rawls (2008) argumenta que, ainda na posição original, sob o véu da ignorância, os contratantes preveriam esse risco e, portanto, racionalmente não escolheriam princípios de justiça que sabem que não poderão seguir, ou que só poderão seguir a duras penas. Aqui Rawls apela para um outro tipo de racionalidade dos indivíduos contratantes, distinta da prudência da regra *maximin*, ao acreditar que este senso de justiça individual se aproxima de um ideal de alteridade e indulgência. Segundo o próprio autor, a conjugação de racionalidade e incerteza, forçaria os indivíduos da posição original a “levar em consideração o bem uns dos outros” (RAWLS, 2008, p. 160)

Em outra famosa obra, *O Liberalismo Político* (2016), Rawls retorna ao constructo imaginário da posição original para apresentar os atributos da concepção política de pessoa de pessoa livre, e assim negar que sua teoria seja

tributária de uma doutrina metafísica de pessoa. De acordo com Rawls, os cidadãos são livres quando: (1) “concebem a si próprios e aos outros como indivíduos que possuem a faculdade moral de ter uma concepção de bem” (RAWLS, 2016, p. 35); (2) “se consideram fontes *autoautenticativas* de demandas válidas, [ou seja] consideram-se no direito de fazer demandas a suas instituições de modo que promovam suas concepções do bem” (*Ibid.*, p. 38); e, (3) “são considerados de assumir as responsabilidades por seus próprios fins” (*Ibid.*, p. 39).

Esta liberdade, em última instância, consiste na faculdade de elaborar juízos sobre uma concepção de justiça e uma concepção de bem. A racionalidade, por sua vez, opera no sentido permitir que os indivíduos formulem avaliações éticas e morais autônomas sobre essas duas espécies de concepção. Assim, ainda que os indivíduos possuam concepções éticas e morais distintas, ou crenças em doutrinas abrangentes de bem e justiça (o que Rawls chama de “pluralismo razoável”), a estabilidade seria possível por meio daquilo que o filósofo denomina de “consenso sobreposto”. Por meio do consenso sobreposto, intermediado por duas faculdades inerentes aos cidadãos, a saber os “limites da capacidade de juízo” e o “dissenso razoável”, aos mesmo tempo em que os indivíduos são capazes de endossar uma doutrina moral abrangente (razoável), também são racionalmente capazes de a uma concepção de justiça específica comum, que não exclua a totalmente aquela doutrina abrangente anterior.

A segunda estratégia escolhida por Rawls, conforme mencionei antes, diz respeito a ideia de equilíbrio reflexivo. Enquanto a ideia de contrato social opera no âmbito da aceitabilidade dos princípios de justiça, o equilíbrio reflexivo atua no âmbito da adequação (FERES JUNIOR, 2010). O equilíbrio reflexivo atua como um processo dinâmico e dialético, entre os indivíduos participantes da posição original, onde estes confrontam mutuamente seus interesses pessoais e a concepção de justiça emergente.

Com base nessas estratégias, tem-se aquilo que Rawls (2008) chama de “justiça procedimental pura”, o que quer dizer que, qualquer que seja o resultado proveniente da posição original, este será considerado justo. Logo, Rawls (2008) enuncia dois princípios de justiça, e que resultarão em outros dois subprincípios. Esses princípios se organizam em ordem lexical, de forma que as liberdades básicas precedam o segundo princípio, responsável por regular as desigualdades

econômicas e sociais.

Assim, o primeiro princípio estabelece que as liberdades fundamentais devem ser iguais. Nas palavras de Rawls (2008): “Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema total de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para todos” (RAWLS, 2008, p.376).

Rawls (2008, p. 75) enumera que as liberdades fundamentais são basicamente a liberdade política; a liberdade de expressão e reunião; a liberdade de consciência e pensamento; a liberdade individual; e o direito à propriedade pessoal e a proteção contra prisão e detenção arbitrárias, segundo o conceito de Estado de Direito. Essas liberdades só podem ser restringidas em nome do próprio sistema total de liberdades compartilhados por todos os indivíduos (primeira regra de prioridade). Em outras palavras, a restrição de uma liberdade básica só pode ser justificada se ela ampliar as demais liberdades partilhadas por todos os indivíduos.

Já o segundo princípio, dividido em dois subprincípios (o princípio da diferença e o princípio da igualdade de oportunidades), compreende que as desigualdades provenientes de renda e riqueza, bem como aqueles decorrentes de cargos de autoridade e de atribuição de responsabilidades, devem ser controladas, mantendo-se abertas essas posições sociais relevantes a todos os indivíduos que queiram a elas concorrer. Dentro desses limites, as desigualdades sociais e econômicas só são admitidas se, de algum modo, beneficiem a todos os indivíduos e, especialmente, aqueles que se encontram em pior situação (RAWLS, 2008 p. 79).

Nas palavras do autor:

As desigualdades econômicas e sociais devem ser ordenadas de tal modo que, ao mesmo tempo: (a) se estabeleçam para o máximo benefício possível dos menos favorecidos, que seja compatível com os princípios da poupança justa; (b) estejam vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades. (RAWLS, 2008, p. 376)

Ambos os princípios asseguram o status igualitário ao liberalismo de Rawls. Contudo, o princípio da diferença (a) confere ao liberalismo de Rawls uma concepção de justiça marcadamente igualitária e distributivista, uma vez que garante, quase sempre, a preferência por distribuição igual, salvo quando

uma distribuição desigual conduza na melhoria da situação econômica e social de todos, ao incluir também os menos favorecidos.

A partir da conjugação desses dois princípios, Rawls (2008) defende que sua concepção geral de justiça pode ser descrita nos seguintes termos: “Todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais do auto-respeito – devem ser distribuídos de forma igual, a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores seja vantajosa para todos”. (2008, p. 75)

Segundo essa lógica, os princípios de justiça, que se aplicam a estrutura básica da sociedade, requerem que a distribuição dos bens sociais, aqui considerados apenas os “bens primários”, respeite a seguinte hierarquia: primeiro as liberdades, e depois as vantagens sociais e econômicas. Essa disposição, segundo essa ordem de prioridade, representaria uma contra-argumentação à teoria utilitarista, pois evita que violações às iguais liberdades fundamentais possam ser justificadas por vantagens sociais e econômicas.

Rawls (2008, p. 108) compreende por bens primários todos aqueles necessários à perseguição de uma concepção de bem compatível com um plano de vida racional. Para o autor, os bens primários básicos podem ser descritos em cinco categorias, quais sejam: as liberdades fundamentais, a liberdade de movimento e de livre escolha de ocupação, as capacidades e prerrogativas de posição e cargos de responsabilidade, renda e riqueza em sentido amplo, e as bases sociais do autorrespeito. Particularmente quanto a este último bem – as bases sociais do autorrespeito – considero que ele guarda relação com o que será visto adiante, quando se abordar a teoria do reconhecimento, uma vez que ele se refere a sobre como as instituições, tanto as estatais, com a sociedade como um todo, devem ser erigidas para possibilitar a autorrealização dos indivíduos.

Assim, temos que Rawls responde às questões mais importantes sobre a justiça distributiva indicando que: por meio de sua concepção de justiça, o que se requer é a distribuição de bens primários, os quais devem ser distribuídos de maneira universal, ou seja, a todos os indivíduos igualmente ou, em igualdade de oportunidades, por meio das instituições sociais mais importantes, o que inclui a atuação estatal. Admite-se, porém, a ocorrência de desigualdades controladas, na medida em que elas possam produzir benefícios especialmente para os que se encontram em posições de desvantagem.

Contudo, a universalidade e o individualismo do liberalismo igualitário de Rawls, e as limitações de sua teoria ideal de justiça em reconhecer certos aspectos da diversidade humana, como as desigualdades de gênero, de etnia, de raça, ou mesmo em razão de deficiências, acabaram gerando algumas críticas contundentes, e suscitando dúvidas se sua teoria encontraria meios de justificar a adoção de uma medida corretiva de desigualdades, tal como as ações afirmativas raciais destinadas redistribuição de bens em favor de um grupo de pessoas subjugadas.

3.2 MULTICULTURALISMO E POLÍTICA DO RECONHECIMENTO EM CHARLES TAYLOR

No que diz respeito a teorias fundadas na questão do reconhecimento e da alteridade, que buscam reordenar a questão da justiça social para uma zona distinta da distribuição dos recursos escassos, por meio do viés das relações sociais intersubjetivas, pode-se destacar as obras do filósofo canadense Charles Taylor e as do alemão Axel Honneth.

Ainda que os autores tenham pressupostos filosóficos distintos, a noção de reconhecimento utilizada por eles está baseada na que foi formulada originalmente por Hegel. Nesse sentido, a teoria do reconhecimento parte da premissa de que uma vida será mais valiosa na medida em que esta subjetividade encontra o reconhecimento mútuo de seus pares.

Dessa forma, sob a perspectiva do reconhecimento, os padrões de justiça são baseados na intersubjetividade das relações sociais, dos conflitos, das demandas e das expectativas oriundas da interação social. Assim, a justiça integra também os conflitos sociais e as reivindicações por um tratamento justo e igualitário, abandonando uma perspectiva abstrata e racional das teorias de justiça distributiva, assim como o fim do individualismo ético, devido ao reconhecimento de uma perspectiva coletiva ou mesmo coletiva/social/comunitária.

Charles Taylor (1998) é perpassado por uma constatação da influência do “reconhecimento” na sua vida pessoal, a partir de um sentimento de não-reconhecimento. Ele podia sentir o impacto de algo que lhe era negado, ainda que não soubesse explicar ao certo o que. Isso tudo antes que emergência da categoria política do reconhecimento passasse a dominar as reivindicações de movimentos políticos e sociais e se fizesse fortemente presente na gramática da teoria política

contemporânea. Conforme aponta o autor, sua juventude, na província de Quebec, foi marcada pela divisão entre dois mundos que não conversavam entre si. Era claro a ele que haviam injustiças palpáveis, a exemplo da diferença salarial entre trabalhadores anglófonos e francófonos, mas também lhe era claro que haviam questões mais complexas que a gramática política do mundo anglófono trazia (TAYLOR, 1998, p. 107).

O autor concluiu que os cidadãos franco-canadenses almejavam um senso de “comunidade” e não meramente reconhecimento individual, haja vista que a identidade francófona abarcaria o aspecto cultural de suas vidas e um aspecto mais profundo de suas subjetividades, relacionada a outra dimensão da sociabilidade humana. A ausência de reconhecimento, neste ponto, era não apenas um dano cultural, mas um dano às subjetividades dos indivíduos, sentido em muitos graus e dimensões de suas vidas.

Entretanto, não foi de imediato que Taylor conseguiu converter suas experiências de vida em teoria, tendo alcançado tal feito apenas após o desenvolvimento de uma vasta obra filosófica e uma ativa militância política anterior. A entrada do filósofo no debate acerca do reconhecimento, como categoria normativa central para a compreensão das reivindicações dos movimentos sociais contemporâneos, somente ocorre no início dos anos 90, com a publicação de sua conferência para a inauguração do *Princeton University's Center for Human Values*, e que recebeu o título de “A Política do Reconhecimento”.

Neste momento da análise, eu pretendo traçar os argumentos e propostas teóricas de Taylor, a fim de esclarecer algumas premissas necessárias da teoria para a questão das políticas afirmativas, e também de forma a comparar posteriormente com “outra teoria do reconhecimento”, de Axel Honneth, que se desenvolve quase que simultaneamente e comungam da mesma raiz, a saber os escritos do jovem Hegel.

Taylor (1994) não parte de uma análise conceitual ou etimológica do termo “reconhecimento”. Pelo contrário, ele busca uma base empiricamente observável do fenômeno, primeiramente tentando aproximar-se do que considera serem os usos correntes e corriqueiros dessa expressão nas práticas políticas e na gramática dos movimentos sociais.

É a partir do contexto do uso que o autor afirma haver uma demanda por reconhecimento, a qual seria uma prática existente na sociedade, tendo passado a

aderir a ela vários grupos “subalternizados”. Analisando esta convergência, Taylor (1994) afirma que estes grupos “subalternizados” têm em comum o fato de que, para eles estaria em jogo a relação entre suas identidades e a subsistência de seus modos de vida, enquanto tais. Para preservar essas qualidades, o reconhecimento social seria necessário, para que eles pudessem desenvolver suas identidades sociais de maneira não distorcida. Identidade, neste momento, é posta como a compreensão que alguém tem sobre ela própria, suas características definidoras enquanto ser humano (TAYLOR, 1994, p. 25).

Essa identidade é formada e conformada, em grande medida, pelo diálogo constante com outros sujeitos, sendo possível se depreender daí a importância da resposta do “outro” à afirmação da autorrelação prática dos indivíduos. Para Taylor, existiria um elo fundamental entre identidade e reconhecimento social, e apontar esta existência é relevante porque a experiência da distorção, inferiorização ou exclusão vivenciada por estas pessoas e comunidades não gerariam apenas uma contrariedade de interesses, ou simples violações de direitos, mas marcas profundas na autoimagem dos indivíduos afetados. Para ilustrar tal afirmação, Taylor (1994) faz menção ao pensamento de Frantz Fanon, para quem “a maior arma dos colonizadores teria sido a imposição de uma autoimagem inferiorizada dos povos dominados” (TAYLOR, 1994, p. 66).

Em todo caso, o filósofo canadense também recorre à história para explicar o porquê de a identidade ter se tornado central na arena política. Ainda que questões de raça, gênero ou liberdade sexual tenham se apropriado e firmado o uso do “reconhecimento” pelas últimas décadas, a origem deste processo é mais antiga. Taylor (1994) aponta que a passagem do antigo regime para a modernidade teria tido o condão de promover um colapso de hierarquias sociais rígidas, típicas das sociedades tradicionais. Este processo acarretou, como não poderia ser diferente, em uma virada antropológica, impactando de forma significativa a própria autorrelação prática dos indivíduos.

Antes, as pessoas eram “reconhecidas” ou orientavam suas vidas a partir do sentimento de pertencimento a um estrato, guilda ou estamento social. Na atualidade, esta orientação é realizada de forma diversa, a partir de um sentido de dignidade intrínseca, a qual se busca afirmar a partir de suas relações sociais. Diferentemente das sociedades tradicionais, com estamentos bem rígidos e

definidos, a modernidade teria promovido uma movimentação da ética da honra para a ética da “igual dignidade” (TAYLOR, 1994, p. 27).

Essa transformação histórica constatada por Taylor, o fazem reconhecer o surgimento de um novo “*self*”, criado pela modernidade e, *ipso facto*, dela agora compreendido a partir do sujeito, e não mais a partir de injunções sociais mais ou menos estáticas. E isto ocorre porque o sujeito característico da modernidade é ancorado em um tipo de liberdade pretensamente *solipsista*, fundado nas ideias de autonomia, racionalidade e no autocontrole, que o garante o desprendimento do destino que antes o atrelava a uma função social preestabelecida. Presumir uma autonomia ou racionalidade ao indivíduo, inclusive, teria auxiliado no processo de formação da ideia difusa de uma igualdade gozada por todos os seres humanos, a qual serve de base para várias lutas igualitárias (TAYLOR, 1994, p. 27).

Desta forma, o filósofo destaca a ideia de singularidade, própria da modernidade, e que mais tarde passará a denominar de autenticidade. Taylor (1994) reconhece a existência de outras formas de individualismo, como o “*universalismo*” característico do mesmo movimento liberal fundante da modernidade, mas atribui ao chamado “*expressivismo*” a capacidade de ressaltar a singularidade de cada ser humano a partir de suas atividades expressivas nas mais diversas áreas da vida, produzindo uma relevante contribuição ao promover o respeito social do “eu profundo”, e em fixar as bases para a necessidade de reconhecimento daquilo que é único na identidade de cada um (TAYLOR, 1994, p. 28), em busca de uma autenticidade.

“*Universalismo*” e “*expressivismo*” podem ser considerados, portanto, como “fontes morais” entranhadas na constituição dos sujeitos modernos, evidenciando o caráter dialógico de suas formações, já que é partir do diálogo permanente com o “outro-relevante”³², e com o conjunto da sociedade, que a experiência de um indivíduo, enquanto sujeito autônomo, se torna completa. Dizendo de outra maneira, é possível concluir que a forma pela qual experimentamos a nós mesmos, nossos sentimentos, aspirações, bem como a forma pela qual desenvolvemos nossas crenças, tudo isto está intimamente ligado a aspectos anteriores a subjetividade, entre os quais podemos citar a família, a nação,

³² É importante destacar que Taylor usa este termo (“outro-relevante”) a partir da colocação em diálogo com o psicólogo pragmático George Herbert Mead, o qual destaca o caráter essencialmente dialógico da formação da identidade humana (TAYLOR, 1994, p. 32).

e a cultura em que estamos inseridos. Além do mais, a forma como a sociedade enxerga essas crenças ou sentimentos também possui influência direta na forma pela qual as experimentamos, o que é a mesma coisa que defender um determinismo, mas simplesmente traçar as balizas que pautam as escolhas de cada um.

De uma forma ou de outra, não é possível contornar essas afetações, sem que passemos incólumes pela influência do meio em que estamos inseridos, ou pelas relações sociais que travamos, a cultura em que vivemos. A influência do meio, desde muito cedo, é introjetada de forma muito direta a partir do diálogo com “outros-relevantes”, o que influencia a própria formação de quem somos. Taylor defende justamente a ideia de que o diálogo é uma constante ao longo de toda a vida.

É por este motivo que “A Política do Reconhecimento” parte da premissa de que nossas identidades são construídas pelos que nos cercam e pelo horizonte compartilhado nas comunidades das quais fazemos parte. Os indivíduos estão inseridos em contextos de práticas e linguagem que os antecedem, e sua constituição depende de uma integração direta com esse contexto (TAYLOR, 1994, p. 33). No que tange ao conceito de “horizonte partilhado” de uma comunidade, Taylor (1994) ensina que cada comunidade possui significados e práticas compartilhadas, as quais auxiliam em modular a identidade do sujeito; bem como as práticas do sujeito, por si próprias, também podem deslocar o horizonte da comunidade. De toda forma, pode-se destacar que as identidades e os valores de uma comunidade não são, *a priori*, imutáveis e estáticos.

Nesse sentido, Taylor (1994) afirma ainda que alguns bens ou práticas de determinada comunidade somente fazem sentido quando compreendidas como “irredutivelmente sociais”, a exemplo da preservação de uma determinada prática cultural, que apesar de ser necessariamente gozada de forma coletiva, pode também ser reduzida à uma parcela determinada e auferida por cada integrante da comunidade. Esta lógica não pode ser aplicada a todos os bens, contudo.

A ideia de que existem bens denominados “irredutivelmente sociais” é essencial para a compreensão do que integra o horizonte partilhado de uma comunidade. De acordo com Taylor (1994), o “horizonte” ou “pano de fundo” não é um evento e nem pode ser localizado propriamente dentro dos indivíduos. Trata-se, pelo contrário, de um fenômeno que ocorre no plano da linguagem, mas que é

criado, sustentado e modificado no curso das trocas que ocorrem em determinada comunidade linguística (TAYLOR, 1995, p. 134). Em outras palavras, isto implica dizer que os próprios atos de fala dos indivíduos pressupõem uma linguagem prévia, que garanta a própria inteligibilidade e os sentidos atribuídos a ela, partindo-se do pressuposto de que a linguagem é sustentada ou modificada pelos atos de fala dos próprios indivíduos. Os atos que modificam a linguagem partem dela, em uma relação circular dinâmica e infinita.

É justamente essa relação dinâmica e circular entre linguagem e atos de fala que conforma, para os seres da sociedade – nós –, a sensação de cultura, de fatos sociais não redutíveis à fruição individual, e que somente são inteligíveis quando referentes às práticas compartilhadas. De acordo com Taylor (1994), esta seria a primeira forma de reconhecer a existência de “bens irredutivelmente sociais” (TAYLOR, 1995, p. 136).

Tal compreensão de “bens irredutivelmente sociais”, no entanto, não é obedece uma forma rígida, sendo que muitos deles adquirem esta característica a partir de uma compreensão compartilhada de que somos iguais e que merecemos tratamento isonômico, que o próprio significado de ser “um igual” já pressupõe recorrer a um pano de fundo coletivo (TAYLOR, 1995, p. 139).

As premissas necessárias ao desenvolvimento do reconhecimento a partir do pensamento do autor, portanto, são a de que nossas identidades são formadas em diálogo com “outros relevantes”, e que que muitos bens e significados que orientam nossas ações e concepção de mundo fazem parte do horizonte compartilhado por determinada comunidade. A partir disto, o autor retira destas premissas uma questão de cunho normativo, traduzida na questão pela forma como deveria ser realizada a organização das comunidades, a fim de que fosse possível promover uma formação não distorcida, ou não inferiorizante, das identidades individuais e coletivas.

Esta reflexão foi enfrentada pelo autor a partir da análise da linguagem política hegemônica das sociedades ocidentais contemporâneas: a linguagem liberal dos direitos.

Esta forma de pensar e abordar a formação da subjetividade nas sociedades modernas liberais, levou a identificação de Taylor ao campo da filosofia política genericamente intitulado de “comunitarismo”. Trata-se de um termo difuso e que engloba diversas críticas ao liberalismo procedimental, desde a década de 70,

sobretudo após a publicação de “Uma teoria da Justiça” de John Rawls, as quais, em sua maioria, voltam-se à importância prática e normativa das identidades comunitárias para a informação do debate acerca das filosofias políticas e morais.

De antemão, importa antecipar que, na visão do filósofo canadense, os pressupostos identificados nas abordagens das diversas críticas comunitaristas, poderiam conduzir a uma política de reconhecimento das diferenças culturais, o que posteriormente também se popularizaria com o nome de “multiculturalismo”. Nesse sentido, embora comunitarismo, multiculturalismo e teoria do reconhecimento não possam ser resumidos como ideais sinônimas (especialmente quando analisamos comparativamente estas ideias nas obras de Axel Honneth, Will Kymlicka, Michael Sandel e outros), para Charles Taylor essas ideias estão conectadas.

O apreço ao contexto social e de práticas compartilhadas em uma determinada comunidade, podem conduzir a formação de uma cultura própria. As reivindicações de reconhecimento, por sua vez, só poderão ser manifestadas no seio desta tradição. Daí decorre exatamente a categorização de Taylor como um comunitarista, ainda que o autor nunca tenha explicitamente aceitado o rótulo e que não tenha abdicado de forma radical dos valores políticos democráticos das sociedades liberais.

Assim, as reflexões de Taylor sobre este debate permitem compreender melhor o sentido de “comunidade” e horizonte partilhado. E permite, ainda, entender a centralidade do reconhecimento como categoria da política. O grande problema das doutrinas criticadas pelo “comunitarismo” de Taylor, dizem respeito ao fato de que elas não capturariam o fenômeno da formação da capacidade humana, que ao ser responsável por forjar suas próprias concepções de bens, somente o poderiam fazê-lo dentro de um horizonte compartilhado específico. Ou seja, pela não inserção em uma comunidade linguística, ou de discurso mútuo sobre bens essenciais, como bem/mal, justo/injusto, as capacidades humanas não teriam aptidão de se desenvolver, uma vez que estas corresponderiam a capacidades ou avaliações fortes, e que só poderiam ser forjadas no curso da história e das relações de uma determinada comunidade (TAYLOR, 1985b, p. 191). Esta verificação constitui uma crítica as teorias liberais da justiça, que partem de uma visão atomista de autonomia e racionalidade.

Ainda que compreendêssemos as teorias contratualistas como simples recursos de justificação racional da autoridade e dos direitos, o atomismo persistiria

falhando em dois aspectos centrais: a) ao não atentarem para o fato de como os próprios direitos são formados e, b) no plano político, não garantiria as condições de reprodução da própria comunidade, uma vez que contribuiria, em última análise, para a dissidência dos mecanismos que permitem a própria existência de algo como uma comunidade, a exemplo de uma tradição.

No que diz respeito ao primeiro ponto, para Taylor (1985b), atribuir um direito seria muito mais do que “emitir uma petição”; seria, ao contrário, o direito de reconhecer o valor moral de certas prioridades ou capacidades, sem as quais o “direito” em si não teria razão de existir (TAYLOR, 1985b, p. 195). Já em atenção ao segundo aspecto, referente à fragilidade do atomismo em garantir a própria reprodução da comunidade, o autor questiona o que ocorreria ao nosso potencial de “agentes livres” na hipótese de perda da pujança da linguagem ou das bases de uma tradição arraigada (TAYLOR, 1985b, p. 205).

Essa argumentação não é capaz de refutar o atomismo ou o liberalismo procedimental, já que seria possível defender que ambos teriam formas próprias para lidar com esses cenários, como anteriormente observamos em Rawls. Como o próprio Taylor (1985b) admite, sua conclusão não encerra essa celeuma, pois está fundada na perspectiva de que a confiança na interação voluntária não é capaz de compreender os processos pelos quais esses conceitos poderiam ser baseados, uma vez que seriam as interações normativas da comunidade.

Assim, o autor, assevera que o erro do atomismo não é apenas teórico, mas também prático, com implicações deletérias para os serviços públicos, a democracia, e até o meio ambiente (TAYLOR, 1985b, p. 106).

Após a elaboração de algumas críticas ao postulado comunitarista de enraizamento a uma comunidade, o que poderia representar um aprisionamento a um contexto de opressão, Taylor (1985b) irá abandonar a ideia de “obrigação de pertença”, ao mesmo tempo que ratifica a importância do desenvolvimento dos laços de comunidade. O debate travado entre liberais e comunitaristas apresenta como cerne da disputa não a defesa de políticas individualistas ou coletivistas, ou de direitos individuais ou direitos de grupos, mas sim sobre a definição do próprio fundamento por meio do qual essas políticas são concebidas.

Logo, o debate entre os liberais e os comunitaristas deveria ser realizado em duas perspectivas: das questões ontológicas; e das questões de defesa.

No primeiro caso, seria a importância das forças comunitárias no desenvolvimento da vida em sociedade e da formação do *ser*. Contudo, adotar essa perspectiva não seria cancelar, necessariamente, a visão coletivista (TAYLOR, 1985b, p. 181-182). Nesse sentido, Taylor (1985b) considerou que sua visão seria compatível com um “individualismo holista”, uma vez que ele não cancelaria o coletivismo típico de sociedades hierárquicas rígidas, apesar de considerar inevitável a contribuição dos bens sociais na compreensão do *ser* e das instituições.

Dessa forma, a exposição do nível ontológico implica no redesenho da própria questão de defesa. Para Taylor (1985b), os direitos e liberdades só irão se desenvolver se estiverem baseados em práticas compartilhadas. Caso contrário, a não ser que os sujeitos de uma sociedade tivessem forte nacionalismo ou compromisso com as instituições, não haveria motivos suficientes para suportar as dificuldades da vida em comunidade (TAYLOR, 1995, p. 187).

Nesse sentido, Taylor irá identificar outro aspecto da teoria de Hegel, que é a questão da eticidade. Como demonstrado, na teoria do filósofo canadense, apenas sociedades livres, plurais e com instituições formadas a partir dos indivíduos poderia manter unidade em momentos de crise. O próprio liberalismo procedimental considera o pacto social como fator de unidade. Taylor (1985b) buscará dar outra abordagem, a partir do conceito de eticidade de Hegel.

Para ele, o sentido seria das obrigações éticas com a vida além de consigo mesmo, que é necessário desenvolver para conseguir conquistar as capacidades que temos. Dessa forma, a moralidade só seria alcançada na comunidade. Por outro lado, a vida ética exige um sacrifício para a própria perpetuação (TAYLOR, 1998, p. 125).

O filósofo canadense não aceita as bases metafísicas contidas na eticidade de Hegel, mas há a noção da existência de um horizonte normativo compartilhado, o que demonstraria a relevância da categoria, que implica na necessidade de cultivar laços e práticas sociais que permitem o desenvolvimento da vida em comunidade.

De forma mais enfática, a ideia de eticidade poderia ser uma contramedida às dificuldades da sociedade contemporânea desde a época de Hegel, como o atomismo, a prevalência de interesses individuais sobre o comum e a dissolução de comunidades (TAYLOR, 1998, p. 131).

Por fim, não se pode negar que Taylor (2004) buscou abordar os aspectos ativos e construtivos da comunidade, no sentido de que os indivíduos e as

comunidades são concebidos na história pela forma como enxergam sua existência simultânea (TAYLOR, 2004, p. 23).

A partir do reconhecimento de que o horizonte compartilhado forma tanto as identidades dos sujeitos, como também é uma condição para a realização humana, Taylor (1998) afirma que a partir do momento que uma pessoa aceita e se identifica com os valores de uma comunidade, ela precisa em algum nível trabalhar pela sua perpetuação (ABBEY, 2014, loc. 139).

Portanto, a ideia de eticidade consistiria num recurso teórico capaz de explicar este motivo. Logo, podemos concluir que a ideia do fundo partilhado e de que os indivíduos interagem nele seria a razão pela qual as lutas de reconhecimento são fundamentais para Charles Taylor.

Taylor (1985b) irá se considerar que sua visão seria de um “individualismo holista”, uma vez que ele não chancelaria o coletivismo típico de sociedades hierárquicas rígidas, apesar de considerar inevitável dos bens sociais na compreensão do ser e das instituições.

Dessa forma, a exposição do nível ontológico implica no redesenho da própria questão de defesa. Para Taylor (1985b), os direitos e liberdades só irão desenvolver se estiverem baseados em práticas compartilhadas. Caso contrário, a não ser que os sujeitos de uma sociedade tivessem forte nacionalismo ou compromisso com as instituições, não haveria motivos suficientes para suportar as dificuldades da vida em comunidade (TAYLOR, 1995, p. 187).

Nesse sentido, Taylor irá identificar outro aspecto da teoria de Hegel, que é a questão da eticidade. Como demonstrado, na teoria do filósofo canadense, apenas sociedades livres, plurais e com instituições formadas a partir dos indivíduos poderia manter unidade em momentos de crise. O próprio liberalismo procedimental considera o pacto social como fator de unidade. Taylor (1985b) buscará dar outra abordagem, a partir do conceito de eticidade de Hegel.

Para ele, o sentido seria das obrigações éticas com a vida além de consigo mesmo, que é necessário desenvolver para conseguir conquistar as capacidades que temos. Dessa forma, a moralidade só seria alcançada na comunidade. Por outro lado, a vida ética exige um sacrifício para a própria perpetuação (TAYLOR, 1998, p. 125).

O filósofo canadense não aceita as bases metafísicas contidas na eticidade de Hegel, mas há a noção da existência de um horizonte normativo compartilhado,

o que demonstraria a relevância da categoria, que implica na necessidade de cultivar laços e práticas sociais que permitem o desenvolvimento da vida em comunidade.

De forma mais enfática, a ideia de eticidade poderia ser uma contramedida às dificuldades da sociedade contemporânea desde a época de Hegel, como o atomismo, a prevalência de interesses individuais sobre o comum e a dissolução de comunidades (TAYLOR, 1998, p. 131).

Por fim, não se pode negar que Taylor (2004) buscou abordar os aspectos ativos e construtivos da comunidade, no sentido de que os indivíduos e as comunidades são concebidos na história pela forma como enxergam sua existência simultânea (TAYLOR, 2004, p. 23).

A partir do reconhecimento de que o horizonte compartilhado forma tanto as identidades dos sujeitos, como também é uma condição para a realização humana, Taylor (1998) afirma que a partir do momento que uma pessoa aceita e se identifica com os valores de uma comunidade, ela precisa em algum nível trabalhar pela sua perpetuação (ABBEY, 2014, loc. 139).

Portanto, a ideia de eticidade consistiria num recurso teórico capaz de explicar este motivo. Logo, podemos concluir que a ideia do fundo partilhado e de que os indivíduos interagem nele seria a razão pela qual as lutas de reconhecimento são fundamentais para Charles Taylor.

A construção do “*self*” moderno é fortemente marcada por fontes morais baseadas na autonomia e na identidade singular dos sujeitos, para Taylor (1994). Essas duas fontes, por sua vez, teriam a capacidade de gerar hipóteses distintas de autorrelação e de demanda em relação aos parceiros de interação.

Desta forma, modificariam, ainda, as formas do fazer político e a própria compreensão da relação entre os indivíduos e as sociedades. Estas novas formas são denominadas, por Taylor (1994), de “política do universalismo” e “política da identidade”.

Âncora das revoluções liberais da era moderna, a política do universalismo teria como pauta a conquista de direitos e garantias iguais para os indivíduos, já que na fundação desta política estaria a noção de dignidade enquanto valor intrínseco e partilhado igualmente por todos. Ainda que existam divergências sobre o conteúdo desta igualdade, existe uma espécie de “núcleo duro” do conceito, que sacramenta a ideia de que é inadmissível a existência de cidadãos de primeira e de segunda classe (TAYLOR, 1994, p. 37).

Esta é uma marca das políticas da atualidade, uma vez que as políticas relevantes partem do pressuposto de que “diferenças naturais” entre os seres humanos não são justificativas válidas para restringir direitos ou estabelecer privilégios.

A política da identidade também serve de base para uma pauta política específica, vinculada à dimensão expressiva dos seres humanos. Para esta política, também universalista, todos merecem reconhecimento por aquilo que possuem de único, já que isto significaria atestar o respeito pelas escolhas e modos de vida de indivíduos e coletividades.

O contrário, assimilando estas singularidades a uniformidades, implicaria em desrespeitar algo considerado importante para a identidade e os modos de vida destes autores. Taylor (1994), inclusive, refere-se a estes exemplos como lutas étnicas, relacionadas à identidade sexual ou a demandas defendidas por outros tipos de grupos que tenham anseio por formar uma identidade compartilhada.

O autor reconhece que as políticas avaliadas possuem um elemento comum, já que elas dizem respeito ao status de um grupo ou indivíduo perante a comunidade, a despeito disto, vários conflitos emergem do embate entre essas políticas, relacionadas, acima de tudo, à forma de lidar com a diferença no espaço público ou ainda, sobre a concepção de discriminação mais apropriada em uma sociedade plural (TAYLOR, 1994, p. 39).

De acordo com Taylor (1994), as instituições fundamentais das duas políticas explanadas, assim como a origem das tensões entre elas, poderiam ser resumidas no fato de que as pessoas deveriam ser respeitadas segundo o que todas têm em comum, para a política do universalismo; e que seria preciso reconhecer e até mesmo promover as particularidades, de acordo com a política da identidade.

Seriam elas, então, antagônicas?

Conforme Taylor (1994), nas democracias ocidentais contemporâneas, a política do universalismo seria cega às diferenças e seria a política com maior número de adeptos, já que a concepção do funcionamento das democracias é baseada na ideia de um “liberalismo procedimental”, avesso a diferenças.

Segundo o autor canadense, os liberais procedimentais acreditariam que uma sociedade democrática bem-sucedida não poderia adotar uma visão particular de vida boa ou de bem substantivo, sob o risco de prejudicar a sua própria fundação. Ao contrário, a sociedade bem-ordenada deveria ser identificada como uma

sociedade de sujeitos autônomos em relação à coação externa ou a qualquer visão de bem exterior aos próprios sujeitos (TAYLOR, 1994, p. 40).

O problema central desta concepção é que ela não considera contextos de diversidade e nem se amolda a eles de forma adequada. Esta diversidade, entretanto, é uma marca presente nas sociedades modernas. Taylor (1994), discorre sobre o caso de Quebec para ilustrar tal situação, mencionando a luta da província para manter a cultura francesa enquanto um bem coletivo legítimo de ser pautado na esfera pública. Medidas de defesa da cultura francesa na localidade geraram desconforto aos adeptos do liberalismo procedimental, além de terem sido questionadas com base na Carta de Direitos do Canadá.

Taylor (1994) entende que o Canadá seria um exemplo de como o liberalismo procedimental não capturaria a existência de comunidades com um forte sentido coletivo ou que lutam para promover a sobrevivência de seus bens culturais. Mais que isso, Quebec evidenciaria a possibilidade de traçar um modelo alternativo democrático, já que a busca por um bem coletivo não implicaria na revogação de direitos e liberdades consagrados pela tradição liberal.

Ainda que as tensões sejam inevitáveis, um modelo alternativo deveria estabelecer suas próprias exigências normativas. Para Taylor (1994), essas eventuais tensões presentes no modelo alternativo não seriam maiores do que aquelas que já são observadas nas sociedades atuais e que envolvem dilemas entre liberdade e igualdade; ou entre prosperidade e justiça. Em todo caso, a forma pela qual o liberalismo procedimental lida com diferenças estaria se tornando cada vez mais impraticável em sociedades modernas, que são marcadas pela diversidade e são cada vez mais plurais (TAYLOR, 1994, p. 60-61).

De toda forma, para Taylor, a individualização configura o atomismo e o fundamento para que todos os bens sejam individuais, afastando a tradição filosófica que defende um individualismo metodológico (nomeadamente utilitarismo e o *wellferismo*), com a ideia da existência de bens “irreduzivelmente sociais”, ou seja, bens que pertençam a uma coletividade e que não possam ser decompostos a bens individuais.

Até o momento, o objetivo foi avaliar a melhor forma de reconhecer as identidades de grupos ou indivíduos nas sociedades contemporâneas. A parte final da conferência, entretanto, debruça-se sobre dois objetivos fundamentais: a) o questionamento da própria ideia de neutralidade em voga nas sociedades liberais

atuais e b) a discussão de como e porque uma política do reconhecimento é necessária.

No que diz respeito ao primeiro objetivo, o autor afirma que a própria ideia de que os bens substantivos deveriam ser relegados ao espaço privado, em nome da neutralidade, demonstraria uma deferência da cultura ocidental à autonomia individual. Ou seja, consistiria no próprio núcleo da ideia de neutralidade, da forma como desenvolvida em uma tradição particular.

Defenderíamos a importância de neutralizar certas preferências ou separar os domínios do Estado e da religião em virtude da nossa força motriz ser decorrente de fontes morais que valorizam e atribuem certas características aos indivíduos, como é o caso da autonomia moral e da capacidade reflexiva.

A ideia de neutralidade, portanto, tem origem nesta cultura ocidental liberal e Taylor (1994) usa isto para evidenciar que ela remontaria a uma cultura eminentemente cristã, fazendo isto com o intuito de articular a retirada da centralidade que nos faça repensar o modo de lidar com a diferença dentro dessa mesma tradição.

Caso a própria ideia de neutralidade constitua um bem, então as discussões substantivas sobre bens e valores na política não deveriam ser afastadas em seu nome. Pelo contrário, deveria ser admitida a diversidade e a expressão dos diversos segmentos de uma comunidade na formação da sua vontade.

A despeito disto, indaga-se: como regular ou tratar de áreas de deliberação em contextos de diversidade profunda?

Taylor (1994) nos traz o reconhecimento de que tanto na política do universalismo quanto na política da diferença, a presunção de uma dignidade intrínseca aos indivíduos e grupos seria o primeiro passo para o enfrentamento da diversidade profunda das sociedades contemporâneas, tomando-se como base um igual valor entre as diversas culturas conviventes.

Mobilizada por várias injustiças, a reivindicação de um igual valor, nas sociedades contemporâneas faz com que o reconhecimento apareça como mais uma forma de mobilização desta presunção. Agora o conteúdo seriam as próprias identidades dos sujeitos, que passam a lutar contra a distorção, inferiorização ou exclusão de suas práticas e culturas no espaço público (TAYLOR, 1994, p. 64).

“Igual valor”, a partir disso, seria um requisito do respeito pela dignidade dos diferentes segmentos e culturas. Entretanto, Taylor (1994) deixa bem claro que

esta presunção não poderia ser marcada por desinteresse ou condescendência, ou ainda por um questionamento niilista acerca do valor de uma cultura, pois nesse caso o reconhecimento não seria verdadeiro ou se mostraria incapaz para cumprir as funções que almeja, a saber: o estabelecimento da igual dignidade e o fortalecimento dos laços comunitários.

E é a partir desta construção que podemos destacar o principal objetivo do autor na última parte de sua conferência, o qual diz respeito à “fusão de horizontes”.

Nesta fusão, as culturas dialogantes poderiam encurtar a distância entre si a partir da produção de vocabulários e meios de avaliação dos contrastes entre seus horizontes e seus modos de vida. Para esta construção, auxilia-se na tese de Hans-Georg Gadamer, para quem entender um texto ou evento dotado de historicidade não é um objetivo que possa lograr êxito quando se toma por base um modelo científico de esgotamento de um objeto, mas apenas por meio de parceiros de interação que buscam uma compreensão recíproca (TAYLOR, 2011, p. 25).

Segundo o autor canadense, um possível elo fundamental acerca da natureza humana comum estaria mediado na vida humana pela cultura, pela autocompreensão ou linguagem, aspectos que não apenas encontram variação nas sociedades humanas, como estão sujeitas a inovações constantes. Em outras palavras, na prática, não há alternativa ao encontro com o diferente, o qual deve ser interpretado a partir de novos horizontes de compreensão.

Para Taylor (2011), essa gênese de vocabulários contrastantes, comparações e reduções de distorções recíprocas é o que torna o diálogo possível e garante uma “fusão de horizontes” (TAYLOR, 2011, p. 29). A fusão seria observada, neste sentido, justamente porque se inclui, no horizonte de significado, algumas coisas que não eram consideradas antes. E tudo isto a partir da experiência de uma cultura diversa ou aspectos relacionáveis por meio de analogias e contrastes. A isto, Taylor convencionou chamar “ação política”.

Seria possível, com esta experiência, alcançar um patamar novo, no sentido de que o nosso senso é anterior à realidade percebida. Exige-se de si mesmo, portanto, uma reconstituição da percepção. E é nesse movimento, que tem a aptidão para reduzir erros e distorções; bem como de constituir vocabulários compartilhados, que o reconhecimento ocorreria (TAYLOR, 2011, p. 26).

O autor, portanto, não enxerga sua posição como relativista; pois quando fala de fusão de horizontes, olhada a partir da ótica da razão prática, ela opera como um raciocínio em termos de transição.

Ele reconhece, ainda, que o “diálogo”, tal qual delineado em seu projeto, é difícil de ser alcançado e demanda esforço recíproco entre os envolvidos. Reconhece, mais além, que alguns vocabulários e algumas compreensões podem ser inconciliáveis. Mas, destaca que uma política de reconhecimento verdadeiro demanda este esforço, cuja racionalidade não poderia ser negada *a priori*.

Com base nessas ideias, podemos dizer que as ações afirmativas raciais, sob as lentes de uma política do reconhecimento, tal qual preconiza Taylor, poderia oferecer a possibilidade de fundir os horizontes entre as diferentes subjetividades e as diferentes coletividades colocadas para conviverem no mesmo espaço. Em outras palavras, as cotas raciais, como política de reconhecimento, possibilitariam que alunos brancos e negros conhecessem o horizonte uns dos outros, de forma a estabelecerem um diálogo capaz de abalar o racismo no nível das consciências individuais e coletiva.

3.3 A LUTA PELO RECONHECIMENTO EM AXEL HONNETH

Axel Honneth publicou, em 1992, a obra: “A luta pelo reconhecimento”. Neste trabalho, o filósofo aborda uma nova forma de entender a chamada “gramática dos conflitos sociais”, a partir de um desenvolvimento das intuições de Hegel, em Jena. Dessa forma, por meio do “reconhecimento”, seria possível compreendermos as expectativas normativas existentes nas sociedades e os movimentos sociais que surgem a partir destas, o que permitiria não apenas observar os padrões de moralidade constituídos intersubjetivamente como também a propulsão as lutas sociais hodiernas.

Contudo, não se pode resumir as ideias de Honneth ao seu trabalho mais famoso. Em verdade, “A luta pelo reconhecimento” será um trabalho construído lentamente ao longo dos anos, devido em parte ao sucessivo diálogo de Honneth com a tradição filosófica da Escola de Frankfurt. Ao mesmo tempo, após a publicação, o autor continuou a desenvolver outros temas, sem nunca se afastar das teses centrais do reconhecimento, como em o Direito da Liberdade.

De acordo com Axel Honneth, as visões predominantes da política, remontando a Maquiavel e Hobbes, tinham como objetivo compreender a ação dos indivíduos, assim como a formação das instituições, sob a perspectiva do interesse e da autopreservação. Dessa forma, os indivíduos buscariam manter no espaço público seus interesses, enquanto as instituições seriam ordenadas de forma a garantir essa estrutura.

Em consequência dessa abordagem, o acesso teórico à gramática dos conflitos sociais ficaria demasiadamente difícil, o que implicaria numa ideia restrita do próprio empreendimento da vida social, assim como retirando profundidade dos conflitos que os próprios indivíduos externalizam (HONNETH, 2009, p. 36).

Dessa maneira, a solução para o filósofo alemão seria buscar uma tradição que não ficasse restrita às explicações anteriores, e nem se limitasse aos problemas já descritos e fosse capaz de compreender também os processos de formação e os laços de comunidade firmados. Ou seja, Honneth (2009) busca conciliar uma teoria psicológica com uma teoria sociológica da política, capaz de descrever o processo de formação de expectativas normativas e identidade dos indivíduos, bem como compreender os processos de formação moral deles.

Em relação a teoria psicológica, Honneth (2009) irá se basear nos trabalhos de Hegel, mas também irá buscar uma confirmação empírica nos trabalhos do psicólogo social americano George Hebert Mead e no psicanalista Donald Winnicott, para só então estabelecer as bases iniciais de uma teoria crítica da sociedade que marcará toda a sua obra.

Os autores mencionados teriam em comum a perspectiva de que a busca de diversos tipos de reconhecimento positivos por parte de seus pares de interação formaria neste processo os traços elementares de suas personalidades, conquistariam suas propriedades éticas e morais e aprenderiam a agir como membros de determinada sociedade (ZURN, 2015, p. 25).

Dessa forma, os indivíduos seriam capazes de firmar modos de se auto-relacionar, sendo capaz de extrair as possibilidades do seu eu, o que se pode exigir dos outros e mesmo valorizar aspectos próprios dentro do contexto em que está inserido. Assim, a qualidade das relações que o indivíduo consegue estabelecer com seus iguais será essencial para o melhor desenvolvimento dessa relação individual.

Essa descrição psicológica de Honneth (2009) está em consonância com

o processo de formação de laços da sociedade, uma vez que seria em função da busca do estabelecimento recíproco de relações com outros indivíduos que os sujeitos baseariam suas ações, o que acarretaria na institucionalização dessa forma, ao se alcançar a estabilização dessas relações.

Honneth (2009) estabelece uma grande base argumentativa para fundamentar os aspectos antropológicos e sociológicos da teoria do reconhecimento. Para compreender o aspecto central da sua teoria, é necessário inicialmente entender a sua interpretação dos textos de Hegel, em Jena, em razão de iniciar seus escritos a partir da virada intersubjetiva na teoria crítica da qual irá desenvolver.

Inicialmente, destacamos que para Honneth (2009), Hegel retoma a ideia clássica de comunidade como uma totalidade ética sob a aceção de ela seria uma entidade dotada de uma substância própria, compreensível na formação própria de sua ética, sendo muito mais do que simplesmente um espaço no qual os indivíduos lutam por suas vontades.

De acordo com Honneth (2009), os indivíduos desde cedo irão buscar por reconhecimento em suas diferentes formas. Ao buscarem em seus pares, por meio dessas relações intersubjetivas, a afirmação de suas pretensões, a satisfação de seus desejos, seria iniciado um processo em que seria colocado na sociedade conceitos que seriam divididos num futuro comum. Em outras palavras, progressivamente a sociedade seria constituída por meio das relações e interações de reconhecimento entre os indivíduos (HONNETH, 2009, p. 42).

O problema dessa concepção de comunidade é que implica na modificação da percepção sobre sua origem, já que para estar presente uma totalidade ética, não se pode resumir sua formação como uma estrutura de auto preservação, já que mesmo em situação de conflito, não se poderia negar que haveria a preservação de algo anterior, que seriam as relações sociais que tem valor para os indivíduos. Logo, a relação entre os sujeitos que possibilita a formação da comunidade seria um acontecimento ético, por reconhecer aspectos da individualidade humana, sob a perspectiva dos sujeitos envolvidos (HONNETH, 2009, p. 48).

Com base nessa nova premissa, a premissa do “contrato social” também seria alterada, já que a base da teoria gira em torno de uma ideia pré-estabelecida desde os princípios das relações sociais. Diferentemente, deveria ser observado

as relações pré-contratuais de reconhecimento recíproco, que seriam a origem da influência intersubjetiva que fundamentaria a limitação da liberdade. Por consequência, o contrato social não seria um acordo de autopreservação em sua essência, mas sim o resultado de uma relação entre indivíduos com base no reconhecimento recíproco³³.

Nessa perspectiva, Honneth (2009) indica que a formação dos indivíduos em sujeitos de direito ocorre por meio das relações intersubjetivas que ocorrem entre eles, o que não seria explicado por teoria do Estado, como o contrato social de Hobbes. A consequência prática nessa mudança de paradigma consiste que os modelos anteriores não conseguem explicar a tensão moral existente e sua importância para o direito de uma sociedade.

De forma semelhante aos comunitaristas, Honneth (2009), ao interpretar Hegel, busca responder a todas as teorias filosóficas atomistas que defendem a existência de indivíduos isolados como fundamento para a formação de sociedades. Para essa ótica, o “dever-ser” dos sujeitos é limitado de suas perspectivas intersubjetivas, ficando adstrito a uma única razão política, enquanto para Honneth (2009), a explicação ocorre a partir do indivíduo que se expõe a diferença dessas relações por meio de um processo de reconhecimento. Essa seria a crítica imanente do estado de natureza.

Nesse sentido, nessa versão imanente do contrato social, os sujeitos passariam a se reconhecer como pessoas de direitos. Ademais, estaria estabelecido o próprio procedimento que deveriam adotar na sua relação com terceiros (HONNETH, 2009, p. 48), o que superaria a lógica atomista e resultaria na identificação das bases de normatividade implícita de uma comunidade.

Torna-se necessário desenvolver as relações de reconhecimento que Honneth (2009) se utiliza. Nessa perspectiva, a partir de Hegel, observa-se que há diversas etapas pelas quais um sujeito atravessa durante o desenvolvimento de sua

³³ [...] se fosse possível mostrar de fato que as relações sociais no estado de natureza levam como que a partir de si mesmas à realização intersubjetiva de um contrato social, então seria apreendido com isso também aquele processo de experiência através do qual os sujeitos aprendem a se conceber como pessoas de direito. A crítica imanente da doutrina do estado de natureza coincidiria de certo modo com a análise da constituição da pessoa de direito: uma descrição correta, acertada, daqueles processos de ação que se realizam sob condições da concorrência hostil teria justamente de expor o processo de formação no qual os indivíduos aprendem a se perceberem como seres dotados de direitos intersubjetivamente válidos (HONNETH, 2009, p. 86-87).

consciência até o momento em que será considerado um membro integrado da vida institucionalizada, denominado por ele de “espírito atual”.

Honneth (2009) complementa que na consolidação da consciência existiria uma experiência fundamental, que seria quando uma consciência se depara com outra e conclui a si, concomitantemente, como sendo capaz de desejar e de ser vulnerável. Ao tentar achar no outro aquilo que não tem e notar a existência dessa relação intersubjetiva, o indivíduo percebe seus limites e se afasta de intuições naturais. Como exemplo, seriam as primeiras relações afetivas, no qual as consciências encontram com a necessidade de cuidado e atenção, que configura o que Honneth (2009) denomina de “sentimento prático” (HONNETH, 2009, p. 49).

Este tipo de relação, na qual o indivíduo se percebe como uma consciência capaz de desejar e de se tornar vulnerável, serviria para descrever o amor, que seria o abandono no outro de suas próprias incertezas e consistiria em reconhecer a si mesmo como o outro. Com base nisso, Honneth (2009) irá sugerir que a ideia de Hegel sobre amor indica um fundamento basilar da socialização humana, onde o indivíduo percebe a si mesmo pela primeira vez como alguém na experiência de ser amado, o que consistiria na base do processo de formação da identidade e socialização do indivíduo.

Essas experiências de amor formariam inicialmente um mundo particular que seria uma verdadeira propriedade familiar, que eventualmente, seriam compartilhadas com a sociedade em processos de reconhecimento.

Ademais, Honneth (2009) também discorre, assim como Hegel, sobre os conflitos existentes não apenas na família, na situação em que uma consciência é ignorada por outra em suas pretensões. Nesse momento, os indivíduos que anteriormente haviam se reconhecidos dentro de relações mais íntimas também irão querer estabelecer essa identificação em ambientes mais amplos, como uma espécie de busca do valor da sua existência diante de outras consciências que não reconhecem o que sujeito considera devido.

Neste ponto, estaria presente um aspecto fundamental entre a subjetivação e a socialização, no qual, segundo Hegel, os conflitos seriam uma luta na qual os sujeitos buscam nos outros encontrar aspectos de suas identidades, o que irá contribuir para consolidar as relações de comunidade por intermédio das relações de reconhecimento.

Com o desenvolvimento dessas ideias, retorna-se a discussão do contrato social. Como defendido pelo autor, as relações jurídicas da sociedade seriam constituídas a partir das lutas por reconhecimento que refletem na comunidade compromissos recíprocos, o que permitiria uma construção ética desse complexo sistema de comunidade. Contudo, durante o transcurso das relações de reconhecimento baseadas no conflito, os sujeitos iriam consolidar padrões mínimos de sociabilidade, admitindo a existência de si e dos outros como pessoas de direito, capazes de alcançar uma vontade geral da comunidade, entendida como a concordância sobre pontos em comum.

A vontade geral da comunidade possibilitaria a criação de normas basilares ao funcionamento da sociedade, de modo que a ocorrência dos conflitos não paralisasse a execução de outras funções essenciais a continuidade daquela comunidade (HONNETH, 2009, p. 96).

Nessa perspectiva, estariam presentes duas formas distintas de reconhecimento: um direito abstrato e uma forma superior de interação, já que concomitantemente ao estabelecimento desses padrões mínimos de concordância comum, os sujeitos estariam contribuindo ao aplicar no espaço social uma substância ética, nas palavras de Honneth (2009). Essa eticidade implicaria que a integração social de uma comunidade só pode ser bem-sucedida se ela corresponder a aspectos culturais dos seus membros que sejam fruto desse reconhecimento recíproco das relações intersubjetivas (HONNETH, 2009, p. 108).

A existência da eticidade serviria para garantir que os indivíduos não refutem às instituições sociais, já que seria possível perceber nelas aspectos contidos nas suas próprias relações intersubjetivas anteriores. Honneth considera que a eticidade como uma forma de reconhecimento que ultrapassam as relações de respeito do âmbito jurídico da sociedade, já que nesse caso, as próprias particularidades dos sujeitos estariam contidas nas instituições sociais (HONNETH, 2009, p. 101).

Portanto, o reconhecimento teria a capacidade de extrair dos indivíduos e das suas relações intersubjetivas aspectos que irão auxiliar na formação das instituições, o que garante a existência de uma comunidade na qual os sujeitos irão reconhecer o seu funcionamento a partir da identificação das suas próprias experiências.

Nesse sentido, resta observar se a formulação do filósofo alemão consegue ser empiricamente identificada ou se conseguiria ser utilizada nas relações sociais contemporâneas.

3.3.1 As Três Esferas do Reconhecimento

Honneth (2009) irá destacar a existência de uma tripartição das relações de reconhecimento, a partir de uma análise conjunta dos textos de Hegel, Mead e Winnicott, que seriam espécies de autorrelação prática ao desenvolvimento das identidades humanas. Desde o início, o filósofo alemão se refere a uma forma primária de reconhecimento, que ocorreria nas menores idades, ainda nas relações domésticas de amor³⁴.

Ademais, Honneth (2009) acredita na existência de uma espécie de reconhecimento no qual os indivíduos se consideram como parte de uma sociedade e dotados de direitos e deveres frente uns aos outros.

Por último, haveria a formação de laços de solidariedade social, na qual os sujeitos seriam reconhecidos mediante suas contribuições ao processo de reprodução social das comunidades na qual eles estão inseridos.

Honneth (2009) defende que além de todo a linha argumentativa já realizada, é plausível admitir a existência dessa tripartição das relações de reconhecimento ao se observar as relações sociais na sociedade hodierna. Desse modo, seria possível realizar um controle empírico das relações sociais e a autorrelação prática criadas dentro dessas esferas (HONNETH, 2009, p. 101).

Posteriormente, a compreensão das expectativas estabelecidas em cada uma dessas esferas pode contribuir com o melhor entendimento do próprio

³⁴ No ano de 2008, Honneth publicou a obra *“Tanner Lectures*, onde ele fala sobre o “reconhecimento antecedente”, uma tipologia mais rudimentar da ideia de reconhecimento posteriormente adotada. Esse “reconhecimento antecedente” tem relação com as atitudes afirmativas do indivíduo em relação ao mundo, atitudes essas que precedem o próprio desenvolvimento cognitivo dessa pessoa. Uma vez que tal reconhecimento antecede a capacidades cognitivas, ele caminharia na direção de um “engajamento empático” em relação ao mundo e seus demais elementos (relações, sujeitos, objetos etc.), é dizer, o reconhecimento vai ser observado com base nas interações do indivíduo com esses elementos, sendo que essas interações serão baseadas nos valores e significados atribuídos a ela (HONNETH, 2008, p.38). O desenvolvimento dessa tipologia de reconhecimento se deu no decorrer dos estudos de Honneth sobre “Reificação”, categoria que se tornou popular após os estudos de Lukács. Para Honneth, a reificação ocorre quando o “reconhecimento antecedente” é “esquecido” ou “negado” ao longo das relações sociais (HONNETH, 2008, p. 59).

reconhecimento, já que é justamente quando o indivíduo é contrariado nas relações sociais que ele busca reforçar a necessidade de respeito ao acordo moral implícito existente, ou ainda, buscar sua reforma com base nessas novas interações intersubjetivas. Em todo caso, Honneth (2009) defende que seja necessário distinguir as lutas de progresso e de retrocesso, sendo as primeiras aquelas que podem ser condições comunicativas de realização e a segunda como protestos injustificados.

Nesse momento, Honneth (2009) busca uma posição intermediária, que ele intitula de: “concepção formal de eticidade”. Ele irá buscar se distanciar da dicotomia existente entre liberais e comunitaristas, já que os primeiros acreditam na existência de padrões morais teleológicos e os outros entendem que esses padrões deveriam ser extremamente formais de forma a não excluir o pluralismo dos projetos possíveis (HONNETH, 2009, p. 271).

Para reforçar sua posição, Honneth (2009) irá ratificar sua posição de que as esferas de reconhecimento estão relacionadas com as ideias de amor, de direito e de solidariedade. Por sua vez, cada esfera corresponde a uma espécie de autorrelação prática positiva, e ao mesmo tempo, uma reação moral.

Já quanto ao domínio do direito, será aquele que o indivíduo é reconhecido como membro pleno da comunidade, capaz de influenciar os rumos da vida em sociedade. Nesse campo, o indivíduo alcançaria uma visão geral das expectativas normativas da comunidade, de forma a ponderar não apenas o que quer, mas o que é esperado pelos outros. Por isso, Honneth (2009) afirma que a esfera jurídica seria da co-legislação comunitária, exercida conjuntamente por meio da razão prática. Honneth chega a afirmar que a legitimidade das comunidades jurídicas é fundada na ideia de um compromisso entre sujeitos moralmente imputáveis (HONNETH, 2009, p. 188).

Honneth (2009) irá defender que a busca por direitos na sociedade contemporânea é uma tentativa de ampliar ou melhorar qualitativamente a condição de igualdade do indivíduo. Se inicialmente a luta por direitos inicialmente começou com os individuais e posteriormente os políticos, os séculos seguintes foram além ao trazer uma perspectiva de concretização de garantia de direitos materiais para todos.

Desse cenário, Honneth (2009) afirma que haveria duas espécies de busca por reconhecimento jurídico na sociedade contemporânea: conquista de novos

direitos ou a conquista pela ampliação de direitos já reconhecidos, mas não disponíveis a todos. Em todos os casos, buscar-se-ia superar as relações produtoras de “desrespeito” contra grupos vulneráveis, que constitui na forma típica de violação do reconhecimento jurídico de direitos a esses indivíduos, por meio da negação da igualdade entre todos dentro da comunidade existente (HONNETH, 2009, p. 189-190).

Por fim, na terceira esfera, Honneth (2009) recupera parte da singularidade, na qual os sujeitos desenvolvem ligações pessoais que propiciam a capacidade de buscar capacidades concretas dentro das suas relações intersubjetivas. Essa seria justamente a esfera da solidariedade, que são valores intersubjetivamente divididos, onde os sujeitos valorizam a sua contribuição para os outros (HONNETH, 2009, p. 199).

Nessa esfera, o objetivo é que essa relação se desenvolva de modo a ser vista como importante na reprodução social, o que implica dizer que a depreciação seria a violação referente a esta esfera.

Em outro momento, após a publicação de “Luta por reconhecimento”, o filósofo passa a chamar essa esfera de “realização”, considerando a importância da experiência no próprio processo de cooperação com a comunidade. (FRASER; HONNETH, 2013; HONNETH, 2007).

O motivo dessa mudança, segundo o próprio Honneth, teria sido o risco de que os valores intersubjetivamente partilhados levassem a conclusão de que só seria possível o desenvolvimento dessa esfera num panorama de rígido acordo ético entre os sujeitos e a características a serem valorizadas (HONNETH, 2011, p. 407).

O projeto filosófico de Honneth, tendo como base as ideias de Hegel, é baseado em dois pontos centrais: a ideia de que a formação do *eu* prático estaria ligada à pressuposição do reconhecimento recíproco entre os sujeitos, com base na premissa de que apenas quando dois indivíduos se veem respeitados em sua autonomia por seu respectivo defrontante, eles podem chegar de maneira complementar a uma compreensão de si mesmos como um *Eu* autônomo e individuado; esse processo de individuação atua como o propulsão do próprio desenvolvimento da sociedade, uma vez que as lutas por reconhecimento realizariam o potencial moral nas relações comunicativas entre os indivíduos (HONNETH, 2009, p. 117).

No entanto, qual seria a prova empírica dessas afirmações ou meios de

comprovar hodiernamente as formas de reconhecimento sugeridas por Hegel? Honneth busca desenvolver as intuições de Hegel com base numa psicologia social empiricamente sustentada e do que chama de uma fenomenologia empiricamente controlada. A primeira seria a confirmação empírica da centralidade do reconhecimento no processo de formação da identidade humana, enquanto a segunda seria uma tentativa de encontrar nas sociedades contemporâneas esferas de reconhecimento análogas às sugeridas por Hegel e, se necessário, adaptar as intuições iniciais deste autor à luz de novas relações tidas por fundamentais. (HONNETH, 2009, p.121).

Posteriormente, Honneth buscou revisitar a Filosofia do Direito de Hegel, com o intuito de proporcionar uma nova perspectiva ao debate sobre o reconhecimento e os fundamentos da justiça política.

O meio utilizado por Hegel também poderia servir de inflexão para análise da justiça enquanto categoria política, pois o justo é indissociável do diagnóstico de época e dos princípios já institucionalizados nas práticas sociais, diferentemente do debate hodierno, focado no “procedimentalismo” ou pela ponderação a partir de princípios abstratos (HONNETH, 2010, p. 5).

Nesse momento, Honneth irá se utilizar de categorias centrais dessa fase, estabelecendo a premissa pela qual o projeto deve ser entendido. De um lado, haveria “o espírito objetivo”, que afastado de seus pressupostos metafísicos, consistiria na estrutura racional da totalidade social.

De outro lado, conforme Charles Taylor, mas também em Honneth, a ideia de “eticidade”, compreendida como categoria expressa, na qual o espírito objetivo é ultrapassado por esferas de ação nas quais as inclinações e normas morais, interesses e valores já estão contidos nas interações institucionalizadas que orientam os sujeitos em práticas institucionais compartilhadas (HONNETH, 2010, p. 6).

Honneth acredita que esferas de ação já institucionalizadas permitem a realização da liberdade humana, entendida como liberdade socialmente realizada. Logo, seria no estabelecimento dessas condições de liberdade social que se poderia aferir padrões de justiça ou injustiça em uma sociedade democrática.

Portanto, afirma-se que a liberdade seria medida de justiça para Honneth. Esse fato se deve a um entendimento da centralidade do indivíduo na modernidade. É próprio dos indivíduos o questionamento sobre suas vidas e

sobre a justiça na qual estão inseridos. Essa capacidade de refletir sobre questões existenciais seriam básicas das vidas das pessoas, assim como a ponderação sobre quais escolhas fazer. Todo esse conjunto de situações seriam melhor desenvolvidos se estivessem inseridos num contexto de direito de liberdade. (HONNETH, 2014, p. 15)

Honneth considera que todos os valores “políticos” considerados centrais decorrem desse primeiro pressuposto. Como exemplo, a igualdade é construída gradativamente por meio de lutas históricas que em razão da condição dos indivíduos serem livres e conscientes sobre sua vida, não se pode conceber a existência de privilégios, e que todos teriam direito a um patamar mínimo de recursos para uma vida com dignidade.

Logo, será na liberdade que se encontra a medida da justiça de uma sociedade. Em verdade, a própria interação comunicativa entre sujeitos autônomos que deve nortear a decisão acerca dos termos de cooperação social. Portanto, a organização da sociedade deve ser realizada em condições de liberdade para que as relações que surjam a partir daí possam ser consideradas justas, o que reforça seu valor para a fundamentação de uma teoria da justiça (HONNETH, 2014, p.16).

Honneth identifica dois modelos opostos, que seria a “liberdade negativa” e “liberdade positiva”. O primeiro seria um conjunto de discursos e teorias que veem a liberdade simplesmente como ausência de coerção externa ou a presença de uma circunscrição de ação na qual o indivíduo não poderia ser limitado em suas ações, enquanto o segundo, que Honneth trata como liberdade reflexiva, consistiria nas ações dos indivíduos que são resultado da sua vontade externalizada (HONNETH, 2014, p. 30).

A liberdade reflexiva objetivaria estabelecer sob quais condições seria possível afirmar que uma ação foi realizada de forma autônoma e refletida. Acontece que ainda que fosse possível essa verificação, não se poderia desconsiderar o peso das próprias instituições e relações sociais do indivíduo.

Portanto, Honneth defende a existência de um terceiro modelo, que resolvesse as deficiências dos dois primeiros. Dessa forma, esse modelo, denominado de liberdade social, deveria garantir que as relações sociais realmente livres seriam experimentadas pelos sujeitos não como exercícios de autonomia limitados por outros exercícios de autonomia, mas como espaços

compartilhados de liberdade, que passaria a ser a própria condição para a liberdade de todos os demais. (HONNETH, 2014, p. 42)

Ademais, por meio da ideia de “reconhecimento”, pode-se estabelecer as expectativas normativas das sociedades e os movimentos sociais que se formam a partir delas. Logo, ao abordar essa gramática seria perceptível não apenas os padrões de moralidade constituídos intersubjetivamente, como também o fundamento das lutas sociais hodiernas.

Dessa forma, ao dividir o conceito de reconhecimento em três dimensões, e reconhecer a importância da coletividade na constituição do indivíduo como ser detentor de direitos e de dignidade que antecedem os interesses da coletividade, Honneth utiliza o termo “reconhecimento” para denominar qualquer demanda reivindicatória por bens, direitos ou status simbólico que possa ser descrito enquanto cultura ou política identitária.

3.4 OS LIMITES DO RECONHECIMENTO: AS ESCALAS DA JUSTIÇA POR NANCY FRASER

No tópico anterior, buscamos abordar de que forma o alcance da noção de reconhecimento pode ser relacionado com as explicações de fenômenos sociais. Apesar de não tratar sobre o alcance do reconhecimento de forma expressiva em seus trabalhos mais recentes, Honneth (2009) fez uma importante contribuição aos estudos do tema, em sua obra “A Luta por Reconhecimento”. Na ocasião, a autora identifica a ideia do reconhecimento como uma categoria necessária para “um quadro interpretativo crítico de processos de evolução social” (HONNETH, 2009, p. 269). A partir desse entendimento, ela pontua como como os indivíduos se tornam capazes de identificar o progressivo desfecho das lutas sociais em iniciativas que visam a promoção da autorrealização do ser humano, bem como a própria negação dessa autorrealização no âmbito dessas mesmas iniciativas.

Conforme mencionado anteriormente, essa perspectiva introduzida por Honneth (2009), de conferir maior aplicabilidade à noção de reconhecimento sobre a explicação ou análise de fenômenos sociais, sofreu várias críticas. Nessa linha, as críticas de maior destaque foram feitas pela filósofa estadunidense, Nancy Fraser, que, entre os anos 90 e 2000, começou a adentrar nos debates em relação ao tema. Apesar do trabalho de Fraser também tecer críticas às ideias trazidas por Taylor,

não há dúvidas de que seu principal embate era com Honneth. A prova disso está no fato de que Fraser e Honneth chegaram a lançar uma coletânea de artigos onde disputavam o significado e o lugar do reconhecimento dentro da filosofia política e na própria teoria social contemporânea.

Fraser (2000) demonstra sua gradativa preocupação em relação à possibilidade de as demandas redistributivas serem ofuscadas diante de uma política identitária e multiculturalista que, a princípio, era identificada através da ideia de “reconhecimento” (*cf.* FRASER, 2007, p. 14 e ss). À medida que desenvolvia sua escrita sobre o assunto, a autora buscou aperfeiçoar essa primeira impressão (*cf.* FRASER, 2000, 2001; FRASER; HONNETH, 2003), de forma a sustentar a existência de interrelações entre distribuição e reconhecimento – algo que, posteriormente, ela iria identificar como “dualismo perspectivo”³⁵ –, o que poderia ser utilizado como instrumento analítico para a interpretação dos movimentos e da realidade social.

Ao analisar os argumentos de Fraser e Honneth, foi observado que parte das críticas desses autores, na verdade, advém de diversas interpretações equivocadas em relação ao uso de determinadas categorias e até mesmo da proposta de Honneth quanto à possibilidade de transformar o reconhecimento em uma categoria central na reformulação de uma teoria social crítica.

Apesar deste trabalho não ter como escopo um estudo mais profundo a respeito desse debate, é válido pontuar algumas reflexões presentes nas críticas de Fraser (2003a), que podem contribuir para uma análise mais densa sobre as controvérsias que cercam a ampliação da abrangência da ideia de reconhecimento, previamente expostas. Para melhor ilustrar esse argumento, é válido resgatar um breve resumo do seu trabalho, elaborado pela própria Fraser (2003a):

Ao contrário de Taylor e Honneth, proponho conceber o reconhecimento como uma questão de justiça. Assim, não se deve responder à pergunta ‘o que há de errado com o falso reconhecimento’ dizendo que ele impede a autorrealização por distorcer a “relação prática do sujeito consigo mesmo”. Deve-se dizer, ao contrário, que é injusto que alguns indivíduos e grupos tenham negado o status de parceiro pleno na interação social simplesmente como consequência

³⁵ Na verdade, Fraser chega a admitir certa flexibilização do seu conceito de “dualismo perspectivo”, no sentido de aceitar que possam existir outras formas relevantes de enquadramento da análise das relações sociais sem utilizar o prisma da redistribuição e do reconhecimento. Tal concessão é posterior aos debates com Honneth e pode ser observada na obra “Reenquadrando a Justiça em um Mundo Globalizado” (FRASER, 2009, p. 229-236).

de padrões institucionalizados de valor cultural em cuja construção eles não participaram igualmente e que menosprezam suas características distintivas de as características distintivas que lhes são atribuídas. (FRASER; HONNETH, 2003a, p. 29).

Em um primeiro momento, optamos por nos concentrar nas críticas de Fraser (2003a), ao invés de focar no entendimento de Fraser e Honneth de que o reconhecimento é também uma questão de justiça. Pois bem, Fraser (2003a) sustenta que, ao relacionar o reconhecimento com um aprisionamento do “*self*”, que confina os indivíduos a certos modos de vida, ou mesmo um reconhecimento distorcido, teria como efeito uma associação do termo ao que a autora chama de “psicologismo” de difícil definição. A autora enfatiza que tal associação poderia dificultar a distinção entre demandas legítimas por reconhecimento de meros sentimentos negativos, como ressentimento, raiva e inveja, sentimentos esses que não dispõem de qualquer pretensão normativa (FRASER; HONNETH, 2003a, p. 30 e ss.).

A solução proposta pela autora consiste na compreensão do reconhecimento relativo à determinadas características individuais ou de grupos como uma condição para que haja uma paridade, em termos de participação, como membros plenamente pertencentes à determinada sociedade. Dessa forma, o reconhecimento é devido toda vez que, em função de padrões culturais institucionalizados, uma pessoa ou um grupo de pessoas tem essa condição plena de membro da sociedade negada.

Nessa linha, não há dúvida de que várias indagações podem surgir. Primeiramente, é difícil admitir que ambos, Honneth e Fraser, acabam caindo em uma redução psicológica, dado que eles destacam que, entre as pretensões de reconhecimento, é preciso identificar quais os padrões normativos que possibilitam diferenciar as lutas e reivindicações justificadas. Além disso, ao se afastar da dimensão intersubjetiva trabalhada por Honneth e Taylor, nota-se que Fraser acaba desperdiçando algumas considerações importantes que, caso admitidas, poderiam permitir o acesso a formas específicas de institucionalização de direitos, bem como de socialização e constituição intersubjetiva das sociedades contemporâneas.

Assim, podemos concluir, diante dessas observações, que a ideia de paridade de participação não se distancia tanto do que se convencionou chamar de “marcha sedimentadora da igualdade”. Apesar das teorias dos três autores citados – Taylor, Honneth e Fraser – possuírem variações e mesmo teorias democráticas

distintas, todos se preocupam com a existência de alguma forma de “paridade” entre os membros plenos numa sociedade (cf. THOMPSON, 2006).

Contudo, é válido destacar outro ponto dos estudos de Fraser (2003a) que, ao contrário de Honneth, não considera o reconhecimento como padrão intersubjetivo institucionalizado que impacta as expectativas normativas dos indivíduos em diversas áreas da vida social (a exemplo do funcionamento da economia). Fraser (2003a) identifica o reconhecimento como demandas identitárias necessárias para a existência de paridade de participação. Tal diferença de entendimento advém do fato que, em Fraser, o reconhecimento não atua como uma categoria social fundante para a análise da sociedade e de um potencial normativo mais crítico.

Na realidade, a autora sustenta que existem questões sociais que não podem ser reduzidas a meras relações de reconhecimento, pois dependem mais de obrigações de integração sistêmica do que efetivamente da existência de um padrão normativo nas relações sociais. A título de exemplo: um trabalhador branco acaba sendo dispensado em razão de uma especulação corporativa. Nesse caso em específico, a injustiça cometida não se dá, nas palavras de Fraser, em razão da falta de reconhecimento, mas sim em função das obrigações dentro do modelo de produção e do fluxo do mercado global da atualidade (FRASER, 2003a, p. 35).

Ocorre que o exemplo dado por Fraser (2003a) pode estar eivado de alguns equívocos. Honneth poderia argumentar que é exatamente em razão de tal interpretação – ou uma mera “impressão” – por parte desse operário, que a sua posição dentro da sociedade não é devidamente valorizada face a especulação financeira, que acaba por impactar na sua vida e na vida dos seus familiares. Seguindo esse raciocínio, a situação vivenciada por esse trabalhador não é uma mera experimentação de uma injustiça, mas está relacionada à falta de reconhecimento do valor da atividade desenvolvida por ele.

Contudo, as observações de Fraser (2003a) incentivaram Honneth a articular uma problemática na teoria do reconhecimento: qual seria a relação entre a integração social, garantida a partir de padrões de reconhecimento, e a integração sistêmica, relacionada à atuação normativa das instituições? A resposta para essa questão está na obra “O ponto do reconhecimento”, um artigo que Honneth (ano dessa publicação do artigo) encerra sua discussão com Fraser sobre o tema. Assim conclui o autor:

Such a conception is, of course, not sufficient to explain the dynamics of developmental processes in contemporary capitalism. But it is only meant to make clear the normative constraints embedded in such processes because subjects face them with certain expectations of recognition (FRASER; HONNETH, 2003, p. 250).³⁶

O trecho retrotranscrito contém uma importante declaração. Nota-se que Honneth explica que a sua teoria de reconhecimento não tem como objetivo fornecer uma explicação para a dinâmica do desenvolvimento sistêmico, mas apenas apontar que os processos de integração sistêmica são marcados por certos padrões normativos que vão orientar a atuação dos indivíduos. Dessa forma, resgatando o exemplo do operário, mudanças nas relações de produção podem ser estimuladas por movimentos de luta social num determinado contexto, porém as reações morais não se prestam a explicar a própria dinâmica sistêmica.

Entretanto, se assim o for, a proposição de Honneth fica relativamente contraditória, dado que não fica evidente a relação entre a diferenciação sistêmica e o surgimento das expectativas normativas. Poderia haver, por exemplo, uma possibilidade prática das expectativas normativas demandarem ou mesmo se sobreporem à diferenciação sistêmica através de um condicionamento das subjetividades, ou mesmo em razão da expectativa de resultado e a luta não serem capazes de alterar a estrutura sistêmica social por falta de condições práticas ou de imaginação institucional.

Além disso, caso o papel do reconhecimento seja limitado a identificar os “excessos normativos” existentes nas diferentes esferas da vida social, devemos nos perguntar se essa é, de fato, a melhor categoria para a análise da sociedade e seu potencial crítico. Isto é, deve-se considerar à quais tipos de problemas o registro do reconhecimento é aplicável. Apesar de não poder apresentar uma resposta definitiva à essa questão, o fato de extraí-la do debate entre Honneth e Fraser já é uma contribuição para evidenciar os limites da categoria do reconhecimento.

Tendo em vista o aporte teórico desenvolvido até o momento ao longo deste trabalho, a ideia de reconhecimento como uma forma de integração social que influencia nas expectativas normativas dos indivíduos e de grupos específicos em

36 Obviamente, tal concepção não é suficiente para explicar a dinâmica dos processos de desenvolvimento no capitalismo contemporâneo. Mas serve apenas para tornar claras as restrições normativas embutidas em tais processos porque os sujeitos os enfrentam com certas expectativas de reconhecimento (FRASER; HONNETH, 2003, p. 250). (Tradução nossa).

relação aos padrões de justiça, nos auxilia a entender as minúcias da legitimidade de determinadas instituições e mesmo da experiência entre elas e os indivíduos. Contudo, se considerarmos o reconhecimento como uma categoria fundante de uma teoria social crítica, ainda irá existir uma série de “fenômenos” que vão permanecer em aberto.

Ao que parece, Honneth sugere que as lutas por reconhecimento, como motor do conflito social, levariam os indivíduos a desenvolver novas formas de relacionamento com um caráter mais emancipador, abandonando modelos opressores de relação social. Porém, como já mencionado, há um abismo entre “luta” e “imaginação institucional”, sendo que essa última seria a chave para, em tese, dar estabilidade aos novos tipos de relação.

É dizer, entre uma reivindicação atendida, uma percepção ou opinião hegemônica ou mesmo um acordo publicamente negociado e a efetiva materialização de qualquer um desses exemplos, há toda uma questão de arquitetura institucional que vai impactar a execução desses acordos. Essa distância entre a expectativa de emancipação e os modelos institucionais é um dos principais problemas das sociedades contemporâneas, algo que parecer não ser levado em consideração na teoria do reconhecimento, ou que tal teoria busca resolver através de uma metodologia meramente voluntarista.

Karl Marx, em sua obra, falava sobre a construção de uma sociedade onde não há divisão de classes, mas que deveria ser precedida do processo de estatização dos meios de produção. Tal expectativa institucional encontrava suporte na teleologia materialista, segundo a qual a destruição do velho será sucedida pela construção do novo. Mesmo Honneth já demonstrava, no início de sua obra, a consciência de que, no contexto atual, é pouco provável contar com a imaginação institucional que marcou o marxismo ortodoxo, ou mesmo com a teleologia materialista da história, que já foi desacreditada inclusive pelos estudiosos adeptos da teoria crítica (HONNETH, 1995).

Apesar disso, a proposta de Honneth de atualizar a teoria crítica com fundamento na ideia de reconhecimento, não dispõe da amplitude necessária para responder à crítica e ao seu próprio interesse emancipatório, de forma geral. Na verdade, ocorre que o reconhecimento como instrumento de análise de integração e crítica social não é suficiente para explicar os desenhos institucionais que podem refletir a justiça política.

Nessa linha, ao que tudo indica, seria interessante que a teoria crítica voltasse ao experimentalismo democrático de diferentes modelos econômicos e institucionais, que poderiam efetivamente promover a justiça. Porém, o que se observa, especialmente nos principais textos sobre reconhecimento, é que Honneth (2009) confere à essa problemática uma solução voluntarista:

[...] pois saber se aqueles valores materiais apontam na direção de um republicanismo político, de um ascetismo ecologicamente justificado ou de um existencialismo coletivo, saber se eles pressupõem transformações na realidade econômica e social ou se se mantêm compatíveis com as condições de uma sociedade capitalista, isso já não é mais assunto da teoria, mas sim do futuro das lutas sociais (HONNETH, 2009, p. 280).

Tal conclusão é, no mínimo, contestável. Isso porque não há como excluir do campo teórico a relação entre padrões de reconhecimentos e estruturas produtivas, modelos de organização político-social ou mesmo a relação entre ser humano e natureza. Esse recorte só seria possível diante de uma limitação prévia da imaginação teórica, devidamente fundamentada. Assim, se entendermos as lutas por reconhecimento como o elemento central da integração social, tendo em vista todas as dimensões que temos trabalhado, resta um amplo espaço para o trabalho teórico que corresponde, fundamentalmente, aos termos que vão reger a integração sistêmica e a imaginação de “outros mundos possíveis”.

Apesar das críticas, deve-se admitir que o reconhecimento nos mune de algumas ferramentas fundamentais. Conforme vem sendo discutido ao longo do trabalho, a ideia do reconhecimento nos dá uma descrição dos processos de integração social. Tal descrição permitirá que acessemos a experiência moral dos indivíduos, de forma a estabelecer parâmetros de normatividade para a crítica social e, assim, realizar a análise dos modelos de institucionalização social, tendo como ponto de partida os seus componentes intersubjetivos.

Quando aplicamos essa perspectiva do reconhecimento ao campo jurídico, nota-se a existência de um significativo déficit sistêmico, mas isso não significa que a análise do campo jurídico através dessa “lente” não possa ser importante para a compreensão da formação e da experiência intersubjetiva das categorias com as instituições jurídicas.

Esse é o entendimento que buscamos defender neste trabalho, na crença de que tal abordagem pode contribuir para uma melhor percepção de alguns problemas do campo jurídico. Assim, essa abordagem será melhor desenvolvida nos próximos

tópicos, mas, por hora, é válido resgatar algumas sínteses centrais do presente capítulo.

4 OS DÉFICITS SOCIOLÓGICO, ONTOLÓGICO E NORMATIVO DAS TEORIAS DA JUSTIÇA

As teorias normativas da justiça, apresentadas no capítulo anterior, em maior ou menor escala, sofrem de algumas espécies de déficits, de ordem sociológica, ontológica e também normativa, ou seja, adotam uma perspectiva parcial e/ou incorreta da realidade social, dos sujeitos participantes da interação social, o que afeta suas propostas normativas.

Por déficit sociológico, podemos compreender uma debilidade na análise das injustiças, opressões e relações de poder que formatam as sociedades capitalistas contemporâneas. Essa fraqueza poderá ser percebida com maior impacto nas chamadas teorias ideais da justiça, como aquela desenvolvida por John Rawls. Por diversas razões, as quais irei expor a seguir, a teoria da justiça como equidade ignora, quase por completo, a realidade histórica e social que conduziu as diversas nações capitalistas modernas a se depararem com o surgimento de uma patologia social grave: a formação de uma sociedade racialmente hierarquizada.

A cegueira liberal fora denunciada por diversas (e diversos) intelectuais engajadas com lutas emancipatórias concretas que, ao perceberem que suas perspectivas normativas não poderiam ser plenamente contempladas numa teoria ideal da justiça, passaram a oferecer críticas e formular suas próprias versões sobre como uma sociedade deveria tratar a todos de forma igual e justa.

Não apenas a revelação do déficit sociológico veio a público, como também, junto com ela, a acusação de um déficit ontológico do sujeito da teoria. Por déficit ontológico do sujeito, refiro-me à crítica recorrente feita a Rawls de elaborar uma teoria que tenha em conta a participação e construção de uma subjetividade desencarnada. Um sujeito sem gênero, sem cor de pele, sem traços físicos, crenças ou ancestralidade. Por óbvio que tal teoria muito pouco poderia dizer sobre os sujeitos concretos da injustiça social, uma vez que essa descorporificação favorece, *prima facie*, identidades padronizadas, ou seja, mesmo invisíveis em certo sentido: o sujeito branco, homem, heterossexual, sem impedimentos físicos, mentais ou sensoriais, cristão.

Filósofas e filósofos feministas, comunitaristas e a própria teoria crítica *frankfurtiana* compreenderam que a teoria *rawlsiana*, apesar de apresentar um potencial moralmente relevante, carecia de uma análise minimamente ancorada nos

problemas reais e urgentes das sociedades capitalistas e neoliberais, razão pela qual acreditavam que qualquer teoria da justiça que desejasse oferecer um receituário normativo, deveria partir primeiro de um diagnóstico mais fidedigno das mazelas e anseios vindos das ruas. Para isso, precisaria se ter em conta quem são os sujeitos concretos, quais privilégios alguns deles gozam, e quais espécies de abusos morais e desrespeitos outros sofrem.

Nesse intento, a teoria crítica alemã, a partir de Habermas, busca resgatar o conceito de crítica imanente para, fazendo uma análise mais apurada da realidade social, tentar compreender quais incongruências existem entre as promessas da modernidade e as injustiças não superadas. Foi inspirado nesse projeto, que Honneth elabora sua teoria do reconhecimento, perseguindo a gênese das reivindicações e da subjetivação moderna, oferecendo assim o que ele denomina de gramática dos conflitos sociais. Por isso Honneth vai buscar ancorar sua investigação em pesquisas empíricas que apresentem algum sentido para a conclusão de que os indivíduos motivam suas ações em sociedade, em busca do reconhecimento de seus pares.

Ocorre que, mesmo imbuído desse espírito empirista, não se pode dizer que a teoria de Honneth está imune aos dois déficits citados. Primeiro, não há garantia de que a teoria do filósofo alemão tenha logrado êxito ao elaborar o seu diagnóstico de época. Em outras palavras, o simples emprego do método empirista, do tipo que uma crítica imanente requer, não conduz automaticamente a uma leitura correta da realidade social. Segundo, porque o autor também oferece uma teoria pouco sensível aos marcadores sociais da diferença mais relevantes, ainda que parta do propósito de contribuir com uma teoria sensível às diferenças, reforçando o padrão de branquitude da filosofia política hegemônica tal como descreve Charles Mills.

Os déficits sociológicos e ontológicos conduzem, quase sempre, a um déficit normativo. Se a análise sociológica não está correta, ou é parcial, e se a ontologia dos sujeitos é demasiadamente restritiva, logo as suas propostas estarão provavelmente contaminadas. Mas também há um outro tipo de déficit normativo, aquele contra o qual a própria teoria crítica, de Habermas a Honneth, se propôs a contrapor. Trata-se de um déficit normativo baseado num falso diagnóstico niilista que enxerga uma captura totalizante das lutas emancipatórias fundadas instrumentalmente nos valores consagrados pelas instituições burguesas e liberais.

Se tudo é capturado pela ordem capitalista, e se as alternativas não estão à disposição das condições de possibilidade do nosso tempo, as propostas de justiça acabam por se esvaziar em bandeiras utópicas. Não que utopias não tenham também sua importância na conformação da realidade e das agendas explicitadas na esfera pública. Não se pode negar que foram as utopias presentes no Renascimento e no Iluminismo que colaboraram com as revoluções liberais do Século XVIII e XIX. Não se pode negar que as utopias socialista e comunista do Século XIX e XX conduziram para o surgimento do Estado de Bem-Estar Social e do Constitucionalismo Social.

Contudo, em algum momento, essas utopias precisaram ser confrontadas com a realidade de seus tempos. E, só assim, precisando lidar com suas contradições e incongruências, puderam ser realizadas concretamente, ainda que parcialmente. É nesse sentido que creio que a teoria da filósofa americana Nancy Fraser, apesar de se basear em um diagnóstico mais acurado da realidade social, com uma ontologia dos sujeitos encarnados mais abrangente que as anteriores, ainda assim se depara com a dificuldade de articular uma proposta normativa compatível com as instituições do liberalismo vigente.

Assim, neste capítulo, busco submeter tais teorias às críticas que lhe foram oferecidas e apontam para um ou outro déficit. Ao fim, meu objetivo é poder, nos padrões de uma crítica imanente, resgatar o potencial de cada uma delas para fundamentar os objetivos e expectativas de uma ação afirmativa racial.

4.1 OS PROBLEMAS DE UMA TEORIA IDEAL DA JUSTIÇA

Cabe iniciar esse momento realizando uma distinção entre uma abordagem ideal e outra não-ideal a uma teoria ética, com o intuito de demonstrar que uma estratégia normativa tem a possibilidade de ter potencialmente uma aplicação universalista ao refletir a experiência dos oprimidos ao mesmo tempo que evita o relativismo.

As teorias chamadas de ideais, que são dominantes na filosofia, são em grande parte prejudiciais e inclusive podem estar inseridas num contexto ideológico, num sentido pejorativo, como uma forma de refletir e contribuir para a perpetuação dos privilégios de alguns grupos.

Uma “teoria ideal” se aplica a uma teoria moral como um todo. Como os acordos éticos são por definição normativos, diferente de questões descritivas ou factuais, e que envolvem a busca por valores e ideais. No entanto, para o que será melhor desenvolvido adiante, é uma perspectiva distinta de ideal.

Nesse sentido, a partir da perspectiva de Charles Mills, iremos tratar do ideal como modelo. Começamos então pela diferenciação dos vários sentidos de “ideal”, considerando que as ambiguidades e as interpretações múltiplas do termo contribuem parcialmente a qualquer plausibilidade superficial que o termo “teoria ideal” possa ter como abordagem.

Para começar, é claro, tomemos o sentido trivial de “teoria ideal”, que se aplica à teoria moral em um sentido de completude (ao menos no que diz respeito à normatividade ética como contrária à metaética). Tendo em vista que a ética lida, por definição, com problemas normativos/prescritivos/avaliativos, como oposição a problemas factuais/descritivos, e como tal, apela para valores e ideais, trata-se de uma teoria em sentido genérico, a despeito de qualquer divergência de abordagem. Chama-se essa controvérsia do pano de fundo normativo como ideal, com a qual não nos preocuparemos, de ideal como normativa.

Central para a atenção no presente desenvolvimento, por contraste, está um sentido diferente de ideal, ideal como modelo. Chame-se de ideal como modelo. Obviamente, este sentido não é totalmente peculiar à ética, mas pode ser localizado em outros ramos da filosofia e é certamente aquele mais compartilhado de forma genérica (se não usualmente no mesmo sentido) na ciência natural e na ciência social.

Imaginemos alguns fenômenos do mundo natural ou do mundo social, “P”. Nesse caso, um sentido ideal é a representação de “P”. Uma forma de representação supõe ser descritiva dos aspectos cruciais de “P” (sua essência natural) e como ele realmente funciona (sua dinâmica básica). Iremos chamar de modelo descritivo como um sentido ideal. Tendo em vista que um modelo não é coincidente com aquilo para qual ele serve de modelo, um modelo no sentido ideal como modelo necessariamente tem que ser distante de algumas características de “P”.

Então, é possível se fazer algumas presunções baseadas no que se toma pelos mais importantes elementos de “P”, e que incluem certas características enquanto omite outras: isso vai produzir uma figura esquematizada do atual trabalho e da natureza de “P”. Mas, por certo, “P” (não totalmente), vai também ser

possível para a produção de um modelo idealizado, como exemplo do que um “P” ideal deveria ser. Denominemos este evento de modelo como ideal a ser idealizado. A menos que o “P” em questão seja por si mesmo o “P” ideal, então, obviamente, existirá uma lacuna entre o ideal e o seu correspondente modelo como descrição (um ideal – no sentido acurado – modelo de como “P” realmente funciona) e um modelo como ideal (um ideal – no sentido exemplar – modelo de como “P” deveria funcionar).

Na tentativa de entender o funcionamento de um P efetivo, quão útil será começar a partir do sentido do modelo como ideal idealizado de “P”? Esta questão não pode ser respondida *a priori*: vai depender de quão perto o “P” efetivo se aproxima de um comportamento de um “P” ideal. Um avião bem liso, com cobertura de teflon, suspenso no vácuo pode chegar perto o suficiente a fim de que alguém observe seu comportamento aproximando-se daquele do plano ideal livre de fricção: o modelo ideal como descrição, nesse caso, vai se aproximar do modelo ideal idealizado.

É possível, então, pensar em um modelo como ideal idealizado como uma extrapolação do comportamento de “P” (o avião, no exemplo dado), ou, na outra direção, observar como modelo ideal como descrição como sendo apenas levemente desviante do seu ideal.

Saiamos agora do mecanismo de comparações para aquilo que realmente interessa: a aplicação destas distinções à interação humana e à teoria moral. Considerando que estamos lidando com agentes morais, o ideal no sentido de modelo ideal a ser idealizado tem aqui uma dimensão moral crucial. Factualmente, idealização envolve a atribuição a agentes (como concebido na teoria) de capacidades humanas significativamente desviantes da norma. Moralmente, a idealização envolve o modelo daquilo que pessoas deveriam ser (caráter), como eles deveriam tratar uns aos outros (ações justas e boas), e como a sociedade deveria ser estruturada em suas instituições básicas.

Diferentes teorias divergem sobre o que essas ideias são e, correspondentemente, sobre suas vistas de qual o caráter ideal, qual a relação entre o certo e o bom, e qual a natureza da teoria justa da sociedade. Mas elas todas tem em comum um ideal de algum tipo.

O que distingue a teoria ideal não é meramente o uso de ideais, desde que teorias não-ideais podem e vão usar ideais da mesma forma (certamente, vai apelar

para morais ideais, se puder ser mais dúbio sobre valores que invocam capacidades humanas idealizadas). O que distingue a teoria ideal é a confiança na idealização à exclusão, ou ao menos, a marginalização da atual. Não obstante, a teoria ideal tanto representa tacitamente a atual como um simples desvio do ideal, não teorizando no seu próprio direito ou pleito pelo início a partir de um ideal.

A teoria ideal como abordagem vai utilizar, como seu aparato básico, alguns dos seguintes conceitos e presunções. Importante destacar que não existe uma prevalência sobre algum item da lista a seguir, uma vez que todos os itens são interseccionais entre si.

Uma ontologia social idealizada: a teoria moral lida com o aspecto normativo, mas não pode evitar algum tipo de caracterização dos seres humanos que fazem parte da sociedade e as interações entre eles com sujeito de análise. Uma ontologia social moderna vai, tipicamente, assumir a abstração e a indiferença atômica entre indivíduos do liberalismo clássico. Mesmo que ela abstraia das relações estruturais de dominação, exploração, coerção, e opressão, as quais em última análise moldam profundamente a ontologia destes indivíduos, localizando-os em posições superiores e inferiores na hierarquia social de várias formas.

Capacidades idealizadas: Os agentes humanos, conforme vistos pela teoria, vão também possuir capacidades totalmente não realistas atribuídas a eles – não realistas até mesmo para uma minoria privilegiada, quiçá para aqueles que não tiveram oportunidades iguais para suas capacidades naturais se desenvolverem e que, em verdade, serão desabilitados em aspectos cruciais.

Silêncio na opressão: Quase que por definição, tem-se do conceito da teoria ideal que pouco ou quase nada será dito sobre a efetiva opressão histórica e o legado que isso representa no presente ou na opressão em vigor, ainda que isso possa ser sinalizado de uma forma vaga e compromissória, como algo para se lidar depois. De forma correspondente, as formas como a opressão sistemática não são uma preocupação da teoria em si, se manifesta na ausência de conceitos ideais como modelo descritivo que poderiam prover o necessário mapeamento dessa opressão e seriam requisito para compreensão da sua dinâmica.

Instituições sociais ideais: Instituições fundamentais sociais, como a família, a estrutura econômica, o sistema legal, serão conceituados nos termos de um modelo ideal a ser idealizado, com pouco ou nenhum sentido de como o seu

funcionamento realmente impacta de forma sistemática, para fins de desvantagem, mulheres, pobres, e minorias raciais.

Uma esfera cognitiva idealizada: Separado de, e em adição a, a idealização das capacidades humanas, o que poderia ser cunhado como uma esfera cognitiva, vai também ser pressuposta. Em outros termos, como um corolário da ignorância geral da opressão, as consequências da opressão para a cognição social para estes agentes, tanto em termos de vantagem quanto de desvantagem, vão tipicamente ser desconsideradas. Uma transparência social geral vai ser presumida com obstáculos cognitivos minimizados por serem limitados por parâmetros de interesse próprio ou às dificuldades de entendimento do mundo, enquanto pouca ou nenhuma atenção será dada ao papel distintivo das ideologias hegemônicas e experiências de grupos específicos em distorcer as percepções e concepções do papel social.

Compliance estrito. Finalmente, alguns teóricos, como John Rawls, endossam a teoria ideal no sentido de estrito *compliance* em oposição a uma teoria parcial de *compliance*: o exame dos princípios da justiça que regulariam a sociedade organizada. Presume-se que todos agem de forma justa e fazem parte de instituições justas. Rawls reconhece que “os problemas de uma teoria parcial de *compliance* são os problemas reais e urgentes que importam. São as coisas com as quais lidamos todos os dias”. Apesar disso, ele argumenta que “as razões para começar com uma teoria ideal são que ela provê a única base para uma concepção sistemática desses problemas mais prementes” (MILLS, 2017, p. 139).

Considerando que o texto de Rawls é amplamente creditado a um período pós-guerra anglo-americana e por ser uma das mais importantes obras do século XX nessa tradição, essa decisão metodológica pode plausivelmente ser arguida como um fator significativo de influência em todas as seguintes direções do campo, ainda que seja possível afirmar que sua decisão e endosso geral também reflitam padrões estruturais na profissão.

Agora, olhemos com atenção esta lista e vejamos com olhos de alguém vindo de um mundo formal, acadêmico e da teoria ética e da filosofia política pela primeira vez. Esqueçamos, em outras palavras, todos os artigos e monografias, bem como os textos introdutórios que se tenha lido e que tenham nos socializado à forma de pensar de que esta é a forma pela qual a teoria normativa deveria ser feita.

Eu sugiro que esta reação espontânea, longe de ser filosoficamente ingênua, na realidade, é a correta. Se partirmos do que é presumidamente a premissa

incontroversa sobre o ponto último da ética ser o que guia nossas ações e nos faz pessoas melhores, então a moldura acima vai não apenas ser útil como também, em certos aspectos, ser profundamente antiética para atingir o alvo da teoria ética em certos aspectos, considerando a ética como uma empreitada.

Em modelos humanos, capacidades humanas, interações humanas, instituições humanas e a sociedade humana como modelos ideais a serem idealizados, não tratam nunca sobre explorar o quão profundamente diferentes elas são do modelo ideal como modelo descritivo. Nós abstraímos das realidades que são cruciais para nossa compreensão da efetiva forma de funcionamento dada injustiça nas interações humanas e nas instituições sociais. E nós podemos garantir que um modelo ideal a ser idealizado jamais vai ser alcançado.

Não é por acidente que grupos historicamente subordinados têm sido profundamente céticos acerca de uma teoria ideal, vendo-a geralmente como sendo remota e sem efeitos. Estes grupos tendem a ser atraídos por teorias não ideais – ou por teorias que significativamente a sobrepõe, uma teoria “naturalizada”.

Preliminarmente, precisamos clarificar rapidamente algumas ambiguidades e confusões verbais que podem levar a um suporte errôneo a uma teoria ideal. Toda teoria moral é ideal no sentido normativo. Em todo caso, a teoria ideal não é apenas um modelo, já que temos modelos de duas bases: descritivo e idealizado.

Assim, quais as reais defesas em favor da teoria ideal? Um possível primeiro argumento pode ser a simples negação que a teoria moral deveria ter qualquer preocupação em fazer presunções realísticas sobre seres humanos, suas capacidades e seu comportamento. A ética preocupa-se com o ideal, então não tem por que se preocupar com o atual. Mas até mesmo para a ética padrão, isso não funciona, desde que, é claro, dever pressupõe um poder: o ideal tem que ser alcançável por humanos.

Obviamente, o curso da história do comportamento humano não pode, nem remotamente, ser classificado como uma série de comportamentos perto do ideal, com opressão e tratamento desigual prestado à maioria da humanidade (seja com base em critérios de gênero, nacionalidade, classe, religião ou raça). Então, o argumento não pode ser acerca de uma definição de verdade, ou da relevância fática da convergência que a teoria ideal exige. O argumento deve ser acerca da melhor forma de se fazer a teoria normativa, melhor que em todas as demais opções.

Nesse sentido, uma teoria ideal poderia servir ao interesse de mulheres, brancos e não brancos ao ignorar a subordinação feminina? Pode representar a

família como ideal e fazer de conta que mulheres têm sido tratadas como pessoas iguais? Obviamente não. Pode servir aos interesses de pessoas negras a fim de que ignorem séculos de supremacia branca e a fingir que o discurso originalmente estruturado em torno de brancos inclui eles? Obviamente não. Pode servir ao interesse da classe operária a ignorar a forma como uma divisão não igual de classes impõe restrições econômicas a limitar suas liberdades individuais ante a lei? Obviamente não.

Na realidade, a teoria ideal somente serve aos interesses dos privilegiados, os quais, precisamente por conta do privilégio, têm uma experiência que chega perto do ideal. Assim, a experiência apresenta menos dissonância cognitiva entre a realidade, modelo ideal a ser idealizado e o modelo ideal como modelo descritivo. Então, como geralmente se enfatiza a análise das ideologias hegemônicas, não é meramente a orientação dos grupos que serve de base para a teoria ideal, mas também para sua peculiar forma de experimentar a realidade.

4.1.1 As virtudes de uma teoria não-ideal

Para Mills (2017), uma teoria não-ideal é melhor que uma teoria ideal, entre outros motivos, pelo fato de ser possível estender sua aplicação para diversos problemas de classe, assim como a questão racial. Para corroborar sua tese, o filósofo aborda um importante debate da teoria ética, aquele existente entre generalistas e particularistas.

Em síntese, generalistas defendem que existem princípios morais gerais enquanto os particularistas negam. Desse modo, a experiência diferente de alguns grupos (como dos negros) requer a rejeição da generalidade falsa, de um universalismo espúrio, de princípios hegemônicos que se provaram inadequados para os grupos vulneráveis. Como, em tese, uma teoria ideal demanda objetividade, a rejeição pode implicar na necessidade de abandonar pretensões falsas à objetividade.

Ainda que o particularismo enfrente problemas reais, suas soluções podem resultar de um diagnóstico falho, o que implica que ele enfrenta vários desafios. Uma teoria precisa ser abstrata e permitir essa premissa a uma visão antagônica é uma forma questionável de desafiá-la. A rejeição a abstração e ao generalismo priva

alguém do que é necessário para realizar conclusões teóricas gerais próprias, assim como de criticar essas mesmas abstrações hegemônicas enganosas.

Por fim, outro desafio ao particularismo é que, uma vez que há mais de um grupo vulnerável, ocasionalmente será necessário considerar reivindicações de justiça opostas entre eles. Como será possível resolver uma situação como essa sem a presença de um aspecto universalista de direitos?

Conforme já apontado anteriormente, Rawls é um dos filósofos liberais mais influentes de seu tempo. No entanto, sua obra e os trabalhos desenvolvidos a partir dela carecem em abordar questões sobre raça ou mesmo justiça racial, o que numa primeira instância é contraditório, já que o filósofo trata de questões sobre justiça social, mas não enfrenta uma das principais injustiças.

Charles Mills aponta que, além de uma questão externa dos filósofos serem ser majoritariamente branca, haveria também um fator interno: a decisão metodológica de Rawls de tratar sua tese como uma “teoria ideal”, que demonstra como funcionaria uma sociedade justa (MILLS, 2017, p. 139).

Esse modelo, que é passível de críticas, teria sido aceitável no passado devido a uma “ambiguidade crucial”: a percepção de que “idealmente justo” seria uma sociedade sem histórico de injustiças ou que “idealmente justo” seria uma sociedade com um histórico de injustiças, mas que foram corrigidas (MILLS, 2017, p. 140).

A perspectiva de Rawls, na concepção de sua teoria, seria de uma sociedade sem históricos de injustiças. Na prática, existem diferenças significativas entre as duas possibilidades, uma vez que medidas preventivas para evitar injustiças ao serem colocadas na estrutura básica de uma sociedade não são a mesma coisa que medidas retificadoras, que buscam corrigir as injustiças já existentes.

Thomas Nagel afirma que ações afirmativas seriam compreendidas sob a ótica de teoria de Rawls como uma tentativa de “justiça corretiva”, uma tentativa de retificar consequências deletérias de um passado de violações do primeiro princípio de igualdade e liberdade. Por isso, ações afirmativas não se encaixariam numa teoria ideal, que é o pressuposto da obra de Rawls. (NAGEL, 2003, p. 84).

Mills, por outro lado, sempre adotou explicitamente as bases de uma teoria não ideal, buscando demonstrar que a tradição contratualista tem pretensões descritivas. Para o autor, numa visão moderna, o “contrato” teria sido uma forma de acordo excludente entre brancos para criar políticas raciais ao invés de um

modelo de origem sem o fator racial, com igualdade e inclusão sócio-política no sistema (MILLS, 2017, p. 140).

Rawls, por sua vez, não vislumbrava o contrato de forma descritiva e como já defendido, seu projeto teórico tinha uma perspectiva de teoria ideal. Por isso, Mills irá defender que esses motivos constituem uma evasão do problema e que a dimensão excessivamente factual encontrada no contratualismo ameaça o relato normativo, como se pode exemplificar em razão do silêncio sobre justiça social (2017, p. 140).

Mills irá, a partir do que Rawls diz sobre raça, por meio de uma filosofia crítica da perspectiva racial, desenvolver o significado dessa omissão nas teorias da justiça sobre o assunto. Para ele, ainda que as questões não sejam contingentes, elas se relacionam a uma espécie de “liberalismo racial”, que implica numa sociedade supostamente pós-racista, na qual a estrutura normativa deriva de um período em que a dominação branca de direito persiste de diversas formas, em conjunto com privilégio racial, de forma a moldar o trabalho dos liberais, especialmente os brancos (MILLS, 2017, 141).

Não se pode ignorar que Rawls condenava expressamente o racismo. Há escritos do filósofo no qual ele aponta que “temos confiança que intolerância religiosa e discriminação racial são injustas” ou mesmo que por meio do véu da ignorância, ninguém iria “colocar o princípio de que direitos básicos deveriam depender da cor da pele ou da textura do cabelo de alguém”.

Para Rawls, a raça parecia ser um ponto natural, já que ele afirmava que características naturais não podem ser alteradas. Nesse ponto, ele considerava que a existência de desigualdades raciais raramente beneficia os menos favorecidos. Logo, seriam excluídas pelo princípio da diferença.

Em síntese, essas são as únicas menções que Rawls faz a raça em “A teoria da Justiça”, sem se desconsiderar que há outras passagens nas quais ele aborda a questão da escravidão.

Apenas em “Justiça como Equidade” (1992), Rawls irá ter sua expressão mais contundente sobre a questão racial. Nesse sentido, colacionamos as palavras do autor diretamente:

Vimos que os dois princípios de justiça se aplicam aos cidadãos identificados por seus índices de bens primários. É natural perguntar: por que as distinções de raça e gênero não estão explicitamente

incluídas entre as três contingências observadas anteriormente?
(RAWLS, 1992, p. 16)

Nesse sentido, Rawls havia anteriormente apontado “três tipos de contingências” que afetam “desigualdades nas perspectivas de vida dos cidadãos”: classe social, dotes nativos e oportunidades de desenvolvê-los, boa ou má sorte. Como pode ser possível ignorar fatos históricos, como a escravidão? A resposta é que estamos principalmente preocupados com uma teoria ideal: a descrição da sociedade bem ordenada da justiça como equidade.

Portanto, sua abordagem a partir de uma teoria ideal justificaria a exclusão da temática racial, já que essa seria matéria de uma teoria não-ideal. Posteriormente, Rawls iria admitir que a sua omissão em “teoria da justiça sobre raça foi uma omissão, mas continuou a defender que os princípios por ele desenvolvidos poderiam ser adaptados e utilizados para a justiça racial, mesmo que ele não tenha feito.

Charles Mills irá defender que a omissão no trabalho de Rawls sobre a ideia raça tem elementos estruturais e é sintomático da filosofia política desenvolvida por autores brancos, em geral (MILLS, 2017, p. 147).

Logo, a defesa em termos de teoria ideal é questionável. Em primeiro lugar, a teoria ideal nunca foi considerada um fim em si mesma, mas um meio para melhorar nosso tratamento de questões não ideais, e o fato de Rawls ter permanecido no reino do ideal representa uma fuga ao imperativo de lidar com o que se supõe que sejam as questões realmente urgentes.

Por fim, é questionável, em qualquer caso, o quanto seria útil o “ideal” para o ideal no sentido rawlsiano é ou teria sido para auxiliar nessa tarefa. Portanto, não é apenas porque a teoria ideal não veio em auxílio daqueles que lidam com injustiças não ideais, mas é improvável que tenha sido de muita ajuda quando e se algum dia chegou.

4.2 JUSTIÇA COMO EQUIDADE PODE SER JUSTIÇA RACIAL?

Apesar de todo o exposto anteriormente, de que forma é possível relacionar o trabalho de Rawls com o assunto da questão racial? Alguns autores, como Elizabeth Anderson, rejeitam uma abordagem rawlsiana em sua totalidade. Outros, como Charles Mills, argumentam que uma abordagem pode ser empregada, em

certa medida, com sucesso para combater a injustiça racial, mas que para isso, seria necessária uma revisão radical da obra de Rawls.

Por fim, outros autores, como Tommie Shelby, sustentam que nenhuma dessas revisões radicais são necessárias, e que a teoria rawlsiana seria suficiente para enfrentar o assunto a questão racial. Portanto, existe uma miríade interessante de posições teóricas antagônicas, a partir do simples abandono de uma abordagem rawlsiana clássica, por meio de tentativas mais ou menos radicais de modificá-la.

O trabalho de Shelby (2004) pode ser considerando uma das tentativas mais relevantes da tentativa do uso da teoria de Rawls e sua aplicação na justiça racial. Para o autor, a justa igualdade de oportunidade seria o princípio central da teoria rawlsiana capaz de enfrentar essa questão:

Aqui é útil apreciar a riqueza do princípio de igualdade justa de oportunidades de Rawls. Este princípio, se fosse institucionalmente realizado em uma sociedade bem ordenada em que as liberdades básicas fossem garantidas e seu valor justo garantido, mitigaria, se não fosse correto, essas desvantagens baseadas na raça, garantindo que as perspectivas de vida das minorias raciais fossem não afetadas negativamente pelo legado econômico da opressão racial. (SHELBY, 2004, p. 6)

Por essa ótica, a existência de estrutura básica que fornecesse igualdade justa de oportunidades para todos os cidadãos, independentemente da raça, removeria muitos dos desafios socioeconômicos que as minorias raciais atualmente possuem em razão do passado de injustiça racial. Dessa forma, o princípio da igualdade justa de oportunidades aborda uma das preocupações mais urgentes dos membros das raças menos favorecidas, a saber, garantir que suas perspectivas de vida não sejam injustamente diminuídas pelas desigualdades econômicas que foram criadas por uma história de racismo.

Se este princípio fosse institucionalmente realizado e amplamente reconhecido, ele também poderia ter o efeito de reduzir drasticamente o ressentimento pela injustiça racial passada que alguns membros de grupos raciais desfavorecidos abrigam, talvez até mesmo levando-os a reconsiderar sua insistência em reivindicações de estrutura básica de reparações que proporcionasse igualdade justa de oportunidades para todos os cidadãos, independentemente da raça, removeria muitos dos fardos socioeconômicos que as minorias raciais atualmente carregam por causa da história de injustiça racial.

Logo, o princípio da igualdade justa de oportunidades aborda uma das mais urgentes preocupações dos membros das raças menos favorecidas, a saber, garantir que suas perspectivas de vida não sejam injustamente diminuídas pelas desigualdades econômicas que foram criadas por uma história de racismo. Se este princípio fosse institucionalmente realizado e amplamente reconhecido, ele também poderia ter o efeito de reduzir drasticamente o ressentimento pela injustiça racial passada que alguns membros de grupos raciais desfavorecidos abrigam, talvez até mesmo levando-os a reconsiderar sua insistência em reivindicações de reparações.

Em síntese, por essa visão, as críticas estruturais feitas a Rawls são injustificadas, pois embora seja verdade que ele tenha dito pouco sobre justiça racial, sua teoria pode ser voltada para esse fim sem problemas, como o próprio filósofo defendia.

Charles Mills rechaça essa visão e relata cinco problemas em aceitá-la: o próprio Rawls nunca utilizou sua teoria como esse propósito; a importância da distinção entre teoria ideal e teoria não ideal; o princípio da igualdade justa de oportunidades como lexicamente subordinado e deontologicamente limitado; ausência de controvérsia como fator de triagem para o “motivo público”; e por fim, a questão entre injustiça de raça e injustiça de classe.

Em relação ao primeiro problema, é inegável que o tema racial era de conhecimento de Rawls, sendo que ele mesmo chegou a condenar a prática, ao afirmar que tanto intolerância religiosa como discriminação racial seriam injustas e que ninguém com o véu da ignorância colocaria como condicionante para reconhecer direitos básicos a cor da pele de uma pessoa. Apesar disso, sua teoria da justiça nunca enfrentou o assunto diretamente.

Portanto, Shelby (2004) buscou fazer uma interpretação de Rawls numa dimensão que o próprio filósofo nunca imaginou, e não por desconhecer do assunto, mas por ter resolvido não a enfrentar.

O segundo problema seria justamente a importância da distinção entre teoria ideal e teoria não-ideal. Shelby (2004) não aborda esse fator, talvez por não considerar que ele seja relevante. Em sua opinião, a teoria não ideal consiste apenas em preencher os termos da teoria ideal com diferentes variáveis, ou que é possível evitar a necessidade de uma teoria não ideal extrapolando apropriadamente a teoria ideal.

Charles Mills (2017) considera essas premissas equivocadas. A justiça distributiva trata de normas e princípios para a distribuição de bens, enquanto a justiça restaurativa com normas e princípios para a correção de distribuições inadequadas.

Portanto, a justiça restaurativa deve corrigir as transgressões passadas. Na estrutura de Rawls, a justiça restaurativa (o que Rawls chama de "justiça compensatória") se enquadra na teoria não ideal, não sendo possível coexistir com a teoria não ideal, já que ela também não inclui questões domésticas como desobediência civil e recusa de consciência (tratadas na Teoria da Justiça) e questões internacionais como "sociedades sobrecarregadas" e "Estados fora da lei" (tratadas em *The Law of Peoples*).

Por consequência, não há como encontrar o espaço necessário para o tema sem adentrar na distinção entre os tipos de teoria. Por exemplo, se fosse possível transformar o princípio da igualdade justa de oportunidades, que pertence à teoria ideal, em um princípio de teoria não ideal, simplesmente substituindo raça e gênero como as variáveis pertinentes no lugar daquelas que o próprio Rawls reconheceu, então o filósofo jamais teria defendido que não abordou a questão racial por se tratar de um aspecto atinente apenas a teoria não ideal.

Em terceiro lugar, o princípio da igualdade justa de oportunidades como lexicamente subordinado e deontologicamente limitado. Nesse sentido, Shelby defende uma redistribuição substancial de riqueza. Em outras palavras, ele o princípio da igualdade justa de oportunidade como se fosse um princípio de justiça restaurativa que autoriza a transferência de riqueza. No entanto, essa tentativa extrapola os limites da teoria rawlsiana.

Em um artigo de Robert Taylor, "*Rawlsian Affirmative Action*", o autor conclui que, mesmo em circunstâncias não ideais, o princípio da igualdade justa de oportunidades não sancionaria ações afirmativas agressivas devido a questões deontológicas restritivas "importadas" além da fronteira da teoria ideal.

Para Taylor, as três restrições sob as quais a teoria não ideal deve operar são: consistência com a concepção "geral" de justiça; o reflexo das relações de prioridade da teoria ideal" na tentativa de concretizar as condições; e consistência com o espírito deontológico da teoria ideal, descartando assim políticas consequencialistas, como uma moratória sobre a contratação de homens brancos "até que a paridade racial e de gênero tenha sido alcançada

O quarto problema apontado por Mills seria a ausência de controvérsia como fator de triagem para o “motivo público”. Partindo da premissa de que se deseja que as medidas de justiça racial, por mais radicais que pareçam, sejam apoiadas pelos brancos e não impostas por ameaças negras.

Portanto, apelar para o tipo de considerações aceitáveis para a “razão pública” rawlsiana torna-se crucial: afirmações factuais e análises sócio científicas sobre a história da dominação branca nos Estados Unidos e as várias maneiras pelas quais seu legado continua a se manifestar no presente.

A questão é que a partir da premissa rawlsiana de deixar abandonar a controvérsia, não haveria como fundamentar em outros argumentos. Se Shelby afirma estar trabalhando com a obra de Rawls como ela é, não haveria espaço, por exemplo, para se utilizar de trabalhos sociocientíficos de esquerda, uma vez que violariam as normas rawlsianas.

Esses trabalhos seriam necessários ao menos como um ponto de resistência argumentativa. Mills, por outro lado, defende uma releitura radical de Rawls como forma de tratar do assunto da justiça racial. Logo, para ele, em circunstâncias não ideais, onde a opressão social é a norma, os interesses do grupo dos privilegiados e sua experiência de grupo diferencial irão gerar racionalizações da ordem existente, de modo que contestar o privilégio social para realizar a justiça social significará necessariamente encontrar e combater tais ideologias.

Essa controvérsia para Mills está associada ao campo teórico, a partir da premissa do que é sistematicamente não ideal, o que em oposição, não pode ser usado por Shelby devido suas amarras teóricas da obra de Rawls em sua essência limitada.

Por fim, o último problema seria a questão entre injustiça de raça e injustiça de classe, que consistiria em outra tentativa de uso por Shelby do princípio da igualdade justa de oportunidades para enfrentar a injustiça racial que é inapropriado. Não se trata apenas que duas espécies diferentes de justiça, distributiva e restaurativa que estão sendo combinadas, mas de dois tipos diferentes de erros que estão sendo misturados.

Ao tentar transformar um princípio destinado a remediar as desvantagens de classe em um princípio para lidar com o a discriminação racial, Shelby está tratando a diferença entre os erros que envolvem a violação das normas de oportunidade (esquerdistas) e os erros que envolvem a violação da personalidade.

Em outros termos, uma distinção conceitual crucial está sendo ignorada por Shelby, no sentido de que um erro moral que exemplifica sem controvérsias a violação da igualdade pessoal está sendo assimilado ao que é um erro moral apenas pelos padrões de uma variante particular do liberalismo.

4.2.1 A Brancura da Filosofia Política

Já na década de 70, alguns estudiosos da filosofia vinham produzindo pesquisas sobre uma filosofia afroamericana que desafiava a filosofia clássica, fundada em autores brancos. Nessa época, porém, os poucos pesquisadores da área enfrentaram grandes obstáculos para publicizar seus trabalhos, pois as grandes editoras e revistas de filosofia não consideravam a proposta de uma filosofia racializada como algo de interesse geral. Mesmo diante dessa resistência, autores como Leonard Harris, Cornel West e Bernard Boxill, conseguiram publicar seus trabalhos – fora das editoras e revistas de filosofia de maior prestígio –, abrindo as portas para que, cerca de três décadas depois, importantes editoras passassem a publicar livros sobre o tema.

Contudo, apesar de uma maior receptividade para com o tema, os estudos de uma filosofia racializada ainda são marginalizados no campo da filosofia. Atualmente, já existem fóruns e eventos regulares entre as universidades americanas, onde é possível debater temas relacionados à uma filosofia subalterna, afroamericana e afro-caribenha, mas isso só foi possível graças ao ativismo de filósofos negros, que contaram com o apoio de estudiosos negros que não possuíam uma formação clássica em filosofia e de brancos aliados.

No que se refere a filósofos negros, muitos eram desvalorizados no âmbito acadêmico, algo que Harris pontuou em 1995, ao publicar uma carta à Associação Americana de Filosofia, acusando-a de pregar certa superioridade branca semelhante à ideologia da *Ku Klux Klan*. Não se pode negar que, na atualidade, filósofos e pesquisadores negros conseguiram alcançar postos mais elevados no meio profissional, contudo, os números ainda estão aquém do esperado. Apesar do aumento no número de filósofos negros, nem todos trabalham com a filosofia africana. Dos 14 filósofos negros que trabalhavam nas principais instituições de ensino estadunidenses, em 2005, apenas 8 trabalhavam com filosofia africana ou

raça, o que demonstra que, a despeito do crescimento da temática, ela segue sendo uma área de estudo subalternizada.

Mills (2017) resgata o conceito de tokenismo que, em linhas gerais, pode ser entendido como a inclusão de membros de um grupo minoritário para dar a impressão de um comprometimento com a não discriminação, porém apenas formalmente, sem que seja feita qualquer mudança estrutural para reduzir atos discriminatórios sistêmicos. Nessa linha, Mills (2017) argumenta que a inclusão da filosofia africana nos departamentos de filosofia nas universidades, bem como o aumento de eventos e publicações sobre filosofia africana e raça, seria na verdade uma tokenização conceitual. É dizer, a perspectiva racial é incluída, porém de forma subalterna, sem forças para romper com as narrativas dominantes sobre a matéria.

A filosofia política hegemônica anglo-americana tem o escopo de ser uma teoria normativa e de justiça social, porém nesse arcabouço filosófico, o estudo da justiça racial não tem espaço. Em realidade, apesar do crescimento da filosofia africana, Mills (2017) considera que esses trabalhos não conseguiram provocar mudanças significativas na filosofia política hegemônica que é “branca”. Para que seja possível começar a ver um real impacto sobre a estrutura do campo da filosofia política, Mills (2017) defende que a filosofia africana e os estudos de raça devem seguir a linha do feminismo, no sentido de demonstrar que o racismo – ou como ele mesmo define, a “supremacia branca global” – constitui um sistema político em si mesmo.

É verdade que a dificuldade de inclusão de pessoas não brancas e debates racializados em diferentes áreas das ciências humanas, como literatura e história, por exemplo, se dá em virtude de uma série de fatores, porém em nenhuma dessas áreas a introdução da raça nos debates põe em risco a própria existência da matéria. No caso da filosofia, é o contrário. Mills (2017) explica que a filosofia é um campo abstrato, que deve se distanciar do plano material para assim buscar alcançar verdades universais. Já o debate racial é necessariamente localizado e experienciado no plano empírico, de forma que a proposta de uma abordagem com perspectiva racial põe em risco os pressupostos fundadores da disciplina.

Em que pese a filosofia política ser mais precisa no que se refere à uma localização histórica, mesmo a filosofia política moderna ainda se concentra no projeto sionormativo ocidental e transhistórico que ignora a raça como uma categoria social que implica em um status moral diferenciado. À título de exemplo,

na discussão entre Comunitarismo e Contratualismo, ambas as teorias partem do pressuposto de que há uma igualdade entre os indivíduos, porém é sabido que essa igualdade não existe no mundo moderno entre pessoas brancas e não-brancas. Nessa linha, Mills (2017) elucida que a suposta ausência de cor de diferentes teorias políticas, na verdade, sustenta teorias políticas brancas.

A filosofia política vem sistematicamente ignorando ou apagando as críticas pautadas na raça, permitindo a manutenção de sistemas políticos e sociais que sustentam a supremacia branca. Mas não apenas a filosofia política desempenha esse papel. No campo da sociologia, história, economia, ciência política, direito e vários outras das ciências humanas, não há espaço no debate “*mainstream*” sobre o papel central da raça para a garantia do privilégio branco. Nas poucas hipóteses em que a raça é trazida à tona, essa menção é rasa e secundária.

4.2.2 Sobre o Projeto de um Liberalismo Radical Negro?

Mills (2017) apresenta uma proposta que chama de “liberalismo radical negro”, algo que, segundo ele, primeiramente, deve ser um liberalismo amplamente aceito. É dizer, não é um liberalismo pensado apenas para pessoas negras, mas também para os liberais brancos. A proposta do “liberalismo radical negro” é propor uma releitura dos ideais liberais de universalismo e igualdade, escancarando as distorções que tais termos sofreram no âmbito do liberalismo branco, e adequar o liberalismo “*mainstream*” a partir dessas críticas do liberalismo negro.

Vale destacar que o “liberalismo radical negro” não deve ser entendido como sinônimo de liberalismo antirracista, isso porque a questão racial não se limita ao binarismo preto/branco. Existem diferentes grupos não-brancos que devem complementar a teoria liberal antirracista a partir das suas próprias experiências raciais.

Mills (2017) defende a construção de um liberalismo negro formado por elementos chave do nacionalismo e do marxismo negro. O nacionalismo negro atribui a supremacia da raça branca ao colonialismo europeu e à escravidão, que construíram uma estrutura de opressão racial que permeia tanto as relações entre indivíduos, quanto o sistema institucional. Já o marxismo negro, traz à tona a importância de se observar qual o papel da raça na divisão de classes. Para além do nacionalismo e do marxismo negro, a proposta de Mills (2017) também conta com

três referências teóricas que, combinadas da maneira apropriada, formam a base do liberalismo radical negro: a teoria kantiana, a teoria marxista e a teoria crítica de Du Bois.

Esses três autores são importantes como base teórica, inclusive, para diferenciar o liberalismo radical negro do liberalismo negro “*mainstream*”, pois, ao passo que este último se recusa a admitir a existência da supremacia branca ou, quando reconhece, ainda sustenta que é possível superá-la através de pequenas mudanças nos principais paradigmas do liberalismo, o liberalismo radical negro tem uma abordagem contrária. Além de reconhecer a supremacia branca como elemento central do mundo moderno, o liberalismo radical negro propõe que, a partir desse reconhecimento, os padrões normativos e descritivos do liberalismo, bem como suas categorias e pressupostos sejam repensados.

O liberalismo, atualmente, é um modelo político hegemônico à nível global. Por essa razão, ele possui uma teoria normativa muito mais ampla e completa, sendo Kant o principal expoente do liberalismo contemporâneo. A teoria marxista, desenvolvida por Karl Marx, por sua vez, também é de suma importância, tendo em vista que ela abre caminho para o que viria a ser a teoria crítica contemporânea, além de ser a principal teoria que apresentou questionamentos contundentes sobre o liberalismo ocidental. Porém, ambas não escaparam das perspectivas eurocêntricas dos seus autores, que ao ignorarem o papel da raça na modernidade. Assim, a teoria racial crítica, visa corrigir esses erros do liberalismo e do marxismo ocidental, colocando em foco os efeitos normativos que a raça e a supremacia branca exercem sobre essas teorias, além de ampliar as perspectivas de mudanças necessária para alcançar a justiça social.

Observando a história da construção do capitalismo global, é possível perceber que a supremacia branca, o colonialismo e a exploração racial foram essenciais para a sua consolidação, porém a teoria da justiça contemporânea, baseada na obra de Rawls ignora esse histórico. Consequentemente, o liberalismo radical negro se apresenta como uma teoria com o propósito de desafiar essa teoria hegemônica de justiça, denunciando suas falhas e omissões.

A filosofia política liberal de Rawls é pensada como uma teoria ideal, isto é, uma teoria pensada em abstrato, sobre como o sistema político deveria ser. A filosofia política afro-moderna, por sua vez, é criada a partir da empiria, da vivência de práticas de opressão, dominação e exploração. Trata-se de uma teoria criada a

partir da realidade, não uma idealização de como a realidade deveria ser. Nessa linha, Mills (2017) defende que o liberalismo radical negro nada mais é do que uma teoria liberal não ideal, que parte de uma abordagem completamente diferente sobre justiça, epistemologia e ontologia social.

Os desdobramentos do caráter idealizado da filosofia política rawlsiana apontam para uma sociedade bem ordenada, marcada pela cooperação entre os indivíduos em busca de um objetivo comum. Porém, partindo da perspectiva do liberalismo radical negro, fica evidente que em um sistema político-social marcado pela supremacia branca, não há como existir uma cooperação, dado que há grupos na sociedade sendo explorados por outros. Assim, o liberalismo radical negro sustenta que existem, na realidade, sociedades desordenadas, pautadas em um sistema coercivo e não em um sistema de respeito recíproco ou cooperação por um benefício comum. As sociedades desordenadas vão dispor de uma ontologia própria, onde os indivíduos estarão divididos em grupos dominantes e subordinados, em que a raça irá desenvolver um papel fundamental na definição do lugar que o indivíduo irá ocupar e como esse sistema irá afetá-lo psicológica e cognitivamente, bem como os seus próprios padrões afetivos.

No que concerne à justiça, Mills (2017) destaca que o conceito de justiça distributiva apesar de ter sido universalizado, tinha como sujeito de direito a figura do homem branco, sendo insuficiente para abarcar a experiência de pessoas racializadas e mesmo de mulheres brancas. Já o conceito de justiça corretiva, que poderia ter uma maior amplitude de aplicação, padece de um baixo desenvolvimento e teorização, principalmente no que se refere à grupos específicos. Assim, o liberalismo radical negro tem como objetivo a centralidade da justiça corretiva.

A justiça corretiva, no âmbito do liberalismo radical negro, é pautada em princípios que visam combater a violação, respectivamente, de direitos e liberdades básicas, de oportunidades iguais e do respeito, que foi negado às pessoas não brancas que sempre ocuparam posições de subcidadania e mesmo subumanidade, nas sociedades modernas.

4.3 SOBRE O PROJETO DESCOLONIZADOR DA TEORIA CRÍTICA

No Brasil, as teorias do reconhecimento de Taylor e Honneth foram aplicadas em estudos de diversas temáticas e em diferentes contextos. Para além dos textos de caráter mais explicativos, a recepção dessas teorias foi notável, especialmente em estudos relacionados ao movimento antirracista ou movimentos identitários de minorias sociais, como a comunidade LGBTQIA+ ou pessoas com deficiência. Houve também várias abordagens que questionaram e propuseram releituras a partir de novos pressupostos teóricos. Uma dessas propostas, por exemplo, buscava enfatizar as diferentes dimensões do reconhecimento que poderiam, após reformuladas, contribuir com o debate do que veio a ser chamado de “modernidade periférica³⁷”.

Antes de tudo, é importante compreender no que consiste a “modernidade periférica”. Essa definição, que parte de uma visão dicotômica de centro /periferia, aplica-se principalmente no âmbito dos sistemas funcionais (economia, direito, política etc.), de forma que o que caracterizaria a modernidade periférica é que os seus sistemas não contam com a autonomia adequada, como consequência, há uma dificuldade na efetivação de direitos, pois os códigos normativos não correspondem aos comportamentos generalizados na sociedade (NEVES, 2011). Assim, Neves (2011) destaca que nos países de modernidade periférica – como os países latino-americanos – há uma prevalência de processos de exclusão, principalmente no âmbito jurídico e político.

No que se refere ao caso latinoamericano, conforme aborda Quijano (2014), a discriminação baseada na ideia de raça foi indispensável para a imposição da modernidade pelas potências europeias no período colonial que, a partir da identificação do Outro (não-brancos), estabeleceram a identidade branca e o seu desenho sistemático funcional como o ideal moderno a ser alcançado por todos os povos. Assim, ao pensar na modernidade periférica, em especial no Brasil, fica evidente que não é possível dissociar as consequências negativas desse sistema da situação de desigualdade à qual a população negra está submetida. Feitas essas breves considerações sobre o conceito de modernidade periférica e sua relação com a raça, voltemos à questão da recepção das teorias do reconhecimento no Brasil.

³⁷ Tenho algumas ressalvas em relação à ideia de “periferia” nos moldes formulados pelo pensamento político e social clássico no Brasil. Reconheço que o atual modelo de sistema global estabelece situações de exclusão e subalternidade, porém, é a construção da ideia de periferia que me causa incomodo, uma vez que a existência da modernidade periférica, implica na existência de uma modernidade “central” (cf. DUTRA, 2016). Buscarei explorar mais esse tema ao longo do texto.

Dentre os autores brasileiros que buscaram adequar as teorias do reconhecimento ao debate antirracista, pode-se mencionar João Feres Júnior, Nythamar de Oliveira e Paulo Sérgio da Costa Neves. O primeiro dedicou-se à uma análise linguística a partir da aplicação da teoria do reconhecimento sobre aspectos semânticos e práticas sociais discriminatórias. Seu trabalho contribuiu para a compreensão de como símbolos e imagens são utilizados de forma a negar o reconhecimento dos brasileiros não-brancos (FERES JÚNIOR, 2006, p. 174).

As contribuições de Nythamar de Oliveira utilizam como base analítica a teoria do reconhecimento de Honneth para viabilizar um estudo hermenêutico que possa abarcar tanto a cultura escravocrata, quanto o famoso mito da democracia racial para explicar como as identidades são construídas e como práticas discriminatórias do dia a dia são compartilhadas (OLIVEIRA, 2009, p. 373). Vale destacar que, mesmo fazendo o uso da teoria de Honneth, o autor não ignora as pesquisas que apontam uma série de dificuldades na aplicação dessa teoria ao contexto brasileiro.

De maneira semelhante, Avritzer e Gomes (2013) destacam que a discussão desencadeada pelo debate entre Fraser e Honneth, apesar de ter se desenvolvido diante da realidade do Norte Global, oferece contribuições importantes sobre a relação entre desigualdade e status que podem servir para a compreensão do cenário brasileiro, principalmente após a ascensão do debate racial que põe em xeque o mito da democracia racial, além de denunciar a hierarquização de status entre os corpos racializados no Brasil.

Paulo Sérgio da Costa Neves, por sua vez, reivindica que o movimento negro brasileiro já havia incorporado à sua luta os preceitos da teoria do reconhecimento (NEVES, 2005, p. 91), além de dar ênfase à importância do reconhecimento para se pensar a cidadania brasileira. Ou seja, para identificar como se constitui a noção de direitos de cidadania no imaginário social (NEVES, 2007, p. 123).

É válido também mencionar o trabalho de Rúrion Melo que, ao analisar a teoria do reconhecimento de Honneth sob a luz da teoria crítica, busca identificar qual o alcance e carências dessa teoria no âmbito da filosofia política e da própria teoria crítica (MELO, 2014). Felipe Campello, também nessa linha de um estudo de caráter teórico, busca identificar como a vertente da teoria crítica da qual Honneth fazia parte poderia ter relações com as teorias institucionais e teoria dos

afetos (CAMPELLO, 2017). Na busca por respostas, Campello (2017) vai questionar até que ponto as instituições poderiam garantir espaços livres com um alto potencial de possibilidades.

No que se refere aos esforços no sentido de reformular as teorias do reconhecimento de Taylor e Honneth, é possível destacar o trabalho de Patrícia Mattos que tinha como objetivo analisar qual a contribuição dessas teorias para o campo da sociologia (MATTOS, 2006). Jessé Souza é outro nome que merece destaque, tendo em vista os seus esforços em teorizar aspectos da subcidadania e naturalização de desigualdades no âmbito da “modernidade periférica” e seus efeitos sobre o “pensamento social brasileiro” (SOUZA, 2012).

Christian Dunker propõe uma reformulação da categoria de “patologia social” de Honneth para que ela possa ser aplicada ao contexto brasileiro (DUNKER, 2015). Vladimir Safatle também segue nessa linha, apesar de possuir pretensões mais abrangentes, no sentido de formular um conceito “antipredicativo” de reconhecimento. Em seus esforços para tal, Safatle (2016) busca desassociar as lutas pelo reconhecimento de minorias do campo cultural a partir de uma reconstrução da experiência de negativa ao reconhecimento de identidades.

Essa variedade de contextos e estratégias de recepção servem para ilustrar como o reconhecimento, seja de forma crítica ou instrumental, foi utilizado como uma ferramenta teórica versátil capaz de fornecer uma base para o debate de diversos temas e reflexões no campo das ciências sociais. Contudo, existem críticas no sentido de que não haveria a possibilidade de recepção da teoria do reconhecimento em contextos diversos daquele onde foram constituídas suas “normatividades”, isto é, na Europa Ocidental, mais especificamente, na Alemanha. O argumento utilizado pelos críticos é no sentido de que os significados atribuídos ao termo “sociabilidade” seriam muito diferentes daqueles utilizados no Brasil, por essa razão a recepção dessas teorias seria complicada.

Um exemplo desse questionamento é o trabalho desenvolvido por Cinara Rosenfield e Giovana Saavedra. As autoras sustentam, com base em estudos empíricos, que não haveria uma estrutura igualitária mínima, necessária para garantir a existência do Direito e do próprio modelo democrático da vontade, no Brasil. Tal conclusão foi obtida a partir de casos reais de humilhação e desrespeito que não foram entendidos como discriminatórios pelos atores envolvidos, de forma

que não levaram a qualquer tipo de reivindicação por reconhecimento (cf. ROSENFELD, SAAVEDRA, 2003).

Entretanto, há diferentes formas de encarar essa crítica. Por exemplo, podemos recordar que, mesmo na modernidade central, é possível que existam situações de extrema injustiça que não sejam interpretadas dessa forma. No próprio debate entre Fraser e Honneth essa hipótese chegou a ser levantada no sentido de tecer uma crítica ao vínculo entre sentimentos morais e a efetiva ação social na obra de Honneth. Inclusive, conforme previamente discutido, o próprio Honneth, ao tratar sobre o reconhecimento ideológico, admite que injustiças podem vir a ocorrer e não serem identificadas como tal, algo que também poderia acontecer com o fenômeno da “autorreificação” (cf. BRESSIANI, 2013, p. 297).

Assim, essa primeira hipótese que relaciona a possibilidade de uma injustiça não reconhecida com um tipo de “sociabilidade” nacional, para além da própria fragilidade do argumento, não seria capaz de esvaziar o reconhecimento de seu potencial como instrumento teórico. Ao menos, não por si mesma, dado que ainda se faria necessário analisar o vínculo entre a institucionalização no Direito (códigos, discursos e representações) e as injustiças na prática. É dizer, apesar das injustiças observadas na realidade brasileiro, o ordenamento ainda conta com códigos jurídicos eivados de legitimidade, na prática, seria difícil mostrar se esses códigos teriam um valor meramente “simbólico” ou formal. Ainda que se demonstrasse tal situação, esses códigos ainda teriam um potencial descritivo e explicativo, partindo de uma análise da distância entre a prática social e o direito, bem como sobre as bases da própria eficácia do direito, que seria o reconhecimento.

Além disso, pode-se analisar essa objeção sobre uma perspectiva mais ampla, voltada aos próprios limites teóricos, ao invés de uma suposta sociabilidade desviante. Para tanto, deve-se lembrar que essa teoria é pensada diante de uma realidade dita eurocêntrica, bastante diferente da realidade “periférica”. Não é raro que algumas teorias, como a teoria do reconhecimento, sejam “acusadas” de possuir uma real aplicabilidade em contextos específicos em razão de possuírem pressupostos “colonizadores” que seriam insuficientes para uma real compreensão do contexto das ditas periferias globais.

Dessa forma, considero que tal crítica pode ser interpretada de duas formas distintas. A primeira é no sentido de que grupos sociais que não possuem o mesmo projeto de sociedade daquelas que serviram de referência para a criação da teoria,

não seriam capazes de recepcioná-la. Por sua vez, outra interpretação possível tem como foco a teoria em si, no sentido de que ela busca ter um caráter universalizante de uma realidade específica, ignorando outras realidades, seja de forma involuntária ou deliberada, pautada numa interpretação etnocêntrica de diferentes possibilidades civilizatórias.

Na primeira hipótese, pode-se observar que, no campo do “pensamento político e social brasileiro”, há ricas tradições que trabalham o diagnóstico do “atraso”, do primitivismo e do subdesenvolvimento nacional, face aos ideais de “modernidade”, “progresso” e “civilização” necessários para extinção de estruturas arcaicas que dificultam as tentativas de aproximação do modelo aplicado ao centro global (LYNCH, 2016, p. 83). Essa corrente vem perdendo espaço nos estudos mais recentes, tendo em vista diversas mudanças ocorridas na sociedade brasileira, bem como as discussões mais densas sobre questões de autonomia e institucionalização acadêmica das ciências sociais.

Contudo, ainda há aqueles que advogam por uma readaptação dessas teorias que apontam para uma dita excepcionalidade da experiência brasileira. Alguns dos defensores dessa vertente sustentam que o Brasil seria um caso excepcional por apresentar elementos modernos e pré-modernos. Outros, apesar de definirem a sociedade brasileira como moderna, consideram que o seu modelo de sociabilidade é desenhado sob a influência de influxos externos. Em que pese essas abordagens trazerem perspectivas interessantes, elas não são imunes a críticas. A principal denuncia um tom essencialista na definição de categorias que acaba por reduzir contextos dinâmicos e multifacetados à meras variáveis independentes que serviriam para explicar a sociedade brasileira (TAVOLARO, 2005, p. 6).

O principal problema dessa abordagem, contudo, são as suas consequências políticas e institucionais. Na hipótese de casos de corrupção, por exemplo, a aplicação desse viés crítico, que atribui essa prática à um elemento pré-moderno e de herança patrimonial, desconsidera a importância da existência de agendas de reforma institucional, sistemas de incentivo e de transparência governamental como elementos autônomos.

Em relação à segunda linha argumentativa, que tem como foco o caráter dependente do mercado brasileiro e seu impacto sobre o modelo de sociabilidade, é preciso ter cautela. O risco em adotar esse argumento como padrão explicativo da sociabilidade no Brasil consiste numa retirada, pelo menos, a priori, das relações

sociais em âmbito interno e do próprio modo de organização institucional, do núcleo dinâmico de configurações sociais. A versão clássica dessa linha argumentativa atribui os valores, instituições e padrões de sociabilidade existentes no Brasil à “dependência estrutural” (TAVOLARO, 2005, p. 10). Outras versões, por sua vez, conforme previamente mencionado, podem implicar na redução da experiência jurídica e democrática à mera tutela da renda do capital e controle social.

Sobre esse assunto, Adalberto Cardoso (2010, p. 21) alega que, em que pese os fatores externos, ainda é a sociedade brasileira, em seu âmbito interno, a responsável pela construção de julgamentos morais ou de eficiência, pela tomada de decisões políticas e econômicas, bem como pela construção de padrões de justificação que formam a base do modelo nacional de sociabilidade. Ao atribuir essas questões apenas às injunções externas, cria-se um déficit analítico significativo.

Enfim, seja o “híbrido institucional” ou a “dependência”, ambos representam abordagens que ainda ocupam um espaço de destaque no imaginário social, fundamentando argumentos no sentido de que determinadas teorias não pudessem ser aplicadas ao contexto brasileiro, ou que não sejam suficientes para explicar as particularidades dessa realidade. Autores que discordam dessa abordagem defendem que ela representa uma “hifenização” da modernidade brasileira (FEREZ JÚNIOR, 2010, p. 38). Isto é, o Brasil só poderia ser considerado como um sistema moderno, se essa modernidade estivesse acompanhada de adjetivos capazes de enfatizar as características específicas do modelo brasileiro.

Relativamente a abordagem que buscamos criar com base nas teorias do reconhecimento, essa poderia ser objeto de críticas, no sentido de que, ao apontar para uma inexistência de uma esfera do direito, ou mesmo de uma esfera pública democrática, tais esferas não poderiam constituir normativas próprias, mas sim que esse padrão normativo seria governado pelas por lógicas externas ao seu campo de reprodução. Outra possível crítica consiste na superficialidade de um modelo de análise da integração social que não dê destaque à importância da economia financeira “externa” em relação à imperativos sistêmicos. Em ambas as hipóteses, a excepcionalidade brasileira tornaria inconcebível o reajuste da teoria para que fosse aplicada à realidade nacional que não se enquadra – exceto de forma excêntrica e subalternizada – no “mundo moderno”.

Ocorre que, na linha das respostas já explanadas, para que sejam considerados alguns aspectos “produtivos” pautados nas teorias do reconhecimento, tal qual a delineada nesta pesquisa, é necessária uma nova perspectiva epistemológica, uma relativização justificada da terminologia da “modernidade central” praticamente inalcançável, que nos relega à posição de uma “periferia” que nos condena a um tipo específico de sociabilidade. Estudos recentes sobre essa temática visam demonstrar que, a partir da análise de diferentes experiências “modernas” vivenciadas ao redor do mundo, ao levar em consideração os aspectos relativos à distinção entre público e privado ou diferentes formas de diferenciação e complexificação social, é possível observar que, mesmo nos “centros”, há trajetórias diversas. Tal conclusão enfraquece o argumento da “excepcionalidade” do contexto brasileiro (cf. TAVOLARO, 2014, p. 663-665).

Ademais, novas agendas de pesquisa têm evoluído no sentido de promover uma história transnacional do pensamento “periférico”. Isso implica em uma descentralização de conceitos e categorias – ou seja, uma releitura desses elementos a partir de um referencial não-central – que culmina na criação de novos horizontes epistêmicos, muito além do modelo moderno de estado-nação. Como efeito, essas perspectivas põem em xeque a suposta “excentricidade” dos modelos periféricos, ao expor que, na verdade, a multiculturalidade e diversidade humana faz com que exista uma multiplicidade de experiências para além daquelas vivenciadas pelo “centro” e seus desvios (cf. MAIA, 2011, p. 87-88).

Em síntese, nota-se que, atualmente, há uma maior clareza por parte dos pesquisadores e acadêmicos quanto aos limites das teorias da modernização. Seja abordagens como a de “Modernidades Múltiplas” que compreende as “modernidades” como diferentes conjuntos de respostas à fenômenos relativamente globais (EISENTADT, 2000, p. 24), ou as teorias pós-coloniais, a capacidade explicativa e assertividade das teorias tradicionais têm sido amplamente questionadas, inclusive quanto à sua aplicação em realidades distintas no seio da Europa Ocidental.

João Feres Júnior (2010), ao observar a construção histórica do conceito de modernidade, concluiu que a sua abrangência – que abarca temas desde a criação do Estado Nacional à sociedade de massas – faz com que qualquer fórmula homogeneizante utilizada, ou mesmo pressuposta, em algumas abordagens críticas esteja fadada ao fracasso. Isso porque, tais conceitos são desenvolvidos de forma a

tornar experiências particulares (de países da Europa Ocidental ou os EUA) em modelos estáticos e universais, que comprometem o entendimento da sociedade, dado que esta está em constante mudança (FERES JÚNIOR, 2010, p. 38-39).

Nessa linha, acredito que a proposta teórica desta pesquisa atende a esses requisitos, mesmo que seja apenas para apontar as fragilidades normativas ou a brutal realidade que concorre, e até coloniza, a institucionalização desses espaços no contexto brasileiro. Vale notar que esses processos também foram debatidos pelos fundadores das teorias do reconhecimento, como se observa na discussão de Honneth sobre a autonomia do mercado frente aos Estados democráticos (HONNETH, 2014, p. 326).

Contudo, não posso deixar de admitir que a natureza agonística da luta por direitos e modelos alternativos de cidadania (TAVOLARO, 2010, p. 358) não deve transformar nossa realidade em um “extremo outro”. É dizer, apesar de não impor o modelo “central” de conquista de direitos ou exercício da cidadania, não se pode ignorar os processos inerentes ao modelo “central”, uma vez que, apesar de se desenvolverem de formas distintas em contextos diversos, esses processos perpassam por várias realidades nacionais.

Assim, após elucidar o motivo de não compreender a teoria do reconhecimento como um instrumento analítico inaplicável ou superficial para a análise da realidade brasileira, ainda se faz necessário analisar a sua aplicabilidade, não em razão da excepcionalidade do contexto, mas sim em função da colonialidade da “teoria”. Sob essa perspectiva, são os limites semânticos das categorias o objeto de análise, bem como a perspectiva etnocêntrica reproduzida pelos teóricos do reconhecimento, que pode tornar-se um obstáculo ao uso dessas teorias em realidades periféricas, como a brasileira.

Sobre esse assunto, é necessário que se compreenda que as perspectivas pós-coloniais e descoloniais são múltiplas e complexas, e que, o presente trabalho não tem a intenção de fazer um apanhado de todas essas perspectivas. A proposta aqui é apresentar os contornos gerais de um possível diálogo, a partir da associação entre essas perspectivas e as teorias dos autores previamente abordados, algo que certamente poderá ser aprofundado em estudos posteriores.

A princípio, devo pontuar algumas dificuldades em enquadrar algumas das críticas identificadas, primeiro porque, algumas delas, que estariam relacionadas a pressupostos filosóficos que defendem a primazia do indivíduo sobre o coletivo ou

mesmo a criação de uma modernidade “pós-convencional” (cf. BALATON-CHRIMES; STEAD, 2017, p. 5), ensejam diferentes pressupostos que são difíceis de identificar, além de possuírem suas próprias contradições. Outro ponto é que certas críticas pós-coloniais costumam associar “política de reconhecimento” a políticas públicas de reparação material ou simbólica, desenvolvida pelo Estado em favor de grupos marginalizados dentro das estruturas sociais (BALATON-CHRIMES; STEAD, 2017, p. 3). Ocorre que tal abordagem não estaria, à princípio, relacionada a um tipo específico de política pública, mas sim a uma análise do fenômeno jurídico a partir de elementos da integração social. Nessa linha, seria necessário, primeiramente, identificar quais elementos da crítica pós-colonial poderiam inviabilizar a abordagem aqui proposta, de forma mais adequada.

O trabalho da filósofa norte-americana Amy Allen oferece um elemento crítico relevante. Ao criticar as bases normativas da teoria crítica, Allen (2016) chama a atenção para as marcas do “historicismo” – conforme definido pelos estudiosos do pós-colonialismo –, típico de teorias europeias, presente nos estudos de Honneth. Isto é, a noção de que, para que seja possível compreender determinado fenômeno, é preciso antes compreendê-lo como uma entidade histórica em desenvolvimento, ordenado e progressivo, que levariam à um modelo institucional e mesmo existencial criado pelo colonizador (ALLEN, 2016, p. 113-114).

Em Honneth, esse historicismo pode ser identificado em razão da sua ideia de reconhecimento aderir à uma noção de progresso como “fato”, noção esta derivada de um modelo institucional e de valores e ideais típicos da modernidade hegemônica eurocêntrica. Dessa forma, independente da opção de adesão ao Estado Constitucional ou à esfera do mercado, como espaços aptos a constituição da liberdade social, ambos já estariam “contaminados” por um conceito específico de desenvolvimento social, derivado da promessa emancipatória (ALLEN, 2016, p. 115).

O grande problema em relação a ideia de progresso, nos termos definidos por Allen, é bastante complexo. Isso porque, podemos nos perguntar se seria possível pensar uma teoria crítica, que tenha dentre seus objetivos, desvelar injustiças, resgatar a possibilidade de uma “emancipação humana”, ou mesmo trata de processos de aprendizado e conquistas morais intergeracionais (HONNETH, 2009b, p. 17-18), sem fazer referência à alguma ideia de progresso?

Diante dessa pergunta, Allen (2016, p. 119) admite que não é necessariamente a ideia de progresso em si que causa inquietação, mas sim a versão de progresso que pressupõe valores e desenhos institucionais específicos, que passam a ser considerados como parâmetros normativos ou “marcadores” do progresso. De acordo com a autora, para fugir das críticas pós-coloniais, seria preciso que Honneth fizesse uma adaptação da sua teoria, no sentido de compreender valores e instituições como instâncias de “progresso”, a serem analisadas de acordo com parâmetros delimitados e contextualizados que derivam do entendimento interno sobre o que é “progresso”. Tal abordagem, segundo Allen, apesar de evitar críticas, iria custar a própria ideia do reconhecimento com uma abrangência meta normativa, como categoria central da teoria crítica *honnethiana* (ALLEN, 2016, p. 119-121).

De forma mais ampla, Allen (2016) sustenta que, a partir de um ponto de vista normativo, uma teoria crítica teria que atuar em duas vertentes: um nível normativo substantivo, que estaria relacionado aos valores de liberdade, igualdade e solidariedade (também defendido por Honneth); e um nível de “contextualismo metanormativo”, isto é, voltado para a compreensão de que a justificativa da defesa de determinados valores está relacionada principalmente à um contexto específico, do que à meta justificações independentes do local a partir do qual falamos (ALLEN, 2016, p. 211).

Mais uma vez, é preciso explicar que não faz parte do escopo deste trabalho promover uma discussão acerca do contextualismo metanormativo ou da correlação entre o contexto e a formulação de juízos de valor defendidas por Allen.

Dito isso, considero razoável acreditar que o que chamamos de “marcha sedimentadora da igualdade” possui respaldo no imaginário político e social, mesmo se analisado sob a lente pós-colonial de Allen.

Entretanto, é indispensável considerar que, ao extrair parâmetros de normatividade e crítica a partir da autodefinição das finalidades das instituições, pressupondo que, no âmbito dos processos de socialização, os indivíduos tenham adquiridos qualidades valiosas (HONNETH, 2007, p. 333), Honneth teria, na realidade, adotado uma estratégia capaz de legitimar realidades e instituições “opressoras” ou “colonizadoras”. Essa leitura, viabilizada pelas críticas de Allen, poderia ser levada até as últimas consequências, porém, para tanto, necessitaria ignorar as capacidades reflexivas dos sujeitos das práticas ou dos intérpretes da

reconstrução normativa. Nesse caso, essa leitura iria incorrer em um “erro” a respeito do significado de uma teoria do reconhecimento.

Uma alternativa seria a assunção da crítica de Allen à teoria do reconhecimento como uma crítica “externa” ao processo de desenvolvimentos institucional da modernidade, de forma que uma categoria como o “direito”, por exemplo, poderia ser entendida apenas como uma técnica de poder, ao passo que o Estado, qualquer que seja, poderia ser compreendido como um mero instrumento de controle através da opressão. O problema desse tipo de perspectiva reside no risco de não ser capaz de englobar determinadas dimensões dos fenômenos sociais que envolvem experiências coletivas, como é o caso do “direito” e do “Estado”, ou mesmo de subestimar ou tornar inviável a realização de avaliações normativas do desenvolvimento de certas instituições (cf. HONNETH, 2014, p. 307).

Apesar disso, quando se defende uma abordagem “revolucionária” frente à uma “abordagem reformista”, ou mesmo o potencial produtivo de uma crítica negativa face à uma crítica baseada em uma normatividade imanente, vamos além da mera discussão sobre a “aplicabilidade” da teoria, seguindo em direção à um estudo comparativo de abordagens, algo que também iria ultrapassar o objeto desta pesquisa.

Nos resta a opção de tecer críticas dirigidas à reformulação normativa do direito e da construção democrática da vontade, nos termos desenvolvidos por Honneth, às suas carências, às referências eleitas, às demandas invisibilizadas ou às ausências sentidas. Nessa linha, a crítica pós-colonial torna-se, assim como as críticas do pós-estruturalismo, uma consciência externa que pode servir de base para a evolução de uma teoria do reconhecimento, respeitando seus próprios limites. Dessa forma, considerando essa observação de forma positiva, ela pode servir de reforço diante do déficit de imaginação institucional observada pelos autores inicialmente mencionados.

Ainda nesse sentido, é possível analisar também críticas semelhantes àquela elaborada pelo filósofo argentino, Enrique Dussel, à noção de “*self*” presente na teoria de Taylor, dado que este último teria caído em uma armadilha ao tomar por referência intelectual um grupo eurocentrado e restrito para a construção do “*self* moderno” na história, condenando ao esquecimento contribuições que, não raramente, foram brutalmente apropriadas das culturas dominadas (DUSSEL, 2015, p. 83-84). Dussel (2015) também propõe uma radicalização da ideia de alteridade,

frente a “crítica ontológica” de Taylor, que consiste em reivindicar uma radicalização das fronteiras da teoria do reconhecimento.

As considerações elaboradas ao longo deste tópico não pretendem esgotar a discussão sobre a relação entre as teorias do reconhecimento e os estudos pós-coloniais. Críticas como as de Enrique Dussel, abrem um novo horizonte de debate, no qual as próprias noções de reconhecimento e sua ligação com determinados modos de vida e modelos institucionais restritivos podem ser questionadas e redefinidas. Em certa medida, essas críticas reascendem a própria crítica do poder ou mesmo da ideia de construção de identidades que podem restringir a autoconstituição dos indivíduos.

Em seus trabalhos mais recentes, Honneth admite a ideia de identidade não-distorcida como um recurso contra-factual, e também a ideia de que os processos de reconhecimento podem atuar como processos de des-identificação (cf. RÀNCIERE; HONNETH, 2016, p. 108 e ss.). Tais consideração acabam por aproximar a teoria do reconhecimento de certas preocupações apontadas pelos críticos, sem, contudo, extinguir as diferenças.

Para os fins deste tópico, concluo, ao menos de forma provisória, que uma abordagem dos direitos que tenha por base as teorias do reconhecimento não se torna inviável, *a priori*, face às críticas pós-coloniais. No caso da estrutura moral implícita das relações jurídicas ser o principal objeto de investigação, as críticas pós-colonialistas não impediriam que tal estudo fosse realizado a partir da análise da institucionalização comunicativa dos direitos, ou da crítica das formas jurídicas, ou mesmo da análise do horizonte de significados de uma sociedade. O que ocorre é que os apontamentos pós-colonialistas irão ensejar o reconhecimento dos limites e possibilidades de flexibilização das fronteiras do reconhecimento.

Assim, uma vez entendido que a abordagem aqui proposta tem cabimento frente a realidade que constitui nosso objeto de pesquisa, bem como, que tal abordagem não se torna inexecutável diante de um possível viés redutor de parte dos seus aspectos, posso prosseguir para uma análise mais minuciosa sobre seu interesse prático para a realidade brasileira.

4.4 O LUGAR DA RAÇA NA TEORIA DO RECONHECIMENTO

Conforme abordado anteriormente, pode-se afirmar que a teoria do reconhecimento, assim como a teoria da justiça de John Rawls não foram concebidas a partir de uma perspectiva racial. Esse é o pensamento de Amy Allen ao indicar que essas teorias desconsideram a questão racial na sua construção.

No entanto, tanto a partir de perspectiva de Rawls, quanto de Honneth, objetiva-se que essas teorias seriam completas o suficiente para serem aplicadas a todas as situações que pudessem ocorrer. Ou seja, ao invés de discorrer sobre todas as situações particulares da realidade social, elas funcionariam como molduras que seriam aplicáveis às mais diversas hipóteses.

Como se tem no arquétipo dessas teorias a busca pela emancipação do oprimido, do reconhecimento do self pelo outro, ainda que não haja necessariamente menção direta a questão racial, ela seria aplicável justamente por abordar esse tipo de relação.

Acontece que a partir dessa premissa, surgem falsos dilemas. Por exemplo: ao se aplicar o reconhecimento a questão racial, há quem possa supor que a pessoa negra esteja pedindo para ser reconhecida pela sociedade, o que seria rechaçado por diversos atores sociais, como o próprio movimento negro, que irá defender a busca por respeito, igualdade, mas não necessariamente reconhecimento.

Contudo, essa não é a visão mais adequada à situação posta. É possível sim aplicar o reconhecimento, uma vez que Honneth buscou cunhar uma teoria descritiva, e não normativa. Em outras palavras: o filósofo alemão buscou relatar o que as pessoas estão fazendo, e não o que elas deveriam fazer.

Portanto, a partir dessa premissa, é necessário fazer uma releitura da raça, à luz da teoria de Honneth, para saber se as pessoas envolvidas na questão racial demandam reconhecimento ou não.

De acordo com Thula Pires, a partir de uma leitura da obra de Honneth, a luta por reconhecimento dos negros no Brasil seria composta pelas seguintes demandas: garantia de possibilidade da livre disposição sobre o próprio corpo; pela concretização de pretensões jurídicas socialmente vigentes e possibilidades de participar na conformação do conteúdo de novas pretensões; e pela contestação de práticas sociais, política públicas e omissões que perpetuem ou instituem visões hierarquizantes e depreciativas sobre si mesmo (2013, p. 72-73).

Portanto, conforme a autora, em razão de Honneth afastar a infatilização ou docilização do sujeito não reconhecido, ao afirmar que a tensão ocasionada pela

opressão pode resultar em uma luta contra a realidade posta, a teoria do reconhecimento pode desempenhar um importante papel no empoderamento e na emancipação dos negros brasileiros, o que propicia ressignificar as experiências de resistência política realizadas no passado, assim como justificar novas estratégias de oposição a realidade social.

Enquanto alguns críticos, conforme destacam Werle e Melo (2008), entendem como insuficiência de teoria a não determinação de um critério normativo capaz de regular a formação imparcial de acordos políticos para luta por reconhecimento, considera-se coerente com o discurso desenvolvido a postura de Honneth de não oferecer um padrão de enfrentamento moral e político construído a partir de postulados modernos ocidentais. A luta por respeito às diversas formas de vida pressupõe não apenas a reestruturação de Instituições, mudança de práticas sociais e incorporação de novas gramáticas culturais, mas necessariamente a disputa pública pelos modelos de negociação em que as anteriores serão produzidas (PIRES, 2013, p. 73).

Ademais, Thula Pires defende que a partir da Constituição Federal de 1988, demandas por reconhecimento raciais foram consolidadas e chegaram a ser positivas no ordenamento jurídico brasileiro. Contudo, elas teriam um alto nível de inefetividade, o que demanda a ponderação da validade de legislações de caráter eminentemente simbólico e o tipo de proteção jurídica que se intenciona conferir às pessoas negras (2013, p. 83).

Nesse sentido, cabe destacar as palavras de Jessé de Souza sobre o assunto:

A noção de reconhecimento aponta para uma sensibilidade dirigida aos processos de consciência que impedem formas de autoestima, especialmente dos setores subalternos, com graves consequências políticas. O tema do reconhecimento exige uma sensibilidade e uma abordagem científica 'compreensiva', ou seja, a partir do reflexo de condições sociais objetivas sobre a *psique* individual e grupal dos afetados pelo não-reconhecimento (SOUZA, 2000a, p.123).

De acordo com Thula Pires, considerando as políticas públicas desenvolvidas no Brasil desde a Constituição Federal, as seguintes teriam sido as que melhor se encaixam na perspectiva de reconhecimento. Dentre todas as iniciativas públicas antirracismo evidenciadas anteriormente, considera-se como políticas de reconhecimento mais significativas: a) o reconhecimento de propriedade de terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos; b) as ações afirmativas de integração do negro na sociedade de classe; c) os direitos

sociais, econômicos e culturais; e, por fim, d) a criminalização do racismo (2013, p. 147).

Portanto, podemos situar o debate sobre ações afirmativas no Brasil, enquanto teoria do reconhecimento, ainda mais ao se considerar que a presente tese busca justamente abordar a experiência dessa prática no Brasil nos últimos anos.

Para Thiago Simim, as ações afirmativas, em especial a política de cotas no Brasil, podem ser sim consideradas como uma política de reconhecimento por estabilizar temporariamente uma conquista que é resultado de luta política, buscando ainda avançar para que se possa assegurar esses mecanismos de reconhecimento de forma mais consolidada (2014, p. 135).

Considerando a existência de uma sociedade brasileira profundamente racista, ainda relacionada com a estrutura de classes sociais marcadas por um processo de modernização seletiva, as cotas seriam justificadas como forma de combate a esta situação. Para tanto, diferencia-se a política de cotas de uma iniciativa puramente assistencialista, já que a ação afirmativa busca garantir autonomia a um grupo historicamente oprimido.

Logo, ainda que se possa concluir que as cotas raciais são uma política de reconhecimento, os seus resultados efetivos devem ser empiricamente pesquisados. Se a ascensão social de parte da população negra ocorrerá e se ela significará assimilação ou afirmação de valores distintos da atual sociedade, a conclusão depende de confirmação empírica.

As cotas raciais nas universidades é uma tentativa de concretizar essa política de reconhecimento. Em teoria, o acesso a um curso universitário implica num aumento significativo da possibilidade de inserção no mercado de trabalho entre as profissões mais valorizadas pela sociedade. Logo, ao se conseguir essa transformação, auxilia-se no reconhecimento dessas pessoas, que conflui na autorrelação prática como autoestima social e na percepção de melhores rendimentos, o que poderá posteriormente desfazer o vínculo entre o trabalho braçal na classe baixa e a imagem do negro (SIMIM, 2014, p. 135).

Isto é, a política de cotas tem o potencial de alterar a posição social vulnerável do negro. A princípio, as cotas raciais confirmam a hierarquia entre as ocupações, mas em seus efeitos de médio prazo podem, para além de uma simples inclusão no mercado de trabalho, impulsionar a esfera da estima social para um progresso moral, no sentido de reconhecer a contribuição de funções e ocupações

que antes sofriam de uma “degradação”, já que possibilita trabalho de um grupo que antes estava restrito a uma ocupação profissional socialmente desvalorizada.

5 AS TEORIAS NORMATIVAS DA JUSTIÇA COMO MEDIADORAS DAS EXPECTATIVAS SOBRE AS COTAS RACIAIS

Conforme afirmo no início deste estudo, as bases teóricas e as prescrições normativas em torno da ideia de justiça social, que embasaram a fundamentação moral das cotas raciais no Brasil, formataram no imaginário coletivo – inclusive institucional – uma série de expectativas e convicções sobre os objetivos e o potencial que essas políticas podem alcançar, e as mudanças que elas podem provocar na realidade social do país. Pode-se dizer que o contexto em que se desenvolveu a implementação dessas medidas fez emergir uma esperança redentora da chaga colonial do racismo. Uma espécie de encontro de contas da história nacional com as longas décadas de atribuição de elevado prestígio ao mito da democracia racial pós-abolição.

Utilizo a expressão “expectativa” como um conceito operativo próprio, para me referir aos anseios normativos compartilhados intersubjetivamente na arena social (o que se denominaria de ontologia social a partir de Taylor e Honneth). Essas expectativas são afetadas, ainda que não necessariamente sempre condicionadas, pela interação social entre os participantes de uma mesma comunidade. Em outras palavras, as expectativas podem até ser mediadas pelas promessas e condições de possibilidade oriundas da interação social, mas não podem ser prisões para a formulação de novas demandas, ainda que estas fujam, a princípio, do horizonte normativo compartilhado já assentado naquela mesma comunidade, sob pena de se incorrer naquilo que Honneth e Taylor atribuem como um reconhecimento distorcido. Assim, considero que as manifestações públicas sobre as aspirações a respeito da política de cotas, como forma de combate real ao racismo sistêmico, deveriam ajudar a constituir um ambiente social composto por instituições abertas à diferença e à formação de identidades flexíveis, não “essencializadas”.

Ocorre que, conforme argumenta a filósofa francesa Lois Macnoy (2008), tanto Taylor, quanto Honneth, incorrem no equívoco de subestimar as relações de poder que atuam internamente na linguagem – instrumento essencial para que se desenvolva o reconhecimento nos termos das teorias daqueles filósofos – e afetam, de partida, a construção das identidades sociais. Contra o argumento de Macnoy (2008), podemos considerar que manter elevadas as expectativas em torno dos efeitos das ações afirmativas, ajudaria a não aprisionar as agências dos sujeitos

subalternizados. Mas, por sua vez, pode recair no efeito indesejado de apresentar uma perspectiva normativa demasiadamente utópica.

As altas expectativas em relação as potencialidades das cotas raciais precisam ser mediadas com as reais condições de possibilidade deste tipo de política. Pretendo a seguir recuperar e dar maior atenção ao debate sobre os objetivos e as expectativas em torno da política de cotas raciais, que fora pronunciado de forma breve no primeiro capítulo. Tentarei destacar a origem dessa esperança que fez com que o sistema de cotas raciais se transformasse, no imaginário de muitos, uma espécie de panaceia das mazelas sociais.

Desde quando o debate público em torno da justiça das ações afirmativas apareceu no país, o que se origina antes da redemocratização, mas só ganha corpo após a Constituição de 1988, os defensores destas medidas precisaram calibrar seus discursos para demonstrar todo o potencial e caráter transformador que a adoção de um sistema de cotas raciais poderia gerar em termos de diminuição das desigualdades, sem que isso representasse um prenúncio de revolução. Isso tudo para convencer parcela da elite política, branca, que via nas cotas raciais uma patente ameaça contra seus privilégios.

É que embora a elite branca tenha se esforçado – e continue a se esforçar – para perpetuar seu projeto de dominação social, cultural e econômico, a resistência oferecida por parte da população subalternizada gerou diversas fissuras no ideário da branquitude³⁸. Logo esta elite branca se deparou com a necessidade de confrontar as vantagens adquiridas por meio de seus privilégios com os malefícios que desigualdades acentuadas geram à toda a sociedade, tanto em termos econômicos, quanto sociais. Com o tempo, negar a necessidade de medidas corretivas das desigualdades, entre elas as políticas de ação afirmativa, demandou novos discursos, cada vez mais sofisticados. Recorreu-se a ideias de mérito descontextualizadas, de exclusividade da igualdade formal, de estabilidade social, de dificuldades de implementação da política pública atendendo critérios de eficiência, correição e justiça, de inexistência de racismo estrutural, entre outras

³⁸ Tais fissuras exigiram um reposicionamento da retórica e das estratégias de manutenção da ideologia dominante. Se no início havia menor constrangimento em se pronunciar teses científicas fraudulentas (vg. Da existência de diferenças biológicas entre brancos e não-brancos) para justificar a estratificação sócio-racial, após um tempo, a elite branca precisou adotar um novo falso discurso, por exemplo, o de que a miscigenação teria conduzido o país para uma condição de superação da ideia de diferenças raciais, própria do mito da democracia racial.

retóricas, mas não se pode mais recorrer à negação pura e simples de que o combate as desigualdades sociais era um ideal desejável.

Portanto, ao lidar com esses discursos sofisticados denegatórios da necessidade de adoção de uma política de discriminação positiva, os defensores dessas medidas talvez possam ter colaborado para hiperbolizar as expectativas acerca dos impactos das cotas raciais. Não se está dizendo aqui que os defensores da medida devam ser acusados de contribuir premeditadamente, ou por um equívoco de estratégia, para elevar as expectativas sobre seus impactos. Muitas vezes isso se fez de forma inconsciente, como contingência das adversidades encontradas para implementar tal política.

Ainda assim, é importante recordar que alguns defensores destacados das ações afirmativas, como foi o caso de Abdias Nascimento, que propôs, quando parlamentar do Congresso brasileiro, em 1983, a adoção de cotas raciais de 20%, no serviço público e nas empresas privadas, com paridade de gênero. Abdias Nascimento adotou um discurso bem mais moderado sobre as expectativas em torno das ações afirmativas que defendia, sem deixar de destacar a sua relevância e essencialidade no combate ao racismo nacional, ou como gostava de demarcar, na luta pela "segunda e verdadeira abolição" – em tom acusatório à farsa que a Lei Áurea representava. Em discurso no Senado Federal, em evento em alusão aos 110 da Abolição da Escravatura, Abdias Nascimento (1998) declarou:

A ação afirmativa, que eu prefiro chamar de ação compensatória, [...] é um instrumento utilizado para promover a igualdade de oportunidades no emprego, na educação, no acesso à moradia e no mundo dos negócios. Por meio dela, o Estado, a universidade e as empresas podem não apenas remediar a discriminação passada e presente, mas também prevenir a discriminação futura, num esforço para chegar a uma sociedade inclusiva, aberta à participação igualitária de todos os cidadãos³⁹.

Neste discurso, observa-se também a utilização de locuções consagradas dentre os escopos das teorias normativas de justiça social, tal como gerar “igualdade de oportunidades” e “participação igualitária”, ao mesmo tempo que se nota um tom mais realista ao, definir que as cotas devem ser adotadas para “remediar” e “prevenir” a discriminação (passada, presente e futura), representando um “esforço para se chegar a sociedade inclusiva”. Além disso, o ex-parlamentar insinua que a

³⁹ Para ler na íntegra: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/pronunciamentos/-/p/pronunciamento/226669>. Acesso em 15 ago. 2021.

“ação afirmativa é um instrumento”, certamente dentre outros tantos. Do discurso entoado por Nascimento, vale destacar também seu discernimento de que, ainda que as cotas não tenham a capacidade de realmente produzir uma sociedade inclusive, o simples esforço que se emprega para alcançá-la já é, por si só, uma obrigação moral para se compensar todo o sofrimento histórico perpetrado contra os africanos escravizados e seus descendentes, bem como mitigar os reflexos deletérios desses longos séculos de opressão.

Logo, qualificar as cotas como “um esforço” na promoção de valores desejados talvez tenha um peso diferente no imaginário coletivo, quando comparada a possibilidade de se asseverar que tais políticas configuram “a medida” positiva de combate ao racismo (sendo a outra, a repressão, a faceta negativa do combate).

Outra possível explicação para esse fenômeno decorre do apelo feito a uma justificação lógica para adoção da reserva de vagas. Se as desigualdades socioeconômicas entre brancos e não-brancos poderia ser atribuída, por exemplo, a ausência de oportunidades equitativas, a adoção de uma política que igualasse esses dois grupos em oportunidades, seria suficiente para, de forma célere, espontânea e automaticamente, reconduzir a todos a uma condição mais equitativa.

Assim, por excelência, a educação, especialmente o nível do ensino superior, é considerada como a porta de entrada para a fruição de um amplo pacote de outros recursos sociais, como renda, cultura, lazer, saúde, alimentação, expectativa de vida, habitação, etc. Essa concatenação lógica que liga acesso à alta escolaridade e outras vantagens sociais e econômicas não é, por óbvio, desarrazoada. Contudo, os efeitos desta correlação podem não ser observados com tanta nitidez e rapidez, conforme veremos, o que contribuiria, caso o argumento não fosse suavizado, para a elevação das expectativas.

Outra fonte de expectativa que pode nos ajudar a compreender como o discurso *pró* ações afirmativas raciais produziu o *status* de grande política nacional de combate ao racismo no imaginário coletivo, é a linguagem abstrata utilizada nos documentos internacionais que legitimaram e reforçaram a adoção das políticas afirmativas no Brasil.

Os compromissos internacionais assumidos pelo Brasil, no começo deste século, em Durban, reforçaram o eco que existia, por pressão dos movimentos sociais, para que o país finalmente abandonasse sua posição de neutralidade e

cegueira racial, e adotasse uma postura proativa no combate ao racismo estrutural, para além da sua repressão no âmbito criminal. Na Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Conexas de Intolerância (2001), destacou-se a preocupação com o racismo, enquanto produtor e reproduzidor, dentre outros males, da distribuição desigual de riquezas, marginalização e exclusão social. Restou, assim, reconhecido que para combater o racismo secular perpetrado contra descendentes de pessoas oriundas do continente Africano, especialmente nas Américas, requer que os Estados membros da ONU desenvolvam ações afirmativas para promover a diversidade, igualdade, equidade, justiça social, igualdade de oportunidades e a participação de todos, com o objetivo de “criar condições para que todos participem efetivamente da tomada de decisões e gozem dos direitos civis, culturais, econômicos, políticos e sociais em todas as esferas da vida”⁴⁰, livres de discriminação racial (negativa).

Além disso, a Declaração (2001) adotada por ocasião da referida Conferência considera fundamental que todos os países que compõem “as Américas”, bem como todas as outras áreas da chamada Diáspora Africana, reconheçam as contribuições culturais, econômicas, políticas e científicas de seus descendentes, assim como reconheçam que a persistência do racismo acarreta na perpetuação de desigualdades socioeconômicas duradouras, as quais se traduzem em termos de acesso a, entre outros recursos, educação, saúde e habitação.

Por isso, a Declaração (2001) reforça o dever dos Estados em reconhecer os direitos: (1) à cultura e a própria identidade dessas pessoas; (2) à participar livremente e em igualdade de condições da vida política, social, econômica e cultural; (3) ao desenvolvimento no contexto de suas próprias aspirações e costumes; (4) de manter e fomentar suas próprias formas de organização, seu modo de vida, cultura, tradições e expressões religiosas; (5) de preservar e usar seus próprios idiomas e expressões linguísticas; (6) à proteção de seus conhecimentos

⁴⁰ Do original: “Recognizes that combating racism, racial discrimination, xenophobia and related intolerance is a primary responsibility of States. It therefore encourages States to develop or elaborate national action plans to promote diversity, equality, equity, social justice, equality of opportunity and the participation of all. Through, among other things, affirmative or positive actions and strategies, these plans should aim at creating conditions for all to participate effectively in decision-making and realize civil, cultural, economic, political and social rights in all spheres of life on the basis of nondiscrimination. The World Conference encourages States, in developing and elaborating such action plans, to establish, or reinforce, dialogue with non-governmental organizations in order to involve them more closely in designing, implementing and evaluating policies and programmes” (ONU, 2002, p. 82).

tradicionais e de seu patrimônio cultural e artístico; (7) ao uso, aproveitamento e conservação dos recursos naturais renováveis do seu *habitat* e à participação ativa no desenho, implementação e desenvolvimento de sistemas e programas educacionais, incluindo os de caráter específico e característico; e, onde for aplicável, (8) à usufruir e permanecer nas suas terras ancestralmente habitadas.

Note-se que a Declaração de Durban (2001) apresenta uma linguagem muito aproximada a das teorias estudadas nos capítulos anteriores. São comuns os empregos das expressões “distribuição”, “reconhecimento”, “participação”, quase sempre associados a noções de valorização da diversidade, combate as desigualdades socioeconômicas e de oportunidades, e (des)respeito à identidade, social e individual, e bem como as diversas formas de manifestação da ancestralidade africana (cultura, culinária, idioma, religiosidade, sons, danças, etc.). Isso demonstra, ao menos de forma aparente, que aquelas teorias da justiça se apresentam, *prima facie*, compatíveis com as obrigações assumidas pelo Brasil perante a comunidade internacional.

Em que pese as críticas formuladas no capítulo anterior, acerca dos déficits sociológico, ontológico e normativo de tais formulações filosóficas, elas ainda parecem se compatibilizar, razoavelmente, com as intenções declaradas no referido documento internacional – ainda que não sejam as únicas a apresentar tal capacidade de adequação. O fato é que esta constatação, bem como outras que já foram destacadas no primeiro capítulo, demonstram que as teorias da justiça (distributiva e do reconhecimento) compartilham, em parte, da mesma gramática normativa que as expectativas declaradas, por diferentes atores e instituições ao argumentarem a favor das cotas raciais. A promessa de alcançarmos abstratamente “a justiça” é inerente aos discursos formulados no seio dessas teorias.

Quanto a essa promessa, cumpre destacar que se trata mesmo do DNA da teoria crítica *frankfurtiana* contemporânea, mais especificamente desde Habermas, e que se consolida de forma mais patente em Honneth. Ou seja, como abordei no capítulo anterior, é parte fundante do projeto de uma crítica imanente levar efetivamente à sério as promessas do Iluminismo e da modernidade, não como mero instrumento retórico de dominação e captura dos anseios revolucionários das massas⁴¹, mas como instrumento real de condição de possibilidade para a realização

⁴¹ Como acusariam as formulações teóricas apresentadas por alguns filósofos marxistas, a exemplo do filósofo italiano Antonio Negri, ou as ideias de “dispositivo” e de “biopolítica”, formuladas pelo

de reivindicações que partem do apontamento das contradições internas daqueles movimentos históricos. Além disso, não se pode esquecer também que no âmbito de uma crítica imanente reside um ideal progressista de evolução da sociedade.

Assim, o aparente compartilhamento de um horizonte normativo comum entre os discursos apresentados em defesa das cotas e as teorias da justiça (como distribuição e como reconhecimento), conduziram boa parcela do debate acadêmico e institucional a declarar, por meio dos fins últimos dessas aspirações teóricas, que as cotas teriam o objetivo de produzir uma sociedade justa, sem racismo.

Compete a nós, então, confrontar essas expectativas normativas, compartilhadas pelas teorias da justiça e pelo discurso coletivo em defesa das cotas, e os objetivos reais que essas políticas podem alcançar. O intuito é que se possa ter em mãos instrumentos concretos de avaliação destas políticas públicas, a fim de se conhecer quais mecanismos podem potencializar seus resultados e impactos em médio e longo prazo. O desafio deste capítulo, portanto, é tentar intermediar o discurso abstrato teórico normativo e a formulação (desenho) das políticas, estipulando metas e objetivos e monitorando e avaliando resultados e impactos. Com isso, busca-se demonstrar, ao fim, o que precisa estar na agenda da política pública e como isso pode se traduzir em termos de redistribuição dos recursos e reconhecimento da autoestima e estima social de todos.

Importante destacar que minha intenção, nesse momento, não é simplesmente confrontar os resultados da política pública para saber se esta gerou os ganhos esperados em termos de distribuição e reconhecimento, mas sim o de avaliar *se e o que* a política pública precisa para se adequar aos fins daquelas teorias. Prioriza-se, assim, o processo, ao invés de uma linha de chegada abstrata (vg. “erradicar o racismo”). Se as políticas afirmativas raciais realmente conduzirão para uma sociedade sem racismo (o que é realmente difícil de imaginar), não podemos por ora saber. Mas podemos saber se as cotas apresentam aptidão para contribuir nesse processo e o que lhes falta para alavancar seus impactos na realidade social.

Nesse contexto, esse capítulo propõe uma direção sobre o que devemos contemplar em termos de monitoramento e avaliação das políticas de cotas para

filósofo francês Michel Foucault. Não que essas proposições não façam sentido enquanto diagnósticos sociológicos e antropológicos corretos do problema da modernidade e suas formas de condicionamento dos anseios revolucionários, mas creio que essas abordagens padecem do chamado *déficit* normativo já abordado no capítulo anterior.

acesso ao ensino superior público, tendo em vista dois pressupostos: a necessidade de conformação de seus resultados em termos de (re)distribuição e reconhecimento; após realizada uma reordenação da racialização dessas duas categorias normativas. Assim, proporei um modelo de análise de adequação entre teoria e *práxis* em que ambas se influenciam mutuamente, ou seja, a teoria conforma as expectativas que afetaram a *práxis*, e esta por sua vez válida (ou não) o plano normativo da teoria. Daí a importância do capítulo anterior, de onde se tentou extrair das teorias da distribuição e reconhecimento a sua melhor versão, já afetadas pelas críticas provenientes das perspectivas críticas raciais e descoloniais.

5.2 DEFININDO OBJETIVOS E METAS COM VISTAS A AVALIAÇÃO DAS COTAS RACIAIS

Ao fazer o encontro entre finalidades normativas propostas pelas teorias da justiça distributiva e do reconhecimento com a estruturação concreta da política pública se fazem necessários, primeiro, alguns esclarecimentos. Muito se falou na seção anterior a respeito de metas, objetivos, impactos e resultados. Tais expressões, porém, não são sinônimas, ainda que possam ser utilizadas dessa maneira na linguagem comum. Em termos de análise de políticas públicas, contudo, elas apresentam significados diferentes.

Para melhor compreender esses significados, primeiramente se faz necessário compreender o ciclo básico das políticas públicas. A literatura sobre o tema costuma apontar a existência de ao menos seis estágios constitutivos do ciclo político-administrativo das políticas públicas, a saber: (1) a identificação do problema; (2) a definição de uma agenda; (3) formulação do desenho da política; (4) tomada da decisão política; (5) implementação da política; e, por fim, (6) o seu monitoramento e avaliação (HOWLETT, RAMESH E PERL, 2013). O sucesso das políticas públicas depende, em boa medida, da capacidade técnica dos gestores e servidores públicos em observar cada um dos passos desses ciclos.

Na definição de Michael Howlett (2014, p. 281) as políticas públicas são “o resultado de esforços feitos por governos para alterar aspectos de seu próprio comportamento, ou do comportamento social, a fim de realizar algum fim ou propósito, sendo compostas de arranjos complexos de objetivos e meios para a

política”⁴². Observa-se que desde a identificação do problema, passando pela definição da agenda e a formulação do desenho da política, há uma interferência imaginativa dos objetivos desejados, os quais precisarão ser periodicamente confrontados por uma análise avaliativa. Trata-se, assim, de um ciclo orientado para a avaliação, *a priori* e posterior – em 2018 o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) elaborou dois guias práticos de avaliação de políticas públicas (*ex ante* e *ex post*) para auxiliar gestores e técnicos, especialmente do governo federal. Segundo o referido Instituto (2018a, p. 72), já na identificação das causas do problema (diagnóstico), deve a administração pública definir: os objetivos (para que?), o público alvo (para quem?), os meios e instrumentos (como?), os atores e arranjos institucionais (por quem?), e as metas (etapas). Note-se, portanto, que objetivos e metas correspondem a coisas distintas.

Os objetivos podem ser principais, ou secundários⁴³, finais (longo prazo), ou parciais (curto e médio prazos). Por objetivo, deve-se compreender a capacidade da ação pública empregada em oferecer uma “solução ou minimização” para “a fonte ou a causa de um determinado problema ou conjunto de problemas” (IPEA, 2018a, p. 72). A partir da escolha dos objetivos será possível definir os seguintes elementos: público alvo, instrumentos, ações, instituições envolvidas, e suas metas. É com a definição de um objetivo, ou dos objetivos, que a política formulada poderá dar conta de oferecer uma previsão ou estimativa do tempo de sua implantação e de duração dos seus efeitos ou impactos. Apesar de reconhecer que a definição de objetivos nem sempre é observada no âmbito das políticas públicas federais, o guia produzido pelo IPEA (2018a, p. 74) assevera que:

Atualmente, a lógica de não expressar os objetivos em termos de resultados de uma política pública, para evitar o comprometimento com o seu alcance, não é mais viável e aceitável. A diretriz da atuação governamental tem sido cada vez mais pautada pelos instrumentos de *accountability* (prestação de contas), de transparência, de monitoramento e de avaliação das políticas públicas.

⁴² Do original: “*Public policies are the results of efforts made by governments to alter aspects of their own or social behaviour in order to carry out some end or purpose and are comprised of complex arrangements of policy goals and policy means*”.

⁴³ A título de exemplo, o guia do IPEA nos apresenta os objetivos, principal e secundários, da seguinte política pública: “Proposta de expansão de política pública: Redução da alíquota de contribuição previdenciária. O objetivo principal é fomentar a formalização laboral nos novos setores abrangidos pela proposta, que são os setores têxtil, móveis, plásticos, material elétrico, bens de capital, ônibus, autopeças, naval, aviação, hotéis, *call centers* e *design houses*. Com esse objetivo, espera-se alcançar outros objetivos nesses setores, como a manutenção dos direitos trabalhistas, o aumento da produtividade e a competitividade da economia brasileira, além do fomento às exportações do país.” (IPEA, 2018a, p. 74)

A falta de clareza na definição dos objetivos de uma política pública justifica a afirmação feita pelo pesquisador do IPEA, Paulo de Martino Januzzi⁴⁴ (2011) de que as atividades de avaliação e monitoramento de políticas públicas ainda constituem um “campo de estudo em formação” no Brasil.

Dada a gênese extremamente difusa das ações afirmativas para ingresso ao ensino superior no Brasil, especialmente em relação as políticas de cotas, que derivaram de uma multiplicidade significativa de experiências diversas de instituições de ensino, tais como Universidades públicas estaduais e federais, elegendo públicos-alvo distintos, e adotando instrumentos e meios variados para sua implementação, não é de se estranhar a falta de um delineamento nítido dos objetivos traçados.

Uma das primeiras instituições a adotar o sistema de cotas raciais no Brasil, de onde se derivou o paradigmático julgamento da ADPF 186 no STF, a UNB buscou estabelecer um plano de metas, denominado de “Plano de Metas para a Integração Social, Étnica e Racial da Universidade de Brasília”. No referido plano, consta como objetivo o atendimento “à necessidade de gerar, na Universidade de Brasília, uma composição social, étnica e racial capaz de refletir minimamente a situação do Distrito Federal e a diversidade da sociedade brasileira como um todo”⁴⁵.

Nota-se, de pronto, que o referido Plano confunde objetivos e metas, bem como atribui às cotas raciais um sentido de busca por diversidade. O problema em definir o objetivo – principal e final – das cotas raciais em termos de diversidade, consiste no fato de que, uma vez verificada que a Universidade apresenta, estatisticamente, um quantitativo de alunos autodeclarados pretos e pardos em proporção “minimamente” equivalente às estatísticas demográficas oficiais, justificaria a necessidade de encerramento da política, uma vez que os resultados demonstrem que seus objetivos foram alcançados.

Ao se unificar a obrigatoriedade de implementação de cotas raciais para ingresso nas instituições públicas federais de ensino superior, a Lei nº 12.711/2012 não faz qualquer menção aos seus objetivos. Ainda que não haja um compromisso

⁴⁴ A quem se pode atribuir boa parte dos esforços contemporâneos no âmbito nacional para a implementação de uma nova cultura de avaliação e monitoramento das políticas públicas.

⁴⁵ Disponível em: <https://noticias.unb.br/images/Noticias/2018/06-Jun/Plano-de-Metas-Cotas-UnB1.pdf>. Acesso em 10 set. 2021.

necessário de constar o objetivo da política no instrumento normativo que a criou, é importante que o “órgão gestor publique, em algum documento de fácil acesso ou em [sua] página [...], o objetivo da ação proposta em termos de resultados previstos e de metas esperadas, prevendo as mudanças sociais a serem promovidas na solução de determinado problema”, conforme sugere o guia do IPEA (2018a, p. 73-74).

Ainda sem definir seus objetivos, metas, resultados e impactos esperados, o Decreto nº 7.824/2012, que regulamenta a política de cotas prevista na Lei nº 12.711/2012, prevê em seu artigo 6º a criação de um Comitê de Acompanhamento e Avaliação das Reservas de Vagas nas Instituições Federais de Educação Superior e de Ensino Técnico de Nível Médio, responsável por acompanhar e avaliar o cumprimento.

Nos termos do artigo 7º do referido decreto, o Comitê deverá formular, anualmente, um relatório de avaliação da implementação das reservas de vagas nas Universidades e Escolas Técnicas, e encaminha-lo ao Ministério da Educação (MEC) e à Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). Observa-se que o papel do Comitê consiste em um mero monitoramento focado apenas na implementação da reserva de vagas prevista na Lei, a qual poderia ser compreendida como uma meta (de adesão), mas não o objetivo principal e final da política pública⁴⁶. Isso porque a Lei nº 12.711/2012 prevê, em seu artigo 8º, que as instituições ali referidas “deverão implementar, no mínimo, 25% (vinte e cinco por cento) da reserva de vagas prevista [naquela] Lei, a cada ano, e terão o prazo máximo de 4 (quatro) anos, a partir da data de sua publicação, para o cumprimento integral do disposto nesta Lei”.

Assim, poderíamos, hipoteticamente, dizer que os objetivos da reserva de vagas prevista na Lei acima referida é apenas oferecer igualdade de oportunidades a todos os indivíduos, reproduzindo naquelas instituições de ensino a diversidade sociocultural apresentada pela sociedade brasileira. Enquanto que, para atingir esses fins, é necessário atingir algumas metas, entre as quais destaca-se a adesão integral de todas as instituições públicas federais de ensino superior e técnico à

⁴⁶ Isso justifica o fato da notícia vinculada no site do Ministério da Educação, datada de 28 de agosto de 2015, informar que em apenas três anos, a “Lei de Cotas tem metas atingidas antes do prazo”. Trata-se de uma meta, que tem como propósito possibilitar que a política seja bem sucedida, ou seja, alcance seu objetivo. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/ultimas-noticias/212-educacao-superior-1690610854/30301-em-tres-anos-lei-de-cotas-tem-metas-atingidas-antes-do-prazo>. Acesso em 17 out. 2021.

reserva de vagas nos moldes descritos na Lei no prazo de até 4 (quatro) anos.

Por fim, compreendidas as definições de objetivo e metas, importante esclarecer a diferença entre resultados (“*outcomes*”) e impactos (“*impacts*”). Conforme estabelece o guia do IPEA (2018a, p. 98-99):

Os resultados de uma política [...] são mudanças observadas no curto prazo sobre indivíduos, grupos ou instituições, como resultado da intervenção realizada. Alterações sobre conhecimento, habilidades, atitudes, motivação e comportamento de indivíduos são alguns exemplos. Resultados devem ser observáveis e mensuráveis, por serem os efeitos diretos da intervenção sobre os beneficiários. [...]

Por fim, os impactos de uma política são mudanças de mais longo prazo, promovidas sobre o aspecto ou a perspectiva futura de seus beneficiários ou grupo no qual se inserem (por exemplo, um aumento de bem-estar da população em relação ao tema da intervenção). Trata-se, grosso modo, “dos resultados dos resultados” de uma política, ou seja, das consequências geradas em um momento mais distante a partir dos resultados diretamente atribuídos a uma intervenção. Assim como na etapa precedente, impactos devem ser mensuráveis e a constatação de sua causalidade também requererá comparação a um contrafactual.

Assim, a principal diferença entre objetivos, metas, resultados e impactos é que, enquanto os dois primeiros são definidos “*ex ante*”, já os dois últimos são previstos e conhecidos, respectivamente, tanto “*ex ante*”, quanto “*ex post*”. A atividade de avaliação oferece uma visão dos resultados e seus impactos sendo guiada pelos objetivos e metas previamente estipuladas.

Dessa forma, diante da inexistência de uma definição explícita de todos os objetivos e metas almejados pelo sistema de cotas raciais, procurarei elaborar uma proposta desses dois elementos, de forma que eles incidam no ciclo da política, desde a formação da agenda, passando pela formulação do desenho da política, a tomada da decisão política e a sua implementação, com vistas a subsidiar o seu monitoramento e avaliação dos resultados e impactos.

Como venho defendendo desde o início, as duas bases teóricas da justiça (distributiva e como reconhecimento) produzem sua própria meta normativa e formatam a expectativa dos indivíduos afetados. Logo, ao elaborar os objetivos e metas da política de cotas raciais, penso que se deve ter em conta as proposições normativas abstratamente enunciadas no seio dessas duas teorias. Por consequência, as teorias, ao oferecerem uma base de fundamentação para a legitimidade das cotas, ao mesmo tempo criam uma pretensão normativa sobre o que elas devem representar na prática, em termos de conquistas sociais e melhoria das condições de vida dos seus beneficiários e de toda a sociedade.

Por tudo que já expus, no primeiro capítulo, ao tratar da justificação social de uma política de ação afirmativa racial, creio que o objetivo principal e final da política de cotas raciais seja: “combater o racismo em sua modalidade estrutural”. Enunciar o objetivo central desta forma, apresenta algumas vantagens comparativas.

A primeira vantagem é a de formar o nexó lógico entre o problema (o racismo estrutural) e seu enfrentamento (o combate) de forma direta e objetiva. Privilegia-se, assim, a ideia de um Estado atuante perante a realidade social e seus problemas mais latentes. Se o racismo estrutural consiste em uma patologia social grave, que causa dor e sofrimento, sobretudo, mas não apenas, na população negra do país, não se pode admitir outra conduta que não a do enfrentamento do problema, focando em suas causas, mas sem ignorar as suas consequências.

A segunda vantagem em enunciar o objetivo dessa forma se mostra comparativa com outras possibilidades, e consiste exatamente no emprego do verbo “combater”. Com isso, não se compromete a política em “erradicar”, “eliminar” ou “extinguir” o racismo. Não que esse objetivo não seja desejado, e não deva ser perseguido constantemente pelo Estado e toda a sociedade, apenas não pode ser produzido por uma única política pública, ainda que se explore ao máximo, como busco aqui fazer, os seus potenciais. Mas ao mesmo tempo, utilizar o verbo “combater” não limita os objetivos específicos da política pública, como outros poderiam fazê-lo. Ao contrário, alargam-se as possibilidades de captar instrumentos, recursos, e promover ações voltadas para um objetivo mais amplo.

Esse objetivo favorece, inclusive, a atuação integrada desta política pública, juntamente com outras, formando uma rede integrada de políticas antirracistas. Aqui, talvez alguém pudesse levantar o argumento de que esse objetivo não é exclusivo da política de cotas raciais. Outras políticas públicas, que integrem por exemplo essa rede de políticas antirracistas, poderiam apresentar objetivo equivalente, o que poderia representar, a princípio, um déficit de eficiência da atuação da administração pública. Não penso que o compartilhamento do objetivo principal e final entre duas políticas públicas acarrete automaticamente em duplicidade e ineficiência de recursos. É que, sendo diferentes os objetivos secundários dessas políticas públicas, assim como suas metas, deverão elas conduzir a resultados e impactos distintos. Assim, ao contrário do que se imagina, duas ou mais políticas públicas que compartilham de um mesmo objetivo primário

podem se reforçar mutuamente.

Em conclusão, a terceira vantagem, igualmente comparativa, consiste também na ampliação do campo de atuação da política ao enunciar um problema macro, o racismo estrutural. Aqui, o ganho comparativo com outras possibilidades de objetivos reside no fato de que se leva realmente a sério todas as potencialidades de uma política focada no acesso ao recurso prioritário, qual seja o ensino superior.

Apenas para explicar o que venho considerando vantagens comparativas entre esse objetivo, mais amplo, e outro objetivo que comumente se observa em alguns discursos. Imaginemos que “promover a diversidade sócio-racial no Ensino Público Superior” fosse o objetivo principal e final da política. De fato, a falta de diversidade sócio-racial constitui um problema que merece atenção estatal por meio de uma política pública, contudo, essa ausência de diversidade percebida nas universidades do país decorre de um problema anterior, logo não é a raiz do problema. Corre-se o risco aqui de confundir causas e consequências, diferença que precisa estar bastante nítida ao se formular um objetivo⁴⁷.

Além do mais, apresentar um objetivo principal e final em termos estreitos, tende a limitar as potencialidades da política, como mencionei anteriormente. Recorrendo novamente ao exemplo hipotético de atribuir à política de cotas raciais o objetivo central de “promover a diversidade sócio-racial no Ensino Superior”, ao se avaliar que fora alcançado o quantitativo de alunos pretos e pardos em razão equivalente à demografia local, a política poderia ser interrompida por já não haver mais problema a ser enfrentado, e nem objetivo a ser alcançado.

Sobre esse problema particular, vale mencionar o que parece ser um problema atual em torno da Lei nº 12.711/2012. É que a referida lei, em seu artigo 7º (com redação dada pela Lei 13.409 de 2016), prevê que, após dez anos de sua data de publicação, será promovida a revisão da política de cotas. Tendo a lei sido publicada em 29 de agosto de 2012, seu prazo para revisão inicia-se, em tese, em 29 de agosto de agosto de 2022 (no próximo ano).

Há um enorme receio de todos os apoiadores e beneficiários da política de

⁴⁷ “Para que é desenhada uma política pública? A política pública é formulada ou desenhada para atuar sobre a fonte ou a causa de um determinado problema ou conjunto de problemas, sendo sua solução ou minimização considerada o objetivo geral da ação pública. Muitas vezes esta última reconhece os efeitos, mas é incapaz de definir e atingir a causa do problema. Essa distinção entre causa e efeito precisa estar clara para uma boa definição dos objetivos da política. (IPEA, 2018a, p. 72).

cotas – que vão além da população que se autodeclara preta e parda, alcança todos os estudantes de escolas públicas, população indígena, membros de comunidades quilombolas, e também pessoas com deficiência – de que ela seja descontinuada. Sobretudo porque o atual Presidente da República apresenta uma postura extremamente reacionária, negacionista da existência e influencia do racismo, já tendo se manifestado em diversas declarações públicas de forma contrária a adoção das cotas raciais.

Preocupado com a possibilidade de interrupção da política de cotas, o Senador Paulo Paim, do Partido dos Trabalhadores (PT), apresentou o Projeto de Lei nº 4656 de 2020, que busca promover alterações na Lei nº 12.711/2012. A proposta legislativa visa prorrogar a vida útil da política de cotas, alterando a previsão da revisão antes mencionada, que originalmente deveria ser realizada em uma única oportunidade, após completados 10 anos de vigência da Lei, para uma revisão periódica, a cada 10 anos. Na prática, se o Projeto de Lei for aprovado e sancionado, as cotas tornam-se uma política pública de prazo indeterminado, sujeitadas apenas a revisões periódicas.

O aspecto negativo desta proposta legislativa é que ela vincula o objetivo das cotas raciais à promoção da diversidade. Assim, caso verificado que, por cinco anos subsequentes, o preenchimento das vagas reservadas por estudantes autodeclarados pretos e pardos corresponde a uma razão igual ou superior à proporção respectiva daquela população, naquela unidade da Federação onde está instalada a instituição de ensino, de acordo com os dados do último censo demográfico elaborado pelo IBGE, a política poderá ter sua aplicação suspensa, assegurada o seu retorno no caso de redução da proporção verificada a partir da suspensão.⁴⁸

Assim, observam-se as desvantagens comparativas em definir o objetivo da política afirmativa de cotas raciais em termos de “promoção da diversidade”, em relação a proposta que ora apresento, de eleger como objetivo o “combate ao racismo estrutural”.

Delimitado o objetivo principal, passo agora a enumerar os objetivos

⁴⁸ Em contrapartida, o Projeto de Lei apresenta ainda um outro destaque positivo, ao ampliar o sistema de cotas previsto na Lei nº 12.711/2012 às instituições de ensino superior privadas. Disponível em: <https://legis.senado.leg.br/sdleg-getter/documento?dm=8891360&ts=1630436996014&disposition=inline>. Acesso em: 10 ago. 2021.

secundários. Esses objetivos secundários ajudam a dar direcionamento e concretude à política, uma vez que o objetivo geral fora enunciado em termos gerais. Eles correspondem e abarcam, em grande medida, a variedade de objetivos limitados que a literatura e outros documentos oficiais apresentam para a política de cotas raciais. Assim, organizadas em dois níveis de objetivos, a política pública apresenta objetivos secundários derivados do objetivo primário, como veremos a seguir.

Podem constituir objetivos secundários, os seguintes fins: (1) promover a igualdade de oportunidades, redistribuindo os recursos fundamentais existentes, especialmente aqueles ampliados com o acesso à educação superior, tais como emprego, renda, saúde, lazer, moradia, expectativa de vida, entre outros; (2) produzir o reconhecimento, o respeito e a estima social das diferentes identidades raciais e dos seus valores e expressões socioculturais; (3) desconstruir o imaginário estereotipado, depreciativo e essencializado que se tem sobre a população negra; (4) elevar a autoestima e o índice de autorrealização dos beneficiários e de toda a população negra; (5) assegurar a representação da diversidade sócio-racial no ambiente universitário, garantindo a participação democrática das populações historicamente excluídas. Estes são apenas alguns dos objetivos que poderiam ser elencados como secundários e derivados do “combate ao racismo estrutural”. São objetivos de curto e médio prazo, quando comparados com o objetivo principal, que é de longo prazo. Estes objetivos secundários remetem aos propósitos normativos das duas teorias da justiça abordadas nos capítulos anteriores.

Alguns destes objetivos, aliás, são convergentes com aqueles descritos na Convenção Interamericana contra o Racismo, a Discriminação Racial e Formas Correlatas de Intolerância, recentemente incorporada ao ordenamento jurídico brasileiro com status de emenda constitucional (Decreto Legislativo nº 01, de 18 de fevereiro de 2021). Nos termos do artigo 5º da Convenção, os Estados assumem o compromisso em implementar políticas de ação afirmativa “necessárias para assegurar o gozo ou exercício dos direitos e liberdades fundamentais das pessoas ou grupos sujeitos ao racismo [...], com o propósito de promover condições equitativas para a igualdade de oportunidades, inclusão e progresso”. (BRASIL, 2021).

Conhecidos os objetivos, primário e secundários, cabe agora apresentar um extenso rol de metas que conduzem ao cumprimento dos propósitos enunciados. Uma lista, exemplificativa, deveria conter, pelo menos, as seguintes etapas:

- Alcançar a adesão integral de todas as Universidades Públicas Federais ao sistema de cotas raciais;
- Ampliar a rede de Instituições de Ensino Superior aderentes à política de cotas raciais, para abarcar tanto as Instituições Públicas Estatais, quanto privadas (com ou sem fins lucrativos);
- Mobilizar a comunidade acadêmica em torno de uma agenda política antirracista;
- Ampliação dos recursos orçamentários para fomentar as ações e instrumentos designados na política, e assim alcançar melhores resultados e eficiência, em menos tempo;
- Alocar recursos financeiros específicos, por meio de editais, de modo a apoiar estratégias de ensino, núcleos, grupos e projetos de pesquisa, projetos de extensão, entre outras iniciativas que promovam a diversidade de perspectivas epistemológicas racializadas;
- Ampliar o alcance da rede e o valor das bolsas de apoio aos estudantes cotistas;
- Criar incentivos para reduzir a estratificação horizontal observada na escolha dos cursos por alunos autodeclarados pretos e pardos, de forma a redistribuir e ampliar o leque de oportunidades;
- Coletar e organizar os dados referentes ao quantitativo de alunos autodeclarados pretos e pardos, por turno e curso.
- Coletar dados de indicadores socioeconômicos dos alunos egressos, especialmente os cotistas autodeclarados pretos e pardos.
- Coletar dados referentes ao rendimento acadêmico dos alunos cotistas e não cotistas, de modo a conhecer possíveis dificuldades e propor correções e mecanismos de apoio e nivelamento, quando necessário.
- Coletar dados sobre o índice de evasão de alunos cotistas e levantar as causas que obstaculizam a conclusão do ensino superior.
- Construir uma estrutura de compartilhamento de informações com outros órgãos públicos de coleta e processamento de dados, tais como IBGE, IPEA, INEP, entre outros.
- Coletar dados e informações que afirmam o grau de autorrealização coletiva

dos estudantes pretos e pardos;

- Coletar dados e informações que analisem o impacto das interações intersubjetivas raciais e a percepção dos alunos autodeclarados brancos sobre a política cotas;
- Implementar órgãos colegiados de implementação, monitoramento, avaliação e aprimoramento da política de cotas raciais, em cada Instituição de Ensino Superior.
- Constituir uma rede articulada e horizontal, de avaliação dos resultados e impactos da política de cotas, que integre os Ministérios responsáveis pelas pastas da educação e dos direitos humanos, bem como a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), em parceria com as Universidades.

Essas são apenas algumas metas, descritas genericamente, a serem implementadas a curto e médio prazo para ampliar as chances de se obter melhores resultados e impactos, bem como para alcançar os objetivos anteriormente definidos. Algumas destas metas já fazem parte da realidade de muitas Universidades Públicas Federais, seja por determinação da própria Lei nº 12.711/2012, seja por iniciativas próprias. A proposta que faço, contudo, é que tais metas sejam coordenadas de maneira uniformizada, na máxima medida possível, assegurando-se uma margem de autonomia para que cada Universidade abrangida pela política também possa adotar suas próprias metas específicas, a depender de suas necessidades particulares.

Conhecidos os objetivos e as metas que considero compatíveis com as pretensões presentes naquele nível mais alto de abstração das teorias da justiça (distributiva e do reconhecimento), desejo na próxima seção esboçar um modelo de avaliação dos resultados e impactos das cotas raciais, de forma a possibilitar que conheçamos *se e como* elas podem atender as expectativas compartilhadas no imaginário teórico e coletivo.

5.3 A PROPOSTA DO MODELO DE AVALIAÇÃO DOS RESULTADOS E IMPACTOS

A ausência de um modelo abrangente e estruturado de avaliação da política de cotas raciais impede a demonstração dos seus resultados e limita o horizonte normativo de suas possibilidades, especialmente no momento atual em que vivemos, em que se aproxima a necessidade de revisar a medida imposta na Lei nº 12.711/2012. Isso pode acarretar em dois problemas: o ceticismo público a respeito da eficiência da política pública, o que também afeta a noção de justiça dessas ações; e a falsa percepção de que a política é “apenas isso” que restou demonstrado superficialmente, não podendo ou devendo ser aprimorada.

Neste momento, desejo propor o que considero um modelo amplo de investigação dos resultados e impactos das ações afirmativas. Não se trata aqui de enunciar nada exatamente novo. Minha pretensão não é de “inventar a roda”, mas tão somente reunir estratégias de avaliação que já foram empregadas, geralmente de forma isoladas para medir algum resultado ou impacto específico da política de cotas raciais. Logo, se há alguma inovação no que proponho, considero ser a estruturação e articulação dessas diversas estratégias já utilizadas nas ciências sociais. Creio que, se for bem aceito, esse modelo de avaliação abrangente pode oferecer uma visão mais completa das conquistas alcançadas pelas cotas raciais, e também daquilo que elas ainda podem produzir.

A dificuldade de construir um modelo de avaliação de políticas públicas não é nenhuma novidade, e se deve também a ser uma área ainda pouco explorada no Brasil, dentre outras razões que afetam, especialmente a Administração Pública, mas que também só recentemente atraíram a atenção dos pesquisadores (JANUZZI, 2011). Além disso, ao se construir um modelo de avaliação de políticas públicas, precisa-se ter em mente que ele nunca estará pronto e acabado. Portanto, de antemão, reconheço eventuais limitações do modelo que podem e devem ser aperfeiçoadas. A avaliação é um processo cíclico que importa, de tempos em tempos, a reflexão sobre as próprias metodologias de análise (IPEA, 2018b).

Nesse sentido, assumimos o compromisso empírico e reflexivo declarado por Jessé Souza, ao afirmar que “apenas um interesse empírico reflexivo – que ‘reflete’ sobre si mesmo e sobre seus pressupostos, sem ‘naturalizá-los’ – poderia nos possibilitar o acesso ao mundo em que vivemos, ainda que seja o mundo que, muitas vezes, negamos e não queremos ver” (SOUZA, 2009, p. 435).

Assim, sendo a avaliação um exercício sempre inacabado, é preciso também reconhecer que, eventualmente, ela se fundará em percepções parciais, em uma boa

dose especulativa, e em conexões que, muitas vezes, são de difícil comprovação de nexo de causalidade. Contudo, esses possíveis equívocos podem ser corrigidos com a submissão pública da metodologia e do resultado das análises para discussões, com vistas ao aprimoramento do modelo. Por isso, minha intenção é propor um ponto de partida, sem incorrer na pretensão de apresentar um modelo pronto e rígido.

Ao avaliar o sistema de cotas raciais é indispensável contar com o apoio de duas metodologias concomitantes: a análise quantitativa de dados e informações, por meio do exame das estatísticas organizadas por órgãos oficiais e institutos de pesquisa; e a análise qualitativa, baseada em um modelo de entrevistas com os atores sociais afetados pela política (alunos, cotistas e não cotistas, professores e gestores). Aliar estratégias de investigação quantitativas e qualitativas oferece a vantagem de observar a situação em termos macro, sem perder de vista as suas influências particulares sobre os sujeitos envolvidos no processo.

Desde o emblemático lançamento, nos Estados Unidos, do estudo intitulado “*The shape of the river: Long-Term Consequences of Considering Race in College and University Admissions*”, por William G. Bowen e Derek Bok, o método quantitativo ganhou o assento prioritário nas análises realizadas sobre os resultados e impactos das ações afirmativas, mesmo aqui no Brasil. Demonstrar por meio de dados estatísticos comparativamente o rendimento acadêmico de alunos cotistas e não cotistas, as conquistas sócio-econômicas daquele primeiro grupo, a ampliação da percepção numérica da diversidade nos campi de universidades, entre outras descobertas, sem dúvidas revolucionou a percepção coletiva a respeito dessas políticas públicas e reforçou o rol de argumentos favoráveis à sua implementação.

Ocorre que, como bem alerta Jesse Sousa (2009, p. 433), o “fetiche do número” conduziu a um empobrecimento empírico das ciências sociais. Obviamente que essa acusação não deve ser generalizada. Havendo diversos exemplos de trabalhos que agregam “números” e “discursos” com metodologias variadas. Desde os clássicos estudos sobre relações raciais de Carlos Hasenbalg (2005), passando por análises mais recentes de Marcia Lima e Ian Prates (2015) e Luiz Augusto Campos (2020), observa-se um cuidado analítico estatístico e substantivo de suas pesquisas. Independentemente da justiça da constatação de Souza (2009), creio que seu alerta seja válido, uma vez que os números não falam por si, e tomo como exemplo também as pesquisas há pouco mencionadas, para

concluir que não há qualquer contradição em conciliar métodos de investigação quantitativa e qualitativa, sobretudo em um modelo de avaliação de políticas públicas.

Dessa forma, partindo para os aspectos mais concretos do modelo ora proposto, creio que uma pesquisa empírica quantitativa capaz de subsidiar na avaliação dos resultados e impactos das cotas raciais deva apresentar os seguintes elementos estatísticos: (1) variação do número de alunos autodeclarados pretos e pardos, por curso e turno, e por gênero; (2) rendimento acadêmico dos alunos cotistas e não cotistas, por curso e turno, cor da pele e gênero; (3) o cruzamento de dados sobre a ampliação dos anos de escolaridade e do aumento da empregabilidade, bem como renda, saúde e longevidade; (4) a variação demográfica da população que se autodeclarada preta e parda; (5) a variação quantitativa de iniciativas racializadas no ambiente universitário, englobado disciplinas, cursos, oficinas, grupos, linhas e projetos de pesquisa, núcleos e redes de pesquisa, produção científica, projetos de extensão, entre outros.

Com os dados coletados em (1), pode-se conhecer se há aumento, e em que medida há, no ingresso de alunos pretos e pardos no Ensino Superior Público. Com isso, avalia-se o grau de diversidade sócio-racial nas Universidades participantes. Também se permite conhecer a estratificação horizontal no ingresso destes candidatos, possibilitando redirecionar esforços para uma melhor distribuição do acesso a cursos e turnos menos procurados por alunos autodeclarados pretos e pardos, oferecendo subsídios para que eles possam ampliar sua margem de liberdade. Por fim, importa também conhecer se o ingresso está sendo realizado majoritariamente por homens ou mulheres, bem como em quais cursos e turnos. Novamente, conhecer essas informações favorece na implementação de ações corretivas de redistribuição da oferta de vagas e da demanda de candidatos.

Sobre acesso ao ensino superior por alunos pretos e pardos e a estratificação horizontal, é digno de menção o estudo realizado por Carlos Antônio Costa Ribeiro e Rogerio Schlegel (2015, p. 133-162), em que apontam para a preferência de alunos autodeclarados pretos e pardos para alguns cursos, em detrimento de outros, o que demonstraria que a percepção de ampliação da diversidade está setorizada, não alcançado ainda todos as áreas das Universidades.

Em (2), podemos conhecer se o rendimento acadêmico dos alunos cotistas é equivalente ao dos alunos não cotistas. Isso propicia a desmistificação de que as

cotas reduzem a qualidade do ensino e a eficiência acadêmica, melhorando a sua percepção pelo conjunto da sociedade. Mas não apenas isso, por meio desses dados, pode-se compreender as dificuldades e carências, não apenas de alunos cotistas, como também de alunos não-cotistas, de forma a possibilitar que a Administração Pública atue para auxiliar a superar eventuais dificuldades. A demarcação dos turnos e cursos objetiva avaliar também estratificação horizontal abordadas em (1), mas agora sob um viés diferente, não da procura por vagas, mas do rendimento acadêmico após o aluno estar inserido na vaga. Assim, os dados colhidos em (2) auxiliam também a formulação de ações e instrumentos de (1). Por fim, não se pode olvidar em se estabelecer um recorte de gênero nesse ponto, a fim de conhecer dificuldades enfrentadas especificamente por cada um dos gêneros (a exemplo da gravidez ou formas de violência de gênero), e propor medidas de solução.

Agregando as informações de (3), podemos saber qual o impacto que o acesso ao ensino superior produziu em termos de qualidade de vida real dos alunos cotistas, bem como se essas conquistas se observam de forma macro em toda a população que se autodeclara preta e parda. Sobre essas relações, entre anos de escolaridade e empregabilidade e renda, são valiosos os resultados apontados em estudo elaborado por Naercio Menezes Filho e Charles Kirschbaum (2015, p. 109-131), onde indicam que há disparidade de renda entre pessoas brancas e não-brancas, especialmente quando considerados os estratos educacionais mais elevados, o que sugere para a necessidade de conciliação entre um sistema de cotas para acesso ao ensino superior e outro para o acesso ao mercado de trabalho.

É verdade que a pesquisa conduzida por eles se baseia em dados até o Censo Demográfico de 2010 (IBGE), e aponta uma tendência de diminuição das desigualdades por cor/raça, o que se torna impossível de verificar dada a não realização, até o momento, do “Censo Demográfico de 2020”. De qualquer forma, os autores conseguem traçar um nexo de causalidade entre níveis de escolaridade e renda, por raça, e também evidenciam que quanto maior o nível de escolaridade dos pais, maior também será o dos filhos, o que pode representar um aspecto intergeracional relevante da política de cotas. Quanto mais alunos autodeclarados pretos e pardos concluem o ensino superior, aumentam as chances de seus familiares alcançarem o mesmo nível escolar (FILHO e KIRSCHBAUM, 2015).

Em (4) podemos avaliar um eventual impacto das cotas raciais, de difícil correlação causal, mas que certamente vale a pena especular. Se partimos do

pressuposto de que as cotas devem apresentar como objetivo da realização do reconhecimento e valorização das identidades negras, logo, é razoável pressupor também que aqueles efeitos deletérios sobre a subjetividade de pessoas negras deverão reduzir. Em outras palavras, se a branquitude incutiu no imaginário coletivo, especialmente das pessoas que atualmente se autodeclaram pardas, que se auto afirmar como preto representaria uma perda de capital simbólico e material, a implementação de políticas que trabalhem com o nível do reconhecimento da auto-estima e da estima social, tendem a fazer com que essas pessoas sintam, cada vez mais, encorajadas para afirmar a sua própria identidade racial.

O movimento de resgate da negritude, valorização da identidade negra e organização dos movimentos sociais foi de grande importância para que o debate sobre a questão racial fosse trazido para o espaço público, mesmo diante da institucionalização do mito da democracia racial. Avritzer e Gomes (2013) ao analisarem esse avanço do movimento negro no século XX e a resposta a ele por parte de autores clássicos como Gilberto Freyre, dispõem sobre como, desde o período da escravidão, o processo de construção de uma hierarquia das raças que, até hoje, influencia as relações raciais, parte de uma série de instrumentos físicos e simbólicos, tanto em âmbito público, quanto privado, não apenas que sustentam o “*status*” superior do branco, mas também afetam o autorreconhecimento do povo negro. Trata-se de uma forma de domar a psique dos não-brancos, cegando-os para as desigualdades sustentadas por esse modelo de organização social. Tal entendimento, é compatível com as formulações de Honneth a respeito do impacto duradouro de determinados atos sobre a psique que terão reflexos sobre a forma como esses indivíduos se relacionam com outros sujeitos.

Dessa forma, Avritzer e Gomes (2013) concluem que as ações afirmativas, ao atribuírem status legal, através do reconhecimento da população negra, têm um impacto positivo, seja no sentido de se contrapor a visão *freyriana* de que as relações raciais só teriam impacto no âmbito privado, como também contribuem para uma mudança da autopercepção da população negra, contribuindo para uma concepção positiva do *self*. Os autores defendem ainda que é preciso promover medidas que atuem sobre a subjetividade dos sujeitos, com o objetivo de desconstruir o imaginário de hierarquização das raças.

Um bom suporte para essa ideia pode ser encontrado na formulação teórica de Cheryl I. Harris, denominada de *Whiteness as Property* (1993), onde a autora

aborda como a branquitude constitui-se como um capital simbólico e que opera em termos materiais como uma propriedade, com consequências econômicas e sociais. Se a branquitude é uma propriedade, sob as regras do capitalismo, os proprietários “saem na frente”⁴⁹. Logo, para não ficar para trás nessa corrida, é compreensível que pessoas com negras, com o tom de pele mais claro, busquem se aproximar dos valores impostos pela ideologia dominante (branquitude). Ao atacar as bases dessas ideologias, as cotas raciais podem apresentar como impacto a reinscrição da identidade negra em novas bases de valor.

Conforme se sabe, por meio de dados apresentados pelo IBGE (2019), em 2018, o Brasil tinha 19,2 milhões de pessoas que se declararam pretas – 4,7 milhões a mais que em 2012, o que corresponde a uma alta de 32,2% no período. Isso é um forte indicativo de que as cotas, juntamente com outras políticas públicas de viés racial, operam na dimensão do reconhecimento da estima social e da auto-estima de seu público-alvo.

Por fim, os dados previstos em (5) são certamente os mais difíceis de serem coletados. Seja porque não existe atualmente nenhuma base prévia, seja porque demandaria inicialmente definir os critérios para se definir o que é uma abordagem racializada de uma área do saber. Apesar dessas dificuldades, creio que o empreendimento se compensa. Os ganhos adquiridos por meio das informações que podem ser coletadas, sobre essas iniciativas, podem demonstrar um aumento ou uma exclusão dessas abordagens no ensino superior. É de fundamental importância que a Universidade inclua o máximo de perspectivas e visões de mundo possíveis, o que certamente alcança a história, os conhecimentos, os saberes, as influências, e toda a gama epistemológica de viés afrocentrado ou, como propunha Lélia Gonzalez, de uma perspectiva mais particular, *ladina-amefricana* (1988).⁵⁰

Conhecer essas informações, em uma base sistematizada, pode também possibilitar ao Poder Público criar incentivos (inclusive financeiro) para que

⁴⁹ Rememorando o icônico título de artigo elaborado por Marc Galanter: “Why the haves come out ahead?” (1974), em que ficou demonstrada a vantagem de certos litigantes economicamente favorecidos sobre aqueles economicamente vulneráveis.

⁵⁰ Conforme explica Thula Pires (2017, p.6), Lélia González “(...) propõe uma maneira alternativa de compreender o processo histórico de formação do Brasil e da América. Ao eleger a noção de América Ladina como representativa das experiências que aqui se conformaram, Gonzalez redimensiona a importância da influência da cultura ameríndia e africana para produção e compreensão da realidade. Além da afirmação dessas pertencas, o termo ladino desessencializa essas matrizes culturais, ao pressupor um processo de aculturação e os desafios do “não lugar” que se apresentam na dificuldade de integração dessas heranças e sujeitos à sociedade colonial.

docentes, pesquisadores e discentes se dediquem à temáticas que desafiem a branquitude. Não é que o conhecimento acadêmico hoje esteja desracializado. Ao contrário, ao ignorar a ideologia por trás do racismo estrutural, se reforça um ensino embranquecido, uma vez que uma de suas estratégias é justamente a invisibilidade racial, ou a padronização da branquitude.

Nesse ponto deve-se tomar o cuidado para não essencializar o estudo das relações raciais, como se fosse o estudo do “outro”, do “diferente”. Isso pressupõe exatamente a adoção do padrão branco, para o qual todo o resto é desviante. Por isso, julgo importante construir uma agenda antirracista nas Universidades que inclua, especialmente, o lugar da branquitude na construção da sociedade racializada e do racismo.

Além do mais, como explica Flávia Rios (2018), no que se refere às relações étnico-raciais, estas devem ser compreendidas através de uma lente sociológica, com fins de identificar como a construção de identidades vai impactar as relações entre indivíduos. Nessa linha, a autora (RIOS, 2018) destaca que os beneficiários de ações afirmativas de caráter étnico-racial, não serão apenas indivíduos pretos ou pardos, mas os indivíduos *racializados* como pretos ou pardos. O termo *racializar* deve ser compreendido como um fenômeno cultural que, dentro de um contexto histórico, demográfico e social, vai partir de atributos físicos para identificar um indivíduo como pertencente à determinado grupo e atribuir a ele determinadas características morais e subjetivas. Isso significa que, em uma realidade de relações étnico-raciais tão complexa como a brasileira, não necessariamente o indivíduo que se auto identifica como preto ou pardo irá experienciar as mesmas situações de injustiça racial. Como já afirmei antes, mesmo as identidades compreendidas no âmbito de uma teoria do reconhecimento, de viés identitário, são fluídas e, não essencializadas.

Na sequência, de posse de conjunto de dados e informações quantitativamente aferidas, deve se agregar um conjunto de outras informações extraídas por métodos qualitativos. Por método qualitativo, aqui, me refiro especialmente a realização de entrevistas semiestruturadas, tanto individuais, por amostragem de alunos, como com grupos focais, com alunos autodeclarados pretos e pardos, brancos e também com docentes e gestores. De preferência, as entrevistas devem ocorrer 1 vez por ano, com turmas de alunos ingressantes e concluintes. Em relação a docentes e gestores, a periodicidade das entrevistas pode ser maior, como

um lapso de 4 anos, por exemplo (que o tempo médio que dura um curso de ensino superior, ressalvadas algumas exceções de cursos com duração de 5 ou 6 anos).

Essas entrevistas nos permitirão compreender como o sistema de cotas age nas relações intersubjetivas dos atores envolvidos em seu processo de funcionamento. Deve-se priorizar a realização de entrevistas semiestruturadas em vez de *surveys*, ainda que esses últimos possam ser empregados em alguma etapa prévia ou complementar. Isso porque os *surveys* oferecem algumas desvantagens como a impessoalidade e a rigidez do questionário. De toda sorte, defendo que as entrevistas fiquem a cargo de um órgão especial criado em cada Universidade integrante da política de cotas raciais, o qual aprimorará, ano a ano, a sua expertise e os seus métodos, acumulando e confrontando também as informações periodicamente coletadas.

Reconheço que o trabalho é hercúleo. Mas novamente há compensações muito vantajosas nessa abordagem, o que a torna eficiente, ainda que custosa. Por meio dela pode-se avaliar melhor os impactos das cotas sobre a estima social e autoestima dos alunos cotistas, bem como os impactos que o convívio plurirracial podem produzir no imaginário estereotipado que alunos brancos podem possuir em relação aos alunos negros.

Um exemplo de estudo que conseguiu demonstrar a viabilidade dessas entrevistas, foi a pesquisa realizada por Paulo S. C. Neves, André Faro, Heike Schmitz (2014), e apresentada na 38ª Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais. Conciliando dados de *surveys* prévios, com entrevistas em grupos focais de alunos autodeclarados pretos e pardos, os pesquisadores conseguiram avaliar o grau de reconhecimento alcançado a partir das relações interpessoais na Universidade Federal de Sergipe.

Partindo desse exemplo, proponho que o método seja replicado, respeitadas as peculiaridades de cada região, curso e grupo entrevistado, para ampliar a investigação também sobre a percepção dos alunos autodeclarados brancos, e também dos professores e gestores, em sua grande maioria também brancos.

Apenas a título ilustrativo, as entrevistas com alunos autodeclarados brancos podem apontar certas tendências, como a alienação a respeito da ideologia da branquitude, o que Lourenço Cardoso denomina de branquitude acrítica (2010), ou uma tomada de consciência do seu lugar de privilégio, reconhecendo-se como

parte fundamental do problema do racismo estrutural⁵¹. Além disso, entrevistas com docentes e gestores também podem capturar o grau de receptividade desses profissionais ao construir os currículos das disciplinas, bem como ao promover eventos e estimular pesquisas relacionadas ao problema da branquitude.

⁵¹ Recordando e redirecionando para a população branca a potente frase do sociólogo americano W. E. B. DuBois em seu famoso texto intitulado *The Souls of Black Folk* (1903): “*How does it feel to be a problem?*”.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo desta tese foi de avaliar parte do discurso público, acadêmico e institucional, que fundamentou a moralidade legitimadora das cotas raciais no Brasil, a partir da análise crítica dos conceitos filosóficos de distribuição e reconhecimento, e como essa base normativa, ao vincular as expectativas próprias de sua gramática, nos ajuda a compreender e avaliar os resultados dessas políticas públicas. Com esta meta-trabalho, metodologicamente dimensionei este estudo em quatro capítulos concatenados, os quais permitem tecer conclusões específicas por intermédio de sua leitura articulada, como também, conclusões gerais a partir da análise em conjunto da tese. Mencionarei brevemente o conteúdo de cada capítulo, dando ênfase aos pontos mais importantes para o desencadeamento dos argumentos conclusivos que aqui exporei.

No primeiro capítulo apresento o objeto da pesquisa, qual seja as ações afirmativas, e destaco, dentre elas a reserva de vagas, ou as cotas raciais para ingresso ao Ensino Superior Público, mais especificamente no âmbito Federal. Demonstro que ao se conceituar as ações afirmativas, invariavelmente se recorre a enunciação dos seus objetivos e fundamentos.

Com base nisso, enfatizei a existência de, pelo menos, três tipos de fundamentos distintos: (1) o jurídico-legal, que busca compreender se as ações afirmativas são compatíveis com o modelo de Estado de Democrático de Direito que oferece sustentação ao ordenamento jurídico nacional; (2) o histórico-sociológico, que justifica a adoção dessas políticas como medidas necessárias para se remediar e combater uma patologia social historicamente construída, cujos efeitos perduram até hoje na realidade social; e (3) o filosófico-político normativo.

Quanto a esse último fundamento, em particular, vale dizer que sua constatação é, ainda que contingente, facilmente perceptível. Há uma vasta literatura no âmbito acadêmico, a qual influenciou, inclusive, os discursos institucionais. O principal exemplo é o acórdão proferido pelo Supremo Tribunal Federal a julgar a ADPF 186. Ao julgar o caso, o ministro relator, Ricardo Lewandowski fundamentou sua decisão, em parte nos três tipos de fundamentos acima elencados. Assim, conforme restou decidido pelo STF, as cotas raciais são compatíveis com a constituição, dentre outras razões porque se baseiam em premissas filosófico-normativas de justiça distributiva e justiça como

reconhecimento. Ainda que não houvesse necessidade para tal vinculação, ao fazer isso o Supremo Tribunal Federal atraiu para o caso um questionamento que pode gerar uma consequência não calculada: se as ações afirmativas raciais não puderem conduzir à distribuição dos bens sociais fundamentais e ao reconhecimento intersubjetivo dos sujeitos morais, então as cotas poderiam não ser mais compatíveis com a constituição (?).

Partindo dessa inquietação, sobreveio três outras indagações. A primeira referia-se ao que distribuição e reconhecimento demandariam, na prática, e nos termos propostas por aquelas teorias. Vimos que, apesar de suas divergências, tais teorias podem, em conjunto, formar um conceito mais amplo de justiça social. A segunda questionava se essas teorias possuíam a sensibilidade aguçada de compreender o contexto particular das desigualdades raciais e se mobilizavam essa categoria por meio da filosofia política, para abranger dentro das suas reivindicações normativas por justiça social, também as de justiça racial. A última indagação dizia respeito a de que forma seria possível avaliar, na prática, se as cotas raciais podem alcançar as expectativas normativas prescritas por aquelas duas teorias e apresentar resultados condizentes com suas aspirações.

O segundo capítulo apresenta os pressupostos teóricos, isto é, as duas correntes teóricas enunciadas no capítulo anterior, e que dominaram parte do discurso público sobre a legitimidade moral das cotas raciais no Brasil, quais sejam as teorias liberais de justiça distributiva e as teorias do reconhecimento, a partir de seus principais expoentes, a saber: John Rawls (liberalismo igualitário), Charles Taylor (comunitarismo multicultural) e Axel Honneth (teoria crítica de Frankfurt), a fim de compreender como esses autores abordam os conceitos de distribuição e reconhecimento dentro suas teorias, e como isto tem sido articulado no debate público no Brasil e fora. Ao realizar a exegese das ideias desses três autores busquei verificar se as categorias exploradas – distribuição e reconhecimento – podem ser resumidas uma a outra, se elas são similares, compatíveis e complementares, ou mesmo inconciliáveis. Ao final demonstro como a filósofa americana Nancy Fraser articula essas duas categorias filosóficas, de modo a propor uma visão abrangente de justiça social.

Algumas críticas podem ser atribuídas ao silêncio eloquente de Rawls a respeito de um tema já presente na esfera pública ao tempo em que escreveu suas principais obras – apesar de NAGEL, 2003) sair em defesa do filósofo norte-

americano alegando justamente o contrário. Como se sabe, Rawls não empreendeu nenhum esforço argumentativo para desenvolver sua teoria de forma a justificar as ações afirmativas de viés racial, especialmente um modelo de reserva de vagas de acesso à educação superior. Ainda assim, Nagel (2003) relata que em conversa privada com Rawls, este chegou a argumentar acerca da importância de se defender a constitucionalidade das ações afirmativas, o que poderia indicar sua anuência a essas políticas públicas como compatíveis com o liberalismo político. De toda a sorte, sua teoria ideal não contempla a possibilidade de realização de preferências raciais como as suscitadas pelo sistema de cotas, uma vez, conforme Nagel afirma, “uma sociedade justa não deveria necessitar de preferências raciais”.

Contudo, a obra do autor buscou fundamentar, sim, outras medidas corretivas de desigualdade social. Apesar de sua teoria corresponder a um modelo de justiça procedimental pura, o que pressuporia um resultado justo automático, Rawls reconhece a possibilidade de que certas desigualdades, com o tempo, saiam do controle de um limite razoável proposto pelo princípio da diferença. Para isso, as ideias de poupança justa e de um esquema de tributação proporcional que redistribua, de tempos em tempos, certas vantagens econômicas acumuladas pelas pessoas mais abastadas, tem a vantagem de estimular outras propostas normativas que poderiam ser incluídas na ideia de justiça como equidade.

Ainda assim, defendo a ideia de que o pensamento de Rawls é um grande avanço na teoria política contemporânea para a defesa das medidas de ação afirmativa, isso porque a partir dela se estimula o imaginário normativo em torno de uma ideia potente: a de que todos os indivíduos devem ser destinatários de um conjunto de bens básicos, sem os quais ninguém pode viver em uma sociedade pretensamente democrática. Além, disso, embora o princípio da diferença

É inegável que certos aspectos da racionalidade, o universalismo e o individualismo ético do liberalismo igualitário de Rawls, bem como as limitações de sua teoria ideal de justiça em reconhecer certos aspectos da diversidade humana geram algumas dificuldades em operar ações afirmativas raciais dentro de seu arcabouço teórico. A ideia do véu da ignorância e da posição original operam como estratégias de invisibilidade da racialização e do racismo. O déficit sociológico e ontológico de sua teoria é evidente.

Nesse sentido, conforme demonstro no capítulo 4, as teorias normativas da justiça trabalhadas nesta tese possuem espécies de déficits de ordem sociológica,

ontológica e normativa. A partir dessa premissa, verifiquei o déficit existente em cada uma das teorias, para ao final, reafirmar a força de cada uma delas para justificar os objetivos e expectativas de ações afirmativas de cunho racial.

Para Charles Mills, a omissão do tema racial na obra de Rawls é estrutural e demonstra elementos intrínsecos do pensamento filosófico branco liberal. Por outro lado, abordagem Rawlsiana a partir de uma teoria ideal justificaria a exclusão da temática racial, já que essa seria matéria de uma teoria não-ideal, o que seria posteriormente rechaçado pelo próprio Rawls ao confirmar que a sua omissão em teoria da justiça sobre raça foi deliberada, ainda que ele acreditasse que os princípios poderiam ser adaptados e utilizados para a justiça racial.

Apesar de alguns autores rejeitarem a possibilidade da utilização da teoria de Rawls na temática racial, demonstramos que outros defendem que uma abordagem pode ser empregada no debate racial, desde que sejam feitas adequações à teoria original, como Charles Mills, assim como também há autores que acreditam não ser necessário qualquer revisão radical, como Tommie Shelby, considerado um dos principais trabalhos sobre a tema, a partir da premissa que a igualdade de oportunidades (conforme concebida por Rawls) seria o princípio central da teoria capaz de enfrentar a temática racial.

Além disso, importante destacar a atenção que Rawls confere àquele que julga ser o bem primário básico mais importante de sua teoria, qual seja: as bases do autorrespeito. De forma não muito distante ao que prescrevem as teorias do reconhecimento, Rawls acredita que os princípios de justiça, ao atuarem na estrutura básica da sociedade, devem ser capazes de produzir nos cidadãos um elevado grau de estima e respeito próprio. Em outras palavras, as instituições de Estado devem promover o autorrespeito em seus cidadãos. Essa percepção a respeito das bases do autorrespeito pode demonstrar que a teoria de Rawls também estava preocupada com um nível mais psíquico, da autoestima dos cidadãos, tal qual as teorias do reconhecimento.

A respeito das teorias do reconhecimento, em que pese as distinções entre Taylor e Honneth, observa-se que eles partem de algumas premissas comuns. A primeira delas é a de que existe uma violência derivada da falta de reconhecimento que afeta o âmbito psíquico dos sujeitos, de maneira a talvez não desenvolverem seus planos de vida caso contassem com o reconhecimento recíproco de seus co-cidadãos. Disso decorre o segundo pressuposto, o de que os indivíduos constroem

suas identidades com base nas suas relações interpessoais.

Nesse sentido, Honneth buscou responder a todas as teorias filosóficas atomistas que defendiam a existência de indivíduos isolados como fundamento para a formação de sociedades, ao explicar que a partir do indivíduo se expõe a diferença dessas relações por meio de um processo de reconhecimento, que consistiria na crítica imanente do estado de natureza. Os sujeitos passam a se reconhecer como pessoas de direitos e o próprio procedimento que deveriam adotar na sua relação com terceiros, o que superaria a lógica atomista e resultaria na identificação das bases de normatividade implícita de uma comunidade.

Por meio da ideia de reconhecimento, seria possível formar as expectativas normativas das sociedades e os movimentos sociais que se formariam nesse contexto. Portanto, seria possível identificar não apenas os padrões de moralidade constituídos intersubjetivamente, assim como o fundamento das lutas sociais contemporâneas.

Uma das principais críticas atribuídas a noção de reconhecimento, como categoria normativa de produção de identidades, recai no fato de que elas poderiam aprisionar e essencializar as identidades. Particularmente, considero essa uma crítica válida, do ponto de vista de constituir um alerta geral às teorias fundadas na constituição de subjetividades. Contudo, creio que seja impossível escapar ao alcance da atribuição de identidades. Como bem observa Asad Haidar (2019), ainda que as pessoas tomadas como subalternizadas não desejem assumir certas identidades, perante uma determinada comunidade elas sempre serão vistas, primeiro, a partir de certas categorias socialmente construídas, como “o negro”, “o latino”, “o imigrante”, etc.

Além do mais, a crítica a respeito da essencialização de certas identidades sociais estereotipadas, pode incorrer no erro de ignorar a agência dos sujeitos afetados. Uma vez que recebam o reconhecimento devido, na qualidade de indivíduos livres e autônomos, pressupõe-se que poderão assumir qualquer outro tipo de identidade que não lhes seja imposta.

Sobre essa questão entre políticas de cunho identitárias e políticas socioeconômicas, Nancy Fraser recorre a uma divisão analítica entre as teorias de Rawls e Honneth. Para ela, pretensões de ambas as ordens configurariam demandas

agregadas de justiça social. Ao contribuir para o debate, Fraser propõe a inclusão de uma demanda de justiça, qual seja, a da participação.

Reivindicações por (re)distribuição, reconhecimento e ampliação da participação nos espaços de poder, podem gerar alguns resultados em termos de combate ao racismo estrutural. Alguns desses resultados e impactos foram apresentados no último capítulo, conjuntamente com a apresentação de um modelo de avaliação das cotas raciais. Considero razoável supor que, a despeito do combate ao racismo consistir no objetivo primário da política pública, não se pode esperar a superação do racismo se dê em pouco tempo.

Assim, dois compromissos devem ser assumidos concomitantemente acerca da temporariedade das cotas raciais. O primeiro é o de endossar, em parte, a proposta de Lei que visa institucionalizar a política de cotas raciais como uma política por prazo indeterminado, sem aderir, contudo, a possibilidade de suspensão de suas previsões caso verificada o atingimento do objetivo secundário da promoção da diversidade sócio-racial. O segundo é de que, ciente de que o tempo dos sujeitos da injustiça social possui uma urgência incontornável, não se pode aguardar *ad eterno* por resultados. Logo, se faz necessário agregar e incorporar às cotas raciais outras políticas públicas, de forma a potencializar e reduzir o tempo para alcançar os resultados.

Por fim, respondendo ao argumento de que não seria possível combater o “racismo” através de políticas afirmativas que reforcem o uso da categoria “raça”, uma vez que esta ocupa a origem da existência dessa hierarquização social, pode-se dizer que se o conceito de raça fora socialmente construído ao longo de séculos de intensa opressão, não resta outra alternativa agora a não ser recorrer a essas identidades para proporcionar aos seus detentores uma vida digna, gozando dos recursos econômicos disponíveis a todos, bem como da estima social.

Por outro lado, cabe também aos sujeitos brancos não transformarem a identidade em um tributo exclusivo do “outro”. Reconhecer o seu lugar requer escapar da alienação produzida pela ideologia da branquitude, e ao mesmo tempo repensar nossos papéis colaboracionistas nessas estruturas, de forma a interromper o ciclo narcísico que nos perpassam.

REFERÊNCIAS

ABBEY, Ruth. **Charles Taylor**. New York: Routledge, 2014. Kindle Edition.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo Estrutural**. Coleção Feminismos Plurais, Ed. Pólen: São Paulo, 2018.

ASSY, Bethânia; CUNHA, José Ricardo. **Teoria do Direito e o sujeito da injustiça social: direito e emancipação**. Volume 1. Editora Lúmen Juris. Rio de Janeiro, 2017.

ASSY, Bethânia; FERES JÚNIOR, João. Reconhecimento. In: BARRETO, Vicente de Paulo (org.). **Dicionário de Filosofia do direito**. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2009.

AVRITZER, Leonardo; GOMES, Lilian C. B. Política de Reconhecimento, Raça e Democracia no Brasil. In: **DADOS** – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, vol. 56, nº 1, 2013. p. 39-68.

BARRETO, Paula et al. **Entre o isolamento e a dispersão: a temática racial nos estudos sociológicos no Brasil**. Revista Brasileira de Sociologia, v. 5, n. 11, p. 113-141, 2017.

BATISTA, Neusa Chaves. Políticas públicas de ações afirmativas para a Educação Superior: o Conselho Universitário como arena de disputas. In: **Ensaio**, Rio de Janeiro, v.23, n. 86, jan./mar. 2015. p. 95-128.

BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da Moral e da Legislação**. Tradução de Luiz João Baraúna. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Ação afirmativa e diversidade no trabalho: desafios e possibilidades**. Editora Casa do Psicólogo. São Paulo, 2000.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. In: **Sociedade e Estado, Volume 31.1**, 2016.

BRASIL. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA [IBGE]. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio Contínua Educação**, 2019. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101736_informativo.pdf. Acesso em: 07 out.2021.

BRASIL. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA [IBGE]. **Síntese de Indicadores Sociais: Uma análise das condições de vida da população brasileira**. 2019. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101760.pdf>. Acesso em: 07 out. 2021.

BRITO FILHO, José Claudio Monteiro. **Ações afirmativas**. Editora LTr, São Paulo, 2012.

BUTLER, Judith. **Precarious life: the powers of mourning and violence**. Londres/Nova York: Verso, 2004.

BUTLER, Judith. Vida precária. In: **Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar**. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, 2011, n.1.

BUTLER, Judith. Violencia, luto y política. Iconos. In: **Revista de Ciencias Sociales**, núm. 17, septiembre, 2003, pp. 82-99. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Quito, Ecuador.

Cambridge: MIT Press, 1991.

CAMPOS, Luiz Augusto; FÉRES JÚNIOR, João. Ação afirmativa, comunitarismo e multiculturalismo: relações necessárias ou contingentes? In: **Rev. bras. Ci. Soc.** 29 (84), 2014.

CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (Orgs.). **Psicologia social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Editora vozes. Petrópolis, 2014.

CITTADINO, Gisele. **Pluralismo, direito e justiça distributiva: elementos da filosofia constitucional contemporânea**. [e-Book] 4. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.

CONNECTAS, Direitos Humanos. **O legado da Conferência de Durban para o Brasil**. Publicado em: 14 /09 /2021. Disponível em:

<https://www.conectas.org/noticias/o-legado-da-conferencia-de-durban-para-o-brasil/?gclid=CjwKCAjw2P->

[KBhByEiwADBYWCgiJL6Ktghbsuo6zJhd6HFOo1RL1m5ecI_363xcUBmgflufx-cWmzxoCYe4QAvD_BwE](https://www.conectas.org/noticias/o-legado-da-conferencia-de-durban-para-o-brasil/?gclid=CjwKCAjw2P-KBhByEiwADBYWCgiJL6Ktghbsuo6zJhd6HFOo1RL1m5ecI_363xcUBmgflufx-cWmzxoCYe4QAvD_BwE). Acesso em: 07 out. 2021.

DAFLON, Verônica Toste; FERES JÚNIOR, João. **Ações Afirmativas Étnico-Raciais nas Universidades Federais: o Impacto da Lei 12.711**. 37º Encontro Anual da ANPOCS. 23 a 27 de setembro de 2013. Águas de Lindóia, SP. Disponível em: <https://anpocs.com/index.php/papers-37-encontro/st/st25/8558-aco-es-afirmativas-etnico- raciais-nas-universidades-federais-o-impacto-da-lei-12-771/file>. Acesso em: 27 set. 2021.

DAHMS, Harry (Ed.). **The challenge of progress: theory Between Critique and Ideology**. Current perspectives in social theory. Volume 36. Emerald Publishing, Tennessee, 2020.

DE CAUX, Luiz Philippe. A Reconstrução Normativa como Método em Honneth. In: **Peri**. Vol.07, no.02, 2015.

DUNKER, Christian. **Mal-Estar, Sofrimento e Sintoma: Uma psicopatologia do Brasil entre Muros**. São Paulo: Boitempo, 2015.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação: Crítica à ideologia da exclusão**. São Paulo: Paulus, 2015.

DWORKIN, Ronald. **A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade**. Editora Martins Fontes. São Paulo, 2011.

DWORKIN, Ronald. **A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade**. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins fontes, 2005.

FÉRES JÚNIOR, João; CAMPOS, Luiz Augusto; DAFLON, Verônica Toste; VENTURINI, Anna Carolina. **Ação afirmativa: conceito, história e debates**. Editora UERJ, Rio de Janeiro, 2018.

FÉRES JÚNIOR, João; CAMPOS, Luiz Augusto. Ação afirmativa no Brasil: multiculturalismo ou justiça social? In: **Revista Lua Nova**, São Paulo, 99: 257-293, 2016.

FÉRES JÚNIOR, João; CAMPOS, Luiz Augusto. Liberalismo igualitário e ação afirmativa: da teoria moral à política pública. In: **Rev. Sociol. Polit.** 21 (48), 2013.

FÉRES JÚNIOR, João; ZONINSEIN, Jonas (Orgs.). **Ação afirmativa e universidade: experiência nacionais e comparadas**. Editora UNB, Brasília, 2006.

FÉRES JÚNIOR, João. Ação afirmativa no Brasil: fundamentos e críticas. In: **Revista Econômica**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 291-312, 2004.

FLEISCHACKER, Samuel. **Uma breve história da justiça distributiva**. Editora Martins Fontes, 2006.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes: o legado da “raça branca”** – Volume 1. São Paulo: Editora Globo, 2008.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. **Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange**. London/New York: Verso, 2003.

FRASER, Nancy. **A justiça na globalização: Redistribuição, reconhecimento e participação**. IN: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.º 3, 2002.

FRASER, Nancy. **Reconhecimento sem ética?** IN: **Revista Lua Nova**, n.º 70, pp. 101-138. São Paulo, 2007.

FRASER, Nancy.; HONNETH, Axel. **Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange**. Londres, Nova Iorque: Verso.

FREIRE, Abrina. 76% veem racismo no Brasil, mas só 28% admitem preconceito contra negros. In: **Portal Geledés**, 02/07/2020. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/76-veem-racismo-no-brasil-mas-so-28-admitem-preconceito-contra-negros/>. Acesso em: 07 out. 2021.

GARGARELLA, Roberto. **As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política.** Editora Martins Fontes, São Paulo, 2008.

GELEDÉS, Centro de Documentação e Memória Institucional. **Brasil e Durban 20 anos depois.** Geledés – Centro de Documentação e Memória Institucional: São Paulo, 2021.

GOMES, Joaquim B. Barbosa. **Ação Afirmativa e Princípio Constitucional da Igualdade:** o direito como instrumento de transformação social. A experiência dos EUA. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

GUERREIRO RAMOS, Antonio. **Introdução crítica à sociologia brasileira.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia.** Editora 34. São Paulo, 2012.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Racismo e Antiracismo no Brasil.** Editora 34. São Paulo, 2009.

GUIMARÃES, Reinaldo da Silva. **Afrocidadanização:** ações afirmativas e trajetórias de vida no Rio de Janeiro. Editora Puc Rio, Rio de Janeiro, 2013.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo, Raça, cor e outros conceitos analíticos. IN: PINHO, Osmundo Araújo; SANSONE, Livio. **Raças:** novas perspectivas antropológicas. Salvador, EDUFBA, 2008.

GUTMAN, Amy. **Identity in democracy.** Princeton University Press, 2003.

HONNETH, Axel; BOURDIEU, Pierre et al. **The Struggle for Symbolic Order:** an interview with Pierre Bourdieu. *Theory, Culture, Society*. Vol.35, No3, 1986.

HONNETH, Axel; JOAS, Hans. **Social Action and Human Nature.** Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

HONNETH, Axel; PETERSEN, Anders; WILLIG, Rasmus. An Interview with Axel Honneth: the Role of Sociology in the Theory of Recognition. **European Journal of Social Theory**. Vol. 5, no.2, 2002.

HONNETH, Axel. Between Hermeneutics and Hegelianism: John McDowell and the challenge of moral realism. In: SMITH, Nicholas (ed.). **Reading McDowell: On Mind and World.** New York: Routledge, 2002.

HONNETH, Axel. Brutalization of the social conflict: struggles for recognition in the early 21st century. **Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory**. Vol.13, No1, 2012.

HONNETH, Axel. **Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory.** Malden: Polity Press, 2007.

HONNETH, Axel. **Freedom's Right: The Social Foundations of Democratic Life**. New York: Columbia University Press, 2014.

HONNETH, Axel. Grounding Recognition: A Rejoinder to Critical Questions. **Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy**. Vol.45, No.3, 2002.

HONNETH, Axel. **Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition**. *Political Theory*, vol. 20, n.º 2, pp. 187-201, 1992.

HONNETH, Axel. Invisibility: on the epistemology of recognition. **Aristotelian Society Supplementary Volume**. Vol. 75, No. 1, 2001.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2009.

HONNETH, Axel. **Pathologies of Individual Freedom: Hegel's Social Theory**. Princeton: Princeton University Press, 2010.

HONNETH, Axel. **Pathologies of Reason: On the Legacy of Critical Theory**. New York: Columbia University Press, 2009.

HONNETH, Axel. Recognition as ideology. In: BRINK, Bert van den; OWEN, David (org.). **Recognition and Power: Axel Honneth and the tradition of critical social theory**. New York: Cambridge University Press, 2007.

HONNETH, Axel. **Reification: a New Look at an old idea**. Oxford University Press, 2008.

HONNETH, Axel. Rejoinder. In: PETHERBRIDGE, Danielle (org.). **Axel Honneth: Critical Essays with a reply by Axel Honneth**. Leiden/Boston: Brill, 2011.

HONNETH, Axel. **Sufrimento de Indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Editora Singular/Esfera Pública, 2007.

HONNETH, Axel. **The Critique of Power. Reflective Stages in a Critical Social theory**. Cambridge: MIT Press, 1991.

HONNETH, Axel. **The Fragmented World of the Social**. Albany: State University of New York Press, 1995.

HONNETH, Axel. **The Fragmented World of the Social**. Albany: State University of New York Press, 1995.

HONNETH, Axel. **The I in We: Studies in the Theory of Recognition**. Malden: Polity Press, 2012.

HONNETH, Axel. **The Idea of Socialism: Towards a Renewal**. Malden: Polity Press, 2017.

HONNETH, Axel. **The Struggle for Recognition: a Moral Grammar of Social Conflicts**. Great Britain: Polity Press, 1995.

HONNETH, Axel. The Work of Negativity: A Psychoanalytical Revision of the Theory of Recognition. **Critical Horizons**. No.7, v.1, 2006.

HONNETH, Axel. The Work of Negativity: A Psychoanalytical Revision of the Theory of Recognition. **Critical Horizons**. No.7, v.1, 2006.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA [IPEA]; FBSP – FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA (Org.). **Atlas da Violência 2021**. São Paulo: FBSP, 2021.

KYMLICKA, Will. **Filosofia política contemporânea**. Editora Martins Fontes. São Paulo, 2006.

KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship**. Oxford University Press. New York, 1995.

LARA, Philippe de; TAYLOR, Charles. From philosophical anthropology to the politics of recognition: An interview with Charles Taylor. **Thesis Eleven**. No. 52, 1998.

LEVINAS, Emmanuel; KERNEY, Richard. Dialogue with Emmanuel Levinas. In: **Face to Face with Levinas**. Albany, SUNY Press, 1986.

LEVINAS, Emmanuel. **Ethics and Infinity**. Pittsburgh, Duquesne University Press, 1985.

LEVINAS, Emmanuel. **Peace and Proximity**. Basic Philosophical Writings. Bloomington, Indiana University Press, 1996.

LEWANDOWSKI. Data de Julgamento: 26/04/2012. Data de Publicação: DJe Public 20/10/2014.

MCNAY, Louis. **Against Recognition**. Cambridge: Polity Press, 2008.

MELO, Rúrion (coord.). **A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça**. São Paulo: Saraiva, 2013.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. A dimensão intersubjetiva da autorrealização: em defesa da teoria do reconhecimento. In: **Revista brasileira de Ciências Sociais**, vol.24, nº 70, PP.143- 154, 2009.

MILLS, Charles W. Retrieving Rawls for Racial Justice? A Critique of Tommie Shelby. In: **Critical Philosophy of Race**, vol. 1, no. 1, Penn State University Press, 2013.

MILLS, Charles W. **Black Rights/ White Wrongs – The critique of racial liberalism**. Oxford University Press. New York, 2017.

MUNANGA, Kabengele (Org.). **Estratégias e políticas de combate à discriminação racial**. Editora da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1996.

NAGEL, Thomas. 1 Rawls and Liberalism. In Samuel Richard Freeman (ed.), **The Cambridge Companion to Rawls**. Cambridge University Press. 2003.

NAGEL, Thomas. Rawls on Justice. In: **The Philosophical Review**, vol. 82, no. 2, Duke University Press, Philosophical Review, pp. 220–34, 1973.

NERIS, Natália. **A voz e a palavra do Movimento Negro na Constituinte de 1988**. Editora Letramento. Belo Horizonte, 2018.

NEVES, Marcelo. Los estados en el centro y los estados en la periferia: algunos problemas con la concepción de estados de la sociedad mundial en Niklas Luhmann. In: NAFARRATE, Javier Torres; MANSILLA, Darío Rodríguez (Ed.). **Niklas Luhmann: la sociedad como pasión: aportes a la teoría de la sociedad de Niklas Luhmann**. México: Universidad Iberoamericana, 2011. p. 36-201.

NEVES, Paulo Sérgio da Costa. Luta Anti-Racista: Entre o Reconhecimento e a Redistribuição. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 20, No. 59, 2005.

NEVES, Paulo Sérgio da Costa. Reconhecimento e Desprezo Social ou Os Dilemas da Democracia no Brasil Contemporâneo: Algumas Considerações à Luz da Questão Racial. **Política & Sociedade**. No. 11, 2007, p.117-132.

NEVES, Paulo Sérgio da Costa; FARO, André; SCHMITZ, Heike. Como avaliar as cotas universitárias? Reconhecimento social, a face invisível das avaliações. In: **Anais do 38º Encontro Anual da ANPOCS**. Minas Gerais, 2014.

NOBRE, Marcos. **A Teoria Crítica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

OLIVEIRA, Nythamar de. Affirmative Action, Recognition, Self-Respect: Axel Honneth and the Fenomenological Deficit of Critical Theory. **Civitas**. Vol 9, No. 3, 2009.

PAIVA, Angela Randolpho (Org.). **Entre dados e fatos: ação afirmativa nas universidades públicas brasileiras**. Editora Puc Rio, Rio de Janeiro, 2010.

PIRES, Thula. **Criminalização do racismo: entre política do reconhecimento e meio de legitimação do controle social sobre os negros**. Editora Brado Negro. Brasília, 2016.

PIRES, Thula. Direitos humanos traduzidos em pretuguês. In: **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress** (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade del poder y Clasificación Social. In: QUIJANO, Aníbal. **Cuestiones y Horizontes: De la dependência histórico-**

estructural a la colonialidad/decolonialidad del poder. CLACSO: Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 1ª Ed., 2014. p. 285-327.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade del poder y Clasificación Social. In: QUIJANO, Aníbal. **Cuestiones y Horizontes: De la dependência histórico-estructural a la colonialidad/decolonialidad del poder**. CLACSO: Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 1ª Ed., 2014. p. 285-327.

RAMOS, Flamarion Caldera; MELO, Rúrion; FRATESCHI, Yara. **Manual de filosofia política**: para os cursos de Teoria do Estado e ciência política, filosofia e ciências sociais. Editora Saraiva. São Paulo, 2015.

RAWLS, John. **O direito dos povos**. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

RAWLS, John. **O Liberalismo Político**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

ROSEBURY, Brian. Explaining Irreducibly Social Goods. In: GARBOWSKI, Christopher; HUDZIK, Jan; KLOS, Jan (org.). **Charles Taylor's Vision of Modernity: Reconstructions and Interpretations**. New Castle: Cambridge Scholars Publishing, 2009.

ROSENFELD, Sinara; SAAVEDRA, Giovani. Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios da sua aplicação no Brasil. **Sociologias**. No 33, Porto Alegre, 2013.

SANDEL, Michael J. **Justiça: o que é fazer a coisa certa?** Editora Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2010.

SEN, Amartya. **Identidade e violência**: a ilusão do destino. Editora Iluminuras. São Paulo, 2015.

SIMIM, Thiago Aguiar. **Cotas Racias como reconhecimento na teoria da justiça de Axel Honneth**. [Dissertação de Mestrado]. Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, UFMG, 2014.

SHELBY, Tommie. Race and Ethnicity, Race and Social Justice: Rawlsian Considerations. In: **72 Fordham Law Review**. 2004.

SHELBY, Tommie. Racial Realities and Corrective Justice: A Reply to Charles Mills. In: **Critical Philosophy of Race**, 2013.

SILVÉRIO, Valter Roberto (Org.). **As cotas para negros no tribunal**: a audiência pública do STF. Editora UFSCAR. São Carlos, 2012.

SOUZA, Jessé (org.). **A Ralé Brasileira: Quem é e como vive**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

STF. Supremo Tribunal Federal. **ADPF: 186 DF**, Relator: Min. RICARDO

TAYLOR, Charles. **A ética da autenticidade**. Editora Realizações, São Paulo, 2011.

TAYLOR, Charles. **Fontes do Self**. São Paulo: Edições Loyola: 1997.

TAYLOR, Charles. **Hegel: Sistema, Estrutura e Método**. São Paulo: É Realizações, 2014.

TAYLOR, Charles. **Human Agency and Language – Philosophical Papers 1**. New York: Cambridge University Press, 1985.

TAYLOR, Charles. **Modern Social Imaginaries**. Durham: Duke University Press, 2004.

TAYLOR, Charles. **Philosophical Arguments**. Cambridge: Harvard University Press, 1995.

TAYLOR, Charles. **Philosophy and the Human Sciences – Philosophical Papers 2**. New York: Cambridge University Press, 1985.

TAYLOR, Charles. Politics of Recognition In: GUTMANN, Amy (org). **Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition**. Princeton: Princeton University Press, 1994.

TAYLOR, Charles. **Sources of the Self: The Making of Modern Identity**. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

TAYLOR, Charles. Understanding the Other: A Gadamerian View on Conceptual Schemes. In: TAYLOR, Charles. **Dilemmas and Connections: Selected Essays**. Cambridge: Harvard University Press, 2011.

UNESCO. **The Race Question**. July 18th, 1950. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000128291>. Acesso em: 06 out. 2021.

VITA, Álvaro de. **Justiça liberal**: argumentos liberais contra o neoliberalismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

VITA, Álvaro de. **O liberalismo igualitário**: sociedade democrática e justiça internacional. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

YOUNG, Iris Marion, Structural Injustice and the Politics of Difference. In: APPIAH, Anthony BENHABIB, Seyla; YOUNG, Iris Marion; FRASER, Nancy. **Justice, Governance, Cosmopolitanism, and the Politics of Difference**. Humboldt-Universität zu Berlin, 2007 (pp. 79-116); ISSN 1618-4866 (Onlineausgabe).

ZONINSEIN, Jonas; FÉRES JÚNIOR, João; (Orgs.). **Ação afirmativa no ensino superior brasileiro**. Editora UFMG, Belo Horizonte, 2008.