

Reconhecimento e desprezo social ou os dilemas da democracia no Brasil contemporâneo: algumas considerações à luz da questão racial

*Paulo Sérgio Costa Neves**

Dossiê

A abertura democrática no país, ao longo das décadas de 1970 e 1980, permitiu o afloramento de diversas identidades que até então eram consideradas como ilegítimas, pois modificavam a percepção dominante da identidade nacional. Reivindicações étnicas de índios e negros, mobilizações de homossexuais e travestis, reorganização do movimento feminista, visibilidade pública de grupos religiosos minoritários etc. passaram a integrar o panorama político-ideológico do país, introduzindo demandas e pontos de vistas inusitados para a sociedade brasileira.

Movimentos sociais portadores de demandas por reconhecimento de diferenças e de situações específicas na sociedade, principais vetores daquilo que se pode chamar de “luta por dignidade” de alguns atores sociais, seus discursos disseminavam a idéia de que era preciso repensar o país, mudando as relações de poder e tornando as relações sociais mais democráticas. Assim, a demanda por melhores condições de vida e por maior respeito social estava presente nos discursos tanto de militantes de movimentos sociais, nos discursos do chamado novo sindicalismo e nos movimentos identitários. A aposta histórica desses grupos era que a democracia política criaria as condições para que a igualdade pudesse enfim tornar-se uma idéia presente na vida da maioria da população do país, deixando de ser uma “idéia fora de lugar”.

* Professor do Departamento e do Núcleo de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Endereço eletrônico: pneves@ufs.br.

A questão da dignidade introduz-nos de cheio na temática da “democracia e [do] reconhecimento face à diferença e às desigualdades”¹. Isso porque não é um mero acaso que a emergência da temática da igualdade e da dignidade dê-se na sociedade brasileira em pleno processo de abertura política e de redemocratização sociais. Na verdade, essa contemporaneidade é apontada por diversos autores como prova da indissociabilidade da emergência de uma cultura baseada na idéia de direitos (que está na base da luta por dignidade) e da democracia.

Para Charles Taylor (1992, p. 44), “esse conceito de dignidade é o único compatível com uma sociedade democrática e [...] o antigo conceito de honra está inelutavelmente ultrapassado. Mas isso significou também que as formas de reconhecimento igualitário foram essenciais para a cultura democrática”. Essa cultura democrática será mais e mais aberta tanto a direitos ditos multiculturais (KYMLICKA, 1995) ou direitos à diferença (YOUNG, 1990), quanto a direitos civis, políticos e sociais.

Está aqui expressa a idéia de que o reconhecimento não apenas é indissociável das sociedades democráticas como também que a luta pelo reconhecimento é um dos elementos fundamentais para a consolidação e para a ampliação da democracia. Ou seja, o reconhecimento é tanto uma questão de organização política quanto uma questão de bem-estar individual. Isso significa dizer que as lutas por reconhecimento, para falarmos como Axel Honneth (1996), não são concernentes apenas a certos indivíduos ou grupos, mas a todo o corpo social, pois que visam a colocarem-se como contrapartidas de condições estruturais que criam ou reforçam situações de não-reconhecimento.

Não seria, pois, exagero dizermos que a questão do reconhecimento dos direitos e da identidade de grupos minoritários marcados por estigmas e desprezo social é fundamental para a consolidação da democracia e a ampliação da igualdade entre nós.

É nessa perspectiva que desenvolverei este texto. Pretendo assim mostrar como a sociedade brasileira está vivendo um pro-

1 Título da mesa redonda em que uma versão preliminar desse texto foi apresentado durante o II Seminário Nacional “Movimentos sociais, participação e democracia”, realizado em Florianópolis, em abril de 2007.

cesso de transformações simbólicas que, se não foram capazes de transformar a situação material dos segmentos mais necessitados da população, está modificando a forma como a sociedade vê-se a si própria e, sobretudo, como determinados grupos vêem-se em relação às hierarquias sociais vigentes no país.

Essa discussão terá como base empírica a polêmica gerada pela implantação de ações afirmativas de cunho racial no país.

Reconhecimento, modernidade e desigualdade social

Para alguns autores, a primazia contemporânea do reconhecimento seria uma consequência da importância que o individualismo ganhou nas sociedades modernas. É assim que Taylor (1989; 2002) imputa à emergência no pensamento moderno do conceito de “autenticidade”, que seria a expressão de cada indivíduo poder reivindicar suas próprias identidade e maneira própria de ser – a proeminência do reconhecimento nos dois últimos séculos. Da mesma forma, Axel Honneth (1996), partindo de idéias do jovem Hegel sobre a importância do reconhecimento para a auto-realização humana, apresenta o reconhecimento como uma pré-condição para o desenvolvimento da subjetividade e da personalidade dos homens e mulheres na contemporaneidade.

Para esses autores, sendo o reconhecimento um elemento tão importante para o bem-estar dos indivíduos modernos, deve-se dar especial atenção às injustiças que se manifestam por meio do não-reconhecimento e desprezo sociais. Exemplos típicos dessas formas de injustiças seriam as situações de negros e povos indígenas nos EUA, das mulheres na maioria das sociedades, das minorias sexuais ou culturais em sociedades que não lhes reconhecem os direitos da maioria etc. Nesse sentido, o reconhecimento torna-se, para eles, o principal critério de justiça nas sociedades modernas.

Para outros autores, mais preocupados com as transformações sócio-históricas recentes, devemos procurar explicações para a primazia do conceito de reconhecimento nas mudanças que se deram e estão dando-se no seio das sociedades contemporâneas. Assim, para Alain Touraine (2005), as transformações do mundo do trabalho

e o fim da sociedade industrial tiraram de categorias sociais, como classe social, por exemplo, a pertinência explicativa do mundo que elas puderam ter no passado. Nesse sentido ele desenvolve a tese do fim do social, o que metaforicamente significa a emergência do cultural como esfera onde têm lugar os dilemas determinantes do mundo contemporâneo. Isso não significa dizer que os problemas sociais estejam desaparecendo; ao contrário, eles estão mesmo aumentando e ganhando novos contornos. Contudo, eles assumem cada vez mais perfis e visibilidades de lutas culturais, a exemplo das reivindicações identitárias de jovens em situação de precariedade e oriundos de imigração nos países europeus, das mulheres etc.

Para Dubet (2001), em uma perspectiva próxima, viveríamos uma época de “desafios da igualdade”, uma dicotomia entre, de um lado, o crescimento real e imaginário da igualdade formal nas últimas décadas e, por outro lado, o fato de que o fracasso social, tornado freqüente para certas categorias sociais em razão das transformações provocadas pela globalização, passou a ser considerado apenas como uma questão individual, uma prova da incapacidade do sujeito em adaptar-se aos novos tempos. Nesse sentido, os sujeitos seriam perpassados pela tensão de verem-se depreciados a partir do ponto de vista igualitarista vigente nas sociedades contemporâneas. No momento em que as condições de ascensão social tornam-se mais difíceis, a partir dos anos 1970, os atores sociais passam a buscar formas de proteção simbólica contra a auto-depreciação que significaria o insucesso; uma dessas proteções seria justamente por meio de demandas pelo reconhecimento, seja pela busca de identidades coletivas que ajudem a recolocar a questão do fracasso em termos coletivos, seja pela demanda pelo respeito no nível individual.

Também para Bauman (2003), o reconhecimento – que estaria por trás da busca por elos comunitários comuns nas sociedades contemporâneas – pode ser explicado como consequência de transformações societais. A globalização acentuaria as desigualdades sociais ao mesmo tempo em que elevaria o individualismo à condição de ideologia dominante. Com isso, ora como instrumento de defesa, ora como modo de distinção e de afastamento dos problemas da sociedade, diversos grupos passam a reivindicar identidades parti-

culares e exclusivas, criando fronteiras internas entre os de dentro e os de fora. Para ele, embora as demandas pelo reconhecimento possam também expressar revolta contra e crítica à sociedade, elas expressam mais o sentimento de impotência dos oprimidos frente às forças globalizadoras. Na impossibilidade de mudar as condições objetivas da opressão, que muitas vezes estão fora do âmbito de ação nacional e sob o controle das forças do mercado global, os oprimidos buscam proteger-se por meio da busca identitária. Com isso, relega-se a um segundo plano a busca por uma comunidade moral capaz de integrar demandas e interesses de segmentos ampliados da sociedade. Nesse sentido, o risco é as demandas pelo reconhecimento tornarem-se meios de relegar a um segundo plano as demandas por justiça social.

Essa mesma preocupação aparece nos trabalhos de Nancy Fraser (1997; 2000). Para ela, as demandas por reconhecimento ganharam proeminência em nossa época em virtude do esgotamento dos modelos socialistas e devido à ausência de projetos alternativos às sociedades capitalistas. Com isso, noções tais como “interesse”, “exploração” ou “redistribuição” perdem espaço para noções como “identidade”, “diferença” ou “dominação cultural”. Isso não significa, segundo seu ponto de vista, que as demandas pelo reconhecimento devam ser associadas a formas de camuflagem das desigualdades sociais que estão aumentando na era globalizada, como faz Richard Rorty (1998), mas que essas demandas por si só não bastam como critério de justiça. Assim, ela propõe que apenas as demandas que consigam articular o princípio do reconhecimento com uma preocupação redistributiva podem aspirar a lutar contra as diversas formas de injustiças que medram no mundo contemporâneo: tanto as simbólicas quanto as materiais.

Em textos mais recentes (FRASER & HONNETH, 2003), essa autora propõe um modelo de análise baseado no *status* como categoria capaz de aliar reconhecimento e redistribuição. Nessa perspectiva, o que precisa ser reivindicado e protegido não é tanto a identidade quanto o *status* dos sujeitos. Com isso, evitar-se-ia o problema da reificação das identidades, comum em demandas pelo reconhecimento sem, contudo, relegar a questão do reconhecimento a um segundo plano.

As análises de Nancy Fraser, malgrado uma certa dicotomia forçada entre as esferas da cultura e da economia (como sublinharam alguns de seus críticos, a exemplo de Íris Marion Young (1997)), têm o mérito de pôr em evidência o fato de que nem sempre as demandas pelo reconhecimento implicam combater as desigualdades e injustiças sociais. Para usarmos um exemplo que ela usa em um de seus textos (FRASER, 1997), a luta feminista que se realiza sem levar em consideração as desigualdades de classe pode significar apenas que as mulheres pertencentes às classes sociais mais abastadas irão “liberar-se” às custas da exploração do trabalho das mulheres menos abastadas. Nesse sentido, a realidade brasileira oferece-nos um bom ponto de observação, a partir da figura da empregada doméstica no país e das relações que elas estabelecem com as mulheres de classe média.

Assim, para refletirmos o quanto o reconhecimento ajuda-nos ou não no combate às desigualdades, devemos concebê-lo não como uma categoria universal e a-histórica, necessária para a auto-realização humana, porém sim dentro de contextos em que práticas de não-reconhecimento de certas categorias sociais são prevalentes. Mas isso apenas se as lutas pelo reconhecimento não gerarem novas formas de não-reconhecimento. Como nos lembra Paul Ricoeur (2004), o reconhecimento, quando baseado apenas na luta pelo reconhecimento pode levar ao não-reconhecimento dos oponentes ou dos que não fazem parte da comunidade que luta para ser reconhecida, levando grupos discriminados a adotarem o mesmo princípio discriminador de que são vítimas, o que o leva a propor um modelo de interpretação baseado na idéia de que as demandas pelo reconhecimento são justas apenas se se dão em contextos de reconhecimento mútuo entre os sujeitos.

Desigualdades e reconhecimento no Brasil

Em que sentido toda essa discussão pode ajudar-nos a compreender o impacto de demandas pelo reconhecimento no Brasil?

Uma primeira resposta é que as demandas pelo reconhecimento são mais e mais globalizadas, com conexões e inter-influências entre diversos países e regiões do mundo (APPADURAI, 1996).

Assim, o debate sobre o reconhecimento não é totalmente alheio à realidade brasileira, como mostram as influências das demandas dos negros norte-americanos para a constituição de um movimento negro no Brasil, por exemplo.

Por outro lado, nas últimas décadas criou-se um certo consenso nas Ciências Sociais brasileiras sobre o fato de que as injustiças no país não são apenas econômicas, mas também oriundas de uma forte carga simbólica, em geral associada ao passado escravocrata, que reforça e naturaliza as diferenças sociais no país. Veja-se, por exemplo, os trabalhos de F. Fernandes (1966) sobre as relações raciais em São Paulo, as análises de R. Da Matta (1987) sobre a dualidade da sociedade brasileira, os estudos de José Murilo de Carvalho (2001) sobre a cidadania no Brasil e as análises de Jessé de Souza (2003) sobre a subcidadania na sociedade brasileira.

Não me parece, portanto, ilegítimo dizer que a discussão sobre a questão do reconhecimento está no cerne da contemporaneidade brasileira. Em estudos anteriores (NEVES, 2002; 2005), tentei mostrar como a cidadania das classes populares no Brasil é marcada por um déficit simbólico que limita as possibilidades de exercício dos direitos de cidadania desses grupos. Nesse sentido, o déficit de cidadania no país é tanto em termos de direitos legais (civis, políticos e sociais) quanto em termos de direitos simbólicos, no nível do imaginário. Essa é a razão pela qual precisamos pensar em uma cidadania simbólica, enquanto expressão do direito de existência simbólica de todos os cidadãos como sujeitos de direitos, para entendermos a persistência de práticas de desrespeito aos direitos de certas categorias sociais no país (os pobres, os negros, os homossexuais, as mulheres etc.), que são vítimas de uma exclusão simbólica.

A desconsideração desse aspecto simbólico da cidadania limita as possibilidades transformativas de ações que visem a diminuir as desigualdades. Não são raras as políticas públicas igualitaristas no Brasil que, por não levarem em conta aspectos simbólicos que as impedem de tornarem-se efetivamente igualitárias, em vez de combater as desigualdades, findam por reforçá-las. Assim, a forma como o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) foi incorporado no modo de funcionamento de algumas instituições penais no

país; o modelo operacional de algumas delegacias de mulheres; o *modus operandi* de creches públicas; a relação da Justiça Penal com os pobres; a baixa qualidade do ensino e da saúde públicos etc. vêm lembrar-nos de que muitas das iniciativas voltadas para atender os grupos subalternos na sociedade já vêm ao mundo natimortas.

Tentei interpretar esse fenômeno em termos de uma exclusão simbólica, uma exclusão que precede a própria exclusão social e que atinge certas categorias sociais no país. Uma forma de invisibilização de segmentos sociais e que atua no sentido de reforçar a exclusão sócio-econômica; isso ocorre mesmo quando há políticas públicas universalistas para combatê-las. Ou seja, sendo formas invisíveis e inconscientes, as formas de negação simbólicas são mais difíceis de serem combatidas, pois mesmo as políticas públicas reproduzem-nas.

Trata-se bem de uma exclusão simbólica, pois não instituídas nas leis ou de maneira explícita na ideologia hegemônica na sociedade, podendo mesmo ser combatida nessas esferas. Ela age mais no domínio das representações, atuando de modo inconsciente nas ações dos agentes que, na maioria das vezes, não se dão conta de agirem de modo discriminatório.

Para além daquilo que Jessé de Souza (2003) chama de “*habitus precário*”, que tornaria naturais as diferenças no seio da sociedade, há aí uma questão sobre as potencialidades de transformação da sociedade por meio de políticas públicas. Afinal, se mesmo políticas concebidas a partir de uma vontade transformadora da realidade confrontam-se com resistências institucionais invisíveis, é sinal de que as políticas públicas precisam ser pensadas de modo a vencer essas resistências e têm de estar conectadas com movimentos sociais que possam difundir os princípios legitimadores das próprias políticas.

Isso significa dizer que não se pode pensar o combate às desigualdades sem a difusão dos princípios igualitários na sociedade. Desigualdade e igualitarismo não podem ser pensados separadamente, pois apenas no confronto entre ambos é que algumas desigualdades podem passar a serem vistas como injustas.

Há, pois, dois momentos analiticamente distintos, um de identificação dos processos sociais que inviabilizam ou “coisificam” certos grupos sociais e um outro em que esse processo dá lugar a

demandas pelo reconhecimento, por existência simbólica na *polis*. A existência simbólica significa o “direito a ter direitos”, segundo a bela expressão de Hannah Arendt (1983).

A dinâmica entre esses dois momentos é complexa, pois não basta que uma discussão ou que demandas dos grupos discriminados sejam incorporadas em políticas públicas para que a exclusão simbólica desapareça. Como vimos, às vezes as políticas públicas nascem de demandas pelo reconhecimento mas são operacionalizadas de modo a reproduzir o processos de coisificação do outro. Apesar disso, é apenas por meio dessas demandas pelo reconhecimento que esses “processos de exclusão” tornam-se socialmente visíveis e, desse modo, objetos da ação pública.

Mas, se as demandas pelo reconhecimento nos países centrais dão-se preponderantemente em torno de demandas de cunho identitários e culturais² – o que, como vimos, gerou diversas críticas sobre o esquecimento das desigualdades sociais (FRASER, 1997; RORTY, 2001; BAUMAN, 2003) –, no Brasil essas demandas tendem a ser associadas a demandas por direitos sociais historicamente ausentes no país. São demandas que buscam reforçar o direito a existir simbolicamente tanto quanto a ter direitos sociais garantidos.

Talvez isso se explique pelo fato de que o processo de “coisificação” do outro reveste-se no Brasil de uma ojeriza a certas categorias associadas à pobreza (pobres, pretos, nordestinos etc.). A repulsa ao pobre e à pobreza é certamente uma característica marcante no seio da sociedade como um todo. Desse modo, entre nós, a “exclusão simbólica” manifesta-se menos em termos culturais e mais em termos sociais (embora muitas vezes haja uma conjunção entre o social e o cultural, como nos casos do ódio aos nordestinos, aos negros e aos homossexuais, para citarmos alguns casos).

Em países como o Brasil, com desigualdades sócio-econômicas tão gritantes, a “questão social” ganha uma importância maior. É isso que faz que as lutas pelo reconhecimento no país tendam a estar atreladas a demandas por igualdade de recursos materiais. Aqui, mais que nos países centrais, a lógica que Nancy Fraser põe como

2 A ponto de um autor como Will Kymlicka (1995) falar em uma “cidadania multicultural”.

critério importante de justiça em nosso tempo (a necessária interface entre o reconhecimento e a redistribuição) torna-se vital³.

Muito provavelmente não há uma outra temática em que a centralidade do reconhecimento entre nós esteja tão evidente como na discussão sobre as desigualdades raciais no país. Isso se tornou mais claro nos debates em torno das ações afirmativas nestes últimos anos, sobretudo as cotas para afro-descendentes.

Reconhecimento e ações afirmativas

As propostas de ações afirmativas surgiram e desenvolveram-se no mundo em um contexto internacional marcado pela emergência das lutas de grupos minoritários em torno de direitos não-reconhecidos pelas sociedades nacionais. Nos Estados Unidos, por exemplo, essas políticas surgiram nos anos 1960, em consequência das mobilizações pela igualdade de direitos entre brancos e negros. Em 1965 assinou-se uma lei proibindo a discriminação racial no interior das empresas e, para obrigá-las a aplicar a medida, o governo estabeleceu em 1968 a obrigatoriedade de cotas para negros e outras minorias étnicas na mesma proporção da composição da população total.

Nos anos 1970, diversas universidades americanas adotaram esse critério para aumentar a representação de minorias (negros, mulheres, asiáticos etc.) entre seus estudantes. Porém, ao pôr em questão o princípio meritocrático, essa medida foi constantemente levada à apreciação da Justiça. Em 1978, a Corte Suprema pronunciou-se em favor de um aluno branco que não fora aceito na Faculdade de Medicina de Davis, em razão da política de cotas (caso Bakke). A Corte Suprema proibiu então o uso exclusivo de cotas nas universidades como critério de seleção de candidatos oriundos de minorias, embora aceitasse o uso de critérios raciais na seleção, desde que mesclados com outros critérios (sociais, residenciais, de gênero etc.) (DOYTCHEVA, 2005, p. 94).

3 Porém, nem sempre isso acontece. Veja-se, por exemplo, a dificuldade de diálogo entre partidos de esquerda e o movimento negro até bem recentemente, em que os primeiros vinculavam o preconceito racial entre nós a uma “questão de classe” e os segundo procuravam tornar a “questão racial” a principal lente para ler a realidade social do país.

Nos anos 1990 as políticas afirmativas de cunho étnico foram mais duramente criticadas, com a votação de leis proibindo a sua aplicação nas universidades e nas concorrências públicas em vários estados importantes (Califórnia, por meio de plebiscito; Texas; Flórida; Washington etc.), o que levou as universidades mais engajadas a pôr em prática políticas preferenciais de cunho territorial para garantir a presença de habitantes de bairros carentes, majoritariamente oriundos de minorias étnicas, nos bancos universitários, aparentemente com resultados semelhantes aos obtidos com as cotas raciais (*idem*, p. 97).

Contudo, as políticas afirmativas nunca estiveram restritas aos Estados Unidos (SOWELL, 2004). Na Índia, desde 1948 (para proteger os intocáveis), na Malásia, na antiga União Soviética, na Nigéria, no Canadá, na África do Sul etc. políticas afirmativas favorecendo minorias foram adotadas.

No Brasil, desde os anos 1990 diversas formas de ações afirmativas têm sido implantadas, como as leis para garantir reservas de vagas para deficientes físicos em concursos públicos, para mulheres nos processos eleitorais etc. No entanto, nenhuma dessas ações causaram tanta polêmica como as ações afirmativas de caráter racial, tais como as cotas universitárias⁴.

Isso se deve, em parte, ao fato de estar ocorrendo no país uma transformação na percepção das desigualdades que devem ser toleradas ou não, sobretudo no que diz respeito ao reconhecimento da existência de desigualdades ligadas à raça.

Por outro lado, essa polêmica alimenta-se de algumas especificidades das ações afirmativas com relação a outras políticas compensatórias. Assim, para muitos de seus críticos, causa estranheza o fato de as ações afirmativas dirigirem-se a grupos definidos pelo nascimento ou pela origem e de agirem diretamente na alocação das vagas disponíveis, ao contrário de outros mecanismos de justiça redistributiva que atuam basicamente em termos das condições favoráveis a uma competição mais justa. Isso explica as dificuldades de

4 Para uma visualização desse debate no âmbito acadêmico, cf. Fry e Maggie (2002) e o número temático da revista *Horizontes Antropológicos* sobre essa questão (n. 23, 2005).

aceitação das cotas nas sociedades democráticas, em que o princípio da igualdade é fundamental (DOYTCHEVA, 2005, p. 81).

Além disso, as cotas visam ao indivíduo e não à coletividade, o que pode significar, na prática, que, embora pensadas para solucionar um problema que atinge um grupo específico (os negros), as cotas beneficiem individualmente os negros mais bem preparados do sistema educacional. Nessa perspectiva, as cotas poderiam implicar mobilidade social individual dos negros, mas não mudança social.

As limitações das ações afirmativas são claramente percebidas por esses críticos: elas não visam a mudar a estrutura de classes ou a repartição de renda na sociedade de um modo mais radical, mas buscam formar uma elite intelectual e profissional entre os grupos sociais mais desfavorecidos, na esperança de que eles tornem-se elementos de mudanças mais profundas.

A adoção de critérios sócio-econômicas na definição das cotas parece responder a parte dessas críticas, vinculando o reconhecimento (do preconceito racial) e às preocupações distributivistas, como prega Nancy Fraser (1997). Ao atrelar a possibilidade de poder beneficiar-se das cotas à baixa condição econômica, implicitamente se admite que as deficiências individuais das pessoas de baixa renda não são apenas delas mas de todo o sistema de ensino público no país.

Outro ponto que tem sido considerado é a possibilidade de distanciamento dos negros beneficiados pelas cotas dos seus meios de origem. Esse é um dos fenômenos que alguns autores, tais como Michel Wieviorka (2001), apontam como uma das conseqüências da implantação de cotas nos EUA. Nos guetos negros, os indivíduos beneficiados com cotas raciais para as universidades e para empregos tendem a mudar-se de local de habitação, limitando o impacto das cotas sobre as populações mais pobres. Algumas propostas de obrigações para os estudantes que se beneficiam com o sistema de cotas (trabalhos sociais, obrigatoriedade de estágio ou trabalho educativo em bairros populares etc.) poderiam ser meios de evitar que esses estudantes distanciassem-se de suas comunidades de origem, fazendo que o investimento social nas cotas traduzissem-se também em benefício de grupos populares com poder aquisitivo menor.

A justiça distributiva não pode ser vista como caridade. Para ser socialmente aceita, ela deve ser percebida como um meio de melhoria na vida da coletividade como um todo (RAWLS, 1971). Assim, o benefício que for conferido a um indivíduo deve traduzir-se em melhoria da vida coletiva. Esse foi, por exemplo, o principal argumento na implantação das políticas de bem-estar social nos países europeus ao longo do século XX (ROSANVALLON, 1995). Ou seja, as políticas públicas não devem pautar-se pela lógica do favor e da caridade, mas sim pela da retribuição. Para alguns, amparados na teoria da dádiva de Mauss (CAILLÉ & LAZZERI, 2004), esse seria o modelo para as sociedades contemporâneas vencerem o individualismo extremado de nossa época.

De todo modo, o debate público sobre as cotas expressa nosso modelo de sociedade, cuja principal característica é uma percepção da justiça enviesada pela naturalização da injustiça, o que gera a incapacidade de pensar estratégias para combater as fontes das desigualdades. Assim, embora nem sempre esteja explícito, o cerne desse debate é a dicotomia entre ideais igualitários e realidade desigual naturalizada que tem caracterizado a sociedade brasileira ao longo de sua história republicana.

A questão é: podem as cotas vencer essa barreira? Na incapacidade de pôr em prática medidas estruturais de combate às desigualdades no país, as cotas aparecem para homens públicos e integrantes dos movimentos negros como a única estratégia viável, as únicas portas de saída para as demandas de combate à discriminação. Porém, ao concentrar os esforços nas cotas sem as discutir dentro de um projeto que vise a resolver gradualmente as desigualdades gritantes, corre-se o risco de tornar as cotas paliativas de algo que não se pretende, ou não se julga possível, implantar em um futuro próximo.

Ora, as cotas, da maneira como estão sendo aplicadas, não implicam maior compromisso dos governos com a alocação de recursos na educação ou em outros setores que favoreçam os negros, o que parece indicar que a polêmica sobre as mesmas só terá fim com a ampliação do debate para fora dos espaços acadêmicos e dos meios políticos e com a vinculação clara e efetiva das cotas a políticas que visem a resolver os problemas de desigualdades da sociedade

brasileira (melhoria do ensino público, ampliação das vagas nas universidades públicas, políticas de bolsas para alunos carentes etc.).

Uma questão fundamental é saber se as ações afirmativas serão capazes de combater as flagrantes desigualdades entre negros e brancos no país sem, ao mesmo tempo, criar separações e segmentações que ponham em risco a possibilidade de criar um modelo de relações raciais pacífico. Não se trata, obviamente, de pretender valorizar a chamada democracia racial brasileira que, como diversos autores têm mostrado, escamoteia diversas formas de desigualdades e discriminações. Trata-se mais de pensar nossas políticas públicas de modo a que elas não se transformem em emendas piores que o soneto. Trata-se, sobretudo, de deixar como possibilidade a construção de uma sociedade em que o reconhecimento de uns não implique o não-reconhecimento de outros e que o pertencimento a um grupo étnico ou racial não signifique uma dificuldade à realização das potencialidades de cada sujeito.

Se as cotas ajudam ou não nesse processo é uma questão em aberto, mas elas têm o mérito indiscutível de terem posto na ordem do dia a discussão sobre as desigualdades raciais no país, ajudando a aumentar o reconhecimento social dos afrobrasileiros, o que já é muito. Talvez não seja muito razoável pedir que debates em torno de uma questão, por mais importante que ela seja, possam fazer aquilo que décadas de lutas políticas não foram capazes de fazê-lo: mudar as lógicas estruturantes de nossa sociedade.

Recebido em 27.4.2007
Aprovado em 15.7.2007

Referências bibliográficas

- APPADURAI, A. **Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalisation**. Minneapolis: University of Minnesota, 1996.
- ARENDDT, H. **Condition de l'homme moderne**. Paris: Calmann-Lévy, 1983.
- BAUMAN, Z. **Comunidade**. Rio de Janeiro : J. Zahar, 2003.
- CAILLÉ, A. & LAZZERI, C. La reconnaissance aujourd'hui. Enjeux du concept. *Revue du MAUSS*, Paris, n. 23, p. 88-115, 2004.

CARVALHO, J. M. **Cidadania no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

DAMATTA, R. Digressão: a fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira. In: _____. **Relativizando**. Uma introdução à Antropologia Social. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DOYTCHIEVA, M. **Le multiculturalisme**. Paris : La Decouverte, 2005.

DUBET, F. Les inégalités multipliées ou les épreuves de l'égalité. In : MERCURE, D. (org.). **Une société-monde?** Les dynamismes de la mondialisation. Bruxelles : DeBoeck Université, 2001.

_____. **Injustices**: l'expérience des inégalités au travail. Paris : Seuil, 2006.

FERNANDES, F. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1966.

FRASER, N. **Justice Interruptus**. Critical Reflections on the Post-Socialist Condition. New York: Routledge, 1997.

_____. Rethinking Recognition. **New Left Review**, London, n. 3, p. 107-120, May-June.2000.

FRASER, N. & HONNETH, A. **Retribution or Recognition?** A Political-Philosophical Exchange. London: Verso, 2003.

FRY, P. & MAGGIE, Y. Le débat qui n'a pas eu lieu : les quotas pour les noirs dans les universités brésiliennes. **Cahiers du Brésil Contemporain**, Paris, n. 49-50, p. 167-182, 2002.

HONNETH, A. **The Struggle for Recognition**. The Moral Grammar of Social Conflicts. Cambridge, Mass.: MIT, 1996.

_____. Recognition and Moral Obligation. **Social Research**, v. 64, n. 1, p. 16-35, Winter.1997.

Horizontes Antropologicos, Porto Alegre, ano 11, n. 23, jan.-jun.2005. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=0104-718320050001&lng=en&nr m=iso. Acesso em: 18.set.2007.

KYMLICKA, W. **Multicultural Citizenship**. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon, 1995.

NEVES, P. S. C. Direitos humanos e cidadania simbólica no Brasil. *In*: LYRA, R. P. (org.). **Direitos humanos: os desafios do século XXI**. Uma abordagem interdisciplinar. Brasília: Brasília Jurídica, 2002.

_____. Luta anti-racista: entre reconhecimento e redistribuição. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 20, n. 59, p. 81-96, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v20n59/a06v2059.pdf>. Acesso em: 18.set.2007.

RAWLS, J. **A Theory of Justice**. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1971.

RICOEUR, P. **Parcours de la reconnaissance**. Paris: Stock, 2004.

RORTY, R. **Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America**. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1998.

_____. Utopias globais, História e Filosofia. *In*: MENDES, C. & SOARES, L. E. (orgs.). **Pluralismo cultural, identidade e globalização**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

ROSANVALLON, P. **La nouvelle question sociale**. Repenser l'Etat-providence. Paris: Seuil, 1995.

SOUZA, J. **A construção social da subcidadania**. Para uma Sociologia Política da modernidade periférica. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

SOWELL, T. **Affirmative Action Around the World**. An Empirical Study. New Haven: Yale University, 2004.

TAYLOR, C. **The Sources of the Self**. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1989.

_____. **Multiculturalism and the "Politics of Recognition"**. Princeton: Princeton University, 1992.

_____. **Le malaise de la modernité**. Paris : CERF, 2002.

TOURAINE, A. **Un nouveau paradigme: pour comprendre le monde d'aujourd'hui**. Paris: Fayard, 2005.

YOUNG, I. M. **Justice and the Politics of Difference**. Princeton: Princeton University, 1990.

_____. Unruly Categories: A Critique of Nancy Fraser's Dual Systems Theory. **New Left Review**, London, n. 222, p. 147-160, Mar.-Apr.1997.

WIEVIORKA, M. **La différence**. Paris: Balland, 2001.