

**CAMILA MAGALHÃES CARVALHO**

**POR UMA PERSPECTIVA CRÍTICA DE DIREITOS HUMANOS:  
O CASO DAS COTAS PARA A POPULAÇÃO NEGRA NO ACESSO AO ENSINO  
SUPERIOR PÚBLICO**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**PROFESSOR ORIENTADOR**

**KABENGELE MUNANGA**

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**

**SÃO PAULO**

**2011**

**CAMILA MAGALHÃES CARVALHO**

**POR UMA PERSPECTIVA CRÍTICA DE DIREITOS HUMANOS:  
O CASO DAS COTAS PARA A POPULAÇÃO NEGRA NO ACESSO AO ENSINO  
SUPERIOR PÚBLICO**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Direito, sob a orientação do Professor Kabengele Munanga.

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**

**SÃO PAULO**

**2011**

Banca examinadora

---

---

---

*À Maria Isabel,*

## AGRADECIMENTOS

Com imenso respeito e admiração, agradeço à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, especialmente, aos professores e funcionários que participaram desta trajetória de aprendizado e são os responsáveis pela qualidade do ensino ministrado e da marcante experiência acadêmica vivenciada por mim, que deixou um registro profundo no meu *estar-no-mundo*.

Aos meus pais, pelo apoio às minhas escolhas e pelos exemplos diários de amor e cuidado com as pessoas que nos cercam.

À minha irmã, pelos ensinamentos e pela forte ligação emotiva que nos une.

Ao meu eterno companheiro, Rodrigo, por sua parte na nossa mais linda experiência de amor chamada Maria Isabel.

À minha querida amiga Manuella Boaventura, pelo companheirismo e paciência dedicados em todos os momentos da minha vida.

Ao Professor Kabengele Munanga, pelo exemplo que oferece com a sua história de vida, sua postura acadêmica, sua resistência e luta diária contra o preconceito e a discriminação, germes da barbárie vivida contemporaneamente.

Aos meus amigos da Secretaria do Ensino Superior do Estado de São Paulo, por estarem ao meu lado durante toda a minha estadia na capital paulista.

À Professora Nina Beatriz Stocco Ranieri, pela confiança e oportunidade.

Aos meus amigos cosmopolitas Ingrid, Adriana, Stella, Mariana e Rodrigo Brisido.

## RESUMO

No presente trabalho, pretendemos realizar um exercício de reflexão sobre duas questões inter-relacionadas que, hoje, são temas de intenso debate jurídico-político em nossa sociedade: o papel dos direitos humanos na dinâmica social e as cotas étnico-raciais enquanto políticas afirmativas de inclusão do segmento negro ou afrodescendente. O exercício reflexivo consiste em buscar construir uma perspectiva crítica, que enfatize a aproximação dessas duas experiências jurídicas, os direitos humanos e a política de cotas para a população negra, no sentido de compreender as possibilidades de ações sociais transformadoras de uma realidade estruturada por relações de exclusão desse grupo na sociedade brasileira. Quanto aos direitos humanos, observa-se, por um lado, o incômodo sentido contemporaneamente em razão da inefetividade das suas normas jurídicas, por meio da permanência de graus elevados de todos os tipos de desigualdades sociais, e, por outro lado, reitera-se a sua condição de instrumento no combate às injustiças sociais. Essa tensão sugere a necessidade de uma reflexão contínua sobre seus fundamentos e sua metodologia. A partir de elementos teóricos emprestados da teoria crítica frankfurtiana, sugere-se uma necessária ampliação da concepção formalista e positivista do direito, tendo em vista a dialética entre a teoria jurídica de direitos humanos e a práxis social correspondente, da qual novas formas conceituais se desenvolvem, entendendo a demanda por cotas “raciais”, enquanto política focalizada ou afirmativa, como uma exigência de reconhecimento da identidade individual e coletiva dos negros e, por isso, de proteção da dignidade desses indivíduos dentro da sociedade brasileira. Nessa perspectiva, impende desenvolver uma análise crítica do processo de construção das relações entre brancos e negros no Brasil, fortemente marcado por atitudes e práticas discriminatórias, nas esferas pública e privada, contra a população negra, que permanece excluída do gozo efetivo dos direitos fundamentais, buscando perceber de que maneira o racismo condiciona as desigualdades entre brancos e negros no Brasil. Destaca-se, nesse processo, a própria memória do período escravagista, o ideal do branqueamento da elite brasileira do fim do século XIX, o racismo científico, a miscigenação e o mito da democracia racial. Por meio de um diálogo introdutório com a teoria crítica de Axel Honneth sobre a luta por reconhecimento, sugere-se que o processo de formação da sociedade brasileira, dentro do qual essas relações “raciais” hierarquizadas se manifestam, afetou negativamente na construção das identidades individual e coletiva dos negros, violando a dignidade desses indivíduos, haja vista o potencial das experiências de desrespeito social, como a exclusão, a privação de direitos e a desvalorização social, sofridas pela população negra, de atingirem afetivamente os sujeitos, no âmbito das suas formas de autorrealização. Sob a perspectiva honnetiana, sugere-se que a política de cotas para a população negra no acesso ao ensino superior público, ao redistribuir o direito social à educação a partir da valorização das diferenças, produz novas condições intersubjetivas de reconhecimento, conduzindo, em algum nível, à transformação da realidade desigual entre brancos e negros no Brasil.

Palavras-chave: direitos humanos; teoria crítica; reconhecimento; relações sociais; identidade; racismo; cotas étnico-raciais.

## ABSTRACT

In this paper, we will perform a reflexive exercise about two questions interrelated that are in the centre of the public debate on Brazilian society: the influence of human rights on social dynamic and the affirmative actions on superior education. The exercise consists in building a critic perspective of analyze that approximates both legal experiences, human rights and affirmative actions, to try comprehending the possibilities of social actions that can transform a reality structured by relations based on the exclusion of the black population, such as in Brazil. Regarding human rights, we can observe, on one hand, the contemporary sense of discomfort due the ineffectiveness of its constitutional norms, manifested on all kinds of social inequalities, and on the other hand, they still remain as an instrument in the fight against social injustices. This tension suggests a continuous needing for reflection about its fundamentals and methodology. From the theoretical elements taken from the Frankfurt School critical theory, we suggest a necessary extension of the formalistic and positivist conception of law in view of the dialectic between the legal theory of human rights and corresponding social praxis, of which conceptual develop new ways. From this point of view, we comprehend the social demand for affirmative actions on the education field in Brazil as a requirement for recognition of individual and collective identities of black people or african-descendants and, at the same time, for protecting their human dignity. For this, we will develop a critical analysis of the construction of relations between whites and blacks in Brazil, strongly influenced by discriminatory attitudes and practices, in public and private spheres, against the black population, which remains excluded from the effective enjoyment of fundamental rights, seeking to understand how racism affects inequality between whites and blacks in Brazil. It is noteworthy, in this case, the very memory of the slave period, the ideal of whitening of the Brazilian elite end of the nineteenth century, scientific racism, miscegenation and the myth of racial democracy. Through an introductory dialogue with the critical theory of Axel Honneth about the struggle for recognition, it is suggested that the process of formation of Brazilian society, within which these hierarchical racial relations manifest themselves, affected in a negative way the construction of individual identities and group of blacks, violating the dignity of these individuals, given the potential of social experiences of disrespect, such as exclusion, disenfranchisement and social devaluation, suffered by black people, reaching the subjects emotionally, in its forms of self-actualization. Under Honneth's perspective, it is suggested that the policy of quotas for blacks in access to public higher education, by redistributing the social right to education, based on the appreciation of human differences, is able to produce new conditions of intersubjective recognition, leading, in some degree, to the transformation of social inequalities between whites and blacks in Brazilian society.

Keywords: human rights, critical theory, recognition, social relations, identity, racism, affirmative actions

## SUMÁRIO

|                                                                                                                                          |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| INTRODUÇÃO .....                                                                                                                         | 9   |
| CAPÍTULO I – A construção de uma perspectiva crítica de direitos humanos .....                                                           | 16  |
| 1.1 As ferramentas teóricas retiradas da teoria crítica frankfurtiana .....                                                              | 23  |
| 1.1.1. A teoria marxista .....                                                                                                           | 30  |
| 1.1.2. A crítica à racionalidade moderna.....                                                                                            | 36  |
| 1.2. A luta por reconhecimento de Axel Honneth.....                                                                                      | 39  |
| 1.2.1. A forma de reconhecimento do amor .....                                                                                           | 49  |
| 1.2.2. A forma de reconhecimento do direito.....                                                                                         | 53  |
| 1.2.3. A forma de reconhecimento da estima social.....                                                                                   | 58  |
| 1.2.4. As formas de desrespeito social .....                                                                                             | 63  |
| 1.2.5. Por uma concepção de justiça na perspectiva honnetiana.....                                                                       | 72  |
| 1.3. A política do reconhecimento de Charles Taylor.....                                                                                 | 76  |
| CAPÍTULO II – A percepção do racismo na estrutura das relações sociais brasileiras.....                                                  | 83  |
| 2.1. A utilização dos termos raça e racismo.....                                                                                         | 87  |
| 2.2. O sentido da mestiçagem no processo histórico de formação da sociedade<br>brasileira.....                                           | 100 |
| 2.3. A representação do negro nos discursos da mídia brasileira .....                                                                    | 122 |
| 2.4. As pesquisas empíricas sobre a distribuição racial nas universidades públicas<br>brasileiras .....                                  | 128 |
| 2.4.1. Categorias fechadas de classificação.....                                                                                         | 132 |
| 2.4.2. A cor dos estudantes nas universidades brasileiras.....                                                                           | 138 |
| 2.5. O conceito de ações afirmativas.....                                                                                                | 143 |
| CAPÍTULO III – Um exercício reflexivo sobre os direitos humanos e as cotas étnico-<br>raciais no acesso ao ensino superior público ..... | 147 |
| REFERÊNCIAS.....                                                                                                                         | 169 |



## INTRODUÇÃO

A pesquisa em questão se desenvolveu a partir de dois movimentos de agitação social, percebidos afetivamente pela autora, de maneira simultânea e interligados entre si: a demanda coletiva por cotas para a população negra no acesso ao ensino superior público e a efetividade dos direitos humanos. A apreensão crítica da realidade social brasileira, marcada pela desigualdade entre brancos e negros, escancara uma situação há muito tempo condenada na linguagem das relações internacionais,<sup>1</sup> de práticas discriminatórias contra a população negra, demonstrando que o direito desses indivíduos de buscarem a sua felicidade, *ultima ratio* dos direitos humanos, tem sido historicamente denegado em todos os campos sociais.

O conflito sobre a adoção das cotas étnico-raciais, como critério objetivo para o acesso ao ensino superior público, desvela as contradições de uma ordem social estruturada pelo princípio da igualdade jurídica<sup>2</sup> e, ao mesmo tempo, por discursos e práticas discriminatórias, produzindo um tipo de racismo que se realiza diariamente para excluir uns em benefício de outros, cuja atuação na dinâmica social continua sendo negada ou banalizada.<sup>3</sup> Em razão desse racismo encoberto e atuante, a demanda coletiva por cotas “raciais”, enquanto elemento a ser integrado nas regras de competição social e distribuição de bens sociais escassos, como vagas no ensino superior público, adquiriu notória atenção pública, gerando calorosos debates políticos e jurídicos e tornando visível e concreta a luta política dos negros, na qualidade de coletivo socialmente excluído, historicamente discriminado e economicamente desfavorecido.

Essa realidade paradoxal, oscilante entre um ordenamento jurídico fundado pelos valores da igualdade e liberdade – no sentido paradigmático da dignidade e da diversidade

---

<sup>1</sup> A Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial foi assinada em 21 de dezembro de 1965 e ratificada pelo Brasil em 27 de março de 1968. Disponível em: <[www.treaties.un.org](http://www.treaties.un.org)>. Acesso em: 13 dez. 2009.

<sup>2</sup> Constituição Federal de 1988, artigo 5º: “*todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no país a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos seguintes termos:*”.

<sup>3</sup> Foi na 3ª Conferência Mundial contra Discriminação Racial, em Durban, África do Sul, em 2001, que o Estado brasileiro reconheceu a existência de desigualdades raciais no país, desmistificando a antiga crença de que no Brasil se vive uma “democracia racial”, se comprometendo com a comunidade internacional a instituir políticas de ações afirmativas, a fim de promover a inclusão social de grupos racialmente discriminados, como negros e índios. ALVES, Lindgren J. A. *A Conferência de Durban contra o Racismo e a Responsabilidade de Todos*. Revista Brasileira de Política Internacional, vol. 45, n. 2, Brasília, 2002.

– e, ao mesmo tempo, uma situação real, concreta de desigualdades socialmente construídas entre os diferentes grupos “raciais”, impõe uma reflexão contínua sobre os fundamentos e metodologia dos direitos humanos, tendo em vista as possibilidades de uma ação social transformadora do *status quo* de dominação do branco sobre o negro, que ainda persiste contemporaneamente.

O exercício reflexivo em torno dos direitos humanos sugere que a busca por seus fundamentos, tanto quanto por formas de torná-los socialmente efetivos, é um caminho laborioso para quem o persegue, pois deve ser enfrentado considerando a relação dialética entre teoria de direitos humanos e práxis social, no sentido da inafastabilidade entre sujeito e objeto que se transformam mutuamente no processo de produção do conhecimento.<sup>4</sup> Atualmente, essa perspectiva se insere em um contexto culturalmente fragmentado, cujo paradigma moral é o da diversidade e respeito à dignidade de cada indivíduo.<sup>5</sup>

Como objetos da ciência jurídica, as cotas “raciais” na educação superior, enquanto espécie de uma política referente ao combate do racismo condicionante das desigualdades sociais na sociedade brasileira, devem ser analisadas a partir de uma perspectiva radicalmente crítica e transformadora das suas bases de sustentação, em oposição à perspectiva racionalista, formalista e fechada, que orientou a mentalidade dos teóricos do direito no bojo do processo de desenvolvimento da sociedade moderna. Tampouco, aos direitos humanos, a ciência jurídica moderna pode oferecer respostas teóricas, sem ter em mente a construção de caminhos para uma práxis mais efetiva, ante a complexidade das questões que hodiernamente se expressam por meio do discurso dos direitos humanos. Em outros termos, as ciências jurídicas devem buscar entender a sociedade concreta, conhecendo os processos históricos de formação das demandas sociais contemporâneas,

---

<sup>4</sup> Eduardo Carlos Bianca Bittar, em *O direito na pós-modernidade*, ante as insuficiências do sistema jurídico na realização da sua função elementar de pacificação do convívio social, enfatiza a importância do exercício filosófico-reflexivo, zetético-regressivo (histórico) e zetético-analítico (conceitual), no sentido de que “*práxis e theoria*, em lugar de se oporem, se somam para representarem, a um só tempo, duas dimensões em relação dialética: a partir da *práxis*, o ponto de partida das aflições teóricas; a partir da *theoria*, o ponto de parada para o desenvolvimento da compreensão acerca das transformações em curso; de volta à *práxis*, a teoria faz-se um exercício reflexivo que se coloca a serviço da transformação social, para evocar um cânone marxista”. BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 5.

<sup>5</sup> “Com a pós-modernidade, abre-se caminho para éticas pulverizadas, para a tolerância, para as toleráveis formas de saber e ser diferente, nas quais o multifário tem maior prevalescência que qualquer unicidade ou qualquer determinismo educacional. Em lugar de uma ética centralista, individualista, burguesa, católico-cristã, patriarcal, masculina, moralista, tem-se uma pluralidade de éticas emergentes, menos universalistas e mais regionalistas, respondendo à diversidade de pensamentos, ideias e crenças que emergem no panorama do discurso ético contemporâneo.” BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*, cit., p. 145.

em oposição ao pensamento positivista dominante, no qual moral e direito se separam e a ordem jurídica, “pelo simples fato de existir e funcionar segundo uma regularidade lógica interna, é necessariamente justa”,<sup>6</sup> dispensando qualquer juízo ético.

Para a construção dessa perspectiva, no primeiro capítulo, tomaremos como ferramentas teóricas algumas ponderações realizadas pela teoria crítica frankfurtiana sobre os efeitos anti-humanos do projeto esclarecedor da sociedade moderna, por meio do qual a razão conduziria a humanidade ao progresso, porém acabou por realizar o seu oposto. Os direitos humanos nascem e se afirmam nesse contexto moderno, que teve o seu momento emancipatório de ruptura com a ordem absolutista hierarquizada, mas se desenvolveu de forma a legitimar a dominação de uma cultura ocidental, capitalista, patriarcal. Portanto, revisitar a história do processo de afirmação dos direitos humanos a partir das críticas empreendidas pela teoria crítica frankfurtiana à sociedade moderna foi uma experiência epistemológica profunda e reestruturante, marcando os rumos teóricos do presente trabalho de pesquisa e transformando o próprio sujeito em sua relação com o mundo. Ainda no primeiro capítulo, no âmbito da teoria crítica, apresentar-se-á a teoria social de Axel Honneth sobre a luta por reconhecimento, tendo em vista a compreensão do processo de construção das relações raciais na sociedade brasileira.

Na mesma seara dos direitos humanos, a perspectiva crítica, sob a qual se conduzem as reflexões em torno da demanda coletiva por cotas étnico-raciais para o acesso ao ensino superior público, implica em tomar consciência de que o processo de formação da sociedade brasileira, desde a escravidão até os dias atuais, nas esferas econômica, política, jurídica e cultural, contribui para a construção de relações “raciais” socialmente hierarquizadas, fazendo uso de discursos e práticas discriminatórias, como as teorias científicas de superioridade racial, a política do branqueamento, a miscigenação, a representação simbólica negativa dos negros e o mito da democracia racial, os quais serão tratadas no segundo capítulo. Sob a perspectiva honnetiana da luta por reconhecimento, esse processo conflituoso é marcado por experiências de desrespeito social, compreendidas como injustiças sociais, as quais afetaram negativamente o processo de construção das identidades individual e coletiva dos sujeitos estigmatizados pela condição de serem

---

<sup>6</sup> COMPARATO, Fábio Konder. *Ética: direito, moral e religião no mundo moderno*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

negros, que hoje tem sido recuperada pelo discurso da negritude, enquanto arma política da luta pelo reconhecimento do seu valor igual a todos os membros da sociedade.

O terceiro capítulo é o espaço no qual irá se estabelecer o diálogo introdutório entre a teoria crítica frankfurtiana e os direitos humanos, bem como entre a teoria de Axel Honneth e o processo de construção das relações sociais brasileiras, sugerindo que a implementação da política de cotas para a população negra na distribuição social da educação superior pública é uma ação com potencial transformador das relações racialmente hierarquizadas entre brancos e negros na sociedade brasileira, pois reconhece e valoriza as diferenças, em oposição à histórica estigmatização da negritude, contribuindo positivamente para a construção de suas subjetividades e, com isso, incidindo no processo de desenvolvimento moral da sociedade.

Impende expressar, ao mesmo tempo, que a inserção do critério étnico-racial nos procedimentos de distribuição do ensino superior público, enquanto espécie de uma política mais abrangente de ações afirmativas, não pode pôr fim nas desigualdades entre brancos e negros, muito menos expurgar o racismo estruturante da sociedade brasileira, mas se destaca por sua natureza de ser contra essa ordem hipócrita, pois, na verdade dita pela realidade, essa ordem social tem se mostrado violadora dos direitos humanos da população negra, requerendo ações radicais de transformação, uma vez que nem a positivação de direitos fundamentais e tampouco a linguagem internacional dos direitos humanos foram suficientes para alterar substantivamente a situação dos negros na sociedade brasileira.<sup>7</sup>

O terceiro capítulo se consolida como o primeiro passo dado no sentido de uma pesquisa que requer um aprofundamento teórico mais amplo em torno das questões sobre a convivência entre os indivíduos e grupos na sociedade contemporânea, com especial atenção para as coletividades em conflito, como os negros no Brasil, cujo reconhecimento da dignidade tem sido negado.

---

<sup>7</sup> “Como se sabe, a ideia de neutralidade estatal tem-se revelado um formidável fracasso, especialmente nas sociedades que durante muitos séculos mantiveram certos grupos ou categorias de pessoas em posição de subjugação legal, de inferioridade legitimada pela lei, em suma, em países com longo passado de escravidão. Nesses países, apesar da existência de inumeráveis dispositivos constitucionais e legais, muitos deles promulgados como objetivo expresso de fazer cessar o *status* de inferioridade em que se encontravam os grupos sociais historicamente discriminados, passaram-se os anos (e séculos) e a situação desses grupos marginalizados pouco ou quase nada mudou.” 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, p. 36.

Ainda, impende esclarecer que a delimitação espacial das cotas étnico-raciais para o acesso ao ensino superior público, enquanto modalidade da política de ações afirmativas, recorreu menos aos critérios técnicos do que à percepção instintiva das hierarquias “raciais” nesse espaço: salta aos olhos de qualquer observador mais atento a composição racialmente desigual do conjunto de professores e alunos presentes na educação superior, bem como, no âmbito interno das instituições públicas, a distribuição “racial” dos alunos conforme o prestígio social dos cursos oferecidos.

Como já explicitado, a demanda de cotas raciais para o acesso ao ensino superior público causou uma comoção social como nunca antes experienciada pelo debate sobre as relações raciais no Brasil, proporcionando uma maior visibilidade social sobre a situação de exclusão do negro nesta sociedade. Essa comoção sugere certo tipo de “abalo” na dinâmica que subjaz o acesso à universidade pública, a qual acaba por reproduzir, por meio de mecanismos não identificáveis *a priori*, as mesmas relações de opressão e exclusão sociais da população negra na sociedade brasileira; ou seja, a demanda causou algum tipo de desordem na “ordem natural” de distribuição do elemento público vagas no ensino superior e, em sentido mais amplo, do acesso ao ensino reconhecidamente de qualidade e financiado com dinheiro público. Ainda, o fato de ser ensino superior público, este deve necessariamente ser capaz de alcançar alunos de origens sociais das mais variadas, visando a produção de um conhecimento heterogêneo, oriundo do diálogo de diversas culturas e concepções de vida, de maneira que contribua para a construção de uma sociedade mais plural.<sup>8</sup>

Ademais, as primeiras instituições de ensino superior a adotarem as cotas para a população negra no vestibular foram a Universidade do Estado da Bahia – UNEB, por

---

<sup>8</sup> De acordo com o artigo 43, da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional nº 9.394/1996, a educação superior tem por finalidade: “I – estimular a criação cultural e o desenvolvimento do espírito científico e do pensamento reflexivo; II – formar diplomados nas diferentes áreas de conhecimento, aptos para a inserção em setores profissionais e para a participação no desenvolvimento da sociedade brasileira, e colaborar na sua formação contínua; III – incentivar o trabalho de pesquisa e investigação científica, visando o desenvolvimento da ciência e da tecnologia e da criação e difusão da cultura, e, desse modo, desenvolver o entendimento do homem e do meio em que vive; IV – promover a divulgação de conhecimentos culturais, científicos e técnicos que constituem patrimônio da humanidade e comunicar o saber através do ensino, de publicações ou de outras formas de comunicação; V – suscitar o desejo permanente de aperfeiçoamento cultural e profissional e possibilitar a correspondente concretização, integrando os conhecimentos que vão sendo adquiridos numa estrutura intelectual sistematizadora do conhecimento de cada geração; VI – estimular o conhecimento dos problemas do mundo presente, em particular os nacionais e regionais, prestar serviços especializados à comunidade e estabelecer com esta uma relação de reciprocidade; VII – promover a extensão, aberta à participação da população, visando à difusão das conquistas e benefícios resultantes da criação cultural e da pesquisa científica e tecnológica geradas na instituição”.

meio da Resolução n. 196/2002, tendo sido aplicadas no vestibular de 2003 para o ingresso em 2004,<sup>9</sup> a Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ, em razão da Lei Estadual n. 4.151/2003, tendo os primeiros alunos cotistas ingressado em 2004,<sup>10</sup> e a Universidade de Brasília – UNB, em junho de 2004,<sup>11</sup> todas públicas e, de acordo com as estatísticas que serão apresentadas ao longo do trabalho, obedeciam a uma homogeneidade racial consolidada historicamente, tanto em termos gerais de quantidade de alunos negros que ingressam na universidade quanto relativamente à distribuição nos cursos oferecidos.

Não quer isso dizer que a medida de cotas raciais deve restringir a sua implementação ao setor público ou mesmo à área educacional. Enquanto espécie de uma política de estado muito mais abrangente, voltada para a diminuição das desigualdades que afligem o negro em todas as dimensões da vida social, as cotas raciais devem ser adotadas também pelo setor privado, seja na educação, no mercado de trabalho ou na mídia, por meio da tomada de consciência sobre a importância do papel de todos no desenvolvimento de relações sociais mais harmoniosas.

Nesse sentido, necessário fazer referência ao Programa Universidade para Todos – ProUni, implementado pelo governo federal, pela Lei n. 11.096/2005, direcionado à concessão de bolsas de estudo para cursos de graduação e sequenciais de formação específica em instituições privadas, aos alunos oriundos de escolas públicas, com renda familiar *per capita* não superior a três salários-mínimos, observadas as proporções populacionais dos negros e indígenas do ente federativo, bem como aos portadores de necessidades especiais. Esse programa, a despeito de qualquer análise teórica mais profunda sobre seu modo de funcionamento, já coloca em prática a possibilidade de as instituições privadas de ensino superior inscreverem a medida de cotas raciais no âmbito das suas políticas educacionais. Ainda assim, continua sendo o ensino superior público aquele de maior prestígio e valorização da sociedade, meio para ascensão social, tornando-se um espaço de luta entre aqueles que resistem à exclusão e aqueles que historicamente se beneficiam dela.

Portanto, a referência às cotas étnico-raciais no ensino superior público não pretende incitar qualquer tipo de discussão, do ponto de vista técnico, em torno das

---

<sup>9</sup> VIEIRA FILHO, Raphael Rodrigues. A experiência da UNEB com ações afirmativas. *Revista Espaço Acadêmico*, n. 41, out. 2004.

<sup>10</sup> Disponível em: <[www.uerj.br/institucional](http://www.uerj.br/institucional)>. Acesso em: 15 nov. 2008.

<sup>11</sup> Disponível em: <[www.unb.br/estude-na\\_unb/sistema\\_de\\_cotas](http://www.unb.br/estude-na_unb/sistema_de_cotas)>. Acesso em: 15 nov. 2008.

questões relativas ao ensino ou educação superior; é apenas um recorte espacial das desigualdades que marcam as relações “raciais” brasileiras.

Por fim, duas questões merecem um breve esclarecimento. Primeira, que adotamos como referencial teórico o conceito de ações afirmativas desenvolvido por Joaquim B. Barbosa Gomes,<sup>12</sup> assim como o fez o Relatório de Desenvolvimento Humano Brasil – 2005 – Racismo, Pobreza e Violência, elaborado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD.

Segunda, que, nas próximas páginas, não mais será utilizado o termo raça entre aspas, pois, como será discutido no segundo capítulo, o uso do termo raça se apresenta aqui como categoria explicativa da exclusão social contemporânea sofrida pela população negra, cujo entendimento se inscreve no processo histórico de construção das relações sociais brasileiras, que, ainda hoje, revela uma hierarquia social entre brancos e negros. Devemos, desde logo, enfatizar que, do ponto de vista biológico, não existem raças humanas, porém, do ponto de vista político-ideológico, a noção de raça, originalmente concebida para hierarquizar os grupos humanos e legitimar a dominação, continua a exercer influência na organização social, na distribuição dos bens, na atribuição dos direitos e nas relações de solidariedade, mesmo que de forma velada, tornando o uso do termo de importância seminal para a compreensão da persistência do racismo na nossa sociedade. Portanto, cotas para população negra, cotas étnico-raciais e cotas raciais serão aqui trabalhadas como expressões sinônimas

---

<sup>12</sup> As ações afirmativas são um conjunto de políticas e mecanismos de inclusão, de caráter compulsório, facultativo ou voluntário, concebidas por entidades públicas, privadas e por órgãos dotados de competência jurisdicional, com vistas ao combate da discriminação racial (e de outras naturezas, como de gênero) e à concretização de um objetivo constitucional universalmente reconhecido – o da efetiva igualdade de oportunidades a que todos os seres humanos têm direito. 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, p. 40-41.

## CAPÍTULO I –

### A CONSTRUÇÃO DE UMA PERSPECTIVA CRÍTICA DE DIREITOS HUMANOS

A análise ora proposta sobre a medida de cotas para população negra no acesso ao ensino superior público busca refletir sobre quais são as bases sociais e psicológicas de sustentação da demanda coletiva por uma política de afirmação da diversidade na distribuição social da educação superior pública. Investigar as raízes do conflito em torno das cotas étnico-raciais ultrapassa a questão de responder sobre a constitucionalidade dessa política para alcançar as condições sob as quais as relações sociais no Brasil foram estabelecidas. A demanda coletiva por cotas para população negra é oriunda de um processo social conflituoso de construção das relações entre brancos e negros no Brasil que, atualmente, ainda se manifesta de forma hierarquizada, isto é, a exclusão social contemporânea da população negra não é resultado somente de um passado escravista, mas se integra a todo o desenvolvimento histórico posterior que continuou a reproduzir formas de dominação dos negros e mestiços. As políticas de ação afirmativa<sup>13</sup>, das quais as cotas na educação são espécie, aparecem no Brasil como um “experimento jurídico”,<sup>14</sup> no sentido da possibilidade de ser uma ação social transformadora, de resistência aos discursos e práticas institucionais permeados pelo racismo, mesmo de maneira indireta e encoberta. O que se busca, portanto, é refletir sobre o que está por trás da demanda por um tipo de política pública que utiliza o critério racial para compor o conjunto de fatores necessários ao ingresso no ensino superior, supostamente em contraste com a ordem igualitária de distribuição do ensino superior público enquanto bem jurídico de todos.

Nesse momento, impende enfatizar a natureza étnico-racial das cotas, no sentido de que são políticas demandadas pela população negra e para a população negra,

---

<sup>13</sup> “Políticas Públicas são programas de ação governamental visando coordenar os meios à disposição do Estado e as atividades privadas, para a realização de objetivos socialmente relevantes e politicamente determinados. Políticas públicas são ‘metas coletivas conscientes’ e, como tais, um problema de direito público, em sentido lato.” BUCCI, Maria Paula Dallari. *Direito Administrativo e Políticas públicas*. Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2000, p. 236.

<sup>14</sup> “Em suma, como ponto culminante de uma evolução constitucional caracterizada por avanços e retrocessos, as ações afirmativas constituem o mais ousado e inovador experimento constitucional concebido pelo Direito no século XX, como instrumento de promoção da igualdade e de combate às mais diversas formas de discriminação.” GOMES, Joaquim B. Barbosa. *Ação afirmativa e princípio constitucional da igualdade: o direito como instrumento de transformação social. A experiência dos EUA*. São Paulo: Renovar, 2001, p. 8.



correspondente às especificidades do problema da discriminação racial sofrida por esse grupo na sociedade brasileira. Reiterar essa condição é necessário porque, na experiência prática de implementação das cotas nas instituições, outros critérios são cumulados com o racial, especialmente, o econômico da renda e o de advir o aluno da escola pública, podendo ocorrer uma superposição desses critérios e, com isso, o desvirtuamento da política afirmativa, dirigida para combater o problema próprio da população negra. Os problemas sociais relativos à educação tratados sob a perspectiva racial estão conectados à perspectiva socioeconômica, porém não se subsumem a ela; por isso, a experiência prática dessas políticas nas instituições de ensino deve ser guiada pelo esforço contínuo de superar a persistência das práticas e atitudes discriminatórias vivenciadas no âmbito escolar. A universidade deve ser um espaço instigante do debate sobre a diversidade étnico-racial, no qual os discursos são comunicativamente elaborados, revisados e reformulados a partir do conhecimento produzido sob essa condição de reconhecimento e valorização da diversidade étnico-racial, que incide sobre os indivíduos que compõem aquela comunidade acadêmica, possibilitando, em algum grau, transformações nas relações intersubjetivas de reconhecimento, no sentido honnetiano.

A preocupação em enfatizar que as cotas raciais são demandadas coletivamente em razão de um problema social do tipo étnico-racial se expressa por causa do forte argumento, que domina o debate público sobre as cotas raciais, que apresenta a questão racial brasileira como um problema de desigualdade econômica, ou seja, como uma questão de classe.<sup>15</sup> A indistinção dessas situações, a pobreza e a discriminação racial, nega o racismo condicionante das desigualdades entre brancos e negros e propõe como solução a implementação de políticas universalistas voltadas para a diminuição da pobreza e/ou melhoria do ensino básico, e, assim, de maneira lógica e consequente, as diferenças entre brancos e negros também seriam satisfatoriamente tratadas.<sup>16</sup> A força desse argumento

---

<sup>15</sup> Nesse sentido, Teun A. Van Dijk, ao desenvolver pesquisa sobre o racismo na América Latina, afirma: “parte da dificuldade da pesquisa sobre este tema também foi a relutância de se engajar em pesquisa crítica sobre o racismo na América Latina. Até o termo ‘racismo’ foi frequentemente considerado inapropriado pelos que queriam escondê-lo sob o fenômeno da pobreza ou outras formas de desigualdade social.” VAN DIJK, Teun A. *Racismo e discurso na América Latina*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 8.

<sup>16</sup> Nesse sentido, ver FRY, Peter; MAGGIE, Yvone. O debate que não houve: a reserva de vagas para negros nas universidades brasileiras. In: FRY, Peter. *A persistência das raças: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005 e RANIERI, Nina Beatriz Stocco. *Hard-cases e leading-cases no campo do direito à educação: o caso das cotas raciais*. In: *Direito à educação – igualdade e discriminação no Ensino*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 17-49.

reside, dentre outras razões a serem examinadas, na verdade parcial que carrega quando afirma as melhorias nas condições de vida da população negra por meio das transformações das relações econômicas. Porém, esse é somente um dos aspectos da questão racial no Brasil.

De fato, medidas que visem diminuir as desigualdades econômicas da população brasileira e melhorar o ensino básico irão beneficiar a sociedade como um todo, mas a peculiaridade da atuação do elemento racial na dinâmica das relações sociais e, por isso, na experiência das instituições públicas<sup>17</sup> não é devidamente alcançada. Quer isso dizer que o elemento racial também sustenta as desigualdades entre brancos e negros, tanto econômicas quanto culturais.<sup>18</sup> Esboça-se, com efeito, a primeira premissa por meio da qual a presente investigação se sustenta: no Brasil, o racismo atua na dinâmica das relações sociais, condicionando as desigualdades socioeconômicas entre brancos e negros, por meio de uma ideologia legitimadora da exclusão social contemporânea.<sup>19</sup>

Desse pensamento, decorre uma segunda premissa, tão essencial quanto a primeira, para a compreensão adequada sobre a necessidade de uma política de cotas raciais no acesso ao ensino superior público. A demanda social por cotas raciais, enquanto manifestação prática de resistência política do negro a uma situação de discriminação

---

<sup>17</sup> O Relatório de Desenvolvimento Humano Brasil 2005 – Racismo, pobreza e violência – PNUD, demonstra que, de norte a sul do Brasil, os negros são sempre os mais prejudicados economicamente, bem como, em relação às vítimas fatais das ações policiais, são os pretos três vezes mais atingidos do que a sua proporção na população geral. “O peso desproporcionalmente alto dos negros entre as vítimas mortas nas ações policiais constitui claro indício da existência de viés racista nos aparelhos de repressão”, alerta o coordenador da Unidade de Direitos Humanos e Cidadania do PNUD, Guilherme Almeida, um dos colaboradores do Relatório.

<sup>18</sup> Como explica Kabengele Munanga em entrevista concedida à Revista Estudos Avançados (2004), há uma tendência argumentativa de negativa do racismo que categoriza a questão do negro como social, como se o escopo desse tipo de uso semântico da palavra social não incluísse a discriminação racial. “A palavra ‘social’ incomoda-me muito. Quando dizem que a questão do negro é uma questão social, o que quer dizer ‘social’? As relações de gênero são uma questão social; a discriminação contra o portador de deficiência é uma questão social; ora, o social tem nome e endereço. Não podemos diluir, retirar o nome, a religião e o sexo e aplicar uma solução química. O problema social deve ser atacado especificamente.” MUNANGA, Kabengele. *A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil*. Estudos Avançados, abr. 2004, v.18, n. 50, p. 51-66.

<sup>19</sup> Segundo Hannah Arendt, “a ideologia difere da simples opinião na medida em que se pretende detentora da chave da história, e em que julga poder apresentar a solução dos enigmas do universo e dominar o conhecimento íntimo das leis universais ocultas, que supostamente regem a natureza e o homem”. A autora afirma que duas ideologias se sobressaíram no mundo contemporâneo: a ideologia que interpreta a história como uma luta econômica de classes e a que interpreta a história como uma luta natural de raças, sendo esta última característica da expansão imperialista. ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. 5. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 436.

social sistemática, é aqui entendida, em termos gerais, como uma demanda de direitos humanos.

Com isso, chegamos a um ponto interessante do processo de aprendizado vivenciado por meio deste exercício reflexivo. As influências epistemológicas recebidas ao longo do trabalho de pesquisa abalaram todas as certezas de antes relativas aos direitos humanos e ao próprio direito enquanto instrumento social de poder e, assim, marcaram definitivamente os rumos teóricos deste trabalho.

Por meio da filosofia do direito, o contato com as análises frankfurtianas sobre a sociedade e a teoria crítica daí desenvolvida, que empresta do diálogo entre as diversas áreas das humanidades os elementos teóricos para apreensão dos mecanismos de funcionamento da forma moderna de organização social e os seus efeitos sobre o indivíduo, com o objetivo de encontrar na realidade social possibilidades reais de emancipação, impulsionaram uma releitura crítica do discurso jurídico dominante sobre os direitos humanos, bem como do significado histórico das suas práticas correspondentes, especificamente ao que toca a questão racial no Brasil.<sup>20</sup>

Tanto a justificação para adoção de critérios raciais para o ingresso no ensino superior não mais se sustenta com base na superficialidade discursiva da afirmação de direitos de igualdade ou de diferença quanto aquilo que subjaz o entendimento sobre direitos humanos, enquanto categoria jurídica, não mais se satisfaz com uma ideia de que “todas as pessoas nascem livres e iguais em direitos”,<sup>21</sup> que se apresenta no discurso como se possuísse um significado em si, desconexo da realidade. Essa distância entre realidade social e teoria jurídica de direitos humanos incomoda as estruturas da ordem jurídica como sistema lógico e fechado, sugerindo a necessidade de uma abertura para compreensão da sociedade a partir dos conflitos sociais travados no processo contínuo de construção das relações sociais, que, hodiernamente, se manifestam por meio do discurso de direitos

---

<sup>20</sup> Tramitam no Supremo Tribunal Federal a ADPF 186-2, impetrada pelo partido político Democratas, e o Recurso Extraordinário 597.285/RS, relativas à inconstitucionalidade da política de cotas raciais no sistema de ingresso no ensino superior público. O Ministro Enrique Ricardo Lewandowski, relator de ambos processos, convocou a comunidade para um debate sobre o tema, no qual todas as vozes foram escutadas, realizado por meio da Audiência Pública sobre Políticas de Ação Afirmativa de reserva de vagas no ensino superior, nos dias 03, 04 e 05 de março de 2010, em Brasília, na qual eu estava presente. Disponível em: <[www.stf.jus.br](http://www.stf.jus.br)>. Acesso em 27 de fevereiro de 2010.

<sup>21</sup> Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, artigo 1º: “todos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade.”

humanos. No processo histórico moderno, qual o conteúdo empírico desses valores de liberdade e igualdade? Quais comportamentos humanos podem expressar a efetividade desses valores no sentido de desenvolvimento de relações sociais mais harmoniosas e menos desiguais?

Desses tipos de indagação, percebe-se o primeiro elemento constitutivo dos direitos humanos relativo à sua fundamentação. A máxima acadêmica, elaborada originalmente por Norberto Bobbio<sup>22</sup> de que o grande problema dos direitos humanos hoje “não é fundamentá-los, mas sim protegê-los”, conduz ao erro, de consequências cruéis, no qual as fundamentações, calcadas na abstração da dignidade humana universal, do ponto de vista político, já encerraram uma verdade sobre esses direitos, impondo limites à sua respectiva prática. A história dos direitos humanos contada pela teoria jurídica dominante é a história da sociedade moderna, livre e igual, que rompeu com o sistema de privilégios das sociedades tradicionais, reconhecendo direitos universais, e se desenvolveu política e economicamente sob a hegemonia europeia. Mas essa é só uma parte da história dos direitos humanos, haja vista que essa sociedade livre e igual produziu fenômenos, como a colonização, a escravidão, a exploração, os genocídios e a exclusão social contemporânea; ou seja, a realização do oposto aos direitos humanos. Os preceitos da igualdade e liberdade são, por si, tão formais e abstratos que comportam no seu horizonte de possibilidades de realização todos os tipos de uso argumentativo; por isso, entende-se, a partir das categorias da teoria crítica, que teoria e práxis, conhecimento e comportamento críticos, sujeito e objeto se influenciam dialeticamente como partes constitutivas e constituídas pelo todo da realidade social.<sup>23</sup>

Assim, os direitos humanos continuam se apresentando àqueles que genuinamente pretendem, em termos gerais, uma sociedade menos desigual, como um problema filosófico que requer a reflexão contínua sobre as suas bases de sustentação socioeconômicas e psicológicas; a reflexão sobre os fundamentos dos direitos humanos por meio de uma releitura crítica das suas categorias tradicionais, elaboradas com base em uma concepção cartesiana-kelseniana de ciência jurídica, é orientada pelas possibilidades de

---

<sup>22</sup> BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. 4. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992, p. 125.

<sup>23</sup> Nesse sentido, ver BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005 e KASHIURA JÚNIOR, Celso Naoto Jr. Apontamentos para uma teoria crítica acerca dos direitos humanos. In: BITTAR, Eduardo C. B. (Org.). *Direitos humanos no século XXI: cenários de tensão*. São Paulo: Andhep; Brasília: Secretaria Especial dos direitos humanos, 2009.

efetivação desses direitos, ou, dito de outra forma, pelas demandas sociais que contemporaneamente se comunicam por intermédio do discurso de direitos humanos; fundamentação e proteção, nesse sentido, interagem dialeticamente, pois, a partir da prática cotidiana dos direitos humanos, podem surgir novas formas conceituais, levando em consideração as condições de sua realização.

A perspectiva crítica dos direitos humanos impõe ao exercício reflexivo sobre a demanda de cotas raciais para o acesso ao ensino superior uma postura também crítica diante da questão racial no Brasil e irresignada ante o histórico *status quo* das desigualdades raciais estruturantes da sociedade brasileira; por isso, a investigação sobre a necessidade de implementação de uma política afirmativa ou focalizada, como as cotas raciais, perpassa necessariamente por uma revisão da compreensão tradicional sobre as relações raciais estabelecidas no Brasil, expondo a maneira como o racismo incide nessa dinâmica.

O sentido deste primeiro capítulo é apresentar as ferramentas emprestadas da teoria crítica, que foram utilizadas no processo dialético de construção teórica de uma nova perspectiva de análise dos direitos humanos, principalmente tendo em vista o processo conflituoso de implementação da política de cotas raciais na educação superior pública, representativa de uma demanda coletiva de um segmento étnico-racial da sociedade brasileira.<sup>24</sup> É o caminho para repensar a constituição paradoxal dos direitos humanos<sup>25</sup> no

---

<sup>24</sup> “Adotar a concepção das políticas públicas em direito consiste em aceitar em grau maior de interpenetração entre as esferas jurídica e política ou, em outras palavras, assumir a comunicação que há entre os dois subsistemas, reconhecendo e tornando públicos os processos dessa comunicação na estrutura institucional do poder, Estado e Administração Pública. E isso ocorre seja atribuindo-se ao direito critérios de qualificação jurídica das decisões políticas, seja adotando-se no direito uma postura crescentemente substantiva e, portanto, mais informada por elementos da política”. BUCCI, Maria Paula Dallari. *Direito Administrativo e Políticas públicas*. Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2000, p. 236-237.

<sup>25</sup> “É verdade que o universalismo ocidental sugere o reconhecimento irrestrito de todos os indivíduos, em igual medida, como “seres humanos em geral”, dotados dos célebres “direitos inalienáveis”. Mas, ao mesmo tempo, é o mercado universal que forma o fundamento de todos os direitos, incluindo os direitos humanos elementares. A guerra pela ordem do mundo, que mata pessoas, é conduzida em prol da liberdade dos mercados, que igualmente mata pessoas e, com isso, também em prol dos direitos humanos, visto que estes não são imagináveis sem a forma do mercado. Temos de lidar com uma relação paradoxal: reconhecimento por meio de não-reconhecimento, ou, inversamente, não-reconhecimento, justamente, por meio do reconhecimento. A aparente contradição se dissolve se perguntarmos pela definição de ser humano que subjaz a esse paradoxo. A primeira fórmula dessa definição reza: “o ser humano é em princípio um ser solvente. O que, naturalmente, significa, por consequência, que um indivíduo inteiramente insolvente não pode ser em princípio um ser humano. Um ser é mais tanto semelhante ao homem quanto mais solvente ele é, e tanto mais inumano quanto menos preenche esse critério. Se em testamento um milionário excêntrico lega sua fortuna a seu cão, segundo essa lógica o animal assim enriquecido é um ser humano em grau mais

âmbito do Estado Moderno, que, por um lado, é discursivamente apropriado para legitimar política e juridicamente interesses de uma classe insistentemente dominante, resultando em práticas estatais contraditórias, e, por outro lado, permanece como linguagem de combate nos conflitos sociais, constitucionalmente como *télos* da organização social para uma convivência harmoniosa,<sup>26</sup> como ideal,<sup>27</sup> como direitos que possuem um potencial insurgente.<sup>28</sup>

Esse exercício reflexivo é conduzido metodologicamente por um conjunto de ideias elaboradas pela teoria crítica que, apesar da diversidade nas abordagens sobre os mais variados temas relacionados à sociedade, ao indivíduo e às ciências sociais moderna, nos permite identificar como típicos de uma teoria desenvolvida na segunda década do século XX, em Frankfurt, na Alemanha. No domínio da teoria crítica, tendo em vista o objetivo de pensar a demanda por cotas raciais a partir das relações raciais construídas nos processos de desenvolvimento do Estado brasileiro, destacam-se as reflexões de Axel Honneth.

O filósofo e sociólogo alemão é o atual diretor do Instituto para Pesquisa Social de Frankfurt, foi aluno de Habermas e desenvolveu uma teoria social que elegeu como ponto de partida para a compreensão dos processos de transformação social os conflitos sociais, entendidos como uma luta por reconhecimento; ou seja, a partir da categoria reconhecimento, Honneth busca explicar teoricamente, com referências empíricas, a dinâmica dos processos de mudança social, impulsionados pela busca de um

---

elevado que uma criança da favela. Contudo a solvência constitui nesse exemplo apenas uma característica externa contingente. Mas, se entendermos a definição de ser humano como uma relação social, que naturalmente um cachorro não pode contrair, então a característica da solvência indica que se trata de um sujeito do sistema produtor de mercadorias. Somente um ser que ganha dinheiro pode ser um sujeito de direito. A capacidade de entrar numa relação jurídica está ligada, portanto, à capacidade de participar de alguma maneira no processo de valorização do capital” KURZ, Robert. O paradoxo dos direitos humanos. Folha de São Paulo, Caderno Mais!, 16 de março de 2003. pp.4-7.

<sup>26</sup> “A questão dos direitos humanos, assim chamados os direitos fundamentais da pessoa humana, ou seja, aqueles sem os quais é impossível pensar a condição humana, é de imprescindível presença no âmbito dos debates pós-modernos. Em primeiro lugar, pelo fato de o número de agentes, de organizações e instituições ligadas aos direitos humanos terem crescido enormemente e estarem atuantes junto ao Estado na consagração prática desta categoria de direitos. Em segundo lugar, por significarem um ponto de referência constante da agenda das preocupações sociais, políticas e econômicas contemporâneas. Em terceiro lugar, por se tratar de uma questão ainda vilipendiada pela prática, sobretudo se considerados os atentados, as infrações e os inadimplementos de Estado neste setor. Mais que como um argumento retórico, a questão dos direitos humanos deve estar amplamente presente como *télos* do alcance das preocupações contemporâneas em torno do direito.” BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*, cit., p. 284-285.

<sup>27</sup> MELLO, Celso A. Prefácio. In: BARBOSA, Joaquim. *Ação afirmativa & princípio constitucional da igualdade*. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

<sup>28</sup> FERNANDES, Pádua. *Para que servem os direitos humanos?* Coimbra: Angelus Novus, 2009.

reconhecimento social não realizado; o não reconhecimento é verificado por meio do que Honneth denomina *formas de desrespeito social*, que são capazes de interferir na autorrelação positiva do indivíduo com ele mesmo, obstaculizando o processo de construção da sua identidade individual e coletiva. De acordo com o autor, quando esses sentimentos individuais de injustiça são generalizáveis ao ponto de alcançarem muitos indivíduos, tornando-se sentimento coletivo de injustiça que conduz à ação social, desenvolve-se daí um conflito social entendido como uma luta que busca restabelecer condições de reconhecimento social e, com isso, processos de transformação da sociedade por meio da ampliação das relações intersubjetivas de reconhecimento. O direito é apresentado na teoria honnetiana como uma das esferas na qual a luta por reconhecimento se desenvolve e a sua forma correspondente de desrespeito se torna a privação de direitos ou a exclusão.

Nas páginas a seguir, sem pretender apresentar a teoria crítica como um sistema de análise, o que seria contrário aos seus próprios componentes constitutivos,<sup>29</sup> aspira-se apenas a realizar um exercício reflexivo-crítico e revisor do significado dos direitos humanos, buscando compreendê-los teoricamente ao se utilizar como ferramenta metodológica de algumas questões apresentadas pelos frankfurtianos, referentes à teoria crítica da sociedade moderna na qual esses direitos humanos nascem e se afirmam, no tocante à não realização das suas promessas de liberdade, igualdade e desenvolvimento para todos os seres humanos. Mais especificamente a partir da teoria social de Axel Honneth, passaremos a refletir sobre as demandas sociais por efetivação de direitos humanos como uma luta por reconhecimento, que conduz os processos de transformações sociais, tendo em vista as relações raciais brasileiras que subjazem a demanda por cotas raciais no ensino superior público.

### **1.1. As ferramentas teóricas retiradas da teoria crítica frankfurtiana**

---

<sup>29</sup> “No cerne da teoria crítica havia uma aversão aos sistemas filosóficos fechados. Apresentá-la como um deles, portanto, distorceria seu caráter essencialmente aberto, investigativo e inacabado.” JAY, Martin. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, p. 83.

Na obra da filósofa Olgária Matos,<sup>30</sup> a utilização dos termos “teoria crítica” e “Escola de Frankfurt” designa o movimento intelectual, nascido em 1923, em Frankfurt, com a criação do Instituto para a Pesquisa Social (*Institut für Sozialforschung*), que buscava explicações diferentes daquelas disponibilizadas pela economia e pela política sobre a superveniência dos totalitarismos na sociedade, “seja ele o nazismo, o stalinismo ou a sociedade unidimensional tecnocrática”, além de fazer referência ao período compreendido entre os anos 1920 até meados dos anos 1970.<sup>31</sup> O Instituto nasceu com o objetivo de divulgar os trabalhos acadêmicos vinculados ao marxismo e, com isso, consolidar uma posição acadêmica dentro da Universidade de Frankfurt e, conseqüentemente, no debate público alemão. A expressão Escola de Frankfurt é atribuída retrospectivamente, pois surgiu somente em 1950, quando o Instituto para Pesquisa Social havia retornado à Alemanha com o fim da Segunda Guerra Mundial, após ter sido sediado em Genebra, Paris e Nova York.<sup>32</sup>

A Escola de Frankfurt reuniu intelectuais sob influências teóricas distintas que tinham em comum “o desejo de autonomia e independência do pensamento”<sup>33</sup> na realização do exercício reflexivo-crítico da sociedade capitalista; tais críticos estavam imersos em um contexto histórico de decepção com a prática do movimento operário no poder, após a Revolução Bolchevique, em 1917, e da ascensão da direita na Alemanha, que culminou com a vitória, nas eleições diretas, de Hitler pelo Partido Nacional Socialista, estabelecendo-se o regime nazista, cuja consequência última foi o genocídio de milhões de judeus e ciganos, fundamentado na ideia de superioridade racial. Para Martin Jay, em *A imaginação dialética*, o Instituto foi um acontecimento singular na história do pensamento

---

<sup>30</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2005, p. 7.

<sup>31</sup> A expressão *Institut für Sozialforschung* foi traduzida por Olgária Matos como Instituto para Pesquisa Social e por Martin Jay, em *A imaginação dialética*, como Instituto de Pesquisa Social. Ambas as traduções, ou somente a referência Instituto, serão utilizadas ao longo da dissertação.

<sup>32</sup> “Pode-se dizer, portanto, que a ‘Escola de Frankfurt’ designa antes de mais nada uma forma de intervenção político-intelectual (mas não partidária) no debate público alemão do pós-guerra, tanto no âmbito acadêmico como no da esfera pública entendida mais amplamente. É uma forma de intervenção de grande importância e consequências, não apenas para o debate público e acadêmico alemão.” NOBRE, Marcos. Apresentação. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009, p. 8.

<sup>33</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 5.



ocidental, o qual pôde ser visto como “única aglomeração interdisciplinar de estudiosos que trabalhavam em diferentes problemas a partir de uma base teórica comum”.<sup>34</sup>

Diante do quadro de angústia e incertezas do século XX, os frankfurtianos<sup>35</sup> buscaram compreender como foi possível, nos planos social e individual, a ocorrência de fenômenos tão contrários aos próprios princípios modernos de igualdade e liberdade. Quais as condições socioeconômicas e psicológicas que produzem os totalitarismos, no sentido de determinar as condutas humanas que efetivaram esses regimes?<sup>36</sup>

No texto *Educação após Auschwitz*, Theodor Wiesengrund Adorno enfatiza que tomar conhecimento das condições que geraram o nazismo (a regressão à barbárie) deve ser prioridade da educação, principalmente diante da persistência dessas condições na estrutura da sociedade atual e de seus indivíduos; afirma também que, para evitar a retórica idealista, se deve ter em mente que a barbárie do genocídio de milhões de pessoas reside no princípio civilizatório, isto é, que a ocorrência de tal fenômeno se deu no seio da civilização, que “a civilização origina e fortalece o que é anticivilizatório”.<sup>37</sup>

Em 1937, Max Horkheimer, então diretor do Instituto para Pesquisa Social, escreve o ensaio “teoria tradicional e teoria crítica”, que, nas palavras de Olgária Matos, passou a ser o manifesto da Escola de Frankfurt. Nele, Horkheimer identifica a teoria tradicional com a filosofia cartesiana, a qual expurgou do processo de produção do conhecimento as paixões e as emoções humanas, o mundo cultural e o histórico, enfim, tudo que é transitório, não idêntico; liberou o homem da sua submissão ao divino e objetificou a natureza para dominá-la. Para Descartes, os sentidos humanos são instáveis e manipuláveis, em contrapartida, o pensamento, controlado pelo método, garante a verdade das coisas.

Por Teoria Tradicional, Horkheimer entende todo pensamento da identidade, da não contradição, que se esforça em reconduzir a alteridade, a diversidade, a

---

<sup>34</sup> JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 366.

<sup>35</sup> Quando se faz referência aos frankfurtianos, estamos, com base em Olgária Matos e Martin Jay, nominalmente nos referindo a Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse e Walter Benjamin, a despeito das distintas abordagens teóricas realizadas por esses autores, bem como de outros que podem ser reivindicados como parte da teoria crítica.

<sup>36</sup> Conforme expõe Olgária Matos: “Adorno e Horkheimer, como também Marcuse e Benjamin, perguntam-se acerca do enigma da ‘servidão voluntária’. Por que os homens escolhem livremente seus próprios opressores? Por que a vítima se torna perseguidora de si mesma?”. MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 38.

<sup>37</sup> ADORNO, Theodor. *Educação e emancipação*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, p. 119.

pluralidade, tudo o que é outro em relação a ela à dimensão do mesmo. Para ela tudo o que é contraditório é, assim, sinônimo de “irracional”. O conceito de crítica procede de *crisis* (separação): ela põe em suspenso qualquer juízo sobre o mundo, para a sua prévia interrogação. O pensamento se coloca a si mesmo em julgamento, procurando as condições segundo as quais é possível o conhecimento na ciência, na moral e na arte.<sup>38</sup>

Para Marcos Nobre,<sup>39</sup> a teoria crítica, em oposição à teoria tradicional, não busca apenas descrever o funcionamento da sociedade, “mas pretende compreendê-lo à luz de uma emancipação ao mesmo tempo possível e bloqueada pela lógica própria da organização social vigente”. Nobre entende que a teoria tradicional, ao descrever a sociedade enquanto tal, mostra-se parcial, pois “exclui da descrição as possibilidades melhores inscritas na realidade social e porque, com isso, acaba encobrindo-as”.

De acordo com Olgária Matos, a explicação sobre o fenômeno do totalitarismo desenvolvida pelos frankfurtianos é de ordem metafísica,<sup>40</sup> pois é no conceito de razão que se concentra a crítica à sociedade, no sentido de que a razão, mesmo julgada, continua sendo resgatada teoricamente, tendo em vista a possibilidade de desenvolvimento de uma sociedade genuinamente racional,<sup>41</sup> diferente dessa sociedade moderna, que, sob a égide da economia política burguesa, produziu uma realidade irracional, anti-humana.

Emprestando da teoria marxista seus fundamentos teóricos, apesar das críticas voltadas ao “marxismo ortodoxo”,<sup>42</sup> os pensadores frankfurtianos começaram a desenvolver teoricamente quais as relações existentes entre capitalismo e fascismo, revelando, em oposição ao método científico cartesiano, que a teoria social crítica deve ser capaz de compreender a sociedade em sua complexidade e contradições por meio de uma ligação com a práxis social, entendida como ação social transformadora. O conhecimento crítico está comprometido com as possibilidades sociais de emancipação. Portanto, a teoria crítica desenvolvida no âmbito da Escola de Frankfurt entende que “a possibilidade da sociedade emancipada está inscrita na forma atual de organização social sob a forma de uma tendência real de desenvolvimento”.<sup>43</sup> Consequentemente, a teoria crítica, enquanto *orientação para emancipação*, exige que toda teoria seja a expressão de um

---

<sup>38</sup> ADORNO, Theodor. *Educação e emancipação*, cit., p. 20.

<sup>39</sup> NOBRE, Marcos. Apresentação. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento...*, cit., p. 7-22.

<sup>40</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 7.

<sup>41</sup> JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 105.

<sup>42</sup> Denominação utilizada por Martin Jay para explicitar o distanciamento do marxismo aplicado pelos regimes socialistas autoritários do século XX e os elementos marxistas característicos da teoria crítica.

<sup>43</sup> NOBRE, Marcos. Apresentação. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento...*, cit., p. 9.

“comportamento crítico relativamente ao conhecimento produzido e à própria realidade social que esse conhecimento pretende apreender”.<sup>44</sup>

Sob influências das análises de Marx e de sua crítica à economia política burguesa, a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt revela a transformação dos conceitos econômicos dominantes em seus opostos: a livre troca passa a ser aumento da desigualdade social; a economia livre transforma-se em monopólio; o trabalho produtivo nas condições que sufocam a produção; a reprodução da vida social na pauperização de nações inteiras. Assim, a crítica à razão torna-se a exigência revolucionária para o advento de uma sociedade racional, porque o mundo do homem, até hoje, não é o “mundo humano”, mas “o mundo do capital”.<sup>45</sup>

Para Olgária Matos, a Escola de Frankfurt se coloca como uma linguagem<sup>46</sup> que subverte o sentido consagrado da filosofia, pois busca recuperar na teoria o contraditório formador da sociedade; destaca as promessas não cumpridas pela razão esclarecedora do movimento intelectual iluminista, ao empreender uma crítica à noção de progresso ao papel da ciência e da técnica na sociedade moderna. Para os frankfurtianos, a teoria tradicional foi responsável pela ascensão e triunfo do nazismo, pois sustentou teoricamente um tipo de racionalidade técnica, progressista e totalizante, na qual o capitalismo encontrou seu repouso.

Sem confiança em partidos, vanguardas, heróis ou alguma teoria que orientasse a práxis justa, restava aos frankfurtianos reexaminar o conceito de razão próprio da Teoria Tradicional, em um sentido preciso: o herói na história, a vanguarda ou o partido revolucionário são supostos portadores de um saber capaz de controlar o rumo dos acontecimentos. A Teoria Tradicional teleguia os sujeitos históricos, reduzindo-os a simples objetos de uma “verdade” política pela qual são controlados. Dessa esperada racionalidade do social está excluída a contradição, tudo o que na história venha a contrariar a sequência rumo ao progresso. Tal racionalidade é fonte do irracional, pois converte o opositor político em inimigo a ser liquidado.<sup>47</sup>

Nesse sentido, o pensamento frankfurtiano, crítico da sociedade contemporânea, também se volta para a compreensão dos processos psíquicos que conduzem o indivíduo a um contexto de dominação, colocando em diálogo o materialismo dialético e a psicanálise freudiana.<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> NOBRE, Marcos. Apresentação. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento...*, loc. cit.

<sup>45</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 8.

<sup>46</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 23.

<sup>47</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 38-39.

<sup>48</sup> Nesse sentido, Martin Jay afirma que “a teoria crítica, como diz o nome, expressava-se por uma série de críticas a outros pensadores e tradições filosóficas. Seu desenvolvimento se deu pelo diálogo. Sua gênese foi tão dialética quanto o método que ela propunha aplicar aos fenômenos sociais”. JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 83.

Em *A civilização e seus descontentes*, Freud apresentou o dilema de toda vida civilizada: em primeiro lugar, a **antítese** [grifo nosso] entre a busca individual de autogratificação e a necessidade de princípios gerais de justiça aos quais devem se submeter todos os membros da sociedade. As tendências hostis ou antissociais não se originam em um instinto de morte, mas na própria energia de vida. (...) A essência da justiça é o desejo de negar aos outros aquilo a que tivemos de renunciar, é uma recompensa pela renúncia forçada a esses mesmos privilégios.<sup>49</sup>

Na análise de Martin Jay, a teoria crítica frankfurtiana, surgida no contexto da experiência ambígua da União Soviética e de um capitalismo avançado na Alemanha, se desenvolve como uma crítica radical da sociedade e do pensamento ocidentais,<sup>50</sup> no sentido etimológico de investigar as raízes dos seus problemas, orientada principalmente pelo objetivo de desenvolver uma teoria dialeticamente ligada a uma prática transformadora da realidade social. A teoria crítica se exprime por sua recusa à teoria da identidade, contida na concepção cartesiana de ciência e no positivismo iluminista, bem como por seu método materialista dialético<sup>51</sup> de análise da sociedade, utilizado para incluir conceitualmente o momento da negação e a contradição dos processos de transformação social, entendidos pela razão instrumental como equívocos de percepção do sujeito, uma desordem social.<sup>52</sup> Por meio de um diálogo conflituoso, por um lado, com o empirismo e o pragmatismo positivistas e, por outro lado, com os idealistas, a teoria crítica põe ênfase no componente subjetivo da práxis<sup>53</sup> e no componente social da subjetividade, rejeitando tanto a noção kantiana, de separação entre sujeito e objeto, quanto a hegeliana, de reconciliação,<sup>54</sup> por ambas recaírem no princípio da identidade, afirmando, em última instância, o *status a quo* de dominação.

Entre os membros da Escola de Frankfurt, Adorno talvez tenha sido o que expressou de maneira mais consistente a aversão à ontologia e à teoria da identidade. Ao mesmo tempo, também rejeitou o positivismo ingênuo como uma metafísica não reflexiva, contrastando-o com uma dialética que não negava nem aceitava plenamente o mundo fenomênico como base da verdade. Opondo-

---

<sup>49</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 37.

<sup>50</sup> JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 320.

<sup>51</sup> JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 125.

<sup>52</sup> “Na perspectiva de uma abordagem crítica, a filosofia permite e consente o abalo do que simplesmente aparece aos olhos como sendo a dimensão do dado, a experiência da evidência. A filosofia pressupõe uma atitude radical perante a vida e perante o mundo. Onde há ordem, ela pode ver desordem, onde há desordem ela pode ver ordem. (...) Ou seja, a filosofia acaba por consentir uma certa atitude perante o mundo, que potencializa sua capacidade transformadora, na medida que desaliena, por abalar a estrutura e refundar de sentido a experiência sobre o mundo.” BITTAR, Eduardo. *Filosofia crítica e filosofia do direito: por uma filosofia social do direito*. Disponível em: <[www.dhnet.org.br/direitos](http://www.dhnet.org.br/direitos)>. Acesso em: 29 set. 2008.

<sup>53</sup> JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 103.

<sup>54</sup> JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 111.

se aos que frisavam um individualismo abstrato, ele apontou para o componente social que mediava a subjetividade. Com igual vigor, resistiu à tentação de aquiescer na dissolução do indivíduo contingente numa totalidade, fosse ela o Volk (povo) ou a classe.<sup>55</sup>

Importante frisar que a teoria crítica, menos voltada para apontar caminhos teóricos de realização da razão ou de uma verdade do que para demonstrar os efeitos nefastos do processo de desenvolvimento da sociedade moderna, que no seu momento revolucionário burguês foi emancipatório das condições sociais vigentes, enfatizou a felicidade pessoal como componente do materialismo, em oposição tanto ao marxismo quanto à ética burguesa de abnegação e renúncia, pois ambas filosofias sacrificaram o indivíduo em nome de um todo universal reconciliador.<sup>56</sup> Esse é um dos elementos da lógica que culminou em Auschwitz, na linguagem adorniana.

Tanto em Olgária Matos quanto em Martin Jay, está expresso que a teoria crítica frankfurtiana deve ser compreendida em dois momentos teóricos distintos, marcados pelo processo histórico de desenvolvimento da sociedade capitalista moderna. A primeira fase, correspondente à década de 1930, é fortemente marcada pelo espírito revolucionário extraído da teoria marxista, principalmente no tocante às preocupações em torno da relação teoria e práxis, enquanto ação social transformadora, que tinha como sujeito histórico o proletariado em razão da dominação econômica sofrida. Com o aprimoramento da sociedade capitalista e a ampliação dos espaços de dominação e, com isso, dos sujeitos alienados por esse processo, o pessimismo passa a dar o tom das análises frankfurtianas voltadas agora, intensamente, para a compreensão da relação de dominação entre o homem e a natureza, externa e interna, como núcleo da lógica de toda organização social moderna.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 115.

<sup>56</sup> O caráter dialógico, aberto e não sistemático da teoria crítica permitiu aos frankfurtianos navegar pelas filosofias modernas ora afastando-se dos seus pressupostos e conceitos, ora acolhendo-os como seus próprios. Kant e Hegel são duas fontes emblemáticas de diálogo com a teoria crítica, por essas duas vias, da desconstrução e da recepção: “assim, em Kant, os frankfurtianos encontram o conteúdo sublime da Teoria Crítica; ele não sacrificou o indivíduo a nenhum universal, seja a pátria, nação, Estado ou sociedade sem classe”. MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 55.

<sup>57</sup> Olgária Matos afirma: “em seu ensaio ‘A Teoria Crítica Ontem e Hoje’, de 1970, Horkheimer faz um balanço dos anos que transcorreram entre a ‘primeira teoria crítica’, a da década de 30, e a última, dos anos 60 e 70”. MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 24. Para Martin Jay, a Dialética do Esclarecimento é representativa da mudança teórica dos frankfurtianos por exprimir uma crítica radical da sociedade, por meio da qual as possibilidades de transformação social, a partir da dialética entre teoria e práxis, “eram esperanças perpetuamente utópicas, incapazes de realização terrena”. JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 344.

Porém, essa “mudança” sofrida pela teoria crítica será tratada em diálogo com o todo dos principais problemas tratados pelos frankfurtianos. As principais questões levantadas pela teoria crítica, que influenciaram diretamente na construção de uma perspectiva crítica dos direitos humanos, podem ser sintetizadas nos tópicos seguintes, que serão trabalhadas em diálogo entre eles: (1) a relação de aproximação e distanciamento com a teoria marxista, principalmente em referência ao materialismo e à dialética, à ciência e à técnica; (2) a oposição à teoria tradicional representada pelo pensamento cartesiano e pelo positivismo iluminista; (3) a crítica à racionalidade da dominação da natureza; (4) a relação com a psicanálise, no sentido da mediação dialética entre indivíduo e sociedade; e (5) o desenvolvimento de uma cultura de massa no âmbito de uma sociedade administrada ou unidimensional.<sup>58</sup>

Não se pretende investigar, de forma sistemática nem definitiva, os problemas e as limitações teóricas surgidas no desenvolvimento dos conceitos e categorias próprios da teoria crítica frankfurtiana; na presente pesquisa, o conjunto de ideias que se pode entender como parte de uma teoria crítica não intenciona encerrar uma verdade sobre a sociedade moderna ou exaurir teoricamente as suas possibilidades de realização, funcionando, sim, como uma perspectiva analítica alternativa e crítica para a compreensão de uma dinâmica social extremamente paradoxal, como ocorre com os direitos humanos. Para o propósito deste trabalho, esses elementos se prestam a revelar outra versão da história da sociedade na qual os direitos humanos se inserem; uma perspectiva que coloca em tensão com a realidade social o próprio direito enquanto instrumento de poder típico do Estado Moderno e, com isso, os direitos humanos como objeto de combate nas lutas sociais por liberdade e igualdade.

### **1.1.1. A teoria marxista<sup>59</sup>**

Nas análises frankfurtianas, a teoria marxista assume posição central para a compreensão das reais condições de funcionamento das estruturas da sociedade capitalista,

---

<sup>58</sup> Para Silvio Camargo, no contexto sociopolítico dos totalitarismos, as investigações frankfurtianas, concentradas em responder à questão de “porque os indivíduos se tornam incapazes de empreender a transformação”, são guiadas por três transformações fundamentais: (1) o acelerado avanço das forças produtivas, notadamente a ciência e a técnica, (2) o papel do Estado na regulação da economia e (3) o aparecimento de uma forte cultura de massas. CAMARGO, Silvio. Axel Honneth e o legado da teoria crítica. Política e Trabalho. *Revista de Ciências Sociais*, n. 24, abr. 2006, p. 123-138.

<sup>59</sup> “Desde o início, a Teoria Crítica acolhe o ‘espírito’ das reflexões de Marx, mas não a sua letra.” MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 24.

oferecendo como métodos de apreensão dos processos históricos de transformação das relações de produção o materialismo e a dialética marxista-hegeliana.<sup>60</sup>

Segundo Olgária Matos,<sup>61</sup> apesar da inspiração revolucionária que os frankfurtianos encontraram na teoria marxista, esta se transformou em ideologia quando transmitida à práxis histórica das revoluções socialistas do início do século XX, de acordo com o modelo da Revolução Russa de 1917,<sup>62</sup> tornando-se também alvo de muitos questionamentos, principalmente a partir das críticas desenvolvidas por Georg Lukács e Karl Korsh, ambos pensadores marxistas, referentes às fetichizações do método dialético marxista-hegeliano e das organizações hierarquizadas dos trabalhadores, quando, ao tomarem a sociedade como equivalente à natureza, o método acabou se revelando positivista, ao passo que os bolcheviques adotaram o seu modelo de revolução como caminho a ser necessariamente seguido em todas as partes.<sup>63</sup>

Lukács, em *História e consciência de classe*, e Korsh, em *Marxismo e filosofia*, aparecem para a teoria crítica como os pensadores marxistas mais importantes para revigorar a teoria de Karl Marx no seu aspecto filosófico; a Escola de Frankfurt, assim, se interessa na teoria marxista pela integração da filosofia à análise social, pelo método dialético adaptado ao materialismo e, principalmente, pela relação da práxis humana com as possibilidades de transformação social, a partir de um contexto no qual a existência de um sujeito histórico transformador ou *de uma força negativa* na sociedade, para os quais a teoria deveria se voltar, estava se tornando menos uma realidade do que uma esperança, pois já estava sendo sinalizado um processo de aprimoramento desenvolvimentista do aparato socioeconômico capitalista globalizado.<sup>64</sup>

A dialética hegeliana, que se apresenta como uma forma de pensamento contrário àquele kantiano para o qual o homem, assim como as plantas e animais, possui uma

---

<sup>60</sup> Olgária Matos e Martin Jay identificam Kant e Hegel como as principais referências teóricas da Escola de Frankfurt, que, ao dialogar com esses filósofos, o faz por meio das reflexões, principalmente, de Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, Heidegger, Max Weber, Husserl e Dilthey. MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 12; JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 85.

<sup>61</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit.

<sup>62</sup> Nesse período, o conceito por excelência de revolução é o de práxis – a prática social dos homens que são compreendidos como agentes sociais, no sentido em que Marx dizia: “os homens fazem sua própria história, mas não de maneira inaugural, e sim com condições herdadas do passado”. MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 22 e 24.

<sup>63</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 14-15.

<sup>64</sup> JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 84-85.

essência, uma “identidade permanente”,<sup>65</sup> é o pensamento da contradição, do negativo, em que cada momento da história ao mesmo tempo ultrapassa e conserva o anterior, isto é, uma afirmação é ultrapassada por sua negação e esta é ultrapassada pela negação da negação (uma nova afirmação). Para Hegel, esse movimento possibilita o desenvolvimento da razão conduzindo ao fim da história (ao Absoluto), quando o sofrimento anterior ganha um significado em razão de um todo a ser alcançado, que, para Marx, é a sociedade sem classe. Para os frankfurtianos, a filosofia hegeliana recai no princípio de identidade ao afirmar que “todo Real é racional e todo racional é Real”, entendendo-se que o sofrimento e a dor são necessários para alcançar a verdade enquanto forma máxima da razão humana; em Marx, a sociedade sempre foi o campo de luta entre duas classes antagônicas e as revoluções que surgem dessa tensão vão promover as transformações sociais, sendo os desenvolvimentos técnicos e científicos identificados com a concepção de progresso; nessa perspectiva, a violência e o sofrimento são etapas históricas de uma totalidade redentora.<sup>66</sup>

Hegel, segundo a Teoria Crítica, legitima o pior, o existente. A dor é entendida como caminho necessário ao Absoluto. Horkheimer quer dizer que Hegel não leva até o fim a negação para atacar o princípio de identidade, porque postula a identidade entre o Real e o Racional, chancela de toda a metafísica. Assim, o pensamento por sistema, como o de Hegel, não passa de “pura fé”. Para Horkheimer, Hegel recai no pensamento da identidade ao fazer coincidir Vida e Espírito, Razão e Verdade. O autor frankfurtiano, ao contrário, procura a não identidade que existe latente em toda *identificação*, em toda *positividade*, em toda *afirmação*.<sup>67</sup>

Ao mesmo tempo em que recusa a afirmação hegeliana de verdade absoluta, a filosofia de Hegel está muito próxima dos frankfurtianos, principalmente como resposta crítica aos dualismos kantianos entre razão pura e razão prática, felicidade e dever, que culminaram na experiência burguesa, em uma “hostilidade à felicidade”, no sentido de uma ética que opõe a felicidade individual e o dever para com a realização do todo, cujo primeiro exemplo seria a Revolução Francesa com a experiência do Terror e, por repetição, os totalitarismos nazista e stalinista.<sup>68</sup>

Por isso, os frankfurtianos se ressentem do marxismo vulgar, aplicado nas sociedades tornadas socialistas, acusando-o de ser positivista, herdeiro do iluminismo, que, apesar da dialética, recai no princípio de identidade, ao postular a coincidência entre

---

<sup>65</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 21.

<sup>66</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 30.

<sup>67</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 27-28.

<sup>68</sup> JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 99 e MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 50-52.



indivíduo, sociedade e Estado, tornando-se uma ideologia nas experiências socialistas do século XX, “um corpo de verdades estabelecidas”.<sup>69</sup> Os frankfurtianos criticam também a noção marxista de progresso, que, ao tomar a história da sociedade como a história das transformações das relações de produção, identifica o desenvolvimento técnico e científico, por si só, com o progresso da humanidade, culminando em um *cientificismo materialista*, isto é, ciência e técnica, que, independentemente da sua destinação humana, são meios de dominação da natureza, portanto, pressupostos para emancipação social.<sup>70</sup>

Ciência e técnica modernas se consolidam como figura máxima do progresso. A racionalidade técnica dissocia meios e fins e redundando na adoração fetichista de seus próprios meios. Ela não é o triunfo da razão científica, mas o triunfo do método sobre a ciência. Isso que dizer que a ciência e a técnica perdem sua destinação humana.<sup>71</sup>

Nesse sentido, os frankfurtianos acusam o marxismo de transformar o materialismo em uma teoria do conhecimento, no sentido de explicar exauridamente a sociedade a partir da história das relações sociais de produção e troca, isto é, a matéria, enquanto “movimento da história das transformações do trabalho social”,<sup>72</sup> é a única categoria histórica de explicação do funcionamento das estruturas sociais, revelando-se um materialismo monista, na denominação de Martin Jay.

Para Marx, a história da sociedade é a história das lutas entre classes antagônicas, determinadas pelas condições do processo de produção social, que podem resultar em uma revolução contra a ordem vigente ou na destruição das classes em conflito. A burguesia é “produto de um longo processo de desenvolvimento de toda uma série de revoluções ocorridas nos modos de produção e de troca”.<sup>73</sup> Na sociedade capitalista, o proletariado se opõe à burguesia, que domina ideologicamente a sociedade, pois estrategicamente esconde as reais condições de existência: a infraestrutura econômica determina o funcionamento das superestruturas, como o direito e a cultura, que seriam epifenômenos da economia, que imprime um tipo de trabalho que aliena o homem, pois não lhe permite se reconhecer naquilo que produz; as mercadorias ganham *status* de coisa independente do processo de

---

<sup>69</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 50 e JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 90.

<sup>70</sup> “Como Horkheimer e Adorno, Marcuse também rejeitou a suposição de que o socialismo era uma decorrência necessária do capitalismo. Tal como eles, manifestou ceticismo quanto à ligação entre a emancipação humana e o progresso da tecnologia e do racionalismo instrumental.” JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 125.

<sup>71</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 35.

<sup>72</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 25.

<sup>73</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 29.

criação, fabricação, produção, transformação humana, tornando-se, em face dessa desconexão do seu processo de produção, uma mercadoria-fetichê; desse modo, o objeto se separa do sujeito para ganhar vida própria, por meio da lógica da indiferença entre coisas e homem, concretizando como um processo de reificação do ser humano.<sup>74</sup>

A teoria crítica frankfurtiana acolheu os conceitos marxistas de fetichização e reificação para aplicá-los nas análises sobre os efeitos anti-humanos e irracionais de uma sociedade que confiou na razão iluminista e acabou por fetichizar o conhecimento, fetichizar os fatos sociais, fetichizar os números,<sup>75</sup> culminando em uma reificação radical do homem na experiência nazista.

Os frankfurtianos, ao enfatizarem o componente ativo do conhecimento, afirmam que o verdadeiro materialismo é dialético, uma vez que sujeito e objeto estabelecem uma relação de interação, por meio da qual os objetos percebidos dependem da ação do sujeito, afastando-se tanto da perspectiva marxista-hegeliana de reconciliação entre homem e natureza quanto da perspectiva dualista kantiana de separação, ambas acusadas de determinar uma conduta dominadora para com a natureza, ou, em outros termos, a teoria crítica se afasta das posições extremistas dos irracionistas que, ao se rebelarem contra o racionalismo abstrato e as tendências homogeneizantes do capitalismo, acabam por desprezar a razão em si, bem como dos positivistas, que, tendo como ponto de partida da sua lógica formalista e matemática um tipo de racionalidade totalizante e instrumental, exercita um pragmatismo no qual o processo de interpretação dos fatos sociais, previamente elaborado a partir de um método rigidamente seletivo, objetifica os fatos sociais, excluindo o que neles é contraditório, ao ponto de considerá-los independentes dos sujeitos que são as partes subjetivas do processo de “construção” daquilo que é significado como fato social.<sup>76</sup>

A cultura, afirmaram Horkheimer e seus colegas, nunca era epifenomênica, embora tampouco fosse inteiramente autônoma. Sua relação com a subestrutura material da sociedade era multidimensional. Todos os fenômenos culturais eram mediados pela totalidade social, e não apenas reflexos de interesses de classes. Isso significava que eles também expressavam as contradições do todo,

---

<sup>74</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 31.

<sup>75</sup> JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 114.

<sup>76</sup> Martin Jay chama atenção para a importância da noção de mediação no sentido da teoria crítica, inscrita no método dialético, pois um recorte da sociedade não podia ser entendido como por si, mas em relação ao todo das condições sociais. “Nos espaços criados pelas mediações irreduzíveis entre sujeito e objeto, particular e universal, a liberdade poderia sustentar-se”. JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 97 e 109.

inclusive as forças que negavam o *status quo*. Nada ou quase nada era exclusivamente ideológico.<sup>77</sup>

Nota-se, assim, que, para a teoria crítica, havia um tipo de mediação entre a base econômica e a própria superestrutura, pois a práxis interferia nos processos sociais, isto é, ainda existia a possibilidade de uma ação social crítica (atividade autodeterminada), que, liberta da cegueira da dominação, pode se realizar em negação à irracionalidade da ordem vigente. Como afirma Martin Jay e explicita Olgária Matos, a práxis e a razão eram os dois polos da teoria crítica, sendo que a razão, apesar de a teoria crítica não propor diretamente formas de realização de uma sociedade racional, é sempre apelada como realizável. Em contrapartida, a práxis, entendida como uma ação social transformadora, é objeto de constantes questionamentos sobre as possibilidades de realização em um contexto cada vez mais integrado e dominado, no qual o proletariado, enquanto classe oprimida pela exploração capitalista, vai perdendo cada vez mais a sua condição de sujeito histórico revolucionário no sentido de alterar o funcionamento das estruturas econômicas para estabelecer uma nova ordem.

Com a práxis radical empreendida pelo movimento operário no totalitarismo stalinista, bem como com o avanço da lógica econômica capitalista para todo o aparato estatal, as relações entre teoria e práxis tornaram-se problemáticas, no sentido de que a teoria perde o seu destinatário e se materializa como uma práxis tão conservadora e dominadora quanto àquela realidade contra a qual ela se opõe. A partir dessa mudança, os frankfurtianos foram alterando a atenção para a compreensão da racionalidade da dominação da natureza, das relações de autoridade e do desenvolvimento da chamada cultura de massas, quando passam a integrar nas suas reflexões sobre os fenômenos sociais a psicologia individual, mais especificamente, a psicanálise freudiana como elo teórico para a compreensão da relação dialética entre indivíduo e sociedade, com o intuito de investigar quais as condições subjetivas que sustentam a sociedade moderna.<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 98.

<sup>78</sup> O flerte de Horkheimer com a psicanálise, sob influência de Leo Lowenthal, remonta à década de 1920, quando o socialista Hendrik de Man, em seu livro *Sobre a psicologia do socialismo*, de 1926, chama atenção a respeito da subjetividade na tese marxista sobre o determinismo econômico, instaurando como tema de discussão no âmbito da Universidade de Frankfurt as relações entre psicologia e socialismo. Em 1929, foi inaugurado o Instituto Psicanalítico de Frankfurt, onde um de seus membros, Erich Fromm, seria o mais representativo da aproximação entre a teoria crítica neomarxista da Escola de Frankfurt e a psicanálise freudiana. JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 136.

### 1.1.2. A crítica à racionalidade moderna<sup>79</sup>

Quanto à razão, a teoria crítica não abandonou a crença de seu conceito clássico, desenvolvido pelos idealistas alemães para os quais havia a *Verstand* (compreensão) e a *Vernunft* (razão). A primeira entendida como uma faculdade inferior da mente, incapaz de ir até o fundo das coisas, é a instância do sendo comum, da aparência das coisas, a razão analítica, formalista; em contrapartida, a segunda, *Vernunft*, penetrava profundamente na realidade para apreender as suas contradições, instância de reconciliação das oposições. Sob essa perspectiva, os frankfurtianos defenderam a razão enquanto *Vernunft* do positivismo lógico, que reduzia a razão à sua forma analítica.<sup>80</sup>

Faz-se necessário à Teoria Crítica caminhar para crítica da civilização técnica, uma vez que técnica no domínio da natureza e técnica na tomada de poder, no mundo atual, se conjugam. O pragmatismo e a “ação eficiente” vêm tomando o lugar do pensamento e da reflexão. A *empíria* – a ação imediata não reflexiva – quer corrigir seus desacertos pelo uso da violência e do terror. Ela supõe seres obedientes. Para os frankfurtianos, porém, *pensar* é o contrário de *obedecer*.<sup>81</sup>

Para teoria crítica, a filosofia cartesiana representa o pensamento tradicional moderno, cujo projeto de dominação é desenvolvido posteriormente pelo movimento iluminista no século XVIII.<sup>82</sup> Descartes é considerado o fundador da modernidade devido à sua ruptura com o sistema de perfeição da Idade Média, que compreendia o homem a partir de uma escala de proximidade com Deus, ou seja, o homem dependente da noção do divino, ao elevar o pensamento como fundamento de toda existência; o pensamento é desconectado dos sentidos humanos que, para Descartes, são “fonte de enganos, erros e ilusões” e, por isso, naquilo que pode ser fornecido pelos dados dos sentidos, não há “estabilidade, permanência, identidade”, gerando confusões na realização do exercício analítico da razão.

Em oposição às concepções medievais, as quais submetem a compreensão do homem e do mundo àquilo que é desconhecido, misterioso, transcendente, a filosofia cartesiana apresenta o “conhecer através da razão” como a primeira verdade da qual todas as outras podem ser deduzidas por meio de um método rígido de análise, ou seja, o

<sup>79</sup> “As formulações frankfurtianas representam a subversão do sentido consagrado da filosofia.” MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 22.

<sup>80</sup> JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit., p. 105-106.

<sup>81</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 39.

<sup>82</sup> “Foi ele que no *Discurso do método* pretendeu que o homem, graças à técnica e por meio dela, deveria se tornar ‘mestre e senhor da natureza’. Essa dominação patriarcal do homem sobre a natureza supunha que aqueles capazes de dominar primeiro se mostrassem capazes de se dominar.” MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 40.

pensamento cartesiano legitima o pensar analítico como a única forma correta de exercitar a razão,<sup>83</sup> inventando o que seria recepcionado como o método científico por excelência.

O método propício à ciência cartesiana é geométrico-algébrico. Porém, o sujeito que conhece geometrizando o espaço desencanta o mundo: na obra *Dióptrica*, Descartes se vangloria de ter a tal ponto desvendado os mecanismos do céu que seu leitor não mais encontrará nele nenhuma matéria de admiração. O objetivo cartesiano é reduzir o campo do espanto, encontrar uma terra segura no pensamento na qual não haja conteúdos psicológicos e históricos. Na visão moderna cartesiana, nenhum mistério há de restar, tampouco qualquer desejo de revelação. A álgebra reconduz o desconhecido à dimensão do já conhecido, não havendo, pois, incógnita propriamente dita.<sup>84</sup>

Ainda em relação à teoria crítica, a teoria tradicional fundada pela ciência cartesiana reduz levemente sua alteridade, aquilo que é diferente dela, à sua própria dimensão, apresentando o contraditório como irracional, fora do lugar dentro da ordem e do sistema, portanto, produzindo um conhecimento parcial, limitado à aparência regular das coisas, do homem e das relações entre ambos. Para Descartes, a natureza é entendida como *exterioridade bruta* ao homem e que somente pode adquirir sentido por meio da razão, isto é, a natureza como objeto deve ser conhecida naquilo que lhe é idêntico, permanente, afastando os elementos culturais e históricos, pois, assim como os sentidos, desvirtuam o bom exercício reflexivo. Nesse sentido, a natureza material é transformada em abstrata para melhor dominá-la, o que acaba por estabelecer uma relação conflituosa entre homem e natureza, na mesma medida da separação entre razão e sentidos no âmbito interno.

A razão cartesiana, criticada pelos frankfurtianos, esquadrinha o espaço e domina intelectualmente o mundo e age por *ordem*. Como a “ordem” do mundo (sua multiplicidade incontrolada) não corresponde à ordem no pensamento, a razão, em sua figura analítica, será hipertrofiada, a tal ponto que “pensar”, nessa perspectiva, dirá Adorno, “é identificar”. A racionalidade do sujeito capta a racionalidade do objeto, reconvertendo o mundo à dimensão do próprio sujeito. A visão cartesiana inviabilizou, segundo Horkheimer, qualquer equilíbrio classicista ou romântico do homem com a natureza, eliminou as relações harmoniosas ou de afinidade, fazendo prevalecer o hermetismo da natureza.<sup>85</sup> Entre o Eu e a natureza não há diálogo comunicativo, mas tensão e luta.

Com base nessa concepção cartesiana de razão e, conseqüentemente, no método de análise que a partir daí é consolidado como científico, sustentado pelo princípio da identidade radical, no qual a contradição, o diferente e o mutável são intoleráveis,

---

<sup>83</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 42.

<sup>84</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 41.

<sup>85</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 42.

considerados como equívocos do ponto de vista científico, constrói-se um tipo de racionalidade moderna guiada para a tarefa de dominação da natureza que vai se revelar nas formas sociais modernas da política, do mercado e da história.<sup>86</sup> Para tanto, do ponto de vista teórico, o movimento intelectual iluminista<sup>87</sup> e o positivismo de August Comte foram determinantes.

A razão ocidental configura-se, na crítica feita por Adorno e Horkheimer, como razão de dominação, de controle da natureza exterior e interior, de renúncia e asceticismo. Mas aquilo a que se renunciou continua a ser desejado, o que determinará “o retorno do reprimido na civilização”.<sup>88</sup>

De acordo com Olgária Matos, a filosofia kantiana pensava que à razão cabia a análise dos fenômenos que acontecem no tempo e no espaço, pois somente eles são objetos da ciência; “os juízos na ciência pertencem a uma instância lógica – o entendimento que trabalha com a identidade dos objetos e com conceitos abstratos”. Com isso, quando do confronto do sujeito com algum tipo de contradição ou antinomia no estudo do objeto, esta era considerada como um erro metodológico, “Kant afasta o princípio da contradição do terreno da ciência”.<sup>89</sup> O positivismo, buscando a objetividade científica em um contexto social determinado pela prevalência das relações econômicas capitalistas, entendia que as ciências sociais, analogamente à perspectiva das ciências naturais no estudo dos seus objetos, deveriam compreender a sociedade e seus processos de transformação a partir dos fatos perceptíveis segundo a lógica *ordem e progresso*, aquilo que perturba essa lei deve ser reprimido, afastado, superado.<sup>90</sup>

---

<sup>86</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 49.

<sup>87</sup> Eis o entendimento da autora sobre o Iluminismo: “O Iluminismo foi um movimento intelectual europeu que se constituiu de forma plena no século XVIII com os enciclopedistas franceses Voltaire, Diderot, Helvétius, Rousseau e outros. Na Inglaterra é Locke o seu representante mais expressivo. Na Alemanha, Kant. O Iluminismo nasceu e se desenvolveu a partir da valorização da ‘luz natural’ ou da ‘razão’. A razão iluminista prometeu conhecimento da natureza através da ciência, aperfeiçoamento moral e emancipação política. A consciência de uma época se reconhece na metáfora da luz. *Aufklärung* – Clareamento, Clarificação, Iluminação –, *Enlightment*, *Ilustración*, Iluminismo e Esclarecimento remetem a um mundo inteiramente iluminado, isto é, visível. Nada deve permanecer velado ou coberto. O conhecimento da natureza se emancipa do mito, e o conhecimento da sociedade deve, também, fundar-se na razão. A razão esclarecida é uma razão emancipada. Como seres dotados de razão, devemos nos valer de nosso próprio entendimento, sem a tutela do outro. A razão esclarecida é a razão em estado de maioridade. O lema do Iluminismo kantiano é: ‘ousar saber’.” MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 33.

<sup>88</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 48.

<sup>89</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 20-21.

<sup>90</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 15.

Os frankfurtianos, desde o início irresignados com essa concepção de ciência, expressavam suas reflexões por meio de aforismos e ensaios, buscando “recuperar o contraditório dos grandes textos filosóficos”. Olgária Matos cita Adorno,

Como notou Adorno: “o ensaio não compartilha a regra do jogo da ciência e da teoria organizadas, segundo as quais, como diz Espinosa, a ordem das coisas seria a mesma que a das ideias (...); o ensaio não almeja uma construção fechada, dedutiva ou intuitiva. Ele se revolta, em primeiro lugar, contra a doutrina, arraigada desde Platão, segundo a qual o mutável, o efêmero, não seria digno da filosofia (...); retrocede espantado diante da violência do dogma (...). O ensaio não quer captar o eterno nem destilá-lo do transitório (...). Naquilo que é enfaticamente ensaio, o pensamento se libera da ideia tradicional de verdade”.<sup>91</sup>

## 1.2. A luta por reconhecimento de Axel Honneth

Neste momento, pretende-se apresentar a teoria crítica da sociedade desenvolvida por Axel Honneth com o objetivo posterior de estabelecer um diálogo possível entre ela e a realidade das relações raciais construídas no contexto sociopolítico brasileiro, tendo em vista a avaliação da política de cotas raciais para o acesso ao ensino superior como uma ação potencialmente transformadora de uma ordem social opressora da população negra. Em outras palavras, o que se tenciona, por meio do estudo sobre a teoria social honnetiana, é analisar em que medida as cotas raciais, enquanto uma ação social, podem alterar as condições das desigualdades entre brancos e negros, cuja compreensão crítica se desenvolve a partir da luta por reconhecimento; ou seja, em que proporção a demanda coletiva por cotas raciais para o acesso ao ensino superior público resulta de um conflito cuja natureza é uma luta por reconhecimento e, ao mesmo tempo, se essa política tem potencial de restabelecer, em algum nível, as condições para o reconhecimento denegado.

Na seara da teoria crítica, o exercício interpretativo sobre as possibilidades contemporâneas de transformação da realidade social é realizado por Axel Honneth, a partir da estrutura constitutiva da relação de reconhecimento, historicamente modificada pelo processo de desenvolvimento da sociedade moderna que, em oposição à sociedade anterior, se estrutura sob a condição da igualdade jurídica universal enquanto conteúdo

---

<sup>91</sup> MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*, cit., p. 22-23. Nesse sentido, Martin Jay: “não foi à toa que Horkheimer optou por articular ideias em ensaios e aforismos, e não nos volumes pesadões que eram tão característicos da filosofia alemã. Embora Adorno e Marcuse relutassem menos em falar por meio de livros completos, também eles resistiram a transformar esses livros em exposições filosóficas positivistas e sistemáticas”. JAY, Martin. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950*, cit., p. 83.

normativo das novas relações intersubjetivas estabelecidas no bojo do processo de universalização do direito e individualização da moral.<sup>92</sup>

Ao tentar explicar os processos de mudança social por meio da categoria do reconhecimento, Honneth assumiu como premissa a noção hegeliana da intersubjetividade constitutiva da natureza humana para afirmar que os indivíduos se sabem indivíduos a partir do contato com outro, mediado por uma luta por reconhecimento em três esferas da experiência humana, o amor, o direito e a solidariedade. O processo de construção das identidades individual e coletiva dos seres humanos depende, sob essa perspectiva, de relações intersubjetivas de reconhecimento, cuja ausência, decorrente de experiências de desrespeito social, pode motivar uma ação social voltada para o reconhecimento do indivíduo. Para a verificação empírica das abstrações metafísicas hegelianas, Honneth estabelece um diálogo com a psicologia social de George Herbert Mead, que também pensa a sociedade a partir da teoria da intersubjetividade, na qual o reconhecimento aparece como fundamento moral dos conflitos sociais.

Na visão de Marcos Nobre,<sup>93</sup> Axel Honneth deve ser lido a partir da tradição da teoria crítica, pois a sua teoria social pretende demonstrar as possibilidades de emancipação social, no sentido de viver conforme as escolhas individuais livremente construídas, contidas na estrutura das relações contemporâneas de reconhecimento. Honneth, ainda sob a percepção de Nobre, adota a centralidade do conflito social para compreender os processos de mudança social, cujo fundamento moral é a luta pelo reconhecimento, que, em última instância, é constitutivo dos processos de construção das identidades.

Para compreender Honneth, impende esclarecer que a sua teoria é elaborada a partir de uma insuficiência teórica encontrada na teoria da ação comunicativa de Jurgen Habermas, que, por sua vez, elabora a sua teoria da ação comunicativa com objetivo de atualizar a teoria crítica frankfurtiana, que, com Adorno e Horkheimer, se viu obstaculizada pela conclusão pessimista a qual chegam esses autores sobre a racionalidade instrumental como única forma estruturante de racionalidade social no contexto do

---

<sup>92</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit.

<sup>93</sup> NOBRE, Marcos. Apresentação. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento...*, cit., p. 10.



capitalismo administrado, não havendo, portanto, possibilidades para emancipação. Conforme explica Marcos Nobre, Horkheimer e Adorno, em *Dialética do esclarecimento*, assumem uma posição aporética nas suas conclusões, pois afirmam a impossibilidade de uma ação transformadora em uma sociedade cuja racionalidade de tipo instrumental é totalizante, bloqueando o potencial emancipatório do processo dialético de interação entre teoria e práxis.<sup>94</sup>

Mas, se é assim, também o próprio exercício crítico encontra-se numa aporia: se a razão instrumental é a forma única de racionalidade no capitalismo administrado, bloqueando qualquer possibilidade real de emancipação, em nome de que é possível criticar a racionalidade instrumental? Horkheimer e Adorno assumem conscientemente essa aporia, dizendo que ela é, no capitalismo administrado, a condição de uma crítica cuja possibilidade se tornou extremamente precária.<sup>95</sup>

Habermas, como herdeiro da teoria crítica frankfurtiana, visando superar a aporia de Horkheimer e Adorno, tenta resgatar na sua teoria da ação comunicativa a possibilidade de realização de uma racionalidade cujas operações cognitivas sejam capazes de ir além da instrumentalização (articulação dos meios dirigida à consecução de um fim) e que está inscrita nas relações sociais contemporâneas. Quer isso dizer que Habermas tenta salvar a razão em um contexto de capitalismo avançado,<sup>96</sup> no qual a dominação não mais se resume à dominação econômica do proletariado, mas se expandiu para controlar a consciência dos indivíduos. Para tanto, ele explica que historicamente a razão humana se diferenciou em racionalidade instrumental, que gera uma ação de tipo instrumental voltada para produção da vida material (o trabalho), e em racionalidade comunicativa orientada para o entendimento, que permite a reprodução simbólica da sociedade. As possibilidades de transformação social se inscrevem, para Habermas, na estrutura das relações comunicativas que não foram bloqueadas pela razão instrumental.

Para Habermas, a forma social própria da modernidade é aquela em que a orientação da ação para o entendimento encontra-se presente no próprio processo de reprodução cultural que permite a continuidade de interpretações do mundo, nas próprias instituições em que o indivíduo é socializado, nos

---

<sup>94</sup> Martin Jay afirma que Horkheimer e Adorno relegaram, para a esfera da utopia as possibilidades de emancipação social. JAY, Martin. *A imaginação dialética...*, cit.,

<sup>95</sup> NOBRE, Marcos. Apresentação. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento...*, cit., p. 12.

<sup>96</sup> “Muito consciente de tais problemas, Habermas empreendeu uma transformação radical em tais bases teóricas. Ateve-se à premência de elaborar uma teoria social crítica com um claro conteúdo normativo, sendo tal teoria também uma defesa enfática do projeto esclarecedor da modernidade.” CAMARGO, Silvio. Axel Honneth e o legado da teoria crítica, cit., p. 127.

processos de aprendizado e de constituição da personalidade. A racionalidade comunicativa encontra-se, assim, para Habermas, efetivamente inscrita na realidade das relações sociais contemporâneas.<sup>97</sup>

Os limites teóricos do presente trabalho de pesquisa nos impossibilita aprofundar as relações de proximidade e divergência das teorias sociais de Habermas e Honneth,<sup>98</sup> ambas de teor normativo, mas muito nos interessa, e por isso será abordada, a crítica elaborada por Honneth sobre a persistência do “déficit sociológico” na teoria crítica, pois Habermas não toma em conta quando tem em mente a racionalidade comunicativa, a ação social como necessário mediador da socialização do indivíduos em uma sociedade administrada, ignorando a categoria do conflito social.<sup>99</sup> Em outros termos, a intersubjetividade comunicativa de Habermas abstrai do processo constitutivo da subjetividade e das identidades o conflito social e, por isso, a luta por reconhecimento.

Honneth, objetivando desenvolver os fundamentos de uma teoria social de teor normativo, prefere partir do conflito social, do qual a luta por reconhecimento, formadora da identidade individual e coletiva, funciona como força moral impulsionadora de desenvolvimentos sociais. Honneth privilegia os conflitos originados por uma experiência de desrespeito social que consegue alcançar afetivamente o indivíduo no sentido de violar o seu processo de autorrealização, de formação espontânea das suas escolhas de vida; o sentimento de injustiça, experienciado coletivamente, conduz a uma ação cuja finalidade é restabelecer as condições para o reconhecimento da dignidade dos indivíduos desrespeitados. Honneth explica que, quando fala da força moral dos conflitos sociais, refere-se “aos atributos desejáveis ou obrigatórios das relações existentes entre os sujeitos”, os quais resultam da estrutura do reconhecimento, quando pensados a partir de uma concepção de justiça expressa pelo reconhecimento da dignidade, a partir de uma

---

<sup>97</sup> NOBRE, Marcos. Apresentação. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento...*, cit., p. 14.

<sup>98</sup>“Honneth coloca o conflito social como objeto central da Teoria Crítica, de modo a poder extrair dele também critérios normativos. Com isso, essa vertente intelectual ganha mais um modelo crítico. Mas é interessante insistir uma última vez nos vínculos desse novo modelo crítico com seus antecessores. Em um artigo de 1967, denominado ‘Trabalho e interação’, Habermas já havia chamado a atenção para o motivo hegeliano da ‘luta por reconhecimento’, elemento de grande importância em sua argumentação. E este é justamente um exemplo de que Honneth aplicou a Habermas o mesmo remédio que este havia antes aplicado a Horkheimer e Adorno: encontra nele traços, pistas, elementos de uma teoria do reconhecimento que não foram desenvolvidos posteriormente por Habermas.” NOBRE, Marcos. Apresentação. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento...*, cit., p. 80.

<sup>99</sup> NOBRE, Marcos. Apresentação. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento...*, cit., p. 16.

ordem social fundada na igualdade juridicamente garantida; são nos conflitos sociais por reconhecimento que se encontram, na teoria de Honneth, a orientação para emancipação, naquele sentido de escolhas espontâneas, e a possibilidade de um comportamento crítico que leve à mobilização.

De acordo com Patrícia Mattos,<sup>100</sup> a teoria social honnetiana, ao postular que, no processo de desenvolvimento das sociedades modernas, as lutas sociais devem ser compreendidas como lutas por reconhecimento, mesmo aquelas que imediatamente versam sobre a distribuição dos bens materiais, enfatiza o “monismo moral” típico dessa sociedade, cuja ação humana é limitada, em última instância, por um código moral, culturalmente estabelecido, que regula a ação política, econômica, jurídica, ao determinar o valor das contribuições (escolhas) de cada indivíduo para reprodução social.

Nessa perspectiva, tanto as lutas culturais por reconhecimento das identidades individuais e coletivas, por exemplo o movimento feminista ou multiculturalista, como as lutas por bens materiais, por exemplo o movimento trabalhista por direitos sociais no início do século XX, são compreendidas como lutas por reconhecimento da dignidade, no sentido de reconhecimento das orientações de valor ou estilos de vida de cada sujeito, quem, no caso das lutas materiais, determina as regras de distribuição desses bens.<sup>101</sup> Isso quer dizer que as regras de distribuição dos bens materiais dependem do grau de estima social que as contribuições individuais e coletivas possuem em determinado momento em uma sociedade organizada pela ideia da igualdade jurídica. Sobre esse aspecto, estruturas econômicas e cultura interagem dialeticamente, no sentido de que não pode haver interesses materiais estranhos aos estilos de vida dos participantes da luta, isto é, em última instância, a distribuição de bens materiais implica na valorização social das formas de realização da vida de cada um, portanto, no reconhecimento da dignidade dos indivíduos e dos grupos envolvidos nas lutas sociais, seja por bens materiais ou por uma política da identidade.

---

<sup>100</sup> MATTOS, Patrícia. O reconhecimento, entre a justiça e a identidade. *Revista Lua Nova*, n. 63, 2004.

<sup>101</sup> HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade. In: MATTOS, Patrícia; SOUZA, Jessé (Org.). *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007, p. 79-93.

O que Honneth chama de “monismo moral”, de forma muito semelhante ao que Taylor denomina de “hierarquia moral” subjacente às ideias e práticas sociais concretas do Ocidente, seria, precisamente a tese fundamental de que toda ação humana, seja em contextos econômicos, políticos ou culturais em sentido estrito, está desde sempre inserida numa moldura, ainda que opaca e inarticulada, que pressupõe escolhas e avaliações morais como sua última causa.<sup>102</sup>

Ressalta-se que Honneth está buscando uma teoria crítica da sociedade moderna que explique os processos de mudança social a partir da estrutura das relações de reconhecimento, haja vista o processo histórico de desenvolvimento social ter sido marcado, a partir da década de 1980, por debates políticos e movimentos sociais conduzidos transversalmente pela linguagem do reconhecimento,<sup>103</sup> mesmo de maneira semanticamente heterogênea.

Em sintonia com a teoria crítica frankfurtiana, Honneth vai buscar em Hegel os elementos mais gerais da ideia do reconhecimento, enquanto categoria elucidativa dos processos de desenvolvimento moral ou progresso ético da sociedade. Em diálogo com essa metafísica hegeliana, Honneth encontra na psicologia social de George Herbert Mead a inflexão materialista necessária para o desenvolvimento da sua teoria crítica, cujo objetivo é compreender a dinâmica social para encontrar nela as possibilidades reais de emancipação social.

Para entender a mudança paradigmática da filosofia de Hegel, Honneth apresenta o pensamento de Maquiavel e Hobbes sobre a luta por autoconservação como fundamento da filosofia social sedimentada na Modernidade, em razão das distintas circunstâncias históricas que se encontravam os referidos filósofos.

A filosofia social moderna pisa na arena num momento da história das ideias que a vida social é definida em seu conceito fundamental como uma relação de luta por autoconservação; os escritos políticos de Maquiavel preparam a concepção segundo a qual os sujeitos individuais se contrapõem numa concorrência permanente de interesses, não diferentemente das coletividades políticas; na obra de Thomas Hobbes, ela se torna enfim a base de uma teoria do contrato que fundamenta a soberania do Estado.<sup>104</sup>

---

<sup>102</sup> MATTOS, Patrícia. Reconhecimento, entre a justiça e a identidade, cit., p. 143-161.

<sup>103</sup> HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição?, cit., p. 82.

<sup>104</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 31.

Conforme explica Honneth, Nicolau Maquiavel introduz no pensamento filosófico moderno o conceito de homem egocêntrico, “atento somente ao proveito próprio”. Por meio da perspectiva de como os agentes políticos podem manter e ampliar seu poder, Maquiavel apresenta o estado bruto da vida social como “um estado permanente de concorrência hostil entre os sujeitos”, que, atraídos para consecução dos seus interesses e sabendo que o outro atua dessa mesma forma, se encontram em constante luta por autoconservação.<sup>105</sup> Ainda segundo Honneth, sem qualquer fundamentação teórica mais ampla, Maquiavel utiliza a concepção da ação social como uma luta por autoconservação e como “premissa de ontologia social”, com o objetivo de manutenção do poder pela coletividade política dominante, apontando como finalidade racional da práxis política impedir a ocorrência desse conflito, independentemente dos meios.

Para Maquiavel, o ponto de referência supremo de todos os seus estudos históricos é sempre a questão de saber de que maneira o conflito ininterrupto entre os homens pode ser habilmente influenciado em favor dos detentores do poder; desse modo, em seus escritos, e até na exposição dos desenvolvimentos históricos, mas ainda sem qualquer fundamentação teórica mais ampla, manifesta-se pela primeira vez a convicção filosófica de que o campo da ação social consiste numa luta permanente dos sujeitos pela conservação de sua identidade física.<sup>106</sup>

Os anos que separam Hobbes de Maquiavel influenciaram contextualmente para fundamentar, de maneira científica, as hipóteses apresentadas por Maquiavel, solidificando na filosofia social da Modernidade a noção do estado de natureza do homem como uma guerra de todos contra todos.<sup>107</sup> Hobbes compreende que na essência humana reside o ímpeto da providência para perseguição do bem-estar do homem, que, ao encontrar o outro, é exacerbado a fim de evitar o ataque, *tornando-se uma forma de intensificação preventiva do poder que nasce da suspeita*, por isso o estado de natureza é o da guerra de todos contra todos, sendo a política necessária para evitar essa guerra e socializar os indivíduos. Percebe-se que Hobbes, conforme explica Honneth, está interessado em fundamentar o poder estatal e, com isso, a submissão dos indivíduos a tal poder, cuja ausência seria catastrófica para a vida social, direcionando o agir político com a finalidade

---

<sup>105</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 32.

<sup>106</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 33.

<sup>107</sup> Honneth se refere à influência de Galileu e Descartes, que validaram universalmente o modelo metodológico das ciências naturais como a ciência em si, bem como o contexto das experiências históricas e políticas do estabelecimento do aparelho estatal moderno e da expansão da circulação de mercadorias.

de evitar essa destruição. Então, o contrato social que formaliza a submissão dos indivíduos é o “resultado de uma ponderação de interesses, racional com respeito aos fins, por parte de cada um”.

Tanto para Hobbes como para Maquiavel, resultam dessas premissas de ontologia social, tidas em comum malgrado toda a diferença na pretensão e no procedimento científicos, as mesmas consequências relativas ao conceito subjacente de ação política; porque ambos, de maneira análoga, fazem da luta dos sujeitos por autoconservação o ponto de referência último de suas análises teóricas, eles veem do mesmo modo como o fim supremo da práxis política impedir reiteradamente aquele conflito sempre iminente. No caso da obra de Maquiavel, essa consequência se torna visível pela radicalidade com que ele liberou a ação do soberano voltada para o poder de todos os vínculos e atribuições normativas, em detrimento da tradição da filosofia política; já no caso da teoria política de Thomas Hobbes, a mesma consequência se mostra pelo fato de ele ter sacrificado afinal os conteúdos liberais de seu contrato social à forma autoritária de sua realização política.<sup>108</sup>

Hegel, tomando o modelo conceitual de luta social entre os homens de Maquiavel e Hobbes, diverge dos referidos filósofos, que apresentam como motivação do conflito a autoconservação dos indivíduos e acabam por reduzir a ação política à imposição de poder, racional simplesmente com respeito a fins. Hegel obteve condições de “dar uma guinada teórica” no entendimento hobbesiano e “se porta criticamente em relação à forma estabelecida de dominação política” de seu presente. Hegel atribui ao processo da ação de luta entre os homens a motivação derivada de “um distúrbio e de uma lesão nas relações sociais de reconhecimento”, que gera uma “pressão intrassocial para o estabelecimento prático e político de instituições garantidoras de liberdade”. Em outros termos, o processo prático do conflito passou a ser atribuído a impulsos morais capazes de mediar o processo de formação ética do espírito humano.

... trata-se da pretensão dos indivíduos ao reconhecimento intersubjetivo de sua identidade, inerente à vida social desde o começo na qualidade de uma tensão moral que volta a impelir para além da respectiva medida institucionalizada de progresso social e, desse modo, conduz pouco a pouco a um estado de liberdade comunicativamente vivida, pelo caminho negativo de um conflito a se repetir de maneira gradativa.<sup>109</sup>

Para construir o pensamento quanto à filosofia prática e política, Hegel entende problemáticos os pressupostos individualistas da doutrina moral de Kant, confere maior

---

<sup>108</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 35-36.

<sup>109</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 29-30.

importância à intersubjetividade no contexto da natureza humana sob influência da leitura de Platão e Aristóteles e compreende, pela via da recepção da economia política inglesa, que toda organização de sociedade depende da produção e distribuição de bens mediadas pelo mercado, na qual os sujeitos somente podem ser incluídos pela liberdade negativa do direito formal.<sup>110</sup>

Conforme explica Honneth, Hegel critica *as premissas atomísticas* da tradição do direito natural moderno, representado por Kant, pois este enxerga o indivíduo, o *ser singular*, como supremo, isto é, o individual anterior ao social, a natureza humana como egocêntrica, sendo a comunidade entendida como uma reunião de sujeitos isolados e a unificação ética exterior, estranha à natureza do homem.

... em tais teorias, representadas sobretudo por Kant e Fichte, as premissas atomísticas dão-se a conhecer no fato de as ações éticas em geral só poderem ser pensadas na qualidade de resultado de operações racionais, purificadas de todas as inclinações e necessidades empíricas da natureza humana; também aqui a natureza do homem é representada como uma coleção de disposições egocêntricas ou, como diz Hegel, “aéticas”, que o sujeito primeiro tem de reprimir em si antes de poder tomar atitudes éticas, isto é, atitudes que fomentam a comunidade.<sup>111</sup>

A fim de oferecer um novo fundamento para a ciência filosófica da sociedade, distinto do atomismo do direito natural moderno, Hegel substitui essas categorias atomísticas por categorias extraídas do vínculo social, isto é, “de vínculos éticos, em cujo quadro os sujeitos se movem juntos desde o princípio, em vez de partir dos atos de sujeitos isolados”.<sup>112</sup> Então, a premissa hegeliana estabelece um novo paradigma quanto à natureza humana, pois pressupõe um estado natural de eticidade entre os homens.

... portanto, diferentemente do que se passa nas doutrinas sociais atomísticas, deve ser aceito como uma espécie de base natural da socialização humana um estado que desde o início se caracteriza pela existência de formas elementares de convívio intersubjetivo. Quanto a isso, Hegel continua a se guiar de maneira bem clara pela ideia aristotélica segundo a qual na natureza do homem já estão inscritas como um substrato de relações de comunidade que na polis alcançam um desdobramento completo.<sup>113</sup>

---

<sup>110</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 38.

<sup>111</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 39.

<sup>112</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 43.

<sup>113</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 43.

A perspectiva hegeliana acaba por elaborar uma teoria da intersubjetividade, no sentido de que o processo de desenvolvimento da autoconsciência individual, em razão da sociabilidade inscrita na natureza humana, depende da interação com seus parceiros, portanto, de um reconhecimento intersubjetivo. Hegel busca explicar, por meio dessa conexão essencial entre autoconsciência e reconhecimento intersubjetivo, o progresso moral da sociedade.

As respostas a essas questões complexas, encontradas por Hegel enquanto desenvolvia suas primeiras ideias, representam o cerne de sua visão de uma “luta por reconhecimento”. Ela contém a ideia audaciosa e desafiadora de que o progresso ético ocorre ao longo de uma série de etapas, com padrões de reconhecimento cada vez mais exigentes, que são mediados por lutas intersubjetivas, nas quais os sujeitos tentam ganhar aceitação para reivindicações a respeito de sua própria identidade.<sup>114</sup>

De acordo com Honneth, a reflexão hegeliana sobre a ideia do reconhecimento, como categoria elucidativa do processo de formação ética da sociedade, é realizada a partir de pressupostos metafísicos dependentes de uma concepção idealista de razão, por isso, contemporaneamente, as exigências conceituais da razão, ligadas à experiência, fazem com que Honneth recorra aos escritos de Mead, enquanto ligação de bases empíricas entre a ideia hegeliana original do reconhecimento e a realidade atual. Assim, dentro do quadro teórico pós-metafísico, foi Mead quem desenvolveu os meios teóricos mais apropriados para a compreensão das categorias da teoria da intersubjetividade de Hegel.<sup>115</sup> Honneth vai também demonstrar que ambos os autores fizeram da luta por reconhecimento o ponto de partida para elaboração de uma teoria que se propõe explicar a evolução moral da sociedade. Tanto em Hegel quanto em Mead, Honneth retira o fundamento inicial da sua teoria, no qual “a formação prática da identidade humana pressupõe a experiência do reconhecimento intersubjetivo”, isto é,

... a reprodução da vida social se efetua sob o imperativo de um reconhecimento recíproco porque os sujeitos só podem chegar a uma autorrelação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais.<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 83.

<sup>115</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 125.

<sup>116</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 155.



Com efeito, no primeiro momento da teoria social honnetiana, o autor apresenta a tripartição das formas de reconhecimento, referente a três esferas de interação social, que contêm em si um potencial para motivar conflitos sociais: o amor, o direito e a solidariedade social. Importante destacar que, na teoria honnetiana, o conflito social compreendido como uma luta por reconhecimento é o elemento que impulsiona desenvolvimentos sociais, por meio da ampliação das formas de reconhecimento, e nele está contido a possibilidade da construção de uma autorrelação prática do indivíduo; quer dizer, o processo de construção da identidade pessoal e coletiva do indivíduo e a evolução moral da sociedade são dois aspectos interligados pelo conflito social entendido como uma luta por reconhecimento. Assim, no estudo sobre a sociedade, os aspectos individual e social dos seres humanos não podem ser pensados em separado como aspectos independentes, uma vez que a sociedade não é a mera soma de indivíduos, mas as relações intersubjetivas estabelecidas entre os indivíduos e a coletividade.

Nesse sentido, o processo da individuação, ocorrendo no plano da história da espécie, está ligado ao pressuposto de uma ampliação simultânea das relações de reconhecimento mútuas. A hipótese evolutiva assim traçada, porém, só pode se tornar pedra angular de uma teoria da sociedade na medida em que ela é remetida de maneira sistemática a processos no interior da práxis da vida social: são as lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa coletiva de estabelecer institucional e culturalmente formas ampliadas de reconhecimento recíproco, aquilo por meio do qual vem a se realizar transformação normativamente gerida das sociedades.<sup>117</sup>

### 1.2.1. A forma de reconhecimento do amor

Com o objetivo de captar a estrutura das relações de reconhecimento, Honneth apresenta o amor como a primeira forma de reconhecimento e propõe que “por relações amorosas devem ser entendidas aqui todas as relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas, segundo o padrão de relações eróticas entre dois parceiros, de amizades e de relações pais/filhos”.<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 156.

<sup>118</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 159.

Partindo de Hegel, o amor é a primeira etapa de reconhecimento recíproco, pois é nele que os indivíduos envolvidos na relação amorosa se reconhecem como seres carentes, “na experiência recíproca da dedicação amorosa, dois sujeitos se sabem unidos no fato de serem dependentes, em seu estado carencial, do respectivo outro”. Então, a formulação hegeliana do amor é “ser-si-mesmo em outro”,<sup>119</sup> pois a percepção do estado carencial é traduzida como dependência ao outro na própria autonomia.

Com a ajuda da psicanálise<sup>120</sup> em relação à primeira infância, Honneth explica que a “ligação afetiva com outras pessoas passa a ser investigada como um processo cujo êxito depende da preservação recíproca de uma tensão entre o autoabandono simbiótico e a autoafirmação individual”.<sup>121</sup> Dessa forma, as pesquisas psicanalíticas demonstraram que a primeira fase do desenvolvimento infantil é de simbiose entre a mãe e o bebê, não havendo nenhum limite de individualidade, na qual ambos se sentem como uma unidade.

Para caracterizar a primeira fase, isto é, aquela relação de comunidade simbiótica que principia logo depois do nascimento, Winnicott aduz principalmente a categoria de “dependência absoluta”; ela significa que os dois parceiros de interação dependem aqui, na satisfação das suas carências, inteiramente um do outro, sem estar em condições de uma delimitação individual em face do respectivo outro.<sup>122</sup>

Essa fase de simbiose acaba quando a mãe e o bebê desenvolvem algum grau de independência; para mãe, o retorno à vida cotidiana “impelem-na a negar a satisfação direta das carências da criança”,<sup>123</sup> enquanto isso, para o bebe, “um desenvolvimento

---

<sup>119</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 160.

<sup>120</sup> Honneth efetua uma diferenciação entre as várias pesquisas psicanalíticas, para chegar, então, à teoria das relações de objeto como a primeira tentativa conceitual sobre o amor como esfera de reconhecimento, pois passa a considerar importante as *experiências interativas primevas e pré-linguísticas* da criança com os seus primeiros parceiros de interação. O que acontece é uma ampliação do modelo estrutural do Id e do Ego da teoria freudiana, para o qual o desenvolvimento psíquico se realiza *como uma sequência de formas de organização da relação “monológica” entre pulsões libidinosas e capacidade do ego*, passando a captar o processo de socialização como dependente das experiências da criança com os primeiros parceiros de relação. “... pelo contrário, o quadro conceitual da psicanálise carecia de uma ampliação fundamental, abrangendo a dimensão independente de interações sociais no interior da qual a criança aprende a se conceber como um sujeito autônomo por meio da relação emotiva com outras pessoas”. HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 162.

<sup>121</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 160.

<sup>122</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 165-166.

<sup>123</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 167.

intelectual que provoca, juntamente com a ampliação dos reflexos condicionados, a capacidade de diferenciar cognitivamente o próprio ego e o ambiente”.<sup>124</sup>

Se desse modo a pessoa da mãe passa a ser vivenciada pela primeira vez como algo no mundo que não está sob o controle da própria onipotência, então isso significa para a criança, ao mesmo tempo, uma percepção germinal da sua dependência: ela sai da fase da absoluta dependência porque a própria dependência em relação à mãe entra em seu campo de visão, de modo que ela aprende agora a referir seus impulsos pessoais, propositadamente, a certos aspectos da assistência materna.<sup>125</sup>

Ao alcançar esse novo momento da relação, denominado estágio de “dependência relativa”, mãe e filho irão vivenciar o que Hegel expressou como “ser-si-mesmo no outro” do amor. A criança, por meio de determinados mecanismos psíquicos diante da separação gradual da mãe, deve realizar “um reconhecimento do objeto como um ser com direito próprio”, isto é, reconhecer aquela que uma vez manteve uma relação simbiótica com o bebe como “um ser com direito próprio”, na expressão que Honneth empresta da psicanálise.<sup>126</sup>

O processo pelo qual o bebê objetifica a mãe e vivencia a experiência da separação se dá por meio de *atos destrutivos e lesivos* direcionados à mãe, ou seja, por meio de uma luta que deve conduzir à quebra da simbiose, de modo que o bebê adquira, pela certeza da dedicação emotiva da mãe, *a capacidade de estar só*, na linguagem psicanalítica. Honneth explica que essa capacidade refere-se a um tipo de autorrelação prática que o indivíduo estabelece consigo, a autoconfiança.

Além disso, visto que essa relação de reconhecimento prepara o caminho para uma espécie de autorrelação em que os sujeitos alcançam mutuamente uma confiança elementar em si mesmos, ela precede, tanto lógica como geneticamente, toda outra forma de reconhecimento recíproco: aquela camada fundamental de uma segurança emotiva não apenas na experiência, mas também na manifestação das próprias carências e sentimentos, propiciada pela experiência intersubjetiva do amor, constitui o pressuposto psíquico do desenvolvimento de todas as outras atitudes de autorrespeito.<sup>127</sup>

Isso quer dizer que a autoconfiança proporcionada pelo reconhecimento na esfera do amor, por meio da contínua dedicação emotiva da mãe mesmo após a quebra da

---

<sup>124</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 167.

<sup>125</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 167.

<sup>126</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 168.

<sup>127</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 177.

simbiose, de acordo com Honneth, é o que se encontra na base das formas de autorrealização do indivíduo, pois significa que o sujeito obteve a liberdade interior necessária ao processo espontâneo de escolhas de vida.<sup>128</sup> Quando Honneth fala do reconhecimento como elemento constitutivo do amor, ele descreve dois aspectos do reconhecimento nessa esfera: ao quebrar a relação simbiótica, os indivíduos vivenciam a sua própria autonomização sustentada na confiança da dedicação emotiva do outro. Então, no amor, o que encontra reconhecimento é a independência individual, que, ainda conforme Honneth, não pode ser vivenciada sem segurança emotiva proporcionada pelo outro.

Uma vez que essa experiência tem de ser mútua na relação de amor, o reconhecimento designa aqui o duplo processo de uma liberação e ligação emotiva simultâneas da outra pessoa; não um respeito cognitivo, mas sim uma afirmação da autonomia, acompanhada ou mesmo apoiada pela dedicação, é ao que se visa quando se fala do reconhecimento como elemento constitutivo do amor.<sup>129</sup>

Conforme explica Saavedra e Sobottka, Honneth entende o nível de reconhecimento do amor como núcleo fundamental de toda a moralidade, sendo responsável “pela base de autonomia necessária para a participação na vida pública”.<sup>130</sup> Porém, ao mesmo tempo, Honneth ressalva que, quanto à condição de motivação da luta social, a esfera de reconhecimento do amor “não contem experiências morais que possam levar por si só a formações de conflitos sociais”, uma vez que os objetivos da luta que se trava nessa esfera não podem ser generalizáveis ao ponto de ultrapassarem as intenções individuais para chegar ao coletivo. Mas a importância do reconhecimento do amor reside

---

<sup>128</sup> “... no equilíbrio tenso entre fusão e delimitação do ego, cuja resolução consta de toda forma bem-sucedida de relação primária, os sujeitos podem se saber reciprocamente amados em sua individualidade, a ponto de poderem estar a sós sem angústias. Um semelhante modo de autoconfiança constitui o pressuposto elementar de toda espécie de autorrealização, na medida em que faz o indivíduo alcançar aquela liberdade interior que lhe permite a articulação de suas próprias carências.” HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 276.

<sup>129</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 178.

<sup>130</sup> SAAVEDRA, Giovanni Agostini; SOBOTTKA, Emil Albert. Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth. *Revista Civitas*. Porto Alegre. v. 8, n. 1, p. 9-18, 2008. No texto do Honneth, “contudo, embora seja inerente ao amor um elemento necessário de particularismo moral, Hegel fez bem em supor nele o cerne estrutural de toda a eticidade: só aquela ligação simbioticamente alimentada, que surge da delimitação reciprocamente querida, cria a medida de autoconfiança individual, que é a base indispensável para a participação autônoma na vida pública”. HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 178.

na possibilidade do desenvolvimento da autoconfinança enquanto elemento essencial para a autorrealização individual.

### 1.2.2. A forma de reconhecimento do direito

Quanto à forma de reconhecimento do direito, Honneth busca explicar como os indivíduos podem compreender a si mesmos como sujeitos de direito ao tentar determinar qual o tipo específico de reconhecimento e de autorrelação correspondente estão estruturalmente inscritos na relação jurídica.<sup>131</sup>

A princípio, o autor ressalva que a forma de reconhecimento do direito, tendo em vista a elaboração de uma teoria que explique os processos de mudança social por meio da análise da estrutura das relações de reconhecimento, somente obteve condições de apreensão no contexto histórico das sociedades pós-tradicionais quando passaram a vigorar os princípios morais universalistas e uma ordem jurídica, na qual o valor da igualdade de todos os indivíduos se apresenta como um dos seus pilares de sustentação.

Nas sociedades tradicionais, as pretensões individuais estavam limitadas ao papel social que compete a cada um dentro de uma comunidade concreta, isto é, ao *status* do indivíduo dentro do “quadro de uma distribuição de direitos e encargos amplamente desigual”. Então, a partir de uma estrutura social desigual, em que cada um é hierarquicamente reconhecido por sua função social, o reconhecimento do sujeito de direito depende, de acordo com Honneth, da estima social<sup>132</sup> que possui o indivíduo em razão do seu *status* na comunidade.

Com o advento da Modernidade e, com isso, da universalização dos direitos, bem como da proteção dos interesses de todos sem privilégios,<sup>133</sup> é que se desenvolve uma nova forma de relação intersubjetiva que incide na forma de reconhecimento do direito, alterando as suas propriedades estruturais.

---

<sup>131</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 180.

<sup>132</sup> Honneth se refere à estima social como a terceira esfera onde se dá uma luta por reconhecimento relativa à construção de um “sistema referencial valorativo” da sociedade que se serve de medidor de valor das propriedades particulares dos indivíduos. O direito e a estima social sofreram o movimento histórico da separação com o surgimento da ideia da igualdade jurídica e da universalização dos direitos. HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit.

<sup>133</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 181.

Visto que desse modo uma disposição para obediência de normas jurídicas só pode ser esperada dos parceiros de integração quando eles puderem assentir a elas, em princípio, como seres livres e iguais, migra para relação de reconhecimento do direito uma nova forma de reciprocidade, altamente exigente: obedecendo à mesma lei, os sujeitos de direito se reconhecem reciprocamente como pessoas capazes de decidir com autonomia individual sobre normas morais.<sup>134</sup>

De acordo com Honneth, sob as condições das relações jurídicas modernas, os direitos individuais não dependem mais do papel social que o indivíduo exerce no seu estamento, pois devem ser atribuídos igualmente e indistintamente a todos os membros da sociedade. Por isso, o reconhecimento jurídico deve alcançar todos os sujeitos no que se refere à propriedade individual da autonomia de cada um, ou seja, “que os sujeitos se reconheçam reciprocamente em sua imputabilidade moral”; querendo dizer isso que a dimensão da personalidade alcançada pelo reconhecimento jurídico é a sua capacidade de determinar o seu próprio comportamento.

Portanto, as condições de igualdade e universalização de direitos passam a exigir o estabelecimento de novos tipos de relações intersubjetivas no sentido da possibilidade de abertura de um campo no qual ocorre a luta por reconhecimento. Honneth coloca a questão de como a estrutura do reconhecimento jurídico pode ser determinada adequadamente, sugerindo como fio condutor da resposta uma diferenciação conceitual das diversas formas de respeito para compreender de que modo se pode “reconhecer um ser humano como pessoa, sem ter de estimá-lo por suas realizações ou por seu caráter”.<sup>135</sup>

Percebe-se que à forma do reconhecimento do direito deve corresponder um respeito que, independentemente das particularidades dos indivíduos, seja capaz de conduzir ao reconhecimento do outro como pessoa de direito. Mais do que isso, o indivíduo deve elaborar cognitivamente a ideia de limitar as suas próprias ações perante o outro reconhecido como igualmente autônomo, ou seja, as propriedades do indivíduo que o fazem uma pessoa impõem obrigações normativas quando devidamente reconhecidas; isso faz com que haja uma zona de interpretação sobre essas propriedades individuais que exigem obrigações jurídicas, na qual ocorre a luta por reconhecimento.

---

<sup>134</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 182.

<sup>135</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 185.

... pelo menos a estrutura do reconhecimento jurídico tornou-se um pouco mais transparente: confluem nela, por assim dizer, duas operações de consciência, uma vez que por um lado ela pressupõe uma saber moral sobre as obrigações jurídicas que temos de observar perante pessoas autônomas, ao passo que por outro só uma interpretação empírica da situação nos informa sobre se se trata, quanto a um defrontante concreto, de um ser com propriedade que faz aplicar aquelas obrigações. Por isso, na estrutura do reconhecimento jurídico, justamente porque está constituída de maneira universalista sob as condições modernas, está infrangivelmente inserida a tarefa de uma aplicação específica à situação: um direito universalmente válido deve ser questionado, à luz das descrições empíricas da situação, no sentido de saber a que círculo de sujeitos ele deve se aplicar, visto que eles pertencem à classe das pessoas moralmente imputáveis. Nessa zona de interpretações da situação referidas à aplicação, as relações jurídicas modernas constituem, como veremos, um dos lugares em que pode suceder uma luta por reconhecimento.<sup>136</sup>

Assim, a partir do contexto moderno no qual a ordem jurídica está fundamentada na universalidade dos direitos e liberdades individuais, em razão da igualdade dos sujeitos de direito, bem como na decisão racionalmente tomada pelos indivíduos, a partir da sua autonomia, de se submeterem àquela ordem, o sujeito é respeitado, no campo das relações jurídicas, em decorrência da posse e do exercício daquela propriedade universal que o faz uma pessoa de direito e que está ligada à sua própria capacidade de agir autonomamente. Honneth explica que a estrutura do direito moderno implica que a sua legitimação se sustente na ideia de que os indivíduos, livremente, se submetem à ordem jurídica, a qual, por sua vez, tem como pressuposto a ideia de que essa submissão foi decidida racionalmente com autonomia individual. Nesse contexto, Honneth afirma, então, que o modo pelo qual se processa a legitimação exige a atribuição de propriedades que fazem do indivíduo sujeito autônomo, e, por isso, a forma de reconhecimento do direito possui um aspecto contingente ligado ao movimento histórico.

Honneth, com base em T. H. Marshall, analisa o processo de construção e afirmação dos direitos fundamentais a partir da perspectiva dos três momentos relativos aos direitos de liberdade individual, aos direitos de participação política e aos direitos sociais,<sup>137</sup> para destacar que esse processo histórico de ampliação de direitos individuais fundamentais traduz, por meio da conseqüente ampliação do conjunto daquelas

---

<sup>136</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 186.

<sup>137</sup> Honneth afirma que “a imposição de cada nova classe de direitos fundamentais foi sempre forçada historicamente com argumentos referidos de maneira implícita à exigência de ser membro com igual valor da coletividade política”. HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 191.

propriedades que fazem o indivíduo ser reconhecido como sujeito de direito, a concepção moral a qual os indivíduos racionalmente, com base na autonomia individual, decidem se submeter à ordem jurídica. Em outras palavras, para poder agir autonomamente, o sujeito necessita que cada vez mais propriedades sejam reconhecidas.

A institucionalização dos direitos civis de liberdade inaugurou como que um processo de inovação permanente, o qual iria gerar no mínimo duas novas classes de direitos subjetivos, porque se mostrou repetidas vezes na sequência histórica, sob a pressão de grupos desfavorecidos, que ainda não havia sido dada a todos os implicados a condição necessária para participação igual num acordo racional: para poder agir como uma pessoa moralmente imputável, o indivíduo não precisa somente da proteção jurídica contra as interferências em sua esfera de liberdade, mas também da possibilidade juridicamente assegurada de participação no processo público de formação da vontade, da qual ele faz uso, porém, somente quando lhe compete ao mesmo tempo um certo nível de vida. (...) Reconhecer-se mutuamente como pessoa de direito significa hoje, nesse aspecto, muito mais do que podia significar no começo do desenvolvimento do direito moderno: entretanto, um sujeito é respeitado se encontra reconhecimento jurídico não só na capacidade abstrata de poder orientar-se por normas morais, mas também na propriedade concreta de merecer um nível de vida necessário para isso.<sup>138</sup>

Com efeito, essa luta pela ampliação dos direitos fundamentais, sustentada pelo fundamento da igualdade no direito moderno, além de propiciar a ampliação do conteúdo material do direito, que, de acordo com Honneth, altera o aspecto objetivo da qualidade do sujeito imputável moralmente, faz com que sejam alcançadas mais pessoas e, conseqüentemente, grupos. Na visão honnetiana, isso significa que estão inscritas na estrutura do reconhecimento do direito “duas possibilidades evolutivas”, sendo a esfera jurídica local onde se desenvolve uma luta por reconhecimento capaz de promover desenvolvimentos sociais; “portanto, os confrontos práticos, que se seguem por conta da experiência do reconhecimento denegado ou do desrespeito, representam conflitos em torno da ampliação tanto do conteúdo material como do alcance social do *status* de uma pessoa de direito”.<sup>139</sup> Desse modo, como padrão do reconhecimento jurídico, os potenciais evolutivos retirados dessa forma são denominados por Honneth de generalização e materialização.

A condição moderna da igualdade jurídica implica na ideia de que todos os indivíduos participantes desse tipo de ordem social se relacionam entre si como sujeitos

---

<sup>138</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 193.

<sup>139</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 194.



autônomos e iguais, portadores dos mesmos direitos e obrigações; o reconhecimento contido na relação jurídica se realiza e se amplia tanto no sentido material, do conteúdo que faz dos indivíduos sujeitos de direitos, quanto em sua extensão social, na medida em que pode alcançar mais indivíduos e toda, ou seja, as relações jurídicas são conflituosamente universalizadas para indivíduos e grupos antes excluídos socialmente ou privados daqueles direitos, e o conteúdo material do direito se amplia para considerar legalmente “as diferenças nas oportunidades disponíveis aos indivíduos para perceberem suas liberdades intersubjetivamente garantidas”.<sup>140</sup>

Quanto à autorrelação correspondente ao reconhecimento jurídico, com base na psicologia social de Mead, Honneth percebe, como fenômeno psíquico colateral da adjudicação de direitos, uma “intensificação da faculdade de se referir a si mesmo como uma pessoa moralmente imputável”.<sup>141</sup> Honneth quer dizer que na experiência da ampliação de direitos fundamentais, que, em último grau, se refere àquele reconhecimento das capacidades individuais de agir autonomamente, o sujeito vivencia intersubjetivamente o respeito dos outros membros da comunidade por suas propriedades, possibilitando o desenvolvimento de um autorrespeito.

É o caráter público que os direitos possuem, porque autorizam o seu portador a uma ação perceptível aos parceiros de interação, o que lhes confere a força de possibilitar a constituição do autorrespeito; pois, com a atividade facultativa de reclamar direitos, é dado ao indivíduo um meio de expressão simbólica, cuja efetividade social pode demonstrar-lhe reiteradamente que ele encontra reconhecimento universal como pessoa moralmente imputável.<sup>142</sup>

Honneth ainda ressalta, entretanto, que o autorrespeito somente pode ser verificado empiricamente a partir da sua forma negativa, quando os sujeitos sofrem da sua ausência, portanto, quando é possível, na experiência concreta de um desrespeito sofrido por grupos excluídos, obter informações sobre o sentimento que subjaz à consciência da falta de um reconhecimento jurídico.

Todavia, uma saída da dificuldade assim caracterizada, é oferecida pelos poucos casos em que os próprios grupos atingidos debatem publicamente a privação de direitos fundamentais, sob o ponto de vista de que, com o reconhecimento denegado, se perderam também as possibilidades do autorrespeito individual.

---

<sup>140</sup> HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição?, cit., p. 86.

<sup>141</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 86.

<sup>142</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 197.

Nessas situações históricas excepcionais, como representaram as discussões do movimento negro por direitos civis nos EUA dos anos de 1950 e 1960, vem à superfície da linguagem o significado psíquico que o reconhecimento jurídico possui para o autorrespeito de grupos excluídos: sempre se discute nas publicações correspondentes que a tolerância ao subprivilégio jurídico conduz a um sentimento paralisante de vergonha social, do qual só o protesto ativo e a resistência poderiam libertar.<sup>143</sup>

### 1.2.3. A forma de reconhecimento da estima social

Para completar o quadro estrutural das relações sociais de reconhecimento, resta pendente de demonstração o modo pelo qual a estima social se apresenta como uma esfera de reconhecimento, que produz um tipo de autorrelação prática do indivíduo denominada por Honneth de autoestima. O que Honneth tem em vista são as relações de solidariedade que se tornam possíveis dentro do contexto moderno e que estão ligadas à *comunidade de valores* construída socialmente por meio de lutas por reconhecimento.

Sempre por meio de um diálogo entre a filosofia de Hegel e a inflexão materialista realizada pela psicologia social de Mead, ressalvadas as distintas elaborações teóricas quanto ao modo de reconhecimento da estima social, Honneth apresenta como pressuposto para esse padrão de reconhecimento “a existência de um horizonte de valores intersubjetivamente partilhado”, retomando como ponto de partida da análise a separação historicamente construída entre direito e estima social; o reconhecimento oferecido por esta última alcança a valorização das propriedades particulares, concretas dos indivíduos, tendo como referência um sistema de valores e objetivos éticos, aberto às novas formulações, que se expressa como *a autocompreensão cultural* da sociedade.

Mas, se a estima social é determinada por concepções de objetivos éticos que predominam numa sociedade, as formas que ela pode assumir são uma grandeza não menos variável historicamente do que as do reconhecimento jurídico. Seu alcance social e medida de sua simetria dependem então do grau de pluralização do horizonte de valores socialmente definidos, tanto quanto do caráter dos ideais de personalidade aí destacados. Quanto mais as concepções dos objetivos éticos se abrem a diversos valores e quanto mais a ordenação hierárquica cede a uma concorrência horizontal, tanto mais a estima social assumirá um traço individualizante e criará relações simétricas.<sup>144</sup>

---

<sup>143</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 198.

<sup>144</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 200.

O traço individualizante observado por Honneth se refere ao processo histórico de desconstrução das condições de sustentação das sociedades tradicionais organizadas em estamentos, na qual a avaliação das propriedades individuais era realizada socialmente por meio da ordem de valores oferecida pelo estamento do qual o indivíduo fazia parte. O valor social do indivíduo era compreendido por meio do valor que a sua função social possuía dentro de um conjunto hierárquico de funções sociais fornecido pelo estamento, entendido como “um grupo determinado por *status* e culturalmente tipificado”.<sup>145</sup> Dessa forma, a estima social do indivíduo era reconhecida objetivamente a partir de padrões de conduta valorados hierarquicamente.

Nas sociedades modernas, com a separação do reconhecimento jurídico e o reconhecimento da estima social, mudam as condições de validade dessa moral convencional e, como efeito, se desenvolve um processo de individuação na consideração da estima social do indivíduo.

A luta da burguesia contra as coerções comportamentais, específicas aos estamentos e impostas pela antiga ordem de reconhecimento, leva a uma individualização na representação de quem contribui para realização das finalidades éticas: uma vez que não deve mais ser estabelecido de antemão quais formas de conduta são consideradas eticamente admissíveis, já não são mais as propriedades coletivas, mas sim as capacidades biograficamente desenvolvidas do indivíduo aquilo por que começa a se orientar a estima social.<sup>146</sup>

Honneth explica que a estima social sofre dois processos de transformação, os quais se encontram em tensão: (1) o da universalização jurídica da “honra” até tornar-se “dignidade” e (2) o da privatização da “honra” até tornar-se “integridade” subjetivamente definida por outro.<sup>147</sup> No primeiro, uma porção da reputação social de todos os indivíduos, agora igualmente valorados como sujeitos de direitos, passa a ser protegida juridicamente sob a designação de “dignidade humana”. Essa igualdade jurídica, em oposição à forma coletivista de consideração das propriedades individuais, exige a abertura das “convicções axiológicas socialmente integradoras” para alcançar as “distintas formas de autorrealização pessoal” dos membros da sociedade e o quanto elas contribuem praticamente para a realização dos objetivos sociais abstratamente definidos.

---

<sup>145</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 201.

<sup>146</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 205.

<sup>147</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 206.

Conforme Honneth, o entendimento sobre esse quanto de contribuição da maneira de vida individual, para a construção de um horizonte de valores éticos partilhados, depende de uma contínua atividade interpretativa das finalidades sociais; nessa “práxis exegética” reside “uma luta permanente” dos diversos grupos pela valorização social das suas formas particulares de vida.

Visto que o conteúdo de semelhantes interpretações depende por sua vez de qual grupo social consegue interpretar de maneira pública as próprias realizações e formas de vida como particularmente valiosas, aquela práxis exegética secundária não pode ser entendida senão como conflito cultural de longa duração: nas sociedades modernas, as relações de estima social estão sujeitas a uma luta permanente na qual os diversos grupos procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referência às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas à sua forma de vida. Contudo, o que decide sobre o desfecho dessas lutas, estabilizado apenas temporariamente, não é apenas o poder de dispor dos meios da força simbólica, específico de determinados grupos, mas também o clima, dificilmente influenciável, das atenções públicas: quanto mais os movimentos sociais conseguem chamar atenção da esfera pública para importância negligenciada das propriedades e capacidades representadas por eles de modo coletivo, tanto mais existe para eles a possibilidade de elevar na sociedade o valor social ou, mais precisamente, a reputação de seus membros.<sup>148</sup>

Com efeito, Honneth quer dizer que as relações de estima social são estabelecidas a partir de uma luta por reconhecimento das escolhas individuais de vida como valiosas socialmente, ou seja, a partir de “relações assimétricas entre sujeitos biograficamente individuados” emerge uma luta social que tem por objetivo incluir como positivas na interpretação prática das finalidades sociais formas de autorrealização pessoal. Para entender de que modo, então, são desenvolvidas intersubjetivamente as relações de solidariedade entre os indivíduos nas sociedades modernas, Honneth precisa demonstrar qual tipo de autorrelação prática é possível para o indivíduo obter de um reconhecimento adequado de estima social.

Segundo o autor, nas sociedades tradicionais, o indivíduo não se sente – como ser individualizado – o destinatário da estima social, mas somente como grupo no qual se insere, e, por isso, o sentimento é de honra coletiva; as relações sociais que se estabelecem dentro do grupo são solidárias porque a estima é atribuída na mesma medida a todos os membros do grupo; “por solidariedade pode-se entender uma espécie de relação interativa

---

<sup>148</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 207.

em que os sujeitos tomam interesse reciprocamente por seus modos distintos de vida, já que eles se estimam entre si de maneira simétrica”.<sup>149</sup>

Com o processo de individuação desenvolvido por meio da universalização da proteção da dignidade humana e da abertura do sistema referencial valorativo, portanto, com a modificação das condições das relações intersubjetivas, muda também o tipo de autorrelação prática que o indivíduo pode estabelecer consigo mesmo. Os indivíduos passam a estimar-se reciprocamente “à luz de valores que fazem as capacidades e propriedades do respectivo outro aparecer como significativas para práxis comum”. Antes, os membros dos grupos obtinham reconhecimento por meio da valorização das propriedades do grupo do qual faziam parte, produzindo relações de solidariedade sustentada pela simetria das relações internas entre os membros do grupo, pois, dentro dele, todos eram igualmente estimados. Em oposição, nas sociedades modernas, o indivíduo é estimado porque suas realizações individuais são valoradas como positivas dentro do sistema referencial de valor construído socialmente, por meio de uma luta por reconhecimento que tem origem nas relações assimétricas vivenciadas socialmente a partir do processo de individuação gerido sob as condições das sociedades modernas. Assim, como padrão do reconhecimento da estima social, os potenciais evolutivos retirados dessa forma são denominados por Honneth de individualização e igualização.

Nesse contexto moderno, a autorrelação prática que o indivíduo pode estabelecer consigo próprio, a partir de um reconhecimento adequado, ou seja, quando é socialmente estimado, é denominado por Honneth de autoestima, pois, desse ponto, aparece uma “confiança emotiva” nas propriedades individuais quando valoradas do ponto de vista social. Assim, as relações de solidariedade se estabelecem com base no reconhecimento recíproco das propriedades individuais como valiosas para a realização dos objetivos partilhados.

Relações dessa espécie podem se chamar solidárias porque elas não despertam somente a tolerância para com a particularidade individual da outra pessoa, mas também o interesse afetivo por essa particularidade: só na medida em que eu cuido ativamente de que suas propriedades, estranhas a mim, possam se desdobrar os objetivos que nos são comuns passam a ser realizáveis.<sup>150</sup>

---

<sup>149</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 209.

<sup>150</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 211.

Na análise de Saavedra e Sobottka sobre a teoria honnetiana,

A Solidariedade na sociedade moderna está vinculada à condição de relações sociais simétricas de estima entre indivíduos autônomos e à possibilidade de os indivíduos desenvolverem a sua *autorrealização* (*Selbstverwirklicgung*). Simetria significa aqui que os atores sociais adquirem a possibilidade de vivenciarem o reconhecimento de suas capacidades numa sociedade não coletivista.<sup>151</sup>

Em razão do debate que se seguiu sobre a suposta dualidade entre luta por reconhecimento e luta por redistribuição de bens materiais, cujas especificidades não serão aqui discutidas, impende observar que Honneth, em oposição a Nancy Fraser e Charles Taylor, dois teóricos do reconhecimento, sugere que as lutas por igualdade econômica devam ser compreendidas sob a perspectiva do reconhecimento na esfera da estima social. Honneth diverge do dualismo histórico das sociedades liberais defendido por Charles Taylor entre lutas por igualdade legal e lutas pela diferença cultural, pois implica na ideia de que as pretensões materiais dos indivíduos e grupos se constituem independentemente da cultura na qual eles se formam.

Para Honneth, não há essa dicotomia, ele sugere que as lutas pela distribuição justa dos bens materiais se incluem nos padrões de reconhecimento da estima social, porque as regras socialmente estabelecidas de distribuição dos bens materiais são a expressão institucional do grau de estima social desfrutada pelo grupo, em função da valorização das suas contribuições, portanto, culturalmente condicionadas. As lutas por igualdade econômica são “lutas simbólicas pela legitimidade do dispositivo sociocultural que determina o valor das atividades, atributos e contribuições”.<sup>152</sup>

Na teoria honnetiana, a identidade pessoal e a coletiva dos indivíduos são construídas intersubjetivamente por meio do reconhecimento nas esferas do amor, das relações jurídicas e da solidariedade social, possibilitando ao indivíduo o desenvolvimento de uma autorrelação positiva consigo mesmo, necessária para que os sujeitos realizem espontaneamente suas escolhas de vida. Honneth explica que essas formas de reconhecimento funcionam como “precondições intersubjetivas” para que os sujeitos desenvolvam uma medida de autoconfiança necessária para compor, sem bloqueios

---

<sup>151</sup> SAAVEDRA, Giovanni Agostini; SOBOTTKA, Emil Albert. Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth, cit., p. 9-18.

<sup>152</sup> HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição?, cit., p. 92.

internos (psíquicos), as suas condutas de vida, ou seja, pré-requisitos para a construção das identidades que não dependem dos próprios sujeitos, mas das relações intersubjetivas estabelecidas. Nas sociedades liberais modernas, isso quer dizer que as três esferas de reconhecimento são normativamente necessárias para gerar indivíduos conscientes de sua cidadania e, por isso, socialmente envolvidos ou, em outros termos, para que os indivíduos possam ter certeza da sua dignidade e integridade.<sup>153</sup>

Considerada positivamente, essa segunda versão de liberdade passa a ser vista como um tipo de confiança interna, que dá aos indivíduos a segurança exigida para articular as necessidades e para colocar seus talentos em bom uso. Como visto acima, essa autoconfiança ou formas sem ansiedade de se relacionar com o seu eu formam aspectos de uma relação positiva com o eu, que pode somente ser alcançada através da experiência de reconhecimento. Dessa maneira, o escopo por autorrealização depende de precondições não disponíveis aos próprios sujeitos, já que elas podem ser adquiridas somente com a cooperação dos seus companheiros. Estes diferentes padrões de reconhecimento representam pré-requisitos intersubjetivos, que temos que acrescentar a nossas mentes quando tentamos descrever as estruturas gerais de uma vida bem-sucedida.<sup>154</sup>

Porém, o entendimento sobre a estrutura do reconhecimento somente pode ser captado enquanto explicativa de desenvolvimentos morais, a partir das situações de não reconhecimento, isto é, das experiências sociais de desrespeito que afetam o indivíduo em sua integridade psíquica, podendo conduzi-lo à luta por reconhecimento; é do movimento histórico das demandas sociais, representadas por discursos feministas, multiculturalistas, antirracistas, cuja linguagem comum sobre a igualdade reivindica o reconhecimento da dignidade, no sentido de respeito às concepções, escolhas e desejos de cada indivíduo e grupos, ou seja, de respeito à identidade enquanto processo contínuo de autoconsciência intersubjetivamente adquirida, que Honneth sugere que “a qualidade moral das relações sociais” não pode ganhar significado somente a partir de uma distribuição justa de bens materiais. O conteúdo moral do reconhecimento é determinado pelas experiências de desrespeito, que são consideradas como injustiças sociais em razão do não reconhecimento da dignidade dos sujeitos, isto é, da negação dos seus entendimentos pessoais e coletivos.

#### **1.2.4. As formas de desrespeito social**

---

<sup>153</sup> HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição?, cit., p. 84 e 88.

<sup>154</sup> HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição?, cit., p. 88.

A compreensão das três formas de reconhecimento somente pode ser realizada a partir da análise de seus correspondentes negativos caracterizados pelas experiências de desrespeito social<sup>155</sup> que designam um comportamento lesivo, violador da possibilidade de o indivíduo desenvolver intersubjetivamente uma compreensão positiva de si mesmo a tal ponto que sirva de base motivacional para o conflito.

Nesse sentido, a diferenciação de três padrões de reconhecimento deixa à mão uma chave teórica para distinguir sistematicamente os outros tantos modos de desrespeito: suas diferenças devem se medir pelos graus diversos em que podem abalar a autorrelação prática de uma pessoa, privando-a do reconhecimento de determinadas pretensões de identidade. Só ao cabo dessa subdivisão se pode abordar então aquela questão cuja resposta não foi desenvolvida nem por Hegel nem por Mead: como a experiência de desrespeito está ancorada nas vivências afetivas dos sujeitos humanos, de modo que possa dar, no plano motivacional, o impulso para resistência social e para o conflito, mais precisamente, para uma luta por reconhecimento?<sup>156</sup>

A primeira forma de desrespeito é identificada por Honneth como violadora da livre disposição do indivíduo sobre o seu corpo, concretizada por meio de maus-tratos físicos, os quais produzem um sentimento de vergonha social, pois o indivíduo lesionado, ao se encontrar submetido à vontade do outro, perde a confiança em si mesmo. Como ocorre na tortura e no estupro, “os tipos mais básicos de humilhação”, o indivíduo é privado por outro de manifestar corporalmente a sua autonomia, perdendo uma parte da confiança em si e nas suas concepções; além da dor física, o sujeito vivencia a rejeição do seu ser, o não reconhecimento das suas opções. Em contrapartida, no reconhecimento empreendido por intermédio do amor, o indivíduo experimenta, por meio da continuidade da dedicação emotiva, que possui um caráter de aceitação e encorajamento afetivo, a autoconfiança necessária para compreensão e expressão das suas necessidades e carências (que são percebidas a partir da relação como o outro). Essa autoconfiança adquirida no reconhecimento do amor, enquanto relações afetivas primárias, é considerada por Honneth

---

<sup>155</sup> Na análise de Saavedra e Sobottka, as três formas de desrespeito se caracterizam como “uma tipologia tripartite negativa da estrutura das relações de reconhecimento (...) e deve cumprir duas tarefas: (1) para cada esfera de relação de reconhecimento deve surgir um equivalente negativo, com o qual a experiência de desrespeito possa ser esclarecida, seguindo a estrutura da forma de reconhecimento correspondente; (2) a experiência de desrespeito deve ser ancorada de tal forma em aspectos afetivos do ser humano, que sua capacidade motivacional de desencadeamento de uma luta por reconhecimento venha à tona”. SAAVEDRA, Giovanni Agostini; SOBOTTKA, Emil Albert. Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth, cit., p.14.

<sup>156</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 211.



a forma mais elementar de autorrelação prática, que o capacita para reconhecer a si e ao outro como seres autônomos.

Portanto, o que aqui subtraído da pessoa pelo desrespeito em termos de reconhecimento é o respeito natural por aquela disposição autônoma sobre o próprio corpo que, por seu turno, foi adquirida primeiramente na socialização mediante a experiência da dedicação emotiva; a integração bem-sucedida das qualidades corporais e psíquicas do comportamento é depois como que arrebatada de fora, destruindo assim, com efeitos duradouros, a forma mais elementar de autorrelação prática, a confiança em si mesmo.<sup>157</sup>

Porém, a particularidade da experiência do desrespeito na esfera do amor não permite uma generalização que conduza a novos desenvolvimentos normativos, como acontece nas experiências de desrespeito referentes aos padrões de reconhecimento do direito e da comunidade de valores, ambos inseridos em processos de mudança histórica, portanto, abertos para graus mais elevados de universalidade e igualdade,<sup>158</sup> no sentido de ampliação das relações de reconhecimento.

A segunda forma de desrespeito social, manifestada na privação de direitos e na exclusão social de indivíduos e grupos, atinge o autorrespeito moral que o primeiro desenvolve consigo mesmo por meio de um reconhecimento adequado no campo das relações jurídicas. A negação de direitos e a exclusão social, vivenciadas como injustiças, significam que o indivíduo está “estruturalmente excluído da posse de determinados direitos”,<sup>159</sup> isto é, as suas pretensões jurídicas, igualmente compartilhadas com outros sujeitos de direitos, são socialmente frustradas, o que acaba por afetar a capacidade de o indivíduo se reconhecer igual aos outros membros da sociedade no que toca à imputabilidade moral atribuída aos sujeitos de direitos.

O conteúdo normativo do reconhecimento jurídico somente pôde ganhar significado, em termos explicativos dos processos de evolução moral da sociedade, quando da ruptura com o sistema jurídico de privilégios das sociedades tradicionais, que, ao mesmo tempo, sofreu um processo de individuação e universalização, passando a se estruturar sob a condição da igualdade jurídica de todos os indivíduos. Essa condição

---

<sup>157</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 215.

<sup>158</sup> HONNETH, Axel. *Reconhecimento ou redistribuição?*, cit., p. 88.

<sup>159</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 216.

implica em tomar todos os indivíduos como sujeitos moralmente autônomos ou, no sentido kantiano, como fim em si mesmo (respeito universal).

O reconhecimento jurídico desenvolve internamente a relação de autorrespeito do indivíduo, no sentido que ele passa a se respeitar como sujeito de direito, assim como o faz em relação ao seu parceiro de interação (respeito cognitivo), uma vez que a relação jurídica moderna se constitui pela igualdade das partes em sua autonomia. Portanto, a ausência do reconhecimento, compreendida nas experiências da exclusão social e na privação de direitos, sofrida por indivíduos e pela coletividade, alcança a dimensão do respeito por si próprio, afetando negativamente as condições psíquicas necessárias para que o sujeito se compreenda como membro com igual valor da comunidade política, como participante de um acordo racional de submissão à ordem jurídica.

Isso quer dizer que, na relação direitos-deveres, há uma dimensão de satisfação das demandas pessoais de cada um; assim, a dimensão da personalidade afetada, o autorrespeito, decorre do fato de que a autoconsciência intersubjetivamente adquirida da condição de ser sujeito de direito, ou seja, uma porção da dignidade no contexto moderno, é violada porque o indivíduo não é reconhecido no seu *status* único e igual a todos os outros indivíduos que igualmente se submetem à obediência às leis.

... se agora lhes são denegados certos direitos dessa espécie, então está implicitamente associada a isso a afirmação de que não lhe é concedida imputabilidade moral na mesma medida que aos outros membros da sociedade. Por isso, a particularidade nas formas de desrespeito, como as existentes na privação de direitos ou na exclusão social, não representa somente a limitação violenta da autonomia pessoal, mas também sua associação com o sentimento de não possuir o *status* de um parceiro da interação com igual valor, moralmente em pé de igualdade; para o indivíduo, a denegação de pretensões jurídicas socialmente vigentes significa ser lesado na expectativa intersubjetiva de ser reconhecido como sujeito capaz de formar juízo moral; nesse sentido, de maneira típica, vai de par com a experiência da privação de direitos uma perda de autorrespeito, ou seja, uma perda da capacidade de se referir a si mesmo como parceiro em pé de igualdade na interação com todos os próximos.<sup>160</sup>

Porém, a experiência do desrespeito também possui um componente que depende dos processos históricos de desenvolvimento dos padrões de reconhecimento do direito, no sentido do conteúdo e extensão dos direitos garantidos.

---

<sup>160</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 216-217.

... Mas essa forma de desrespeito representa uma grandeza historicamente variável, visto que o conteúdo semântico do que é considerado como uma pessoa moralmente imputável tem se alterado com o desenvolvimento das relações jurídicas: por isso, a experiência da privação de direitos se mede não somente pelo grau de universalização, mas também pelo alcance material dos direitos institucionalmente garantidos.<sup>161</sup>

A terceira forma de desrespeito, concretizada por meio de experiências de desvalorização social das escolhas de vida individual ou coletiva, afeta aquela autorrelação prática do indivíduo denominada por Honneth de autoestima pessoal, pois o indivíduo perde a capacidade de atribuir valor às suas propriedades individuais, em razão de padrões de estima social que desvalorizam determinadas condutas humanas. Essa forma de desrespeito também só pode ser compreendida dentro dos movimentos históricos, que obtiveram condições de realização nos termos de uma luta por reconhecimento quando da separação entre direito e estima social, que sofreu um processo de individuação da consideração do valor social do indivíduo, agora medido pelo valor das suas propriedades particulares com referência a uma hierarquia social de valores e à sua contribuição para alcance dos objetivos éticos da sociedade.

A “honra”, a “dignidade”, ou falando em termos modernos, o *status* de uma pessoa, refere-se como havíamos visto, à medida de estima social que é concedida à sua maneira de autorrealização no horizonte da tradição cultural; se agora essa hierarquia social de valores se constituiu de modo que ela degrada algumas formas de vida ou modos de crença, considerando-as de menor valor ou deficientes, ela tira dos sujeitos atingidos toda a possibilidade de atribuir um valor social às suas próprias capacidades.<sup>162</sup>

Honneth busca demonstrar, por meio das relações estabelecidas entre formas de reconhecimento e formas de desrespeito, o elo psíquico existente entre o sofrimento individual desencadeado pela experiência do desrespeito e a luta por reconhecimento, isto é, de que modo o indivíduo violado pode entender o seu sofrimento como sintomas<sup>163</sup> que

---

<sup>161</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 217.

<sup>162</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 217.

<sup>163</sup> A expressão sintomas é emprestada da análise sobre a práxis linguística, a qual demonstrou que o sofrimento psíquico é constantemente descrito por meio de metáforas sobre enfermidades físicas: “nos estudos psicológicos que investigam as sequelas pessoais da experiência de tortura e violação, é frequente falar em ‘morte psíquica’; nesse meio-tempo, no campo de pesquisa que se ocupa, no caso da escravidão, com a elaboração coletiva da privação de direitos e da exclusão social, ganhou cidadania o conceito de ‘morte social’; e, em relação ao tipo de desrespeito que se encontra na degradação cultural de uma forma de vida, é a categoria de ‘vexação’ que recebe emprego preferencial”. HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 218.

o informam sobre a experiência do desrespeito e, com isso, o conduza ao conflito social por reconhecimento.

A primeira premissa na qual Honneth está fundamentado é a condição intersubjetiva de constituição dos seres humanos, isto é, somente por meio de relações de reconhecimento estabelecidas com os outros o indivíduo se percebe em sua independência, em sua autonomia e em seu valor social. Quando não há o reconhecimento por parte do outro, os sentimentos negativos emergem como sentimentos morais, pois as expectativas normativas de comportamento é que são frustradas com o desrespeito do parceiro de interação; o sujeito se envergonha de si mesmo, uma vez que esse “si mesmo” é desvalorizado intersubjetivamente, na rejeição da sua escolha pessoal, ou seja, o outro descumpra uma norma moral que, se observada, atribuiria um valor positivo à forma de ser do indivíduo.<sup>164</sup> Honneth considera a vergonha o sentimento que expressa a sensação de rebaixamento proporcionada pelo não reconhecimento do outro.

Assim, para Honneth, os sentimentos negativos causados pela experiência do desrespeito de pretensões de reconhecimento possuem um conteúdo cognitivo que podem informar o indivíduo sobre a injustiça sofrida e, com isso, o motivar para uma ação social na forma de resistência política. Em outras palavras, na própria experiência de desrespeito se insere a possibilidade de emancipação do indivíduo dessa situação de humilhação, em razão do sofrimento infligido. Honneth ressalta, entretanto, que o potencial emancipatório dos sentimentos negativos depende do contexto político e cultural no qual está inserido o sujeito: “somente quando o meio de articulação de um movimento social está disponível é que a experiência de desrespeito pode tornar-se uma fonte de motivação para ações de resistência política”.<sup>165</sup>

Dessa forma, percebe-se que Honneth está interessado nas condições subjetivas constitutivas do conflito social entendido como uma luta por reconhecimento, uma vez que objetiva investigar a luta por reconhecimento como força moral que promove desenvolvimentos sociais, em oposição à tendência dominante das ciências sociais de entender a categoria de luta social sob a perspectiva utilitarista de um conflito de interesses

---

<sup>164</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 223.

<sup>165</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 224.

antagônicos, sob influência do modelo conceitual hobbesiano de luta por autoconservação.<sup>166</sup>

Portanto, já nos começos da sociologia acadêmica, foi cortado teoricamente, em larga medida, o nexos que não raro existe entre o surgimento de movimentos sociais e a experiência moral de desrespeito: os motivos para rebelião, o protesto e a resistência foram transformados categorialmente em “interesses”, que devem resultar da distribuição desigual objetiva de oportunidades materiais de vida, sem estar ligados, de alguma maneira, à rede cotidiana das atitudes morais emotivas.<sup>167</sup>

Com o intuito de sustentar teoricamente esse objetivo epistemológico, Honneth recorre à filosofia social de Karl Marx, Georges Sorel e Jean-Paul Sartre como representantes de “uma corrente de pensamento que, contra Hobbes e Maquiavel, carregou teoricamente os conflitos sociais como as exigências do reconhecimento”, ou seja, que pensaram o desenvolvimento histórico de modo insuficiente para uma teoria social de teor normativo, como um “processo conflituoso de luta por reconhecimento”.<sup>168</sup>

Perante o predomínio que o modelo conceitual hobbesiano pôde adquirir assim na teoria social moderna, os projetos de Marx, Sorel e Sartre, em si inacabados e mesmo errôneos, permaneceram fragmentos de uma tradição teórica subterrânea e nunca realmente desenvolvida. Por isso, quem procura hoje reportar-se a essa história da recepção do contramodelo hegeliano, a fim de obter os fundamentos de uma teoria social de teor normativo, depende sobretudo de um conceito de luta social que toma o seu ponto de partida de sentimentos morais de injustiça, em vez de constelação de interesses dados.<sup>169</sup>

Para demonstrar, então, que o desrespeito moral pode ser fonte motivacional de conflitos sociais, Honneth ressalta que nem toda experiência de desrespeito conduz a uma luta social, pois não é sempre que os sentimentos individuais podem se generalizar ao ponto de representar sentimentos coletivos e impulsionar uma demanda social por reconhecimento.

Segue-se daí, primeiramente, com o olhar voltado para as distinções efetuadas, que o amor, como forma mais elementar do reconhecimento, não contém experiências morais que possam levar por si só a formações de conflitos sociais: é verdade que em toda relação amorosa está inserida uma dimensão existencial de luta, na medida em que o equilíbrio intersubjetivo entre fusão e delimitação

---

<sup>166</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 254.

<sup>167</sup> Honneth está se referindo nominalmente a Émile Durkheim, Ferdinand Tönnies, Max Weber, Georg Simmel e à Escola de Chicago. Todos tiram da categoria conflito social, no exercício de interpretação da sociedade, a sua força moral, para interpretá-lo como conflito de interesses.

<sup>168</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 228.

<sup>169</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 255.

do ego pode ser mantido apenas pela via de uma superação das resistências recíprocas; os objetivos e desejos ligados a isso, porém, não se deixam generalizar para além do círculo traçado pela relação primária, de modo que pudessem tornar-se alguma vez interesses públicos.<sup>170</sup>

Com isso, Honneth vai focar a sua análise nas lutas sociais oriundas das experiências de desrespeito moral nas esferas de reconhecimento do direito e da estima social, pois é nelas que reside a possibilidade de o não reconhecimento afetar muitos sujeitos, sugerindo preliminarmente um conceito de luta social como “processo prático no qual experiências individuais de desrespeito são interpretadas como experiências cruciais típicas de um grupo inteiro, de forma que elas podem influir, como motivos diretores da ação, na exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento”.<sup>171</sup> Nessa dimensão, está inserida a demanda social por cotas raciais no acesso ao ensino superior público.

Honneth explica que o sentimento individual infligido ao sujeito pela experiência da privação de direitos ou da degradação moral, para servir de motivação da resistência coletiva, depende da existência de uma *semântica coletiva*, por meio da qual aquele sentimento individual pode ser interpretado como uma reação emotiva negativa compartilhada por outros sujeitos socialmente excluídos ou desvalorizados. Note-se que a experiência do desrespeito afeta a possibilidade de desenvolvimento de uma autorrelação positiva do indivíduo consigo mesmo; por isso, Honneth explica que no *reconhecimento antecipado*, realizado quando os indivíduos se percebem coletivamente injustiçados conduzindo-os a uma resistência coletiva, uma parte dessa autorrelação positiva já é intersubjetivamente recuperada.

Contudo, se tentamos apreender o processo de surgimento de lutas sociais dessa maneira, elas têm a ver com a experiência do reconhecimento não só no aspecto mencionado: a resistência coletiva, procedente da interpretação socialmente crítica dos sentimentos de desrespeito partilhados em comum, não é apenas um meio prático de reclamar para o futuro padrões ampliados de reconhecimento. Como mostram as reflexões filosóficas, a par das fontes literárias e da história social, o engajamento nas ações políticas possui para os envolvidos também a função direta de arrancá-los da situação paralisante do rebaixamento passivamente tolerado e de lhes proporcionar, por conseguinte, uma autorrelação nova e positiva.<sup>172</sup>

---

<sup>170</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 256.

<sup>171</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 257.

<sup>172</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 259.

Com efeito, Honneth reforça então a ideia de que a integridade psíquica dos indivíduos está condicionada ao alcance das expectativas de reconhecimento, atribuindo à experiência de desrespeito a capacidade de produzir sentimentos coletivos de injustiça, que impulsionam o conflito social, em referência a um horizonte de interpretação no qual o indivíduo pode entender que o seu sentimento individual é compartilhado por outros sujeitos privados de direitos ou moralmente degradados. Portanto, a força moral do conflito social é percebida a partir da condição intersubjetiva de construção das identidades pessoal e coletiva do indivíduo, que gera expectativas normativas nas esferas de reconhecimento; na frustração dessas expectativas, novas relações intersubjetivas de reconhecimento devem ser estabelecidas, por meio conflituoso, produzindo desenvolvimentos sociais. Porém, a ligação entre a singularidade de um conflito e um movimento histórico mais abrangente, isto é, de um tipo de luta e a evolução moral da sociedade, de acordo com Honneth, somente se torna apreensível “quando a própria lógica da ampliação de relações de reconhecimento vem a ser o sistema referencial das exposições históricas”.<sup>173</sup>

O alargamento radical da perspectiva sob a qual os processos históricos devem ser considerados requer, no entanto, também uma alteração no ponto de vista sobre o material primário de pesquisa: os sentimentos de injustiça e as experiências de desrespeito, pelo quais pode começar a explicação das lutas sociais, já não entram mais no campo de visão somente como motivos de ação, mas também são estudados com vista ao papel moral que lhes deve competir em cada caso no desdobramento das relações de reconhecimento. Com isso, os sentimentos morais, até aqui apenas a matéria-prima emotiva dos conflitos sociais, perdem sua suposta inocência e se tornam momentos retardadores ou aceleradores num processo evolutivo abrangente.<sup>174</sup>

O que Honneth quer dizer é que os sentimentos de injustiça encontram uma linguagem comum para tornarem-se formas de resistência coletiva a partir de um quadro interpretativo culturalmente desenvolvido por meio de conflitos sociais que objetivam uma contínua ampliação das relações de reconhecimento, promovendo, nesse sentido, o desenvolvimento moral da sociedade. Em outros termos, a lógica de ampliação das relações de reconhecimento, quando do advento de uma moral pós-tradicional, se apresenta como instrumento para a compreensão dos movimentos histórico-sociais.

Só agora estão embutidas na relação jurídica, com as possibilidades de universalização e materialização, e na comunidade de valores, com as

---

<sup>173</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 265.

<sup>174</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 265-266.

possibilidades de individualização e igualização, estruturas normativas que podem tornar-se acessíveis através da experiência emocionalmente carregada do desrespeito e ser reclamadas nas lutas daí resultante; o húnus dessas formas coletivas de resistência é preparado por semânticas subculturais em que se encontra para os sentimentos de injustiça uma linguagem comum, remetendo, por mais indiretamente que seja, às possibilidades de uma ampliação das relações de reconhecimento.<sup>175</sup>

Portanto, Honneth esquematiza a estrutura das relações de reconhecimento da seguinte maneira:

*Estrutura das relações sociais de reconhecimento*<sup>176</sup>

| <b>Modos de reconhecimento</b>         | <b>Dedicação emotiva</b>           | <b>Respeito cognitivo</b>       | <b>Estima social</b>                  |
|----------------------------------------|------------------------------------|---------------------------------|---------------------------------------|
| Dimensões da personalidade             | Natureza carencial e afetiva       | Imputabilidade moral            | Capacidades e propriedades            |
| Formas de reconhecimento               | Relações primárias (amor, amizade) | Relações jurídicas (direitos)   | Comunidade de valores (solidariedade) |
| Potencial evolutivo                    |                                    | Generalização, materialização   | Individualização, igualização         |
| Autorrelação prática                   | Autoconfiança                      | Autorrespeito                   | Autoestima                            |
| Formas de desrespeito                  | Maus-tratos e violação             | Privação de direitos e exclusão | Degradação e ofensa                   |
| Componentes ameaçados da personalidade | Integridade física                 | Integridade social              | Honra, dignidade                      |

### **1.2.5. Por uma concepção de justiça na perspectiva honnetiana**

Diante desse quadro, Honneth buscou a elaboração de um programa teórico pleno relativo à compreensão dos processos históricos de desenvolvimento social, a partir da percepção de uma mudança normativa ocorrida por meio das exigências de reconhecimento da dignidade de indivíduos e da coletividade, realizadas por novos

<sup>175</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 267.

<sup>176</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 211.



movimentos sociais nas últimas décadas do século XX.<sup>177</sup> De acordo com os esclarecimentos do próprio autor sobre sua obra, a teoria crítica honnetiana pretende explicar os processos de mudança social por intermédio das possibilidades normativas que fazem parte da estrutura da relação de reconhecimento.<sup>178</sup> Em outras palavras, a gênese da luta por reconhecimento serve como um quadro interpretativo crítico de processos históricos de desenvolvimento social.

De Hegel e Mead, Honneth retira a noção de que “os sujeitos precisam encontrar reconhecimento numa sociedade moderna como seres tanto autônomos quanto individualizados”,<sup>179</sup> além de afirmar que a noção kantiana de moral é materialmente insuficiente para a compreensão das condições intersubjetivas de autorrealização dos indivíduos, pois limita-se à ideia do respeito universal por todos os sujeitos e suas escolhas de vida, correspondente à esfera do reconhecimento jurídico.

Dessa forma, o reconhecimento nas sociedades pós-tradicionais se apresenta para Honneth como condição para a autorrealização individual no sentido de possibilidade de realização das próprias escolhas de vida; com isso, a ideia de vida bem-sucedida é sugerida como um “processo de realização espontânea de metas da vida autonomamente eleitas”.<sup>180</sup> Quer isso dizer que, para o indivíduo escolher livremente a sua maneira de viver, é necessário o desenvolvimento, em alguma medida, de uma autorrelação positiva consigo mesmo, que, em razão da estrutura intersubjetiva de formação da identidade, depende da experiência do reconhecimento.

Assim, a concepção de justiça de Honneth compreende que o conteúdo do valor jurídico da igualdade não se restringe à eliminação das desigualdades econômicas, mas é preenchido pela ideia do reconhecimento da dignidade de todos os indivíduos e da coletividade. Essa noção de justiça está vinculada ao conteúdo normativo da moralidade, no sentido de que a demanda por reconhecimento surge a partir de um aumento da sensibilidade moral, em oposição à interpretação de que esta decorre em substituição às

---

<sup>177</sup> HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição?, cit., p. 80.

<sup>178</sup> HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição?, cit., p. 24.

<sup>179</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 269.

<sup>180</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 273.

demandas por igualdade econômica, cuja efetivação se mostrou impossibilitada no contexto de um capitalismo avançado que desmantelou os estados de bem-estar social.

Com esses pressupostos, Honneth busca uma concepção formal de eticidade, entendendo que esta diz respeito “ao todo das condições intersubjetivas das quais se pode demonstrar que servem à autorrealização individual na qualidade de pressupostos normativos”. Isso significa que a eticidade, em um sentido de fio condutor de comportamentos para relações sociais saudáveis, está ligada ao todo das condições intersubjetivas (e, por isso, dependente do outro parceiro de interação), que permitem o desenvolvimento espontâneo<sup>181</sup> de escolhas de vida com possibilidade de realização; essas condições são pressupostos normativos da autorrealização porque incidem no processo de construção das opiniões, desejos e condutas dos indivíduos.

As formas de reconhecimento do amor, do direito e da solidariedade formam dispositivos de proteção intersubjetivos que asseguram as condições da liberdade externa e interna, das quais depende o processo de uma articulação e de uma realização espontânea de metas individuais de vida; além disso, visto que não representam absolutamente determinados conjuntos institucionais, mas somente padrões comportamentais universais, elas se distinguem da totalidade concreta de todas as formas particulares de vida na qualidade de elementos estruturais.<sup>182</sup>

Honneth se preocupa em apresentar os enunciados dessa concepção formal de eticidade da maneira mais abstrata possível para que não aparente ser uma concepção de determinada forma de vida, bem como enriquecer o seu conteúdo a ponto de tornar compreensíveis as “estruturas universais de uma vida bem-sucedida”, no sentido já expressado da possibilidade de escolha espontânea da sua própria maneira de realizar a vida, que, conforme exposto, depende de uma autorrelação positiva do indivíduo, cujo processo de desenvolvimento necessita, por sua vez, da interação com os outros sujeitos nas esferas das relações de amor, das relações jurídicas e das relações de solidariedade. A ideia de uma sociedade justa se apoia na relação dialética entre indivíduo e sociedade, que, no contexto moderno, possui uma dinâmica, a qual, fundada no princípio da igualdade universal, é regulada por conflitos sociais em torno da convivência respeitosa dos modos

---

<sup>181</sup> Espontâneo no sentido de ausência de bloqueios externos e internos (inibições psíquicas) no processo de escolha e realização de sua forma de vida. HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 273.

<sup>182</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 274.

de expressão de ser dos vários indivíduos e grupos, cuja ética depende da ampliação das relações de reconhecimento.<sup>183</sup>

O autor enfatiza, desse modo, que essa concepção formal de eticidade é dependente, em termos hermenêuticos, das condições históricas da relação jurídica e da comunidade de valores, pois essas formas de reconhecimento possuem o “potencial de um desenvolvimento normativo mais amplo”, isto é, dependem do nível de desenvolvimento moral do seu presente alcançado por meio de lutas sociais. Os padrões de reconhecimento jurídico somente puderam ser averiguados a partir do processo histórico de desenvolvimento do direito nas sociedades modernas, quando a autonomia individual foi juridicamente protegida sob a égide dos direitos de igualdade e liberdade e materializada na medida em que esses direitos foram socialmente realizados, ou seja, dependeram do “aperfeiçoamento jurídico das suas condições de aplicação”.<sup>184</sup>

Dito brevemente, a autorrealização depende do pressuposto social da autonomia juridicamente assegurada, visto que só com base nela cada sujeito é capaz de se conceber como uma pessoa que, voltando-se a si mesma, pode entrar numa relação de exame ponderador dos próprios desejos. (...) Os pressupostos jurídicos da autorrealização representam uma grandeza suscetível de desenvolvimento, visto que podem ser aperfeiçoados na direção de uma consideração maior da condição particular do indivíduo, sem perder o seu conteúdo universalista; por esse motivo a relação jurídica moderna só pode entrar na rede intersubjetiva de uma eticidade pós-tradicional, como um segundo elemento, quando pensada de maneira mais ampla, incorporando esses componentes materiais.<sup>185</sup>

Honneth destaca que, dentro do quadro interpretativo oferecido pela luta por reconhecimento, o direito, nas sociedades modernas, assume uma posição de contato com as duas outras formas de reconhecimento, do amor e da solidariedade. Quanto ao amor, Honneth afirma a possibilidade de externalização de uma violência física inscrita nas relações amorosas, nas quais os indivíduos passam a necessitar de proteção jurídica. Em relação à comunidade de valores, a influência do direito é mais complexa e ramificada, pois, de acordo com Honneth, a relação jurídica típica da modernidade, fundamentada na

---

<sup>183</sup> Nesse sentido, Patricia Mattos afirma: “toda dinâmica da luta pelo reconhecimento, para Honneth, parte da relação entre não reconhecimento e posterior reconhecimento legal. Posto de outro modo: toda luta por reconhecimento dá-se por uma dialética do geral e do particular”. MATTOS, Patrícia. Reconhecimento, entre a justiça e a identidade, cit., p. 160.

<sup>184</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 277.

<sup>185</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 277.

autonomia individual em razão da igualdade, influi sobre as condições de solidariedade social quando essa solidariedade é socialmente construída com referência a um horizonte de valores por meio do qual as capacidades e propriedades individuais são valoradas conforme a realização das finalidades partilhadas em comum pela sociedade e, com isso, os indivíduos estimados socialmente.

Portanto, o reconhecimento jurídico, cujo alcance é a autonomia individual, toca nas relações de solidariedade que dependem da estima social das contribuições dos indivíduos e da coletividade, mensuradas no âmbito de um horizonte de valores que deve ser aberto e plural para estar apto a valorizar ou estimar igualmente os indivíduos.<sup>186</sup> Porém, em termos de conteúdo, Honneth afirma que uma concepção formal de eticidade não pode definir quais valores materiais devem impulsionar as relações de solidariedade social, apenas indica a força solidarizante dos processos de formação coletiva da identidade, no sentido de que, atualmente, as formas de autorrealização foram ampliadas a tal ponto que o processo de construção da identidade individual e coletiva pode requerer, para sua realização, a generalização daqueles sentimentos de injustiça individuais que motivam o conflito social.

Nessa nova situação, a concepção aqui esboçada pode tirar do fracasso dos projetos de Hegel e de Mead somente o ensinamento de contentar-se com uma tensão insuperável: ela não pode renunciar à tarefa de introduzir os valores materiais, ao lado das formas de reconhecimento do amor e de uma relação jurídica desenvolvida, os quais devem estar em condições de gerar uma solidariedade pós-tradicional, mas tampouco pode preencher por si mesma o lugar que é assim traçado como local do particular na estrutura das relações de uma forma moderna de eticidade – pois saber se aqueles valores materiais apontam na direção de um republicanismo político, asceticismo 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.<sup>187</sup>

### 1.3 A política do reconhecimento de Charles Taylor

---

<sup>186</sup> Honneth explica que Mead concebeu “a divisão social do trabalho como finalidade coletiva, de que deve partir a força solidarizante por meio da qual todos os sujeitos podem saber-se estimados. Sua proposta, porém, tinha de fracassar, porque a organização do trabalho social, mas mais ainda a avaliação das diversas realizações laborais, depende por seu lado de representações de valores éticos, que justamente como tais iriam ser neutralizadas com referência às exigências técnicas.

<sup>187</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, cit., p. 280.

No mesmo caminho teórico de Honneth, a despeito das distintas abordagens, Charles Taylor<sup>188</sup> considera o reconhecimento, no contexto da política contemporânea, uma exigência social para a construção das identidades dos indivíduos. Mesmo restringindo o escopo do reconhecimento às políticas da identidade, ao que Honneth se opõe, a importância de uma breve exposição sobre a teoria de Charles Taylor se impõe à luz da necessidade de desenvolvimento de uma prática social baseada no respeito às diversas identidades, cujo processo de construção é realizado intersubjetivamente.

Com referência ao conteúdo do discurso dos movimentos feministas, das relações raciais e do multiculturalismo, Charles Taylor afirma que a exigência do reconhecimento implica em que a sua ausência pode efetivar socialmente a opressão dos grupos excluídos do reconhecimento. Em outras palavras, o reconhecimento não só é necessário para o estabelecimento de relações sociais saudáveis, como também a falta ou recusa de reconhecimento pode ser entendida como uma forma de agressão<sup>189</sup> às pessoas que dele sofrem.

Percebe-se, assim, que Charles Taylor também admite, a partir das relações entre reconhecimento e identidade, que a categoria reconhecimento possui uma dimensão subjetiva que diz respeito ao desenvolvimento de uma relação positiva do indivíduo com ele mesmo, a qual, quando lesionada pelo não reconhecimento, realizando o seu oposto, isto é, uma relação negativa, “torna-se um dos instrumentos mais poderosos da sua própria opressão”.<sup>190</sup>

Charles Taylor atribui à importância que o reconhecimento assume na contemporaneidade a ocorrência de dois movimentos históricos de transformação social: (1) o desaparecimento, na modernidade, das hierarquias sociais, que constituíam o fundamento da noção de honra e (2) o desenvolvimento da noção de “autenticidade”.

O autor explica que a noção de honra, sustentada pela desigualdade dos indivíduos nas sociedades pré-modernas, com a democracia, passa a ser substituída pela noção de dignidade humana, a qual todos os seres humanos, universal e igualmente, são dotados. Com isso, ao final do século XVIII, passa-se a considerar o ser humano individualizado,

---

<sup>188</sup> TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento. In: TAYLOR, Charles (Org.). *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Instituto Piaget, 2000.

<sup>189</sup> “O não reconhecimento ou o reconhecimento incorreto podem afectar negativamente, podem ser uma forma de agressão, reduzindo a pessoa a uma maneira de ser falsa, distorcida, que a restringe”. TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 45.

<sup>190</sup> TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 46.

dotado de sentido moral, que busca realizar a sua própria felicidade. O ideal de “ser verdadeiro comigo mesmo e para com a minha maneira própria de ser” é o que Taylor chama de “autenticidade” e que se desenvolveu socialmente como um ideal, quando a noção de moral individual, no sentido de ser o indivíduo a fonte do discernimento sobre o comportamento correto, também surge.<sup>191</sup>

Este é o ideal de uma enorme força moral que chegou até nós. Faz a conciliação entre importância moral e um tipo de contacto comigo mesmo, com a minha própria natureza interior, que é vista como estando em perigo de se perder, em parte, devido às pressões que obrigam uma pessoa a virar-se para o exterior, mas também devido a uma possível perda da capacidade de ouvir essa voz interior quando assumo uma atitude instrumental em relação a mim mesmo.<sup>192</sup>

Na perspectiva de Charles Taylor, a identidade, entendida como “o ambiente no qual os nossos gostos, desejos, opiniões e aspirações fazem sentido”,<sup>193</sup> possui um “caráter fundamentalmente dialógico”, pois é definida a partir do diálogo com ou contra “os outros-importantes”<sup>194</sup> que nos rodeiam. Portanto, com o desenvolvimento das relações sociais modernas, a categoria reconhecimento assume relevância social em dois níveis: no plano íntimo, no qual a própria identidade se forma por meio das relações com o outro, e, no plano social, no qual a condição jurídica da dignidade de todos impõe uma política do reconhecimento de todos os seres humanos. A recusa de reconhecimento afeta negativamente esse contato do indivíduo com ele mesmo, desenvolvendo de forma problemática a sua autoimagem, e, com isso, são estabelecidas relações sociais também distorcidas.

E é desta forma que o discurso do reconhecimento chega até nós, a dois níveis: primeiro, na esfera íntima, onde a formação da identidade e do ser é entendida como fazendo parte de um diálogo e luta permanentes com os outros-importantes; e, depois, na esfera pública, onde a política de reconhecimento igualitário passou a desempenhar um papel cada vez maior.<sup>195</sup>

Charles Taylor se dedica ao estudo sobre a esfera pública da política de reconhecimento igualitário a partir da confrontação teórica entre dois princípios históricos, o princípio da igual dignidade de todos e o princípio da diferença, que produzem exigências de comportamento distintas. O autor afirma que a exigência de reconhecimento

---

<sup>191</sup> Para Taylor, Rousseau foi o filósofo que mais contribuiu para a noção moderna de moralidade. TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 49.

<sup>192</sup> TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 50.

<sup>193</sup> TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 54.

<sup>194</sup> Essa expressão é retirada de George Hebert Mead.

<sup>195</sup> TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 57.

se fundamenta no princípio da igualdade universal, que é apresentado como distinto do princípio da dignidade universal e tão pouco pode ser considerado um todo no qual dignidade e diferença se somam, haja vista o desenvolvimento da noção sobre a condição intersubjetiva da formação e deformação das identidades.

A política da igual dignidade incide no respeito ao qual todos os seres humanos são dignos, no sentido de um *potencial humano universal*,<sup>196</sup> que deve ser cumprido por todas as pessoas. A política da diferença também se fundamenta no potencial universal que cada um possui de formar a sua identidade como indivíduo e como cultura. A exigência do reconhecimento, para Charles Taylor, acabar por colocar em conflito os dois princípios, pois não se satisfaz com a noção de “valor potencialmente igual de todos”, implicando na consideração do valor igual sobre o que cada indivíduo pensa sobre esse potencial, isto é, considerar igualmente o que cada indivíduo, particularmente, faz desse potencial.<sup>197</sup> O princípio da igual dignidade sugere a proteção de algo que é comum a todas as pessoas, independentemente das diferenças, e, por isso, acusa o princípio da diferença de violação do princípio da não discriminação. Ao mesmo tempo, o princípio da diferença replica no sentido de que o princípio da igual dignidade ignora as diferenças até “negar a identidade, forçando as pessoas a ajustarem-se a um molde que não lhes é verdadeiro”, ou seja, a argumentação pelo princípio da diferença entende que a política da dignidade universal é, na realidade, a imposição de um tipo de dignidade oriunda de uma cultura hegemônica que pretende assimilar as singularidades que marcam os indivíduos.

Parece que o liberalismo da igual dignidade tem de pressupor que existem alguns princípios universais que ignoram a diferença. Embora não os tivéssemos ainda definido, é um projecto que continua vivo e a ser essencial. Pode-se propor diferentes teorias e contestá-las, mas o que elas têm em comum é a presunção de que uma dessas teorias é que está certa. O que se critica nas formas mais radicais de política da diferença é o fato de os liberais ignorantes serem eles próprios reflexos de culturas específicas. E o que torna esta questão inquietante é a probabilidade de esse reflexo não ser uma mera fraqueza circunstancial de todas as teorias até agora propostas, mas sim a própria ideia de que esse tipo de liberalismo possa ser uma espécie de contradição pragmática, um particularismo disfarçado de universalismo.<sup>198</sup>

Na visão de Charles Taylor, o núcleo da exigência contemporânea do reconhecimento do valor igual de todos os indivíduos e culturas, bem como de um multiculturalismo verdadeiramente articulador das diversidades, é o princípio da igualdade

---

<sup>196</sup> TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 62.

<sup>197</sup> TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 63.

<sup>198</sup> TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 63.

universal. Porém, ao confrontar os valores da igualdade e da diferença, o autor demonstra que ambos podem ser discursivamente manipulados para legitimar situações igualmente violadoras da própria exigência de reconhecimento igualitário, seja por meio da assimilação aos padrões de uma cultura dominante ou pelo oferecimento de condescendência<sup>199</sup> disfarçada de respeito.

Para defender seu pensamento, o autor utiliza como referencial empírico o conflito existente no Estado do Canadá entre os canadenses franceses, especialmente os quebequenses, e os canadenses ingleses, por meio do qual registra tipos de sociedades liberais nas quais esse conflito deve tomar uma solução. O conflito incide sobre o reconhecimento do Quebec como uma *sociedade distinta* dentro do contexto canadense e, por isso, poderia interpretar juridicamente, à sua forma, a Constituição e a Carta de Direitos de 1982.<sup>200</sup> Para os canadenses ingleses, com base na visão norte-americana de liberalismo, uma sociedade liberal não deve assumir uma concepção de vida boa por meio da adoção de objetivos coletivos, pois essa postura acaba por restringir direitos individuais, ainda, pode ser discriminatório das pessoas que se encontram sob tal jurisdição, não compartilhando desses objetivos comuns.

De acordo com Charles Taylor, a noção de dignidade está intrinsecamente ligada à autonomia do indivíduo de escolher a sua forma de realização da vida conjugada com o esforço social de tratar os outros de forma igual e justa para que todos possam cumprir a sua própria concepção de vida boa.<sup>201</sup> Quer isso dizer que, quando se é um indivíduo autônomo, que, para realizar as próprias finalidades ou desenvolver livremente as capacidades, deve-se tratar o outro igualmente como sujeito autônomo.

O Quebec, ao adotar o objetivo político da sobrevivência cultural, pretende que as gerações futuras possam continuar se identificando com a sua história francesa, ao preservar, por exemplo, o uso da língua. Assim, a sociedade adota a sobrevivência cultural como um bem a ser preservado socialmente. Para tanto, Charles Taylor descreve que esse

---

<sup>199</sup> Em referência aos demandantes por reconhecimento, “elas sabem que o que desejam é o respeito, não condescendência”. TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 90.

<sup>200</sup> TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 74.

<sup>201</sup> Charles Taylor empresta de Ronald Dworking a distinção entre dois tipos de empenho moral que existe em uma sociedade liberal: (1) esforço de tipo processual, o qual impele os indivíduos a respeitarem a autonomia do próximo para a realização da sua própria autonomia e (2) esforço do tipo substantivo, que diz respeito à própria concepção de vida boa. Para Dworking, uma sociedade liberal “consegue a união à volta de um esforço processual forte, tratando as pessoas com igual respeito”. TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 77.



tipo de sociedade liberal, isto é, que adota publicamente uma concepção de bem, deve desenvolver mecanismos para respeitar a diversidade, principalmente aqueles que não compartilham do objetivo coletivo, proporcionando garantias para a proteção dos direitos fundamentais.

Na análise de Charles Taylor, a sociedade liberal baseada na visão norte-americana, denominada *liberalismo de direitos* é hostil às diferenças porque, mesmo que não as queira eliminar, insiste em uma igualdade radical como critério para a proteção de direitos, ignorando os objetivos coletivos que uma sociedade distinta adota como necessários à sua sobrevivência e que implica, de forma geral, em uma variação na aplicação das leis. Em contrapartida, o autor expressa a sua concordância a um modelo liberal no qual, diante de todas as dificuldades processuais, ao adotar concepções de bem, a sociedade é capaz de respeitar a diversidade, mesmo possuindo um mínimo de princípios rígidos, por exemplo, a proibição do assassinio. Em outros termos, para o autor, é possível um modelo de sociedade liberal que respeite as diferenças com base no princípio da igualdade universal. “Assim, acabam por ser [sic], não modelos processuais de liberalismo, mas modelos que se fundamentam bastante em juízos de valor sobre o que constitui uma vida boa – juízos esses em que a integridade das culturas ocupa um lugar importante.”<sup>202</sup>

Com isso, Charles Taylor afirma que a exigência do reconhecimento igualitário se faz com base em duas premissas. A primeira estabelece que as identidades individual e coletiva dos sujeitos se formem na relação com os outros (de forma dialógica), e, por isso, a falta de reconhecimento se caracterize como uma agressão que restringe o desenvolvimento autônomo dos indivíduos e das culturas ou, nos termos de Charles Taylor, violem o ideal de autenticidade. A segunda premissa expressa que a exigência de reconhecimento deve ser atendida a partir de uma  *fusão de horizontes* que consiste na transformação dos critérios de valorização social para que possa admitir o valor igual de todas as culturas. O que Charles Taylor tem em vista é que, ao reconhecer uma cultura diferente como de igual valor, não se pode fazê-lo com base nos seus próprios critérios, sob pena de acabar por assimilar o diferente, ou seja, impor o referencial valorativo de uma cultura dominante.<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 81.

<sup>203</sup> Charles Taylor utiliza como exemplo a frase de Saul Bellow: “no dia em que surgir um Tolstoy zulu, ele passará a fazer parte dos nossos hábitos literários”, bem como a citação de Roger Kimball: “exceptuando os

Aprendemos a movimentar-nos num horizonte mais alargado, dentro do qual partimos já do princípio de que aquilo que serve de base à valorização pode ser considerado como uma possibilidade a par do *background* da cultura que antes nos era desconhecida. A “fusão de horizontes” funciona através do desenvolvimento de novos vocabulários de comparação, através dos quais poderemos articular estes contrastes. A tal ponto que, se e quando acabarmos por encontrar uma base firme para nossa pressuposição, será em termos de uma noção do que constitui o valor que jamais poderíamos ter no início. Atingimos o juízo de valor, em parte, porque transformamos os nossos critérios.<sup>204</sup>

Portanto, para Charles Taylor, a exigência de reconhecimento está essencialmente fundamentada no princípio da igualdade universal no sentido que, em razão da condição dialógica das identidades, o reconhecimento igualitário conduz à realização do ideal de autenticidade, ameaçado pelo discurso radical em defesa tanto do princípio da igual dignidade e como do princípio da diferença. Para tanto, a sociedade liberal, ao adotar objetivos coletivos em um contexto cada vez mais multicultural, deve-se ser capaz de respeitar a diversidade, protegendo direitos individuais de minorias divergentes, por meio do reconhecimento do igual valor de todos.

---

multiculturalistas, a escolha que temos de encarar nos nossos dias não é entre uma cultura ocidental repressiva e um paraíso multicultural, mas, sim, entre cultura e barbárie. A civilização não é um dom, é uma conquista – uma frágil conquista que precisa de ser constantemente escorada e defendida dos importunos, vindos de dentro e de fora”. Fica claro que a cultura diferente, para ser considerada de igual valor, deve se enquadrar nos critérios de excelência da cultura dominante e que o seu valor ainda está por ser percebido. TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 92.

<sup>204</sup> TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento, cit., p. 88.

## CAPÍTULO II

### A PERCEPÇÃO DO RACISMO NA ESTRUTURA DAS RELAÇÕES SOCIAIS BRASILEIRAS

Acabamos de expor neste primeiro capítulo do trabalho, alguns fundamentos teóricos utilizados na construção da perspectiva crítica, que ora se pleiteia, para a reflexão sobre a política de cotas para população negra no acesso ao ensino superior público, inserida num contexto complexo e contraditório de relações sociais racialmente hierarquizadas, porém disfarçadas pela desigualdade material que lhe recrudesce.<sup>205</sup> A demanda coletiva por cotas raciais, bem como o processo agitado de institucionalização correspondente desvelam a existência de um conflito social, cuja dinâmica é condicionada pelo elemento racial, manifestando-se tanto em contradição à ordem igualitária e pluralista do Estado Democrático brasileiro quanto em negação à ideia socialmente difundida de uma democracia racial.

Enquanto objeto da ciência jurídica, o exame sobre a necessidade e adequação da política de cotas étnico-raciais, enquanto política de reconhecimento e valorização das diferenças, deve estar aberto para, a princípio, ultrapassar a cegueira causada pela manipulação ideológica do valor da igualdade, que não se reduz à abstração legal, e, em seguida, descobrir as reais condições das desigualdades entre brancos e negros, buscando entender como o processo de construção do Estado brasileiro, enquanto nação, e da sociedade brasileira, enquanto povo, se desenvolveu de forma a oprimir socialmente os negros, por meio da discriminação étnico-racial, da exclusão econômica, da

---

<sup>205</sup> “Na sociedade brasileira, a ausência de políticas sociais direcionadas aos descendentes de escravos e escravas acabou por manter boa parte da população negra na pobreza. Pobreza não apenas de renda, mas pobreza humana – um conceito introduzido pelo Relatório de Desenvolvimento Humano de 1997, que parte do princípio de que, se a renda não é a soma total do bem-estar, a insuficiência de renda não pode ser a soma total da pobreza. Por isso, a pobreza humana não enfoca o que as pessoas possuem ou deixam de possuir, mas o que elas podem ou não fazer. É a privação das capacidades mais essenciais da vida, incluindo desfrutar de uma vida longa e saudável, ter acesso ao conhecimento, ter recursos econômicos adequados para uma vida digna e poder participar da vida comunitária, defendendo seus interesses. Enquanto a pobreza de renda pode ser medida pela insuficiência de rendimentos monetários, medidas indiretas podem aferir a pobreza humana, como a falta de acesso ou acesso deficiente a bens, infraestrutura e serviços públicos – água potável, saneamento, saúde, educação, energia, comunicações –, necessários para o sustento de capacidades humanas básicas.” Relatório de Desenvolvimento Humano Brasil 2005 – Racismo, pobreza e violência. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD, p. 57. Disponível em: <[www.pnud.org.br](http://www.pnud.org.br)>. Acesso em: 11 nov. 2007.

marginalização política e do esquecimento histórico. Para “julgar” a política de cotas raciais, a ciência jurídica deve estar apta para apreender, de maneira crítica, os mecanismos sociais e psicológicos que historicamente têm servido para manter o *status quo* de dominação racial, no sentido de que a exclusão da população negra é socialmente construída e, por isso, medidas efetivas devem ser implementadas para reverter essa realidade. Sugere-se que a adoção da política de cotas raciais na distribuição da educação superior pública é uma das ações potencialmente transformadoras dessas desigualdades, na medida em que enfrenta as práticas discriminatórias pelo reconhecimento e valorização sociais da população negra.

A partir da teoria de Axel Honneth, pudemos verificar que o processo de elaboração das demandas coletivas é estimulado pela experiência subjetiva e coletiva do desrespeito social que, por um lado, atinge de forma negativa o processo de construção de uma autorrelação positiva do indivíduo com ele mesmo, pois este se dá intersubjetivamente, e, por outro lado, alcança a tantos indivíduos que o sentimento de injustiça vivenciado individualmente pode ser coletivamente manifestado por meio da luta pelo reconhecimento dos diversos modos de ser de indivíduos e grupos, cujo movimento está na base das transformações das relações sociais. Nesse sentido, a concepção de justiça social, dependente do pressuposto da intersubjetividade constitutiva da autoconsciência dos indivíduos, deve incluir no seu conteúdo prático o reconhecimento da dignidade de todos, no sentido de que as práticas sociais (e estatais) se materializem sob a condição normativa contida na estrutura do reconhecimento. Honneth afirma que, nas sociedades liberais modernas, o reconhecimento é condição do exercício da cidadania que, de maneira geral, requer um indivíduo consciente de si e da sua relação com a ordem social à qual ele se submete racionalmente.

Neste segundo capítulo, pretendemos demonstrar, com base em algumas fotografias da realidade das relações étnico-raciais brasileiras, como o processo de construção das identidades individual e coletiva dos negros foi historicamente marcado por formas de desrespeito social, implicando no não reconhecimento desse grupo. Partindo da ótica honnetiana, faremos um exercício reflexivo sobre os espaços e discursos historicamente discriminatórios, que nos permitam averiguar como os negros são excluídos dos processos sociais de atribuição subjetiva de direitos e de construção da solidariedade, afetando o processo intersubjetivo de formação das suas identidades.

Do ponto de vista metodológico, este capítulo nos oferece um tipo de base empírica do processo de construção das relações raciais características da sociedade brasileira, no qual se insere a formação conflituosa das identidades individual e coletiva do negro, que nos permitirão colocar seus principais elementos sob a perspectiva interpretativa da luta por reconhecimento, pensando a demanda coletiva por cotas raciais como uma exigência de reconhecimento da população negra brasileira, articulada coletivamente para transformar a ordem racial construída no processo de organização social brasileira. Por meio desse diálogo reflexivo, sugere-se que a implementação da medida de cotas raciais para o acesso ao ensino superior público, enquanto espécie de uma política de ação afirmativa, seja um meio adequado para estimular novas condições intersubjetivas de reconhecimento.

Quando se discorre sobre o processo de desenvolvimento das relações raciais no contexto brasileiro, confrontamo-nos de imediato com o mito da democracia racial,<sup>206</sup> apoiado ideologicamente, entre outros, no fenômeno da miscigenação. Enquanto estratégia política, a ideologia se presta a esconder as reais condições sociais e psicológicas de uma situação de dominação, alcançando por essa via toda a sociedade, inclusive as vítimas dessa realidade encoberta.

No caso brasileiro, desde a origem das relações coloniais, os portugueses se impuseram forçadamente como grupo dominante, tanto pelo extermínio físico dos índios quanto pela adoção do regime escravista, o qual trouxe uma quantidade estimada de seis milhões de africanos escravizados, até o início do século XIX, para o Brasil, sem contar com aqueles que vieram depois, até 1850, quando do fim do tráfico negreiro.<sup>207</sup> Com a Independência e a Abolição, são os portugueses e seus descendentes que continuam com o poder político e econômico para organizar a sociedade brasileira, expandindo o seu domínio, valores e concepções por toda a sociedade, fundamentado na ideia de superioridade racial do branco europeu. Essa ideia se reformulou muitas vezes para manter disfarçada a pretensão de expurgar, diluir, assimilar e excluir o negro da história da

---

<sup>206</sup> A referência à ideia da democracia racial brasileira como um mito foi, pela primeira vez, utilizada por Florestan Fernandes, em 1964, na defesa da sua tese para professor titular de Sociologia, na Universidade de São Paulo, denominada “A integração do negro numa sociedade de classes”, bem como em uma conferência realizada no Teatro Negro, no mesmo ano. GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*. São Paulo: Editora 34, 2002, p. 155.

<sup>207</sup> PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1963, p. 101.

sociedade brasileira até o momento que os portugueses começaram a se confrontar com algumas formas de resistência a essa ordem racial, articuladas de maneira coletiva por um segmento da população negra politicamente engajada, cuja apreensão do processo de construção das identidades possibilitou o desenvolvimento de uma percepção crítica da realidade social que tem conduzido a uma ação social mobilizadora.

Assim, para entender esse processo conflituoso de desenvolvimento das relações raciais, que significa contemporaneamente a persistência da opressão do negro pelo branco, manifestada nas desigualdades econômicas, de participação política, de acesso a direitos, nas estatísticas da violência e nas representações simbólicas, passamos a rediscutir o significado da mestiçagem no processo histórico brasileiro, por meio da tese de Kabengele Munanga, de que o processo de formação da identidade nacional foi guiado pelo ideal do branqueamento, alienando o processo de construção das identidades individual e coletiva do negro e do mestiço na sociedade brasileira.<sup>208</sup>

Caio Prado<sup>209</sup> afirma que a mestiçagem é o signo mais saliente da formação étnica da sociedade brasileira, fenômeno preponderante que marca o seu processo. O que se tem em vista é a problemática que se construiu em torno da política de ações afirmativas, principalmente na sua espécie de cotas raciais para o acesso ao ensino superior público, sobre a definição de quem é negro em um país miscigenado e, portanto, beneficiário do critério diferenciador no sistema meritocrático de acesso à universidade pública.

Para compor a perspectiva de análise das cotas raciais como medida capaz de contribuir para o processo de construção de novas condições intersubjetivas de reconhecimento, expõe-se a pesquisa coletiva sobre as relações entre racismo e discurso no contexto de oito países da América Latina, organizada por Teun A. van Dijk, na qual poderemos perceber a ideologia racista presente nas formas como os negros são discursivamente representados pela mídia brasileira, enquanto espaço contemporâneo de formação da opinião pública (elite simbólica). Ainda no campo da pesquisa empírica, será apresentado um panorama das desigualdades raciais no ensino superior, por meio das pesquisas etnográficas realizada por Delcele Mascarenhas Queiroz,<sup>210</sup> sobre a distribuição

---

<sup>208</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

<sup>209</sup> PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*, cit., p.93.

<sup>210</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade: brancos e negros no ensino superior*. Brasília: Liber Livro Editora, 2004.

racial na Universidade Federal da Bahia, e por Moema Di Poli Teixeira,<sup>211</sup> sobre a identidade racial dos estudantes da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

### **2.1. A utilização dos termos raça e racismo**

Para a correta compreensão sobre o que se está a tratar quando da utilização dos termos raça e racismo, bem como das expressões correlatas, como discriminação racial e cotas raciais, impende realizar um exercício semântico sobre essas palavras a fim de verificar os seus significados históricos e compreender as suas respectivas manifestações contemporâneas.<sup>212</sup>

De acordo com o Professor Kabengele Munanga,<sup>213</sup> o conceito de raça foi a princípio utilizado pelas ciências naturais para classificar as espécies animais e vegetais e explicar a variabilidade desses seres. Na Idade Média, o termo raça começou a ser utilizado em referência aos seres humanos para indicar a descendência de um grupo de pessoas que, por isso, possuíam características físicas em comum. Em 1684, o francês François Bernier, inaugurou o uso moderno do termo raça para classificar a diversidade humana em grupos fisicamente distintos e a nobreza francesa, autoidentificada de origem germânica, de sangue “puro”, passando a utilizar o termo raça para se diferenciar da plebe formada pelos gauleses e expressar as suas aptidões naturais para serem nobres em razão da sua pureza de sangue.<sup>214</sup>

A partir do contato dos europeus com os povos dos territórios “descobertos”, negros e ameríndios, a explicação sobre a possível humanidade deles foi dada inicialmente pela Igreja Católica e reivindicada posteriormente pelo Iluminismo, por meio da razão, classificando esses outros como de raças humanas diferentes.<sup>215</sup>

---

<sup>211</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*. Identidade e trajetórias de ascensão social no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Pallas. 2003.

<sup>212</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*. In: Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2004.

<sup>213</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p. 17.

<sup>214</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p.17.

<sup>215</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p. 18.

No século XVIII, a cor da pele foi convencionalizada como critério objetivo diferenciador da espécie humana e dividida, em função da cor, em três raças: branca, amarela e negra.<sup>216</sup>

No século XIX, buscando apurar a classificação humana, os europeus agregaram ao critério da cor da pele outros aspectos morfológicos como a forma do nariz, dos lábios, do queixo, do crânio, do ângulo facial etc., para estabelecer hierarquicamente uma relação entre as características físicas e psicológicas dos modelos de indivíduos representantes das três raças, inventando, assim, as funções naturais de cada raça no contexto social.<sup>217</sup> Com efeito, quando o termo raça começa a ser aplicado também em referência à variabilidade humana, este recebe imediatamente uma carga de preconceito, e o seu sentido de classificação é de hierarquização dos seres humanos.

Se os naturalistas dos séculos XVIII e XIX tivessem limitado seus trabalhos somente à classificação dos grupos humanos em função das características físicas, eles não teriam certamente causado nenhum problema à humanidade. Suas classificações teriam sido mantidas ou rejeitadas como sempre aconteceu na história do conhecimento científico. Infelizmente, desde o início, eles se deram o direito de hierarquizar, isto é, de estabelecer uma escala de valores entre as chamadas raças. E o fizeram erigindo uma relação intrínseca entre o biológico (cor da pele, traços morfológicos) e as qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais. Assim, os indivíduos da raça “branca” foram decretados coletivamente superiores aos da raça “negra” e “amarela”, em função de suas características físicas hereditárias, tais como a cor clara da pele, o formato do crânio (dolicocefalia), a forma dos lábios, do nariz, do queixo, etc. que, segundo pensavam, os tornavam mais bonitos, mais inteligentes, mais honestos, mais inventivos, etc. e, conseqüentemente, mais aptos para dirigir e dominar outras raças, principalmente a negra, a mais escura de todas, considerada, por isso, como a mais estúpida, mais emocional, menos honesta, menos inteligente e, portanto, a mais sujeita à escravidão e a todas as formas de dominação.<sup>218</sup>

No século XX, com os progressos científicos na área da genética, descobriu-se que o cruzamento dos critérios da cor da pele, das características morfológicas e, agora, dos químicos contidos no sangue dos seres humanos, que compõem o patrimônio genético de um indivíduo, não permite classificar a diversidade humana em função de três raças distintas e homogêneas, pois a raça não é uma realidade biológica: “senegalês pode

---

<sup>216</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p. 19.

<sup>217</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p. 20.

<sup>218</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p. 21.



geneticamente ser mais próximo de um norueguês e mais distante de um congolês”.<sup>219</sup> Assim, para os seres humanos, do ponto de vista da genética, a raça é um conceito inoperante; dessa forma, a espécie humana não pode ser classificada em três raças biologicamente diferentes entre si.

No entanto, o termo, nem por isso, deixou de ter efeitos no discurso e no imaginário coletivos. Conforme explica Kabengele Munanga, a classificação da humanidade em raças hierarquizadas é objeto de uma teoria pseudocientífica, denominada raciologia, muito difundida no início do século XX, que serviu para legitimar os sistemas de dominação racial, principalmente dos europeus nas colônias africanas, e se expandiu dos círculos acadêmicos para o tecido social das populações ocidentais, assumindo cada vez mais o seu aspecto ideológico.<sup>220</sup>

Como dito antes, o campo semântico da palavra raça aplicada aos seres humanos é permeado pelo objetivo da hierarquização dos seres humanos, alterando historicamente os seus fundamentos que, até o século XX, eram forçadamente biológicos. No século passado, o termo raça se prestou a diferenciar os brancos dos negros nos regimes políticos do *apartheid*, nos EUA e na África do Sul. Atualmente no contexto brasileiro, o uso do termo raça é justificado, enquanto categoria sociológica, para explicar a situação de exclusão social da população negra.

Podemos observar que o conceito de raça, tal qual o empregamos hoje, nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia, pois, assim como todas as ideologias, esconde uma coisa não \_proclamada: a relação de poder e dominação. A raça, sempre apresentada como categoria biológica, isto é, natural, é de fato uma categoria etnossemântica. De outro modo, o campo semântico do conceito de raça é determinado pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que a governam. Os conceitos de negro, branco e mestiço não significam a mesma coisa nos Estados Unidos, Brasil, África do Sul, Inglaterra etc. Por isso, o conteúdo dessas palavras é etnossemântico, político-ideológico e não biológico. Se na cabeça de um geneticista contemporâneo ou de um biólogo molecular a raça não existe, no imaginário e na representação coletivos de diversas populações contemporâneas, existem ainda raças fictícias e outras construídas a partir das diferenças fenotípicas como a cor da pele e outros critérios morfológicos. É a partir dessas raças fictícias ou “raças sociais” que se produzem e se mantêm os racismos populares.<sup>221</sup>

---

<sup>219</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p. 21.

<sup>220</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p. 22.

<sup>221</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p. 22.

Nessa seara, Antônio Sérgio Alfredo Guimarães,<sup>222</sup> ao discorrer sobre as questões implicadas na utilização linguística do termo raça em referência à diferenciação de seres humanos, se deixa guiar por duas concepções antirracistas opostas. A princípio, cita o intelectual e ativista negro Paul Gilroy, que é contrário ao uso do termo raça nos discursos anti-racistas, haja vista não existirem raças humanas biologicamente distintas, bem como por ser o termo, originalmente, parte de um discurso racista.<sup>223</sup>

O uso histórico do termo, tanto pela ciência quanto pela política, tinha fins racistas, anti-igualitários e, ainda, entendia a raça como uma categoria política abusiva, cuja utilização culmina, em algum momento, no racismo. A luta antirracista, nesse sentido, é de negação do racismo, e nunca de afirmação. Ademais, no contexto contemporâneo, de acordo com Gilroy, a identidade racial é prescindível para o nosso desenvolvimento.<sup>224</sup> A abordagem majoritária do movimento negro, após um longo período de silêncio sobre as raças no Brasil, de 1930 até 1970, se comunica por meio do discurso recuperador da identidade racial, enquanto denúncia ao racismo da elite branca, atuante nas desigualdades e discriminações sofridas pela população negra.<sup>225</sup> Portanto, nessa perspectiva, a luta antirracista passa necessariamente pela recuperação do uso do termo raça para unir a população negra sob uma identidade comum enquanto vítimas da discriminação racial e, com isso, desencobrir as reais condições das desigualdades entre brancos e negros que não podem ser suficientemente explicadas pelas categorias classe ou pobreza, uma vez que o racismo atua nessa dinâmica.

Guimarães reconhece a validade da perspectiva de Paul Gilroy, mas ressalva que o caso brasileiro é distinto. Para o autor, o termo raça é uma categoria política necessária para a organização da resistência ao racismo, bem como a única categoria analítica que dá conta de incluir no seu conteúdo explicativo que as desigualdades entre brancos e negros são efetivamente raciais, e não apenas econômicas ou de classes;<sup>226</sup> enfatiza ainda que, do ponto de vista biológico, o termo raça não possui uma realidade concreta, isto é, geneticamente, as diferenças humanas não são determinadas em função de raças biológicas distintas, como queriam os cientistas dos séculos XIX e XX, de Gobineu a Nina Rodrigues,

---

<sup>222</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*. São Paulo: Editora 34, 2002.

<sup>223</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 48-49.

<sup>224</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 50.

<sup>225</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 51.

<sup>226</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 50.

pois eles são conceitos vazios, inoperantes; ao mesmo tempo, a ideia de raça, historicamente herdada de épocas muito distantes, continua se reformulando e atuando na ordem social para oprimir uns em benefício de outros. Diante dessa realidade complexa, Guimarães entende também que o conceito de raça, enquanto dependente do mundo social para ganhar significado, deverá ser superado à medida que:

... primeiro, quando já não houver identidades raciais, ou seja, quando já não existirem grupos sociais que se identifiquem a partir de marcadores direta ou indiretamente derivados da ideia de raça; segundo, quando as desigualdades, as discriminações e as hierarquias sociais efetivamente não corresponderem a esses marcadores; terceiro, quando tais identidades e discriminações forem prescindíveis em termos tecnológicos, sociais e políticos, para afirmação social dos grupos oprimidos.<sup>227</sup>

Nesse sentido, Guimarães, mesmo se posicionando a favor da utilização do termo raça como categoria identitária de resistência, bem como categoria sociológica para explicar as desigualdades que escapam à categoria cor, chama atenção para a legitimidade dos argumentos contrários ao seu uso, como os de Paul Gilroy, que crê na prescindibilidade da identidade racial, e Peter Fry, que compreende o mito da democracia racial como ideal a ser alcançado, contrário à discriminação da qual os negros foram vítimas.<sup>228</sup> Guimarães afirma que a luta antirracista do movimento negro, ao desmistificar a cordialidade das relações raciais brasileiras revelando o racismo atuante nessas relações, incidiu na estrutura de uma ordem racial cientificamente legitimada e socialmente aceita, tanto por brancos quanto por negros, em um contexto no qual a pobreza tem cor, tornando ainda mais difícil a questão da identidade racial, pois, enquanto o racismo é encoberto, as desigualdades econômicas saltam aos olhos.<sup>229</sup> Por essas razões, de acordo com Guimarães, o movimento negro tem se conformado em agregar ao critério racial outros critérios, como o de renda ou origem escolar, na implementação das políticas afirmativas, pois a autoidentificação racial obedece a critérios individuais muito complexos na realidade brasileira, oscilante entre vários racialismos.<sup>230</sup>

O movimento negro, portanto, precisa esclarecer as diferenças entre o seu racialismo e o racialismo anterior e, para isso, precisa também atentar para o de verdade dizem os seus críticos. Desse modo, são justas, tanto a defesa da identidade racial como direito à autoidentificação, quanto à rejeição das “raças” biológicas como construções sociais opressivas. Tão justas quanto à crítica à função mistificadora da democracia racial brasileira, ou à crítica à

---

<sup>227</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 51.

<sup>228</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 56.

<sup>229</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 56.

<sup>230</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 63.

sociedade hierárquica ainda vigente no Brasil, ou ainda a demonstração de que as desigualdades sociais entre brancos e negros têm, no Brasil, um fundamento racial inegável. Todos esses pontos precisam ser reintegrados de modo a evitar que as críticas justas e saudáveis ao racismo não realimentem uma elite politicamente conservadora e racialmente cínica.<sup>231</sup>

Portanto, a utilização do termo raça na presente pesquisa enfatiza a inexistência de raças humanas biologicamente distintas, ou seja, nada tem em comum com a crença na existência de uma raça negra, em oposição a uma raça branca, nem do ponto de vista biológico, nem do ponto de vista cultural, mas será aqui trabalhada enquanto construção político-ideológica; a referência à raça, em expressões como discriminação racial, se presta a denunciar a situação atual de opressão e exclusão sociais às quais está submetida a população negra em função da estigmatização das suas características físicas e condições socioeconômicas. Ao mesmo tempo, convergindo com Guimarães, na utilização do termo está implícita a necessidade de superação do conceito quando atingido um nível de desenvolvimento das relações raciais brasileiras, no qual a identidade racial, enquanto espelho de uma realidade marcada pela desigualdade e hierarquização de brancos e negros, se torne secundária para o processo de construção da subjetividade de cada indivíduo, pois a experiência do desrespeito, em sentido honnetiano, não mais se pode verificar no mundo social.

O conceito de racismo não envolve tantas polêmicas, apesar das distintas abordagens teóricas. Desenvolvido no curso do século XX, por volta de 1920, o racismo hoje sofre de uma polissemia semântica que, de acordo com Munanga, dificulta também o consenso na busca de soluções contra o racismo.<sup>232</sup> O autor diferencia o racismo em sentido estrito e o racismo derivado, apontando, contudo, que, apesar dos diferentes usos, popular ou científico, existe um “consenso para dizer que há racismo todas as vezes que, na interação conflitual entre categorias diferentes, surge um modo de exclusão baseada na marca biológica”.<sup>233</sup> No racismo derivado, surgido nos anos de 1970, o que acontece é uma “biologização” das características comuns de um grupo de indivíduos, que, de algum modo, se distinguem do padrão ou modelo de homem e mulher dominante (branco, heterossexual, consumidor etc.) na sociedade; o seu núcleo é a intolerância ao diferente:

---

<sup>231</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 61.

<sup>232</sup> MUNANGA, Kabengele. Teorias sobre o racismo. In: MUNANGA, Kabengele. *Estudos e pesquisas. Racismo: perspectivas para um estudo contextualizado da sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Fluminense, 1998, p. 44.

<sup>233</sup> MUNANGA, Kabengele. Teorias sobre o racismo, cit., p. 45.

racismo antijovens, anti-homossexuais, anti-imigrantes, antioperários, anti-idosos, antideficientes. Estes seriam racismos por analogia ou metaforização, pois a noção de raças humanas distintas não se faz presente, mas a categoria social está racializada por meio da estigmatização de uma característica identitária do indivíduo, de forma análoga ao que acontece no racismo em sentido estrito, quando aquelas características físicas dos negros, combinada com outras psicológicas e culturais, são apresentadas de modo a hierarquizá-las como inferiores.<sup>234</sup>

Em sentido estrito, a noção de racismo está ligada à utilização do termo raça para classificar a humanidade em raças distintas e hierarquizadas. Quando a vertente teológica de explicação da gênese humana é substituída pela vertente científica dos iluministas, começou-se a identificar as características físicas dos indivíduos e relacioná-las arbitrariamente às suas qualidades mentais, construindo um esquema social de valor referente às aptidões naturais de cada grupo.<sup>235</sup> O racismo, termo criado retrospectivamente, nasce com o fundamento biológico da inferiorização das raças não europeias, principalmente a raça negra; porém, esse fundamento vai se aperfeiçoando e tornando-se também sociológico porque não são somente as características físicas distintas, por si só, que fazem do negro um ser inferior ao europeu, mas todo o conjunto de

---

<sup>234</sup> O Supremo Tribunal Federal denegou o famoso Habeas Corpus n. 82424/RS, que ficou conhecido como o caso Ellwanger, referente à condenação, por crime de racismo, sofrida por Siegfried Ellwanger, um escritor e editor de Porto Alegre, assumidamente nazista, que se dedicava à elaboração e edição de livros antissemitas, de incitamento à discriminação contra judeus, questionando, inclusive, o Holocausto, enquanto fato histórico comprovado. Buscando afastar a imprescritibilidade do crime de racismo, previsto no artigo 5º, XLII, da CF/88, um dos argumentos utilizados pela defesa é de que os judeus não são uma raça, portanto o crime praticado não foi o de racismo. No parecer proferido por Celso Lafer, como *amicus curae*, com fundamento no racismo derivado e na utilização do conceito de raça, enquanto categoria sociológica explicativa das práticas discriminatórias baseada no uso político-ideológico da raça, o argumento de defesa é afastado para considerar o antissemitismo uma forma de racismo. A importância do julgamento é o fato de ter sido um *leading-case* em direitos humanos, produzindo uma jurisprudência histórica da Corte responsável por fazer valer a vontade do legislador constitucional sobre a interpretação e aplicação dos direitos humanos no Brasil, sob a tutela do sistema internacional. LAFER, Celso. *A internacionalização dos direitos humanos: Constituição, racismo e relações internacionais*. Barueri, São Paulo: Manole, 2005.

<sup>235</sup> “Com efeito, na sua classificação da diversidade humana, Lineu divide o *Homo Sapiens* em quatro raças:

- americano: o próprio classificador descreve como moreno, colérico, cabeçudo, amante da liberdade, governado pelo hábito, tem corpo pintado;
- asiático: amarelo, melancólico, governado pela opinião e pelos preconceitos, usa roupas largas;
- africano: negro, fleumático, astucioso, preguiçoso, negligente, governado pela vontade de seus chefes (despotismo), unta o corpo com óleo ou gordura, sua mulher tem vulva pendente e quando amamenta seus seis se tornam moles e alongados;
- europeu: branco, sanguíneo, musculoso, engenhoso, inventivo, governado pelas leis, usa roupas apertadas.” MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p. 25-26.

comportamentos distintos daquele que o europeu convencionou como melhor, mais desenvolvido, mais civilizado.

Munanga explica que o racismo derivado, de uso mais popular, referindo-se a toda situação conflitual de intolerância ao diferente, ao implicar em uma desigualdade, tende a considerar o racismo um fenômeno universal estruturalmente inscrito na psicologia humana, decorrente das diferenças naturais que marcam os indivíduos, ou seja, qualquer forma de discriminação do diferente é entendida como manifestação de um racismo presente em todas as culturas.<sup>236</sup> Em contrapartida, o racismo em sentido estrito considera que o racismo, enquanto fenômeno social, possui tempo e local de nascimento, a sociedade moderna ocidental, bem como a finalidade de manter as relações de dominação, exploração e opressão de grupos socialmente inferiorizados.

Na segunda tese emprega-se o racismo no sentido mais restrito, considerando-o um fenômeno recente na história da humanidade, indissolúvelmente ligado à história da ciência e à cultura ocidental. Este é o sentido mais científico. O racismo é um fenômeno que tem uma história conhecida, inventariada, que tem lugar de origem, um fenômeno ligado à história da cultura e da civilização ocidental, que nós podemos situar a partir do século XVIII e início do século XIX. Visto como uma ideologia, o racismo não é um fenômeno universal, pois tem uma história conhecida e situada na civilização ocidental. Essa ideologia utiliza, necessariamente, argumentos emprestados a uma biologia falsificada. (...) A ideologia racista é um sistema perceptivo essencialista, fundamentado no sincretismo do fato sociológico com o fato biológico. Se não há biologização das diferenças sociais, realmente, não há racismo, no sentido estrito da palavra.<sup>237</sup>

De acordo com Munanga, o racismo é constituído por três elementos distintos e interrelacionados: a ideologia racista, que consiste em determinada concepção de mundo apresentada, muitas vezes, como uma teoria científica; o preconceito racial, que é uma “disposição afetiva imaginária, ligada aos estereótipos étnicos” e que pode ou não ser externalizada por quem o sente; e a discriminação racial, traduzida em comportamento coletivo observável.<sup>238</sup> O autor também explica que o preconceito, enquanto disposição afetiva, é um fenômeno universal que encontra solo para sua materialização em comportamentos discriminatórios na ideologia racista impregnada no tecido social.<sup>239</sup> O preconceito escapa às ações antirracistas, a não ser talvez por uma via educacional, que somente pode visar os comportamentos discriminatórios, ou seja, a discriminação é

---

<sup>236</sup> MUNANGA, Kabengele. Teorias sobre o racismo, cit., p. 46.

<sup>237</sup> MUNANGA, Kabengele. Teorias sobre o racismo, cit., p. 46.

<sup>238</sup> MUNANGA, Kabengele. Teorias sobre o racismo, cit., p. 47.

<sup>239</sup> MUNANGA, Kabengele. Teorias sobre o racismo, cit., p. 47.

“produzida quando se recusa aos indivíduos ou aos grupos humanos a igualdade de tratamento que têm direito de receber”,<sup>240</sup> “remete às medidas de exclusão visando os membros do grupo exterior ao nosso”.<sup>241</sup>

Atualmente, com o esvaziamento da diferenciação racial dos seres humanos no sentido biológico, o conceito de etnia, referente aos elementos constitutivos da identidade de um grupo de indivíduos, como a religião, a cultura, a língua ou ancestral comum, tem sido considerado como um léxico mais apropriado do que a raça para qualificar o racismo contemporâneo construído com base nas diferenças culturais e identitárias dos grupos de indivíduos.<sup>242</sup>

Na visão de Kabengele Munanga, o racismo tem como fundamento a crença na hierarquia das raças humanas, no sentido de raças fictícias cristalizadas nas representações mentais coletivas, de grupos culturalmente superiores e inferiores, e, por isso, a utilização do termo etnia não desconstrói o “esquema ideológico” que sustenta as desigualdades entre os indivíduos e grupos.<sup>243</sup> O conceito de etnia ligado necessariamente aos elementos culturais de um grupo não autoriza a se falar no Brasil em nome de uma etnia negra ou branca, porque, conforme Munanga, o que há por aqui são diversos processos de construção de identidades culturais que revelam certo pluralismo entre negros e brancos.<sup>244</sup> É no plano político que se deve buscar construir uma noção de identidade negra com o objetivo de unir os indivíduos excluídos obtendo, assim, força social para resistir à opressão e, com isso, pensar nas possibilidades de transformação dessas relações sociais desiguais.

É dentro dessa perspectiva política ou ideológica que devemos entender o discurso militante referente à “identidade racial negra”, “identidade étnica negra” ou “-identidade étnico-racial negra”. A questão é saber se todos têm

<sup>240</sup> MUNANGA, Kabengele. Teorias sobre o racismo, cit., p. 49.

<sup>241</sup> MUNANGA, Kabengele. Teorias sobre o racismo, cit., p. 49.

<sup>242</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p. 29.

<sup>243</sup> Munanga explica que algumas etnias constituíram nações. “Os territórios geográficos da quase totalidade das etnias-nações africanas foram desfeitos e redistribuídos entre os territórios coloniais durante a conferência de Berlim (1884-1885). É por isso que o mapa geopolítico da África atual difere totalmente do mapa geopolítico pré-colonial. Os antigos territórios étnicos, no sentido dos estados-nações, são hoje divididos entre diversos países africanos herdados da colonização. O antigo território da etnia Ioruba encontra-se dividido hoje entre as repúblicas da Nigéria, Togo e Benin; o antigo território da etnia Kongo é hoje dividido entre as repúblicas de Angola, Congo Kinshasa e Congo Brazaville etc., para citar apenas dois exemplos entre dezenas”. MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p. 29.

<sup>244</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p. 31.

consciência do conteúdo político dessas expressões e evitam cair no biologismo, pensando que os negros produzem cultura e identidade negras como as laranjeiras produzem laranjas e as mangueiras mangas. Esta identidade política é uma identidade unificadora proposta pela ideologia dominante, ou seja, a identidade mestiça, que, além de buscar a unidade nacional, visa também à legitimação da chamada democracia racial brasileira e à conservação do *status quo*.<sup>245</sup>

O sistema internacional de proteção aos direitos humanos, representado pela estrutura da Organização das Nações Unidas, em decorrência das práticas raciais do nazismo e da institucionalização do *apartheid* na África do Sul, por meio da Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial de 1965, utiliza o conceito mais alargado do racismo derivado, para considerar discriminação racial, passível de punição, conforme o artigo 1º:

toda distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tenha por objeto ou resultado anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício no mesmo plano (em igualdade de condições) de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural ou em qualquer outro campo da vida pública.<sup>246</sup>

Celso Lafer expõe que, nos trabalhos preparatórios da Convenção de 1965, a delegação brasileira, com a americana, defendeu que se incluísse no texto uma referência específica ao antissemitismo, porém a tentativa não prosperou, uma vez que ficou decidido que a enumeração de formas específicas de discriminação racial jamais conseguiria ser exaustiva, sendo necessários enunciados jurídicos de precisão geral, nos termos do artigo 1º anteriormente descrito. Isso reforça a concepção da ONU sobre as distintas formas de manifestação do racismo, não estando vinculado à ideia de raças biológicas.<sup>247</sup>

A Declaração sobre a Raça e os Preconceitos Raciais, de 1978, em seu artigo 2º, entende que

o racismo engloba as ideologias racistas, as atitudes fundadas nos preconceitos raciais, os comportamentos discriminatórios, as disposições estruturais e as práticas institucionalizadas que provocam a desigualdade racial, assim como a falsa ideia de que as relações discriminatórias entre grupos são moral e cientificamente justificáveis; manifesta-se por meio de disposições legislativas ou regulamentarias e práticas discriminatórias, assim como por meio de crenças e atos antissociais; cria obstáculos ao desenvolvimento de suas vítimas,

---

<sup>245</sup> MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, cit., p. 33.

<sup>246</sup> Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial de 1965. BITTAR, Eduardo C. B.; ALMEIDA, Guilherme Assis de (Org.). *Mini-código de Direitos Humanos*. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2008, p. 531-538.

<sup>247</sup> LAFER, Celso. *A internacionalização dos direitos humanos: Constituição, racismo e relações internacionais*. Barueri, São Paulo: Manole, 2005, p. 65.



perverte a quem o põe em prática, divide as nações em seu próprio seio, constitui um obstáculo para cooperação internacional e cria tensões políticas entre os povos; é contrário aos princípios fundamentais ao direito internacional e, por conseguinte, perturba gravemente a paz e a segurança internacionais.<sup>248</sup>

Joaquim Barbosa,<sup>249</sup> com base no sistema internacional, elabora uma classificação das formas de discriminação racial, enfatizando que a eficácia jurídica das políticas antidiscriminatórias depende da definição de certos comportamentos violadores da regra da igualdade. O jurista define as seguintes modalidades de discriminação: (1) a discriminação racial e de gênero, cujos conceitos estão expressos na Convenção Internacional sobre a Eliminação todas as Formas de Discriminação Racial, de 1965, e na Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação contra a Mulher, de 1979, respectivamente; (2) a discriminação intencional ou tratamento discriminatório, consistindo na forma mais elementar e expressa de discriminação, contra as quais as normas jurídicas proibitivas se endereçam – a vítima é conscientemente discriminada, no presente, nas relações de emprego, consumo, escolar ou outro campo, em razão da estigmatização das características que a diferenciam do modelo dominante, não alcançando o imaginário coletivo ou os efeitos do legado escravista ou segregacionista; (3) a discriminação por impacto desproporcional (*Disparate Impact Doctrine*), criada pelo direito americano, visando à concretização material do direito à igualdade, consiste em uma forma de discriminação indireta, contida em práticas administrativas ou empresarias e em políticas públicas, aparentemente neutras, mas com grande potencial discriminatório, devido ao impacto desproporcional que seus comandos normativos podem ter sobre certos indivíduos e grupos; não há o requisito da intencionalidade nessas práticas, nem a concretude da discriminação intencional dirigida a uma pessoa; pelo contrário, essa discriminação se manifesta em situações de desigualdade resultantes de fatores histórico-culturais, por isso, geralmente, são práticas discriminatórias legitimadas socialmente e juridicamente; (4) a discriminação na aplicação do direito, que se subdivide em duas modalidades; na primeira hipótese, a norma ou decisão se constitui sem a intenção de discriminar qualquer grupo excluído, mas os resultados da sua aplicação apontam para o

---

<sup>248</sup> Declaração Internacional sobre a Raça e os Preconceitos Raciais de 1978. BITTAR, Eduardo C. B.; ALMEIDA, Guilherme Assis de (Org.). Mini-código de Direitos Humanos. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2008, p. 544-548.

<sup>249</sup> GOMES, Joaquim B. Barbosa. *Ação afirmativa e o princípio constitucional da igualdade: o direito como instrumento de transformação social. A experiência dos EUA*. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

favorecimento desproporcional de um grupo em detrimento de outro; na segunda hipótese, a discriminação é discursivamente manipulada por normas ou decisões que não a expressam diretamente, mas é percebida por meio dos efeitos concretos da sua aplicação, possui um propósito discriminatório de prejudicar um grupo específico, seja na concepção da norma, seja na aplicação; em ambas as modalidades, a discriminação deve ser apreendida por meio dos efeitos concretos da aplicação da norma; (5) a discriminação de fato, oriunda do desleixo das autoridades públicas com o destino dos grupos sociais excluídos, fundamentando-se na concepção liberal da igualdade que não considera as especificidades e diferenças dos grupos, encobrindo um tipo de “racismo inconsciente”, que, mesmo sem a intenção clara de discriminar alguém, está presente na prática institucional, no imaginário coletivo; (6) a discriminação manifesta ou presumida consiste naquelas situações que a discriminação se manifesta nas “disparidades estatísticas” entre os diversos grupos formadores de uma sociedade, isto é, na ausência ou baixa representatividade da pluralidade de grupos étnico-raciais da sociedade aferida estatisticamente nos campos da educação, do emprego, do Poder Público etc.<sup>250</sup>

Portanto, percebe-se que a discriminação racial, consciente ou não, intencional ou não, fundada no racismo, cujo passado escravista da sociedade brasileira contribui para a permanência, contemporaneamente, persiste no imaginário coletivo e em práticas sociais, muitas vezes, reivindicadas como neutras, mas que os resultados concretos revelam a atuação do elemento racial discriminatório na determinação das desigualdades entre os grupos sociais. No caso brasileiro, o mito da democracia racial, enquanto ideologia pela qual se escondem as reais condições da opressão social da população negra, torna mais difícil a luta contra o racismo e suas formas de manifestação, pois, de acordo com Joaquim Barbosa, tal mito acaba por banalizar as práticas discriminatórias, integradas nas instituições como normais.<sup>251</sup>

Antônio Sérgio Alfredo Guimarães explica que a ideia da democracia racial possui um processo histórico de construção que apresenta momentos distintos da compreensão atual do mito.<sup>252</sup> Na verdade, a expressão democracia racial, atribuída por Gilberto Freyre, não aparece nominalmente nos seus textos, sugerindo que o seu primeiro uso se deu em um

---

<sup>250</sup> GOMES, Joaquim B. Barbosa. *Ação afirmativa e o princípio constitucional da igualdade*: o direito como instrumento de transformação social. A experiência dos EUA. Rio de Janeiro: Renovar, 2001, p. 17-33.

<sup>251</sup> GOMES, Joaquim B. Barbosa. *Ação afirmativa e o princípio constitucional da igualdade...*, cit., p. 12.

<sup>252</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., pp.137-165.

artigo de Roger Bastide sobre Gilberto Freyre, publicado no *Diário de S. Paulo*, em 31 de março de 1944.<sup>253</sup> Na literatura acadêmica, a expressão democracia racial é utilizada, pela primeira vez, por Charles Wagley, em 1952, em um estudo realizado sobre as relações raciais no Brasil, patrocinado pela Unesco, servindo para representar o “pensamento de toda uma época e de toda uma geração de cientistas sociais”.<sup>254</sup>

De acordo com Guimarães, quando surge a ideia de democracia racial, esta se referia a um ideal a ser conquistado pela sociedade brasileira, por meio da qual se denunciava o preconceito racial, do ponto de vista do movimento negro, representado principalmente pela atuação do Teatro Experimental do Negro,<sup>255</sup> bem como indicava um padrão ideal de comportamento, identificado por Bastide e Wagley como o presente nas relações raciais brasileiras, mesmo no período da escravidão;<sup>256</sup> essa ideia não nega a existência da discriminação racial, mas a substitui pela noção de cultura, tornado-se um meio para incorporar os mestiços nos espaços: econômico, simbólico e ideológico da nação brasileira.<sup>257</sup>

Na primeira metade do século XX, tanto as elites brasileiras, quanto o movimento negro aceitam até a ideia de um Brasil racialmente democrático, mesmo que, em outros campos, como no econômico e no político, os mestiços e os negros ainda formassem um grupo desfavorecido. Esse consenso ou “pacto nacional-desenvolvimentista”, que, segundo Guimarães, vigeu entre 1945 e 1964, começa a ser desconstruído em favor da ideia da democracia racial como mito, em oposição à ideologia implícita na miscigenação constitutiva da sociedade brasileira, para a qual só existe a identidade nacional, a cultura nacional.<sup>258</sup> Essa desconstrução corresponde a um processo de amadurecimento do movimento negro, o qual passa, necessariamente, pela afirmação da negritude, no campo cultural, e pela demanda por direitos sociais e respeito pelos direitos civis dos negros.

Apesar do esgotamento, nos anos de 1970, do modelo de “democracia racial”, de que nos fala Joel Rufino, o fato é que o movimento negro fez da denúncia do mito da democracia racial seu mote mobilizador central durante todo o período das décadas de 1970 a 1990. Esta centralidade renderá frutos e reações,

---

<sup>253</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 138.

<sup>254</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 139.

<sup>255</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 141.

<sup>256</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 139.

<sup>257</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 145.

<sup>258</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 141-149.

seja através de políticas públicas e legislação, seja através de novas teorias acadêmicas sobre a “democracia racial”.<sup>259</sup>

## **2.2. O sentido da mestiçagem no processo histórico de formação da sociedade brasileira**

Kabengele Munanga, em seu livro *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*, desenvolve uma leitura crítica sobre o discurso da mestiçagem, para revelar o processo de construção teórica e prática desse fenômeno, bem como os seus efeitos para a população negra no Brasil, especialmente no tocante à formação de uma identidade política mobilizadora do negro, em oposição à suposta identidade nacional mestiça – sobre a qual fala Darcy Ribeiro, em *O povo brasileiro* – e ao mito da democracia racial interiorizado no imaginário coletivo brasileiro.<sup>260</sup>

Munanga afirma que o sentimento de identidade<sup>261</sup> coletiva entre os negros é essencial para a consciência de luta do grupo, porém a dificuldade que o movimento negro no Brasil encontra para construir uma identidade de grupo reside nos fundamentos de uma ideologia racial elaborada pela elite brasileira a partir do fim do século XIX até meados do século XX.<sup>262</sup> Essa ideologia é caracterizada pelo ideário do branqueamento social, que acabou por “dividir negros e mestiços e alienar o processo de identidade de ambos”.<sup>263</sup> Uma vez que o branqueamento físico fracassou, o seu ideal restou sedimentado no inconsciente coletivo por meio de mecanismos psicológicos que dificultam as possibilidades de transformação social, pois bloqueiam a própria tomada de consciência sobre a localização do problema racial dentro do contexto das desigualdades no Brasil.<sup>264</sup> Munanga defende a tese de que o processo de formação da identidade nacional brasileira recorreu aos métodos eugenistas, buscando o branqueamento da população, fundamentado na ideia de superioridade racial dos brancos europeus e de inferioridade dos povos de origem africana.<sup>265</sup> Assim, o autor busca refletir sobre o conteúdo simbólico e político da

---

<sup>259</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 163.

<sup>260</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

<sup>261</sup> Munanga ressalta que a identidade “é sempre um processo e nunca um produto acabado”. MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 14.

<sup>262</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 15.

<sup>263</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 15.

<sup>264</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 15.

<sup>265</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 15.

mestiçagem enquanto legado dessa ideologia racial, a partir do paradigma contemporâneo da diversidade e do pluralismo étnico.

A noção de mestiçagem observa duas perspectivas. A partir da perspectiva populacionista, a mestiçagem é concebida como uma troca ou um fluxo de genes de intensidade e duração variáveis entre populações mais ou menos contrastadas biologicamente (miscigenação), sendo um fenômeno universal.<sup>266</sup> A abordagem raciologista parte da divisão da humanidade em três grandes raças (branca, negra e amarela) e, com isso, implica ideologicamente na percepção das diferenças entre os indivíduos. A leitura que se faz sobre a mestiçagem não se exaure na interpretação biológica, ao contrário, a combinação da abordagem raciologista e do determinismo biológico ampliam o conceito da mestiçagem para abordar também os processos de transculturação entre grupos étnicos, isto é, a miscigenação cultural. Por essa ótica, o entendimento do que é ser negro, branco ou mestiço não se reduz a uma leitura biológica, mas, sim, sociopolítica dessas situações, haja vista tratar-se de “categorias cognitivas largamente herdadas da história da colonização”;<sup>267</sup> quer isso dizer que, na perspectiva de Munanga, o conteúdo da mestiçagem é preenchido também pelo significado que os mestiços possuem dentro do seu contexto social.

Dessa forma, o conceito de mestiçagem utilizado por Munanga designa

a generalidade de todos os casos de cruzamento ou miscigenação entre populações biologicamente diferentes, colocando o enfoque principal não sobre o fenômeno biológico enquanto tal, mas sim sobre os fatos sociais, psicológicos, econômicos e político ideológicos decorrentes desse fenômeno biológico inerente à história evolutiva da humanidade.<sup>268</sup>

Kabengele Munanga faz uma recuperação histórica sobre a temática da diferença racial para os filósofos do Iluminismo, principalmente, Voltaire, Buffon, Diderot e Kant, expressando que o mestiço sempre foi tratado como um ser ambivalente, visto ora como o

---

<sup>266</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 17.

<sup>267</sup> Para ilustrar, Munanga fala de que forma a mestiçagem é desenhada na classificação racial nos Estados Unidos, que contempla somente os grupos ameríndio, asiático, branco e negro, não sendo considerado como categoria o grupo mestiço, sendo utilizada a regra da hipodescendência na colocação dos mestiços, ou seja, a filiação ao grupo inferiorizado, e não ao superiorizado. Ainda, o próprio termo mestiço já foi usado para designar diferentes casos de hibridade nas diferentes regiões e nações, sugerindo os preconceitos raciais associados à construção dessa categoria. MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 19.

<sup>268</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 21.

mesmo, ora como o outro. Mas, por falta de conhecimento sobre as leis da hereditariedade, as teorias sobre a mestiçagem assumiam cada vez mais os aspectos políticos.<sup>269</sup>

No contexto das colônias – Ilhas francesas e América espanhola e portuguesa –, algumas situações comuns podem ser observadas. A princípio, o desequilíbrio numérico dos sexos, na sua maioria homens, fazia com que as autoridades coloniais enviassem das metrópoles europeias as suas mulheres brancas, mesmo assim, diante da insuficiência, os colonos “continuaram a satisfazer as suas necessidades sexuais com as mulheres de outra raça” (negras, índias e mestiças), porém os casamentos inter-raciais eram encarados como “uma conjunção criminal de homens e mulheres de espécies diferentes que geravam frutos considerados como desordem da natureza”.<sup>270</sup>

Vista dentro desse contexto colonial, a mestiçagem deveria ser encarada, primeiramente, não com um sinal de integração e harmonia social, mas sim como uma dupla opressão racial e sexual, e o mulato como símbolo eloquente da exploração sexual da mulher escravizada pelo senhor branco. (...) a mestiçagem é também vista como uma nova categoria ameaçadora do sistema maniqueísta branco/negro, mestre/escravo, sendo o mulato um elemento perturbador da ordem sociorracial.<sup>271</sup>

Nesse sentido, Caio Prado explica que, apesar de a mestiçagem ser um fator de compreensão do processo de formação étnica da sociedade brasileira, esta foi realizada historicamente de maneira informal, não oficial, em contradição às uniões legais, que eram alvo de preconceitos.<sup>272</sup>

Ainda em referência às colônias, Munanga descreve algumas situações jurídicas das ilhas francesas, principalmente do Haiti, relativas à situação do mestiço, que elegeram a cor como critério de determinação do estatuto jurídico do indivíduo, instituindo uma política segregacionista a partir da cor da pele.<sup>273</sup> Assim, os mestiços, marcados pela cor, permaneciam em condição inferior ao branco, sem poder econômico nem político. Formase, então, nas colônias, a dinâmica da linha de cor, que

estabelece uma divisão sem falhas entre os brancos e os outros, qualquer que seja seu grau de mestiçagem, e que rejeita em bloco aqueles que não são

---

<sup>269</sup> “Os frutos da mestiçagem, antes objeto da história natural, estavam se transformando em sujeitos da história civil.” MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 27.

<sup>270</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 29.

<sup>271</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 29.

<sup>272</sup> “... Em segundo lugar, pelo fato de militarem contra as alianças com negros – as legais, bem entendido –, preconceitos que são muito maiores que no caso do índio.” PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*, cit., p. 101.

<sup>273</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 28.

considerados indenes de contaminação e que são conseqüentemente reconduzidos a outra cor fundamental.<sup>274</sup>

Essa dinâmica privilegia o genótipo sobre o fenótipo e, segundo Munanga, “aparece como sintoma de uma redução binária da extrema diversidade fenotípica”<sup>275</sup> entre os não brancos.

Munanga cita alguns autores da época. Em razão dessa diversidade nas colônias, Moreau de Saint-Méry elaborou uma classificação cromática hierárquica dos mestiços a partir das suas origens (e não pelo aspecto físico), combinando nesse caldeirão apreciações pessoais sobre traços de comportamentos e valorando como superiores aqueles mais próximos dos brancos.<sup>276</sup> Por sua vez, P. Crépeau, ao analisar o tal sistema, percebe três regras características e três princípios que o regem: (1) a de descendência, (2) a regra de não retorno, isto é, a mistura, que retira o mestiço da categoria branca, (3) a regra de desigualdade que afirma a superioridade do branco sobre o negro, como resultado da escravidão, (4) a lei da identidade, (5) a lei de progressão aritmética ao branco e (6) a lei da assimilação, pela qual, em algumas misturas, certas categorias são assimiladas a outras. Porém, o equilíbrio desse sistema estava ameaçado pela tendência à classificação fenotípica, como consequência dos efeitos do longo percurso da lei da assimilação.<sup>277</sup>

Se aos brancos interessava principalmente a divisão do mundo em dois, às próprias pessoas de cor interessava essa graduação racial cromática. Esse fenômeno, que M. Duchet qualifica de matemática racial, é atestado por toda parte e sua importância confirmada pelo uso de nomes particulares atribuídos, segundo as regiões, às diferentes variedades de mestiços. Essa hierarquia das nuances tem um efeito de deslocamento, porque o sub-racismo nela implicado dificulta a formação de uma consciência comum.<sup>278</sup>

Munanga explica que a dinâmica da linha de cor, que dividia racialmente as colônias em brancos e não brancos, hierarquizando as diferentes nuances da miscigenação, produziu um tipo de racismo, denominado sub-racismo, que implica em uma desqualificação sistemática pelas categorias superiores das categorias inferiores, assim, quanto mais próximo do branco, melhor a sua condição social, fazendo com que os mestiços buscassem branquear-se cada vez mais, afastando-se do negro.

Essa partição é coerente nas perspectivas do segmento racialmente dominante. Porém, os valores ligados à ideologia da cor se difundem no resto do corpo

---

<sup>274</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 32.

<sup>275</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 33.

<sup>276</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 33-35.

<sup>277</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 35-36.

<sup>278</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 36.

social. Os fluxos aqui são mais livres e favorecem a emergência de categorias ao mesmo tempo sociais e biológicas, abertas por cima mas fechadas por baixo, refletindo o modelo do segmento não mesclado. Sob a preeminência do branco, “ex machina” do sistema, os indivíduos e as linhagens procuram gerir com cuidado seu capital racial, de modo a aumentar a sua parte de “branco” e a subir, no sentido inverso do movimento das águas, os diversos escalões da “linha de passagem”. Mas a passagem pode ser efetuada apenas por raros indivíduos, capazes de escapar à memória coletiva e de ocultar a seus próprios olhos uma parte da sua ascendência.<sup>279</sup>

No século XIX, o conde Joseph Arthur de Gobineau<sup>280</sup> discorreu longamente sobre as desigualdades das raças humanas, enfatizando a degenerescência oriunda da mistura de raças. A degenerescência de um povo significa que esse povo não tem mais o valor intrínseco que possuía outrora, porque não possui mais em suas veias o mesmo sangue, cuja qualidade foi afetada por sucessivas alterações provocadas pelas mestiçagens. Ao mesmo tempo, demonstrando as contradições da sua teoria, afirma que a civilização se desenvolve a partir de “uma boa dosagem na mistura de raças”, mas que a mistura errada a degenera. No século XX, Adolf Hitler, em 1922, também desenvolveu teorias racistas que foram largamente difundidas na Alemanha e França, que serviu para fundamentar o genocídio nazista.<sup>281</sup> Na mesma linha de Gobineau, Hitler afirma a superioridade da raça ariana, condenando a mestiçagem das raças como degenerescência e vergonha racial, ou seja, como um processo que provoca o desaparecimento das qualidades que, no passado, tornaram “o povo conquistador capaz de conquistas”<sup>282</sup>.

A consequência mais palpável e brutal dessa teoria racial de Hitler foi a esterilização forçada, desde 1933, de todos os mestiços nascidos na Alemanha das relações entre negros e brancos, em particular os mais de 900 atiradores senegaleses, magrebinos e malgaches estabelecidos após a Primeira Guerra na margem esquerda do Reno.<sup>283</sup>

A partir do fim da escravidão, em 1888, e, com isso, do aparecimento de uma nova categoria de cidadãos, os ex-escravizados negros, a elite intelectual brasileira se defronta com o problema da construção de uma nação brasileira, considerada problemática ante a diversidade racial estrutural da colônia, tendo como preocupação central “a influência

---

<sup>279</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 40.

<sup>280</sup>... ele (Gobineau) é efetivamente o grande arauto do racismo biológico, cuja regressividade parece baseada no desejo de reconduzir a história dos homens ao seu ponto de partida”. POLIAKOV, Léon. Gobineau e seus contemporâneos. In: POLIAKOV, Léon. *O mito ariano: ensaio sobre as fontes do racismo e dos nacionalismos*. São Paulo: Perspectiva, p. 221.

<sup>281</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 45.

<sup>282</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 45.

<sup>283</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 45.



negativa que poderia resultar da herança inferior do negro nesse processo de formação da identidade étnica brasileira”<sup>284</sup>.

A pluralidade racial nascida do processo colonial representava, na cabeça dessa elite, uma ameaça e um grande obstáculo no caminho da construção de uma nação que se pensava branca: daí porque a raça tornou-se o eixo do grande debate nacional que se travava a partir do fim do século XIX e que repercutiu até meados do século XX. Elaboraões especulativas e ideológicas vestidas de cientificismo dos intelectuais e pensadores dessa época ajudariam hoje, se bem reinterpretadas, a compreender as dificuldades que os negros e seus descendentes mestiços encontram para construir uma identidade coletiva, politicamente mobilizadora.<sup>285</sup>

Assim, ao refletirem sobre a mestiçagem, os pensadores brasileiros tiveram como referencial teórico os cientistas ocidentais europeus e americanos, e, apesar das diferentes perspectivas de análise, o objetivo teórico era a busca de uma identidade étnica única para o Brasil, tendo como pontos comuns das principais teorias elaboradas a inferioridade das raças não brancas, sobretudo a negra, e a degenerescência do mestiço.<sup>286</sup>

Diante da grande contribuição para a ideologia do branqueamento da sociedade brasileira, importante destacar as teorias de Oliveira Viana, que foi o sistematizador e enfatizador de um complexo de ideias racistas dos seus predecessores. Segundo Viana, o mestiço, produto histórico do latifúndio e, por isso, força nova na história colonial, possui uma situação social indefinida, pois tende a expurgar de si os sinais da sua mestiçagem, ao passo que o branco superior também não o quer como o mesmo.<sup>287</sup>

Com efeito, diante da diversidade das nações negras da diáspora e as inúmeras misturas feitas com os brancos, Oliveira Viana afirmava a existência do mulato superior e do mulato inferior.<sup>288</sup> O mulato inferior, aquele com traços fenotípicos indisfarçáveis, ou seja, mais escuros, é resultado do cruzamento do branco com o negro de tipo inferior. O mulato superior, de traços fenotípicos disfarçáveis, ou seja, mais claros, é suscetível de “arianização”, pois é cruzamento do branco com o negro superior, se aproxima pela moralidade e pela cor do tipo da raça branca superior, tende a dissimular-se entre os

---

<sup>284</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 48.

<sup>285</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 48.

<sup>286</sup> Munanga destaca os intelectuais racistas: Silvio Romero, João Batista Lacerda, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, Oliveira Viana, Gilberto Freyre. MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., pp. 47-78.

<sup>287</sup> Nesse ponto, o autor sugere que esse comportamento do mestiço, fruto da política colonial de dividir para melhor dominar, oferece elementos explicativos da desconstrução da solidariedade entre negros e “mulatos” que repercute até hoje no processo de formação da identidade coletiva de ambos.

<sup>288</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 64.

brancos e ascender socialmente. Viana acreditava no atavismo, isto é, que os mulatos tendem, na sua descendência, a voltar ao tipo inferior, aproximando-se dele mais pela índole e pelo físico; os mestiçados tendem a retomar as características físicas, morais e intelectuais das raças originais, acrescentando o caráter degenerescente da mistura.<sup>289</sup>

Desse modo, Viana acredita que os mulatos inferiores serão eliminados pela degenerescência ou pela morte, enquanto os superiores tenderão a perder seu sangue inferior e a clarificarem-se (processo de “arianização”), ou seja, a ascensão dos mestiços superiores acontece quando eles deixam de ser psicologicamente mestiços por meio do processo de “arianização”.<sup>290</sup>

Por outra perspectiva, Viana apresenta o discurso das relações harmoniosas entre os segmentos étnico-raciais no Brasil, nos quais prevalece a igualdade de oportunidades nos planos socioeconômico e político. Contudo, ressalta que, em razão das diferenças eugênicas entre as três raças, a mestiçagem produz tipos muito diversos, afetando gravemente a sociedade sob o ponto de vista psicológico e antropológico. Isso quer dizer que Viana acredita na democracia racial a partir de pressupostos racistas, pois “biologiza” acontecimentos de ordem sociológica.

Reconhece, portanto, a existência dos problemas sociais oriundos dessa diversidade de tipos étnicos e psicológicos. Mas ele explica esses problemas com base na diferença do eugenismo entre as três raças e, conseqüentemente, na potencialidade ascensorial de cada uma delas, o que é uma visão darwinista-social e uma legitimação das desigualdades que ele nega no plano político. Defende claramente a ideia de “democracia racial”, rechaçando ao plano biológico fatos e acontecimentos indubitavelmente de ordem sociológica.<sup>291</sup>

Conforme explica Kabengele Munanga, Oliveira Viana, para fundamentar a sua tese sobre o processo de “arianização”, afirma que a diversidade seria reduzida e culminaria no tipo brasileiro “arianizado”. Por meio de uma leitura ideologicamente seletiva sobre as estatísticas sociais da época, entende que a população branca, em 20 anos, havia duplicado e que os negros pouco se desenvolveram por causa da “alta fecundidade da raça branca no meio tropical”.

Viana não explica sociologicamente porque a população negra, índia e mestiça decresce. Sua leitura das estatísticas demográficas é ideológica e politicamente orientada, pois está mais preocupado em ver o futuro Brasil branco do que em explicar sociologicamente os fatos. As condições de vida dos escravizados e de seus descendentes, o fim do tráfico negreiro e a imigração europeia em massa

---

<sup>289</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 65.

<sup>290</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 67.

<sup>291</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 69.

são curiosamente transformados por ele em superioridade natural da fecundidade da raça branca e em sua maior capacidade de sobrevivência na luta pela vida. O darwinismo social domina o seu pensamento.<sup>292</sup>

O conceito de “arianização” utilizado por Viana, conforme explica Munanga, afirma a ideia do branqueamento da população brasileira e elege como critério diferenciador a aparência do mestiço, e não a sua origem. Em função dessa injeção de sangue branco pela imigração europeia, haveria um “refinamento mais apurado da raça”,<sup>293</sup> com a redução dos sangues negro e indiano no tipo brasileiro. Com isso, o branco europeu e os mestiços claros acabam sendo socialmente equivalentes e numericamente superiores aos negros e mestiços escuros. Para Kabengele Munanga, o pensamento de Viana contribuiu para a desconstrução da identidade negra no Brasil.

A elite pensante do País tinha clara consciência de que o processo de miscigenação, ao anular a superioridade numérica do negro e ao alienar seus descendentes mestiços graças à ideologia de branqueamento, ia evitar os prováveis conflitos raciais conhecidos em outros países, de um lado, e, por outro, garantir o comando do País ao segmento branco, evitando a sua “haitinização”.<sup>294</sup>

Nas palavras de Viana,

Não há perigo de que o problema negro venha a surgir no Brasil. Antes que pudesse surgir seria logo resolvido por amor. A miscigenação roubou o elemento negro de sua importância numérica, diluindo-o na população branca. Aqui o mulato, a começar da segunda geração, que ser branco, e o homem branco (com rara exceção) acolhe-o, estima-o e aceita-o no seu meio. Como nos asseguram os etnólogos, e como pode ser confirmado à primeira vista a mistura de raças é facilitada pela prevalência do “elemento superior”. Por isso mesmo, mais cedo ou mais tarde, ela vai eliminar a raça negra daqui. É “óbvio que isso já começou a ocorrer. Quando a imigração, que julgo ser a primeira necessidade do Brasil, aumentar, irá, pela inevitável mistura, acelerar o processo de seleção”.<sup>295</sup>

Com efeito, a política de imigração europeia foi efetivada pela elite política brasileira, porém, desde de 1930, o discurso do desenvolvimento social passou a ser defendido a partir de outro paradigma racial elaborado teoricamente por Gilberto Freyre.<sup>296</sup> Diferentemente de Viana, Freyre realiza uma leitura positiva da mestiçagem no Brasil, contando a história do negro como grupo que contribuiu positivamente na construção da cultura brasileira, sobretudo em matéria de receitas culinárias, formas de se vestir e no

---

<sup>292</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 70.

<sup>293</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 77.

<sup>294</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 75.

<sup>295</sup> VIANA, Francisco José de Oliveira. Apud MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 75.

<sup>296</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 45.

comportamento sexual.<sup>297</sup> Assim, conforme explica Munanga, o autor desloca do centro do debate sociopolítico o elemento “raça” e introduz o elemento “cultura”, explicando que, além da mestiçagem biológica, houve no Brasil a mestiçagem no campo cultural, em que é criada uma “zona de confraternização”<sup>298</sup> entre as raças. A aproximação cultural, enfatizada por Freyre, encobre as diferentes condições de existência da população branca e negra, bem como dificulta o processo de construção da identidade do negro, pois todos os brasileiros são biologicamente e culturalmente mestiços.

O mito da democracia racial, baseado na dupla mestiçagem biológica e cultural entre as três raças originárias, tem uma penetração muito profunda na sociedade brasileira: exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade. Ou seja, encobre os conflitos raciais, possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de suas características culturais que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria. Essas características são “expropriadas”, “dominadas” e “convertidas em símbolos nacionais pelas elites dirigentes.”<sup>299</sup>

Importante ressaltar que a interpretação da mestiçagem como valor positivo do processo de formação da sociedade brasileira, como o faz Gilberto Freyre, não atenua o fato de que, no contexto socioeconômico colonial, devido ao desequilíbrio numérico entre os sexos, as relações sexuais se impuseram com base nas relações de poder entre senhores brancos e escravizadas negras, de forma violenta e não consensual, e, após a escravidão, por meio de uma leitura crítica sobre a mestiçagem, entende-se que ela foi uma estratégia política para atender à política racista do branqueamento, gerando consequências graves para a compreensão da questão racial brasileira e a persistente desigualdade entre brancos e negros.<sup>300</sup>

Quanto às supostas relações cordiais entre senhores e escravizados, João José Reis e Eduardo Silva descrevem a história da escravidão até a conquista da liberdade sob a ótica dos escravos, muito diferente daquela estória contada nas escolas e representada pela mídia, na qual a liberdade aparece como fruto da boa vontade dos senhores ou do bom

---

<sup>297</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 76.

<sup>298</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 76.

<sup>299</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 77.

<sup>300</sup> Na Audiência Pública sobre a constitucionalidade de política de ação afirmativa para o acesso ao ensino superior, realizada pelo Supremo Tribunal Federal, em março de 2010, a Sub-Procuradora Geral da República, Débora Duprat, expõe que a mestiçagem foi uma estratégia política, cujos efeitos imperam no presente.

comportamento do escravo ou, ainda, em função das relações harmoniosas mantidas entre eles, quando, na verdade, a liberdade foi resultado de muitas lutas, de conflitos travados pelos escravos contra os senhores na busca de melhores condições de vida dentro do espaço limitado e permitindo um “sistema absolutamente rígido, quase um campo de concentração, que era a escravidão”.<sup>301</sup> Muitas negociações foram feitas pelos escravos a partir da percepção de que também os senhores eram dependentes deles para a produção e o acúmulo de suas riquezas. A partir desse espaço diminuto de negociação aberto pelo sistema da época, os escravos negociavam a preservação de um mínimo razoável de vida própria, construída dentro do cativeiro, como a família, a cultura africana, a religião, a hora de descanso etc.

Sidney Chaloub também embasa seus estudos sobre a escravidão nos conflitos entre escravos e senhores como meios das transformações sociais alcançadas ao longo do período escravista até a conquista da liberdade.<sup>302</sup> Ele enfatiza a característica da escravidão como construção social, vontade política da elite organizadora da época, e não uma situação inerente à natureza humana, na qual os senhores e escravos assumem o papel que lhes foi destinado. Dessa maneira, faz uma crítica à “teoria do escravo-coisa”, defendida por Fernando Henrique Cardoso, pois essa teoria reduz o escravo à condição de animal irracional e infere que este apenas representava a visão, o significado, de coisa que era imposto pelos senhores a eles mesmos, e que os escravos não eram capazes de produzir valores e sentimentos próprios, de pensar por eles mesmos, uma vez que “autorrepresentava-se e era representado pelos homens livres como um ser incapaz de ação autônoma”. As rebeliões, fugas e violência são tidas pela teoria como surtos de desespero ou insanidade mental ou o sonho impossível da liberdade.

Chaloub acredita que a perpetuação da teoria escravo-coisa é negar a atuação do negro como formadora da história do deste país, é negar a identidade étnico-racial do negro como parte integrante e viva do Brasil de hoje, pois coloca o negro em uma situação de apatia e inferioridade, incapaz de lutar por eles mesmos.<sup>303</sup>

---

<sup>301</sup> REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito*. A resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

<sup>302</sup> CHALOUB, Sidney. *Visões da liberdade*. Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

<sup>303</sup> CHALOUB, Sidney. *Visões da liberdade*, cit., p. 37.

Kabengele Munanga chama atenção para o fato de que, após a abolição, a elite dominante não considerou a possibilidade de construção de uma sociedade plural, formada pela diversidade de grupos étnicos e identidades coletivas no Brasil.<sup>304</sup> A partir da ideia do branqueamento, fez-se uso da mestiçagem biológica e cultural com o objetivo de construir uma nação brasileira reconhecida por uma única identidade.

Com o surgimento dos primeiros movimentos negros a partir de 1970, algumas vezes apresentam o discurso da sociedade plural, da diversidade racial e identitária, com destaque especial para Abdias do Nascimento.<sup>305</sup> Como explica Munanga, o referido autor, em seu livro *O genocídio do negro brasileiro*, refuta o tipo mestiço como prova de relações raciais cordiais no Brasil e enfatiza a sua condição de produto de relações sexuais forçadas no mesmo padrão das relações de propriedade entre senhores e escravos. Ele afirma também, a partir de pesquisa realizada por Otavio Ianni, que o mulato é fruto do estupro da mulher negra pelo homem branco, e não o resultado de um casamento tradicionalmente consagrado pela livre escolha das partes envolvidas.<sup>306</sup>

Com base no pressuposto violento do estupro de origem da miscigenação, Abdias do Nascimento compreende o branqueamento como “estratégia de genocídio” dos negros, que alienou psicologicamente o grupo. Como exemplo, Abdias apresenta alguns nomes de negros que obtiveram algum êxito social e que foram cooptados pela ideologia racista do branqueamento, como Gregório de Matos, o poeta João da Cruz e Souza, Machado de Assis, entre outros.<sup>307</sup>

A ambiguidade da linha cor/classe social e o embranquecimento constituem mecanismos estratégicos que auxiliaram individualmente na ascensão de negros e mestiços na sociedade brasileira. (...) a educação, a formação e assimilação do modelo branco forneceriam as chaves da integração. Até o branco mais limitado não hesitaria em abrir a porta ao negro qualificado, culto e virtuoso. (...) Alguns fizeram até publicidade de cosméticos para alisar os cabelos e excluíram do meio cultural negro qualquer manifestação de origem africana considerada como inferior. A referência era o modelo proposto pela sociedade dominante, isto é, branca.<sup>308</sup>

---

<sup>304</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit.,

<sup>305</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 88 e GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. A recepção de Fanon no Brasil e a identidade negra. *Novos Estudos*. n.81, julho. 2008, p. 105.

<sup>306</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 87.

<sup>307</sup> NASCIMENTO, Abdias. Apud MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 90.

<sup>308</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 92.

De fato, a política do branqueamento, que apresentava a mestiçagem como uma fase transitória do processo, mesmo abandonada na primeira metade do século XX, deixou marcas profundas nas relações raciais no Brasil.

Importante enfatizar os aspectos contraditórios do processo de construção das relações raciais brasileiras, porque os entendimentos sobre eles tendem a transformá-los em equívocos, escapando às categorias explicativas tradicionais da ciência jurídica, pois negam, contemporaneamente, uma concepção liberal de igualdade individual, bem como se colocam na história em sua relação com o processo de desenvolvimento da sociedade brasileira.

A política do branqueamento do início do século XX, fundamentada nos discursos científicos de superioridade racial, é oriunda de uma relação de propriedade entre brancos e negros, prosseguindo, contemporaneamente, com a lógica da dominação na relação entre esses grupos; a mestiçagem, além do seu aspecto originalmente violento, é trabalhada por Gilberto Freyre de maneira a apagar da memória coletiva o uso discriminatório do conceito de raça. Para dispersar a força coletiva que a população negra pós-escravidão poderia adquirir com a união dos ex-escravizados, a elite brasileira tratou logo de segregar internamente o grupo a partir da distinção entre mulatos e negros. Impôs o modelo cultural branco, ao qual todos deveriam buscar assimilarem-se, introjetando no imaginário coletivo a inferioridade natural do povo africano, enfraquecendo psicologicamente o negro e as suas possibilidades de resistência coletiva.

Na análise de Kagengele Munanga, outro autor que contribuiu para sedimentar a ideia de uma identidade brasileira mestiça foi Darcy Ribeiro em seu livro *O povo brasileiro*, no qual, apesar de reconhecer que a identidade brasileira é oriunda da repressão das identidades anteriores,<sup>309</sup> afirma a existência de uma identidade brasileira mestiça, distinta das identidades formadoras,<sup>310</sup> apresentando um Brasil “uniracial”, em um processo de homogeneização.<sup>311</sup>

---

<sup>309</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 95.

<sup>310</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 93.

<sup>311</sup> “Embora houvesse uma resistência cultural tanto dos povos indígenas como dos alienígenas que aqui vieram ou foram trazidos pela força, suas identidades foram inibidas de manifestar-se em oposição à chamada cultura nacional. Esta, inteligentemente, acabou por integrar as diversas resistências como símbolos da identidade nacional. Por outro lado, o processo de construção dessa identidade brasileira, na cabeça da elite pensante e política, deveria obedecer a uma ideologia hegemônica baseada no ideal do branqueamento. Ideal esse perseguido individualmente pelos negros e seus descendentes mestiços para escapar aos efeitos da discriminação racial, o que teve como consequência a falta de unidade, de solidariedade e de tomada de uma

Segundo Munanga, a teoria de Darcy Ribeiro está eivada de contradições e, de alguma forma, sugere que o racismo brasileiro é “melhor” que o americano, pois não conduziu a sociedade ao *apartheid*, permitindo que os mestiços claros pudessem obter os privilégios sociais de serem considerados brancos.<sup>312</sup> Para Darcy Ribeiro, a ambiguidade entre cor e classe, característica do racismo brasileiro, tem o efeito positivo de integrar socialmente os mestiços, mesmo entendendo que a expectativa do branqueamento seja em si discriminatória.

Essa ideologia integracionista encorajadora do caldeamento é, provavelmente, o valor mais positivo da conjunção interracial brasileira. Não conduzirá, por certo, a uma branquização de todos os negros brasileiros na linha das aspirações populares – afinal, racistas, porque esperam que os negros clareiem, que os alemães amoremem, que os japoneses generalizem seus olhos amendoados – mas tem valor de reprimir antes a segregação que o caldeamento.<sup>313</sup>

Com fundamento em Oracy Nogueira, Kabengele Munanga discorda de Darcy Ribeiro para esclarecer que ambos os racismos, brasileiro e americano, são abomináveis e que possuem dinâmicas peculiares, as quais geram consequências diferentes para as vítimas.<sup>314</sup>

Nos EUA, onde a linha de cor determina que o mestiço seja enquadrado no grupo inferiorizado pelo princípio da hipodescendência, caracterizando, assim, o preconceito de origem, os mestiços e os negros formam um coletivo de excluídos e segregados, facilitando a construção de uma identidade política mobilizadora para o grupo discriminado. No Brasil, a aceitação social da mestiçagem, que promove um espaço fluido entre os grupos ao possibilitar em algum grau a ascensão social individual, impede a solidariedade entre os membros do grupo discriminado, dificultando a construção de uma identidade de grupo capaz de reivindicar transformações das condições desiguais de convivência.

Em oposição a Darcy Ribeiro, Kabengele Munanga entende que no Brasil, no plano cultural, é identificável a contribuição dos vários grupos étnico-raciais que fizeram parte do processo de formação da sociedade brasileira, não de forma tanto sincrética, mas como uma pluralidade de culturas.

---

consciência coletiva, enquanto segmentos politicamente excluídos da participação política e da distribuição equitativa do produto social.” MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 95.

<sup>312</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 98.

<sup>313</sup> RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro. Apud MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 100.

<sup>314</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 98.



Estamos de acordo que o Brasil é uma nova civilização, feita das contribuições dos negros, índios, europeus e asiáticos que aqui se encontraram. Apesar do fato colonial e da assimetria no relacionamento que dele resultou, isso não impediu que se processasse uma transculturação entre os diversos segmentos culturais, como se pode constatar no cotidiano brasileiro. Nessa nova cultura, que não chega, a meu ver, a se configurar como sincrética, mas que eu qualificaria como uma cultura de pluralidades, partilhada por todos, é identificável a contribuição do índio, do negro, do europeu de origem italiana, portuguesa, alemã, etc. e do asiático. (...) Essa integração das diversidades ou pluralidades culturais é o que caracteriza, a meu ver, o assimilacionismo brasileiro e faz com que a chamada cultura nacional, feita de colcha de retalhos e não de síntese, não impeça a produção cultural das minorias étnicas, apesar da repressão que existiu no passado, mas apenas consiga inibir a expressão política dessas enquanto oposição dentro do contexto nacional.<sup>315</sup>

Porém, no campo político, no qual as desigualdades realmente podem ser transformadas, as diversidades não se integraram, continuam sendo dominadas pelo modelo branco europeizado, e, como efeito da ideologia do branqueamento, a falta de uma identidade coletiva dos negros impede a mobilização do grupo, pois uma parte dele “aspira à brancura para fugir das barreiras raciais que impedem a sua ascensão socioeconômica e política”.<sup>316</sup>

Ao citar Oracy Nogueira, Munanga acrescenta que a possibilidade de os mulatos claros serem socialmente aceitos como os brancos é contingencial e aumenta de acordo com a situação socioeconômica desse indivíduo. Dessa forma, à questão racial é somada a situação de classe para determinar socialmente quem é branco.<sup>317</sup>

Quando se fala em políticas de ações afirmativas, a identidade é uma questão que se coloca por si. No Brasil, a identidade mestiça de todos os brasileiros continua sendo manipulada discursivamente como argumento contrário a tais políticas.<sup>318</sup> Kabengele Munanga aceita a miscigenação brasileira e o processo de transculturação, mas discorda que esses fenômenos conduziram a processos identitários homogêneos, para os quais as desigualdades se impõem como uma questão meramente de classe.

No entanto, confundir o fato biológico da mestiçagem (miscigenação) e o fato transcultural dos povos envolvidos nessa miscigenação com o processo de identificação e de identidade, cuja essência é fundamentalmente político-ideológica, é cometer um erro epistemológico notável. Se, do ponto de vista

---

<sup>315</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 101.

<sup>316</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 102.

<sup>317</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 102.

<sup>318</sup> “A luta dos movimentos negros brasileiros contemporâneos, que enfatiza muito o resgate de sua identidade étnica e a construção de uma sociedade pluriracial e pluricultural na qual o mulato possa solidarizar-se com o negro, em vez de ver suas conquistas drenadas no grupo branco, desmente a ideia de uma identidade mestiça conscientemente consolidada.” MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 102.

biológico e sociológico, a mestiçagem e transculturação entre os povos que aqui se encontraram é um fato consumado, a identidade é um processo sempre negociado e renegociado, de acordo com os critérios ideológico-políticos e as relações de poder.<sup>319</sup>

Kabengele Munanga cita o autor Carl Degler que, em seu livro *Nem preto nem branco*, afirma que a diferença das relações raciais no Brasil e nos EUA está na situação social do mulato.<sup>320</sup> Degler explica que no Brasil a mestiçagem foi bem mais ampla e que os mulatos, por serem filhos dos senhores brancos e muitos terem se tornado libertos, se beneficiavam de algum tratamento privilegiado em relação ao negro escravo, sugerindo que essa distinção favorável ao mulato contribuiu para o enfraquecimento do sentimento de solidariedade entre ele e o negro. Diferentemente nos EUA, onde o mulato e o negro são socialmente equivalentes, não havendo situação intermediária entre o branco e o negro: a mistura sempre produz o tipo do grupo inferiorizado.

A partir dessas observações, Carl Degler conclui que a diferença das relações raciais entre o Brasil e os EUA está no papel atribuído ao mulato. O fato de aceitar o branqueamento, o que é uma maneira de dizer que o mulato tem lugar especial na sociedade, tem como consequência a redução do descontentamento entre as raças. Assim, no Brasil, o negro pode esperar que seus filhos sejam capazes de furar as barreiras que o mantiveram para trás, caso eles se casem com gente mais clara. Tal possibilidade atua como válvula de segurança sobre o descontentamento e a frustração entre os negros e mulatos, razão pela qual, disse Degler, os negros no Brasil não foram levados a formar organizações de protesto, como nos EUA.<sup>321</sup>

Nesse diapasão, vale salientar que tal ambiguidade do mestiço, que atualmente opera como argumentação contra as políticas de ação afirmativa em benefício da população negra, foi historicamente construída para realizar no social a ideia do branqueamento, a qual inferioriza e busca eliminar o elemento negro da composição étnica brasileira. Assim, ao diferenciar o mestiço do negro, possibilitando aos mestiços mais claros (de “traços negroides disfarçáveis”) alcançar o *status* do branco, a construção de uma identidade negra fica relegada ao silêncio, pois o coletivo perde a sua força.

A maior parte das populações afrobrasileiras vive hoje nessa zona vaga e flutuante. O sonho de realizar um dia o “passing” que neles habita enfraquece o sentimento de solidariedade com os negros indisfarçáveis. Estes, por sua vez, interiorizaram os preconceitos negativos contra eles forjados e projetam sua salvação na assimilação dos valores culturais do mundo branco dominante. Daí a alienação que dificulta a formação do sentimento de solidariedade necessário em qualquer processo de identificação e de identidade coletivas. Tanto os mulatos quanto os negros “puros” caíram na armadilha de um branqueamento

---

<sup>319</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 102.

<sup>320</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 81.

<sup>321</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 81.

ao qual não terão todos acesso, abrindo mão da formação de sua identidade de “excluídos”.<sup>322</sup>

Atualmente, algumas leituras sobre as diversas estatísticas das desigualdades entre brancos e negros no Brasil insistem em reduzir a questão racial à questão socioeconômica, defendendo que essas desigualdades entre brancos e negros nada se referem aos processos históricos de discriminação contra o negro no Brasil, pois são diferenças causadas pela pobreza do negro, que, por sua vez, tem origem na sua condição histórica do regime escravocrata, uma vez que, após a abolição, o negro nunca foi juridicamente inferiorizado e segregado, como nos EUA e na África do Sul. Assim, a redução da questão racial à de classe impõe que as políticas públicas devem ser universalistas, devem buscar curar os problemas sociais de forma generalizada, melhorando a sociedade como um todo. Munanga explica que alguns militantes negros de formação marxista assumiram durante muito tempo esse discurso, dificultando o debate sobre a implementação de políticas afirmativas no Brasil. A ideia das “cotas” somente é demandada pelo movimento negro a partir da marcha de Brasília em 1995, a despeito da sua utilização nos EUA desde 1960.

Nesse sentido, Antônio Sérgio Alfredo Guimarães concorda parcialmente com o argumento de que existiu um passado escravista, que gerou efeitos duradouros, ressaltando, entretanto, que houve um “desleixo histórico” do Estado brasileiro com a pobreza que atingiu, principalmente, a população negra e que, para reverter essa situação, as políticas públicas devem, simultaneamente, ter como alvos a pobreza, enquanto um problema de classe, e a população negra, enquanto segmento mais atingido.<sup>323</sup>

Guimarães informa que, desde 1950, está solidificada no imaginário coletivo, na ideologia e nos discursos da sociedade brasileira, a interligação das hierarquias classista e racial, cuja equivalência se dá entre brancos ricos e negros pobres.<sup>324</sup> Sob essa perspectiva, o argumento dos efeitos da escravidão passada, que, em parte, contribuiu para o desfavorecimento econômico contemporâneo do negro, não esgota a explicação da cor da pobreza no Brasil e tem implicações perigosas, pois tende a isentar as gerações presentes da responsabilidade pelas desigualdades atuais, naturalizando essas desigualdades diante da dificuldade de superá-las em um contexto de capitalismo avançado, bem como sugere

---

<sup>322</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 83.

<sup>323</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 68-69.

<sup>324</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 72.

que os sucessivos governos têm se empenhado, de maneira geral, no crescimento da economia, visando o desenvolvimento da sociedade como um todo.<sup>325</sup>

Guimarães afirma que a discriminação de classe no Brasil foi, por muito tempo, considerada natural e legítima, servindo de justificativa para as atitudes discriminatórias expressas contra as pessoas, que, por sua aparência física, principalmente a cor, são assumidas como pobres não portadoras de direitos, isto é, a discriminação perpetrada contra os indivíduos, que carrega em si o conjunto de características que compõe o imaginário coletivo de uma pessoa pobre, cujo elemento principal é a cor, foi socialmente aceita durante muito tempo no Brasil, constituindo-se um problema social apenas recentemente, “quando as ciências sociais brasileiras passaram a pautar-se normativamente pelo ideário da cidadania moderna”.<sup>326</sup>

O movimento negro aponta que essa legitimidade da discriminação de classe, bem como as próprias desigualdades econômicas, decorre do preconceito e das discriminações raciais. Guimarães tende a concordar com esse argumento, demonstrando que a população negra, na competição social por educação e mercado de trabalho, enfrenta, além do passado escravista, que oferece uma desvantagem na origem, novas discriminações que ampliam essa desvantagem. Ele explica que “o fator racial está diluído numa série de características pessoais, todas de ordem atribuída (*ascribed*)”,<sup>327</sup> as quais não correspondem ao que socialmente se compreende como algo positivo, pelo contrário, comunicam o que é desvalorizado na sociedade: a pobreza, a marginalidade, o incômodo social. Na exigência de “boa aparência” para o acesso ao mercado de trabalho, estão implícitos valores estéticos e comportamentais do grupo branco dominante, sendo recusados os elementos que contradizem esse modelo, principalmente a cor, que é o primeiro signo daquilo que é socialmente rejeitado.<sup>328</sup>

No campo da educação, Maria Paula Dallari Bucci, em sua apresentação na Audiência Pública sobre a constitucionalidade de políticas de ação afirmativa de acesso ao ensino superior, realizada no Supremo Tribunal Federal, nos dias 03, 04 e 05 de março de

---

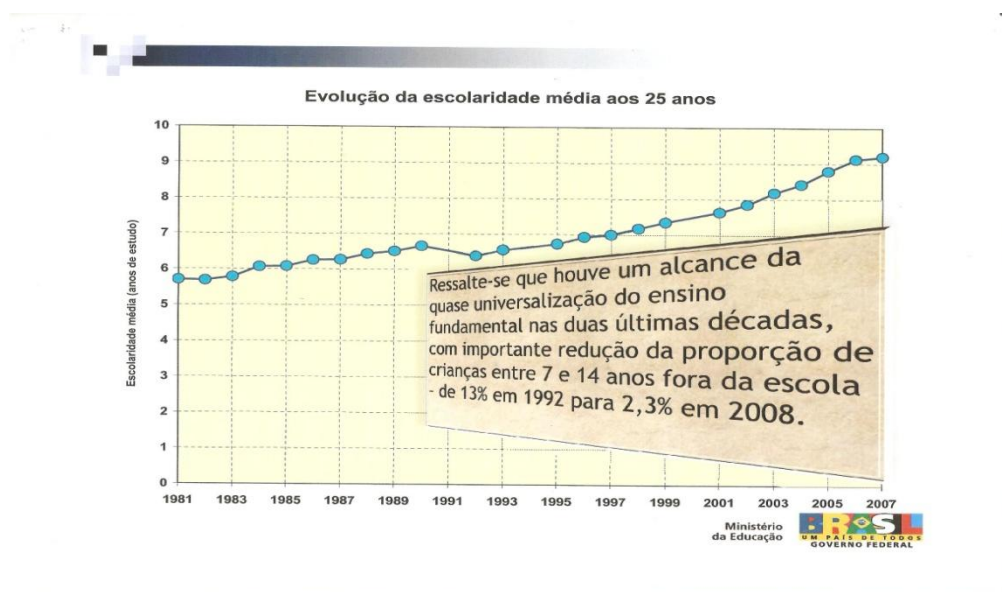
<sup>325</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 65.

<sup>326</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 67.

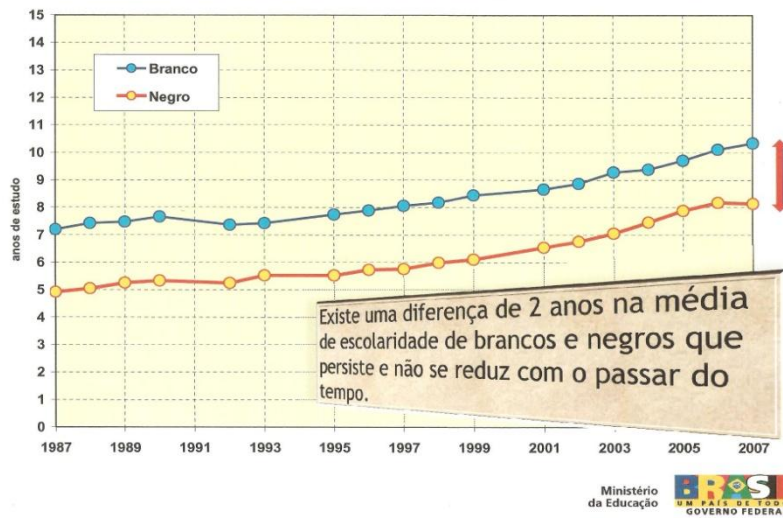
<sup>327</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 67.

<sup>328</sup> Guimarães ressalta que a situação da mulher negra é ainda pior, pois à discriminação racial é agregado o fator de gênero, uma vez que as estatísticas demonstram que os efeitos positivos da luta pela emancipação da mulher vêm atingindo quase exclusivamente as mulheres brancas. GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raça e democracia*, cit., p. 69.

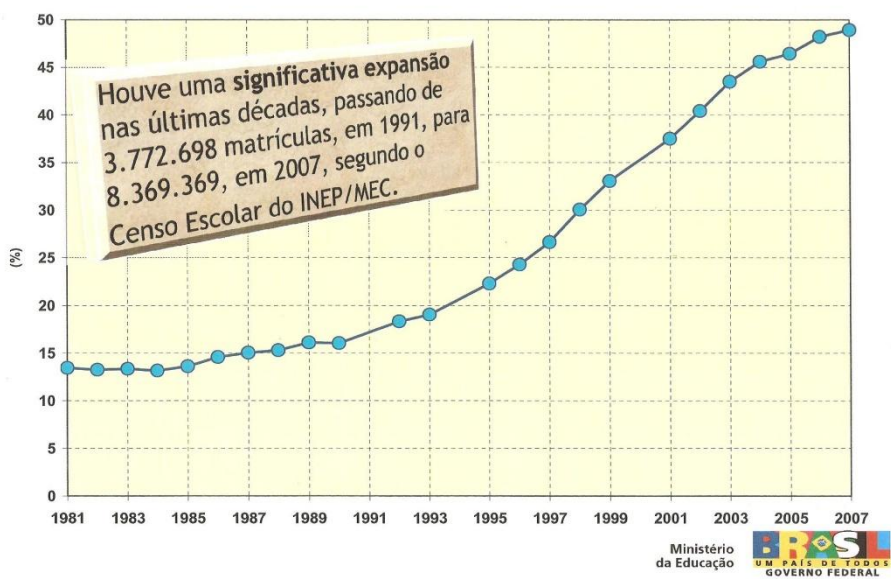
2010, ao defender a constitucionalidade dessas políticas, afirma que, a despeito das ações universalistas de melhoria nas condições da educação brasileira, persistem as diferenças entre brancos e negros, em todos os níveis, fundamental, médio e superior. Bucci aponta que a exclusão e o preconceito são duas faces da mesma moeda: a exclusão que viveram pobres e negros no país criou condições objetivas para sustentar o preconceito, que, por sua vez, reforça os padrões de exclusão e, assim, permanecem em um ciclo vicioso no qual exclusão e preconceito se justificam mutuamente. Ela também defende que a adoção de ações afirmativas rompe com esse ciclo de exclusão e preconceito que se perpetua, reduz as diferenças de oportunidades e possibilita que a composição multirracial da sociedade brasileira esteja representada em todos os níveis e esferas de poder e autoridade. Os gráficos abaixo foram elaborados por Maria Paula Dallari Bucci e apresentado na referida Audiência Pública.

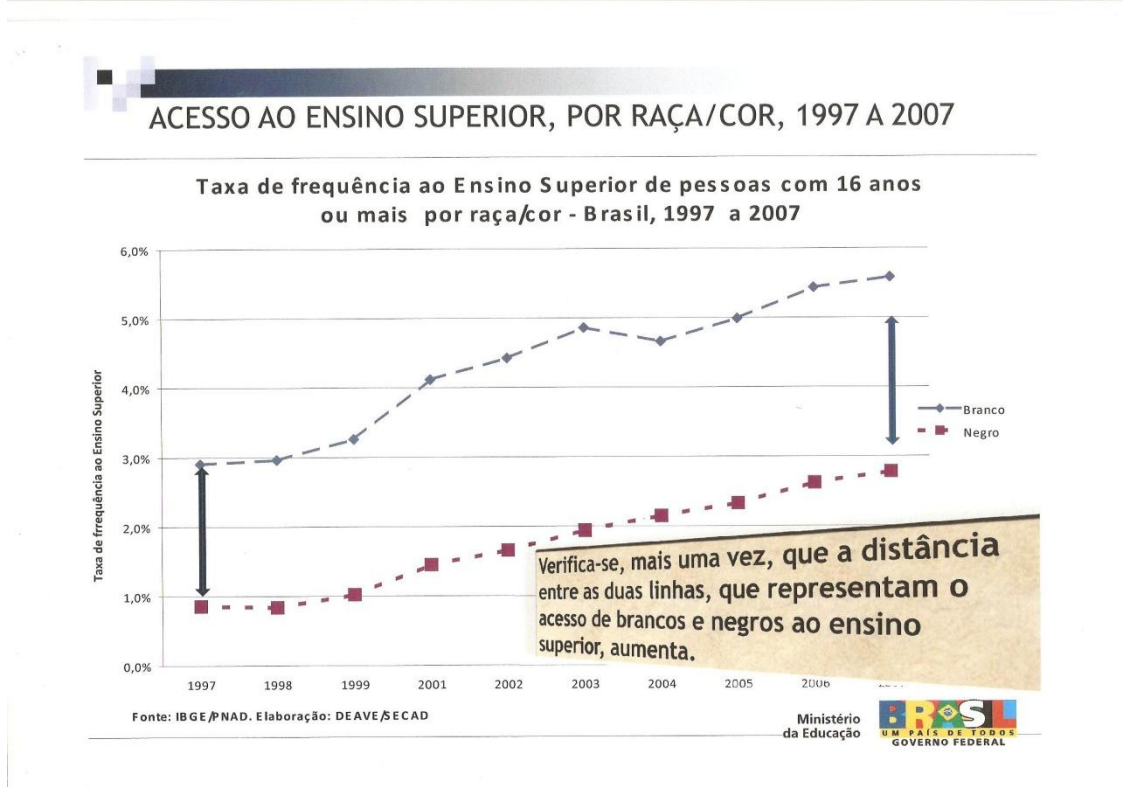
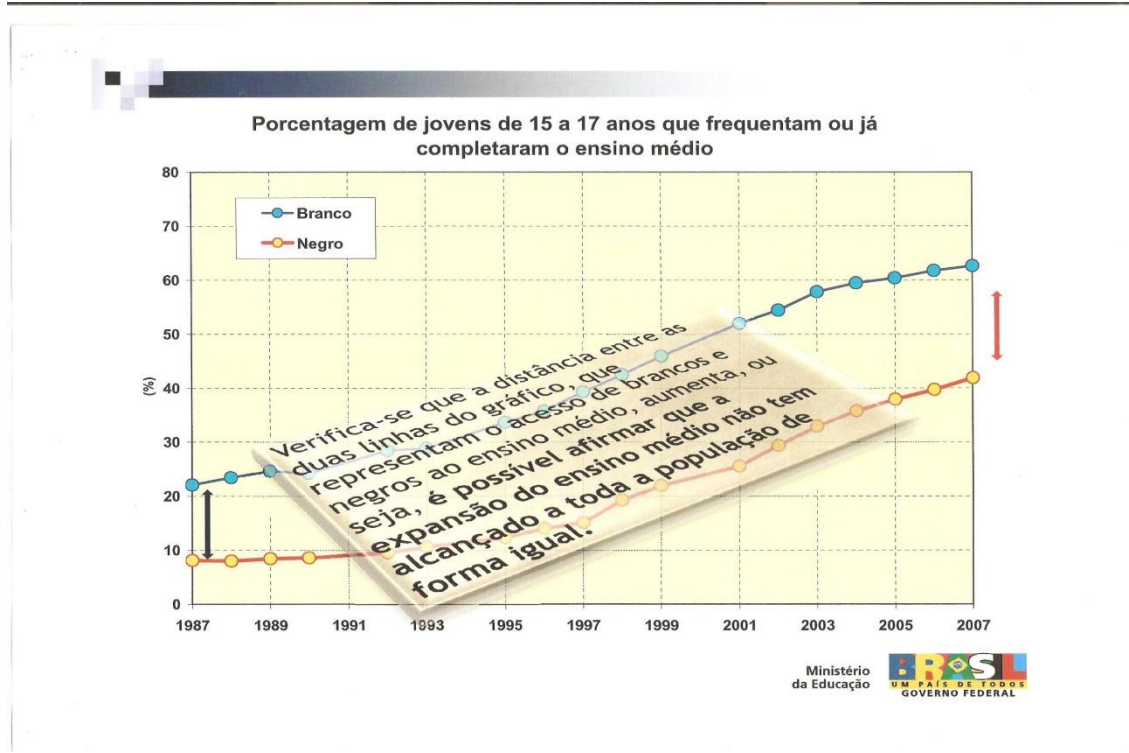


Escolaridade média aos 25 anos



Taxa de frequência ao ensino médio entre jovens de 15-17 anos





Portanto, percebe-se que a redução do problema racial ao de classe esconde o preconceito e as práticas discriminatórias que, contemporaneamente, condicionam as desigualdades sociais entre brancos e negros no Brasil. Sob a retórica da igualdade jurídica

de todos os cidadãos brasileiros, fortalecida pela ideologia da democracia racial, ainda se tenta encobrir e disfarçar a condição racial dessas desigualdades. Munanga enfatiza que a mestiçagem, enquanto estratégia política de imobilização do negro, contribuiu para a naturalização das desigualdades entre brancos e negros, as quais são vistas pelo senso comum como resultado unicamente da pobreza que aflige a população brasileira preta e mestiça, excluindo do espectro de análise o elemento racial condicionante dessas desigualdades, subsumindo-as à categoria classes. Porém, ressalta-se que o problema de classe e o problema racial, como demonstrado, se interligam para oprimir duplamente a população negra e que, por isso, se devem buscar soluções específicas e complementares para os dois problemas sociais. De acordo com Munanga:

O negro tem problemas específicos que só ele sozinho pode resolver, embora possa contar com a solidariedade dos membros conscientes da sociedade. Entre seus problemas específicos está, entre outros, a alienação do seu corpo, de sua cor, de sua cultura e de sua história e conseqüentemente sua “inferiorização” e baixa estima, a falta de conscientização histórica e política, etc. Graças à busca da identidade, que funciona como uma terapia do grupo, o negro pode despojar-se do seu complexo de inferioridade e colocar-se em pé de igualdade com os outros oprimidos, o que é uma condição preliminar para uma luta coletiva. A recuperação dessa identidade começa pela aceitação dos atributos físicos de sua negritude antes de atingir os atributos culturais, mentais, intelectuais, morais e psicológicos, pois o corpo constitui a sede material de todos os aspectos da identidade.<sup>329</sup>

Por tudo exposto, podemos inferir, com base no pensamento de Kabengele Munanga,<sup>330</sup> uma classificação dos discursos e práticas racistas e antirracistas, elaboradas diante do problema que se coloca nas sociedades multirraciais: (1) o modelo racista universalista que implica na assimilação da “raça” e da cultura, na negação absoluta da diferença, no ideal de homogeneidade, na prática da mestiçagem biológica e cultural, na destruição da identidade racial e étnica (etnocídio/genocídio (Abdias do Nascimento)) e representa a ambiguidade do racismo brasileiro por meio da figura do mestiço; (2) o modelo racista diferencialista, praticado nos EUA e na África do Sul, implica na absolutização das diferenças (extermínio físico no caso do nazismo), no desenvolvimento de sociedades plurirraciais hierarquizadas (apartheid e sistema Jim Crow), na segregação dos grupos étnico-raciais, na construção de identidades étnico-raciais fortes e na oposição à mestiçagem, que poderia apagar a diferença que confere *status* de superioridade à raça

---

<sup>329</sup> MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p. 19.

<sup>330</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil : identidade nacional versus identidade negra*. 3. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.



dominante; (3) o modelo antirracismo universalista, que busca a integração dos distintos grupos étnico-raciais na sociedade nacional, com fundamento nos valores universais do respeito à natureza humana, sem discriminação de cor, raça, sexo, religião, cultura ou classe social, ou seja, é o chamado integracionismo fundamentado no indivíduo universal, que contribui para a desconstrução das identidades étnicas distintas e em situação de resistência cultural; a elite dominante, defensora da unidade racial, recupera os conteúdos de resistência nos componentes simbólicos da identidade nacional, tornando-os peças importantes do sincretismo recuperador da unidade não realizada pelo processo de branqueamento, no caso brasileiro; (4) o modelo antirracismo diferencialista, que busca a construção de uma sociedade igualitária fundamentada nas diferenças, que são consideradas positivas e parte da riqueza da humanidade, ou seja, sociedades democraticamente plurirraciais e pluriculturais, implicam na exigência por uma intervenção estatal que assegure a convivência pacífica e o valor igual de todas as culturas dentro do território nacional.

De acordo com Munanga, a classificação racial brasileira é do tipo cromática, isto é, com base na marca, principalmente na cor da pele, em oposição ao sistema de uma gota de sangue ou de origem. Dependendo do grau de miscigenação, o mestiço pode ser drenado para a categoria branca; por isso, o movimento negro tem se concentrado em recuperar a construção de identidade étnico-racial comum, politicamente mobilizadora e capaz de contribuir para a efetivação da plena cidadania dos negros e dos mestiços, substituindo o antirracismo universalista pelo antirracismo diferencialista, buscando a afirmação da condição multirracial da sociedade brasileira; utiliza o discurso da negritude como instrumento recuperador do valor das características dos povos de origem africana que a ideologia da superioridade racial do branco representou simbolicamente como algo negativo, inferior, desqualificado.

Nesse sentido, o conteúdo da identidade coletiva, enquanto processo em formação contínua, é preenchido por diversos fatores históricos, psicológicos, linguísticos, culturais, político-ideológicos e raciais, que se combinam e se reforçam de maneira distinta em contextos socioculturais igualmente diversificados, nos quais os negros estão inseridos.

Com efeito, nesse mosaico identitário, que não permite o agrupamento dos negros dentro de uma cultura negra, assim como também não permite falar em uma cultura branca, a negritude se apresenta como um discurso de resistência que tenta recuperar

simbolicamente os valores físicos e culturais dos negros como vítimas da discriminação racial historicamente vivenciada, no sentido de “tomar consciência histórica da resistência cultural e da importância de sua participação na cultura brasileira atual”.<sup>331</sup>

Munanga identifica três dificuldades que cercam o sentido da negritude enquanto substrato da identidade étnico-racial da população negra, os quais necessariamente alcançam os atributos físicos, principalmente a cor da pele, e os culturais.<sup>332</sup> O problema reside em conseguir superar o fato de que na sociedade brasileira, em razão do ideal do branqueamento, ideologicamente sustentado pelo mito da democracia racial, a tendência geral é o indivíduo se colocar o mais longe da cor escura da pele, ou seja, a construção da identidade se confronta com a necessidade de se superar a inferiorização do corpo do negro, historicamente desenvolvida e manipulada no imaginário coletivo. No tocante à cultura, o discurso da negritude também enfrenta o problema da mestiçagem cultural do contexto brasileiro, que já utiliza simbolicamente as contribuições culturais da população negra como manifestações da cultura nacional, dificultando, assim, a percepção do racismo na dinâmica das relações sociais desiguais entre brancos e negros; o processo de construção da identidade deve também enfrentar essa manipulação ideológica dos símbolos culturais da população negra, que acaba por dificultar ainda mais o reconhecimento social do negro.

Portanto, diante de um quadro sociocultural problemático para a população negra, que, para construir uma identidade mobilizadora da situação de exclusão à qual está submetida até hoje, deve confrontar psicológica e socialmente a discriminação, a negritude se torna uma “convocação permanente”<sup>333</sup> de todos aqueles que sofrem a discriminação da cor da sua pele, a negação da sua cultura e a representação social negativa de tudo que lhe diz respeito. A negritude é, desse modo, “uma reação racial negra a uma agressão racial branca”,<sup>334</sup> por isso também deve ser entendida como possibilidade de construção de uma solidariedade forjada combativa entre as vítimas dessa discriminação racial imobilizante.

### **2.3. A representação do negro nos discursos da mídia brasileira**

---

<sup>331</sup> MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*, cit., p. 17.

<sup>332</sup> MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*, cit., p. 17-18.

<sup>333</sup> MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*, cit., p. 20.

<sup>334</sup> MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*, cit., p. 15.

Na pesquisa coletiva organizada por Teun A. van Dijk sobre os discursos raciais/racistas na América Latina,<sup>335</sup> pode-se perceber que o racismo é um fenômeno comum a vários países, implicando, mesmo após a abolição dos regimes escravagistas e a internacionalização dos direitos humanos, para os povos não europeus, especialmente os indígenas e os africanos, a persistência da situação de opressão racial, manifestada nas desigualdades socioeconômicas e reproduzida nos discursos das elites simbólicas<sup>336</sup> desses países. O interesse pelos discursos racistas se revela devido à condição discursiva tanto do processo de aquisição ideológica e prática do racismo nas sociedades, quanto dos movimentos antirracistas de resistência, pois ambos são aprendidos e mediados pelo discurso.<sup>337</sup> De forma geral, os discursos racistas elaborados pelos grupos dominantes, Nós, em relação aos grupos dominados, os Outros ou Eles, são formulados a partir de princípios organizadores que possuem a seguinte estrutura: (a) enfatizam os aspectos positivos do Nós, do grupo de dentro; (b) enfatizam os aspectos negativos do Eles, do grupo de fora; (c) não enfatizam os aspectos positivos do Eles; (d) não enfatizam os aspectos negativos do Nós.

Portanto, no nível dos significados globais ou tópicos, percebemos que a conversa e textos racistas tipicamente favorecem pontos negativos sobre os Outros, tais como os problemas de imigração e integração, crime, violência, preguiça ou atraso, contrastados com os pontos positivos sobre o Nós, isto é, somos modernos, avançados, democráticos, tolerantes, hospitaleiros, úteis etc. No entanto, os pontos negativos sobre o Nós e, especialmente, sobre o “nosso racismo”, discriminação e preconceito, bem como os pontos positivos sobre Eles, tendem a ser ignorados, não levados em conta ou mitigados, sobretudo pelas elites: como eles contribuem para a economia ou para a diversidade cultural, o fato de eles trabalharem arduamente, entre outros aspectos. Na realidade, o maior tabu de todos os pontos é o “nosso” próprio racismo: por exemplo, diversos estudos

---

<sup>335</sup> A referida pesquisa foi realizada em oito países da América Latina: Brasil, Argentina, Chile, Peru, Venezuela, Colômbia, Guatemala e México. Teun A. van Dijk ressalta, entretanto, que essa limitação não significa a ausência de racismo em outros países, mas se realizou em função do tamanho populacional destes e da presença de povos indígenas ou de descendência africana. VAN DIJK, Teun A. *Racismo e discurso na América Latina*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 9.

<sup>336</sup> A elite simbólica é representada pelos “líderes dos grupos dominantes, ou seja, aqueles que determinam a direção ideológica na política, estabelecem a linha editorial na mídia, desenvolvem o currículo nos livros didáticos e da educação, bem como formulam as prioridades da pesquisa acadêmica ou investigação judicial”. VAN DIJK, Teun A. *Racismo e discurso na América Latina*, cit., p. 16.

<sup>337</sup> VAN DIJK, Teun A. *Racismo e discurso na América Latina*, cit., p.15.

mostram que raríssimas vezes se encontram histórias sobre racismo na imprensa dos jornais dominantes dirigidos pelas elites (brancas).<sup>338</sup>

Na pesquisa realizada no Brasil, Paulo Vinicius Baptista da Silva e Fúlvia Rosemberg concentraram seus estudos nos discursos raciais/racistas, referentes aos negros, na mídia brasileira, tendo sido consultados textos publicados entre 1987 e 2002, acolhendo tanto o conceito nominalista de raça como construção social quanto o termo negros para alcançar as pessoas pretas e pardas. Por mídia, os pesquisadores entendem a “produção cultural de massa, em diversas formas e meios, incluindo, também, a literatura infanto-juvenil, e os livros didáticos”.<sup>339</sup>

Dessa análise dos discursos sobre brancos e negros nos vários veículos da mídia, os pesquisadores perceberam padrões de comportamento que resultam no “racismo à brasileira”: (1) a predominância da sub-representação do negro nos diversos meios; (2) o silenciamento das mídias sobre as desigualdades raciais, que acabam por exercer um efeito duplo, de negar a discriminação racial, buscando ocultar a racialização das relações sociais, ao mesmo tempo que propõe uma homogeneidade cultural dos brasileiros; (3) o branco é descrito como representante “natural” da espécie e suas características são universalizadas para todos os indivíduos na sociedade;<sup>340</sup> (4) a atribuição de estereótipos ao homem, mulher e criança negras, especialmente na associação do negro com a criminalidade nos jornais, literatura e cinema, na ocupação dos sub-empregos (funções socialmente desvalorizadas) na televisão, literatura infanto-juvenil e nos livros didáticos, na exploração dos termos “mulata”, “sambista”, “malandro” e “jogador de futebol” em referência aos negros na literatura, publicidade impressa e televisiva e no cinema.<sup>341</sup>

---

<sup>338</sup> Teun A. van Dijk continua “se antigamente os discursos políticos sobre imigrantes ou minorias étnicas no país eram explicitamente racistas, alardeando e glorificando a superioridade da raça branca, hoje essa apresentação do Outro é mais sutil e geralmente embutida numa retórica positiva sobre como somos tolerantes e como estamos orgulhosos de viver numa nação multicultural. No entanto, mais indiretamente, e dependendo do país, esse discurso político pode realçar a associação deles (os Outros) com o crime, a violência e outras formas de resistência ‘ilegais’, por exemplo, quando eles ocupam territórios e edifícios.” VAN DIJK, Teun A. *Racismo e discurso na América Latina*, cit., p. 18-19.

<sup>339</sup> SILVA, Paulo Vinicius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. Brasil: lugares de negros e brancos na mídia. In: VAN DIJK, Teun A. *Racismo e discurso na América Latina*, cit., p. 74.

<sup>340</sup> “Dentre as formas latentes de discriminação contra o não branco, talvez seja a negação de seu direito à existência humana – ao ser – a mais constante: é o branco o representante da espécie. Por esta sua condição, seus atributos são tidos como universais. A naturalização e universalização da condição do branco se estendem à representação ao público a que as mensagens, via de regra, se dirigem. Em diversos meios midiáticos, o público foi discursivamente constituído como supostamente branco.” SILVA, Paulo Vinicius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 82.

<sup>341</sup> SILVA, Paulo Vinicius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 82.

No âmbito de cada meio midiático, Silva e Rosenberg destacam as particularidades representativas do negro na sociedade brasileira. Na literatura moderna, os pesquisadores identificaram 80% de personagens brancas contra 14% de personagens negras, e, entre os protagonistas, as personagens brancas sobem para 85% e as negras recuam para 12%.<sup>342</sup>

Em relação à ocupação das personagens brancas e negras, nota-se o predomínio dos negros na criminalidade e entre os dependentes químicos.<sup>343</sup> Dentre os estereótipos<sup>344</sup> encontrados, destacam-se o “escravo fiel” e a “mãe preta”, cujas características principais são a subserviência e a fidelidade aos senhores/patrões;<sup>345</sup> a “mulata boa”, referindo-se ao erotismo e à sensualidade “natural” das mulheres negras;<sup>346</sup> o “crioulo doido”, referente ao negro como alvo de ironias e piadas ofensivas;<sup>347</sup> as personagens negras são quase sempre

---

<sup>342</sup> “Ou seja, as personagens brancas foram a norma social e vários indicadores apontam para seu tratamento literário mais complexo que o das personagens negras. (...) a literatura (e outros meios midiáticos) produz um apagamento e destaca determinados aspectos em detrimento de outros, ocultando os sentidos de uma matriz africana na sociedade brasileira e construindo um discurso que ignora o papel da mulher negra na formação da cultura nacional, particularmente nos papéis na estrutura, organização e manutenção da família.” SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. Brasil..., cit., p. 84.

<sup>343</sup> “Entre os personagens adolescentes negros, 58,3% apresentaram a ocupação de ‘bandido/contraventor’, e entre as personagens brancas adolescentes o percentual foi de 11,5%. Aliados a esse dado está a concentração de dependentes químicos: entre as personagens negras, 33,3% das crianças e 56,3% dos adolescentes, ao passo que somente 4,1% das crianças brancas e 7,5% dos adolescentes brancos foram retratados na situação de dependência química.” SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. Brasil..., cit., p. 86.

<sup>344</sup> “Um conceito-chave usado nos estudos sobre literatura e cinema é ‘estereótipo’. Mussa (1989) aponta que os estereótipos sobre o negro surgiram na literatura do século XVII e se expandiram nos séculos posteriores, baseando-se ‘na percepção sensorial do negro pelo branco’ (Mussa, 1989: 73) e expressos, em geral, em sintagmas curtos. Alguns exemplos são ‘expressão bestial’, ‘catinga africana’, ‘dialetos da indecência’ (expressões respectivamente encontradas em obras de José de Alencar, Coelho Neto e Joaquim Manuel de Macedo, citados por Mussa, 1989: 73).” SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. Brasil..., cit., p. 84.

<sup>345</sup> “O correspondente ‘preto velho’ é, em geral, apresentado como passivo, conformista e supersticioso, tanto na literatura (Brookshaw, 1983) quanto no cinema (Rodrigues, 1988). Num exemplo transcrito do romance, um preto velho (representante do personagem tipo ‘pai João’, que lembra a tradição norte-americana do *uncle Remus*) é descrito: ‘acendia o cachimbo e, fumando, recordava os dias extintos, a felicidade do cativo, o bom tempo’ (Coelho Neto, apud Brookshaw, 1983: 61).” SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. Brasil..., cit., p. 85.

<sup>346</sup> “Exemplos do romance oitocentista, que circulou nos mais variados meios discursivos brasileiros, estabelecendo a personagem mulher negra como dotada de sensualidade exagerada e comportamento libidinoso extremo: *viu a Rita baiana, que fora trocar o vestido por uma saia, surgir de ombros e braços nus, para dançar. A lua destoldara-se nesse momento, envolvendo-a na sua cama de prata, a cujo refúgio os meneios da mestiça, cheios de uma graça irresistível, simples, primitiva, feita toda do pecado, toda de paraíso, com muito de serpente e muito de mulher (Aluisio de Azevedo, apud França, 1996: 109).*” SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. Brasil..., cit., p. 86-87.

<sup>347</sup> “Em *O caçula do barulho* (1949), o galã Anselmo Duarte e o comediante Oscarito têm que salvar a dama branca, que está escondida na casa dos bandidos e vigiada por uma negra gorda. Ao saber que deve distrair a vigia fingindo interesse em um namoro, Oscarito exclama: ‘Puxa! Nunca vi preta tão preta! E eu vou me declarar... a isso!’ (apud Rodrigues, 1997:94). Mais tarde, o ator contou o início da abordagem: ‘eu cheguei bem perto da macaca e mandei meu ipisilone no ouvido dela’ (Rodrigues, 1997: 94).” SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. Brasil..., cit., p. 87.

pobres, reforçando o ideal do branqueamento conforme a gradação da cor, isto é, aos mais brancos são conferidas melhores posições na escala social, acompanhando a atribuição constante de sentimentos de inferioridade aos negros.<sup>348</sup> Ainda, os autores identificaram que 94% dos autores são brancos, 3,6% não tiveram a cor identificada e 2,4% preenchem a categoria geral de “não brancos”.<sup>349</sup>

Na imprensa, especialmente em jornais e anúncios, as pesquisas apontam uma continuidade dos estereótipos verificados nos jornais do século XIX, como a associação dos negros às profissões inferiorizadas e às ocorrências policiais,<sup>350</sup> o uso de metáforas positivas sobre o branco e negativas sobre o negro,<sup>351</sup> a exigência de “boa aparência” no mercado de trabalho como eufemismo para “branco”,<sup>352</sup> a naturalização das características do branco<sup>353</sup> e invisibilidade do negro, o Brasil como país de relações raciais harmônicas.<sup>354</sup>

Quanto à televisão brasileira, Silva e Rosemberg enfatizam que esta reduz a percepção social da discriminação racial, silenciando sobre o tema racial e contribuindo

---

<sup>348</sup> “As pesquisas mostram, também, a dificuldade de a literatura e o cinema brasileiros escaparem ao ideal do branqueamento. Brookshaw destaca que mesmo autores ‘bem intencionados’ caem em armadilhas ideológicas, como, por exemplo, o herói negro Balduino (do *Jubiabá* de Jorge Amado), altivo, pleno de vitalidade e espontaneidade, lascivo, mas que ao final ‘aceita sua própria inferioridade diante da mulher branca’ (Brookshaw, 1983: 136) e acaba escravo da beleza branca de Lindinalva (a nomeada ‘linda alva’).” SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 88.

<sup>349</sup> “A literatura negra, mesmo nessa acepção mais abrangente, é ainda minoritária no Brasil em termos de autores que a ela se dedicam e do interesse que desperta na crítica e na academia. Aqui, também, tem se utilizado o qualificativo de silêncio: trata-se de uma ‘literatura silenciosa’ (Pereira, 2002), pois não penetra os cursos de Letras, os manuais de literatura, os livros didáticos, as editoras e livrarias, as listas de livros exigidos para o exame vestibular, etc. (Lorenso, 2005).” VAN DIJK, Teun A. *Racismo e discurso na América Latina*, cit., p. 90.

<sup>350</sup> “Conceição (1998: 157) efetuou análise sobre a explicitação de cor/raça no texto e fotos de jornais baianos: embora nada indique no título ou no corpo do texto da matéria que a vítima dos homicídios é negra (ou branca), a publicação da fotografia do fato (ou do sujeito do fato) antecipa-se à leitura (...) De tanto ter sua imagem reproduzida nas páginas destinadas ao relato das violências criminais, como vítimas ou algoz, o afro-brasileiro acaba confundido com a própria imagem do crime”. SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 92.

<sup>351</sup> SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 91.

<sup>352</sup> SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 92.

<sup>353</sup> “Por exemplo, uma notícia sobre o carnaval de Salvador, tendo como título a letra de uma música: ‘A cor desta cidade sou eu... o canto desta cidade... são eles e elas’ (Conceição, 1996: 191-2). A notícia era acompanhada de fotos de 58 ‘personalidades’ de Salvador, entre elas nenhum negro numa cidade na qual os negros correspondiam a 85% da população, segundo o censo de 1990. Em geral, os negros foram tratados como os Outros em textos de jornal que se referem a um leitor branco.” SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 93.

<sup>354</sup> No editorial do jornal *A Tarde*, de Salvador, publicado em 13 de maio de 1998: “esse clima de virtual democracia racial que espanta e faz inveja a boa parte do mundo só foi possível graças ao processo de miscigenação, que, corpo a corpo, derrubou as barreiras herdadas da escravidão (*A Tarde*, apud Conceição, 1995: 291)”. SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 93.

com o mito da democracia racial no imaginário coletivo ao negligenciar as distintas condições de vida dos brancos e dos negros no Brasil.<sup>355</sup> Nas novelas, nota-se a insistência em alocar os negros, quando existe algum, em papéis subalternos.<sup>356</sup> Em programas humorísticos, a regra geral é apresentar o negro de forma discriminatória, por exemplo, no programa *Os Trapalhões*,<sup>357</sup> com exceção para o programa chamado *Programa Legal*, apresentado por Regina Casé, que, apesar de não eliminar ambiguidades em relação ao negro, apresentou expressões positivas da estética negra, porém, deixou de ser produzido nos anos 1990, ao passo que outros, como *Os Trapalhões*, são reformulados para continuar com a mesma linha discriminatória.<sup>358</sup>

As conclusões de Silva e Rosemberg sobre a literatura infanto-juvenil destacam que é constante a discriminação contra as pessoas não brancas, porém de forma não tanto abertamente racista,<sup>359</sup> seguindo os padrões verificados em outros meios: a sub-representação das personagens negras, enquanto menos importantes e complexos do que os brancos ou exercendo profissões menos valorizadas nas tramas contatadas; a desproporção e hierarquização entre brancos e negros; a representação da mulher negra como empregada doméstica; a ênfase na condição de escravo ou no passado escravista do Brasil.<sup>360</sup>

Por fim, na análise sobre a representação do negro nos livros didáticos, Silva e Rosemberg apresentam uma síntese dos resultados mais significativos colhidos dos textos produzidos entre 1980 e 2005: os negros aparecem com menos frequência em contextos familiares; desempenham número limitado de atividades profissionais, as de menos prestígio ou poder; aparecem como personagens sem possibilidade de atuação na narrativa, em posição de coadjuvante ou como objeto da ação do outro, em contraponto com os

---

<sup>355</sup> SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 96.

<sup>356</sup> “Coordenando um grupo de pesquisadores durante quatro anos, Araújo analisou aproximadamente 70% das telenovelas produzidas no Brasil, talvez a principal forma de expressão da cultura popular brasileira contemporânea. ‘Para nossa surpresa, em mais de um terço das telenovelas produzidas no Brasil, não apareceu nenhum ator negro’ (Araújo, 2002: 64).” SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 97.

<sup>357</sup> “Nesse programa, o personagem negro Mussum foi associado a macacos, a um pé de pato e a um ‘toco preto’. Foi tratado jocosamente de ‘cara preta’, ‘morcegão’, ‘pé-de-rodó’, ‘pretinho feio’, ‘escurinho’ e ‘negão’. Numa dessas vezes, contestou: ‘negão é teu passado’. A autonegação foi bradada num contexto em que a cor negra era motivo de escárnio (Sant’ana, 1994).” SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 98.

<sup>358</sup> SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 99.

<sup>359</sup> SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 101.

<sup>360</sup> “A análise de determinados personagens negros aponta que alguns deles passaram a ganhar certo destaque nas tramas e mesmo chegam a ocupar o papel de protagonista (Lima, 1999; Souza, 2005). Mas a condição naturalizada dos brancos e a subordinação dos negros se mantêm.” SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. *Brasil...*, cit., p. 101-102.

personagens brancos, com atuação e autonomia; o discurso das crônicas transcritas em livros didáticos apresentam concepções preconceituosas compartilhadas pelas personagens negras; há omissão do contexto sociocultural do negro; ênfase no negro escravo do passado e no negro marginalizado do presente, associando o trabalho livre e o progresso do país aos brancos; limitação temática da atuação da população negra, reafirmando o lugar social desses indivíduos.<sup>361</sup>

#### **2.4. As pesquisas empíricas sobre a distribuição racial nas universidades públicas brasileiras**

Moema de Poli Teixeira, em pesquisa realizada na Universidade Federal do Rio de Janeiro, com a finalidade de traçar o caminho e as dificuldades enfrentadas pelos negros, que, por meio da universidade, ascenderam socialmente, realizou uma série de entrevistas com o alunado para perceber de que maneira e se a identidade racial exercia influência nas suas vidas.<sup>362</sup>

Teixeira se utiliza dos conceitos de identidade étnico-racial trazidos por outros autores para demonstrar como este é variável e pode ser visto sob diversos pontos de vista. O conceito utilizado por Jonathan Okamura,<sup>363</sup> por exemplo, expressa o caráter “situacional” da identidade étnico-racial embasado em dois aspectos, estrutural e cognitivo. O estrutural, explica a autora, aponta para a “significância variável da etnicidade enquanto um princípio de organização das relações sociais”,<sup>364</sup> isto é, a etnicidade como elemento da identidade depende da situação do momento, do papel que ela exerce na determinação das relações sociais dos grupos formadores de uma sociedade. O aspecto cognitivo se refere à maneira como o indivíduo percebe a situação na qual está inserido e se essa é determinada pela questão étnico-racial, sempre havendo a opção de enfatizar esse elemento da identidade ou não.<sup>365</sup>

---

<sup>361</sup> SILVA, Paulo Vinícius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. Brasil..., cit., p. 104-105.

<sup>362</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*. Identidade e trajetórias de ascensão social no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

<sup>363</sup> OKAMURA, Jonathan. Situational Ethnicity, in: *Ethnic and Racial Studies*, vol. 4. 1981. Apud TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 49-50.

<sup>364</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 49.

<sup>365</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 49.



Outro exemplo vem de Stuart Hall<sup>366</sup>, que sugere um conceito baseado na noção moderna de “local e global”, no qual, em decorrência do que o autor chama de “descontinuidade do eu” como problema inerente à modernidade, ao sistema individualizante, às grandes identidades sociais coletivas – raça, classe, gênero –, afirmando que estas coletivizações não são mais capazes de sustentar uma percepção individual de identidade estável e total.<sup>367</sup> Assim, entende que, atualmente, a identidade está sempre em processo de formação, de colagem de novos elementos trazidos pela situação na qual está inserida o indivíduo e suas relações com a coletividade.<sup>368</sup>

É a partir da perspectiva de Stuart Hall que Teixeira vai conduzir as entrevistas com os alunos da UFRJ, pois, segundo ela, foi necessária a “desconstrução das categorias de classificação”,<sup>369</sup> com o objetivo de tentar chegar a um conceito de identidade, principalmente racial, pela ótica dos próprios alunos da universidade, isto é, o que eles pensam que ela é, como eles mesmos definem as identidades deles, de que maneira variantes, como a cor, a classe, a religião etc., influenciam nessa definição. Teixeira tenta identificar se os estudantes refletem sobre sua identidade considerando a raça um elemento de composição dela, isto é, se, quando pensam neles como pessoas, levam em conta sua própria identidade, quem são e se a raça ou cor é um elemento descritivo.<sup>370</sup>

Segundo a autora, alguns depoimentos recolhidos sugerem que a cor é um elemento que serve apenas para diferenciar excluindo pessoas de um grupo, indicando quem faz ou

---

<sup>366</sup> HALL, Stuart. *Old and new identities, old and new ethnicities*. Apud TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 51-52.

<sup>367</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 50.

<sup>368</sup> “Tudo isso quer dizer, para Stuart Hall, que identidades nunca estão completas; nunca são conceitos acabados, e que elas estão sempre, assim como a subjetividade, em processo de formação. Assim, a noção de que a identidade tem a ver com ‘pessoas que se parecem’, ‘sentem a mesma coisa’ ou ‘chamam a si mesmas pelo mesmo nome’, não faz mais o mesmo sentido. Porque, tal como um processo, como uma narrativa ou como um discurso, ‘a identidade é sempre vista da perspectiva do outro’ (HALL, 1993:49).” TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 51.

<sup>369</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 52.

<sup>370</sup> “Durante as entrevistas, antes de entrar no tema *racial* propriamente dito, procurou-se abordar primeiramente as pessoas, pedindo que comentassem o que pensavam a respeito da categoria identidade. Se elas usavam esse conceito, se ele tinha algum significado para elas, quais as impressões que o termo lhes sugeria, para a seguir perguntar, então, como se classificariam a partir da definição que haviam acabado de fornecer. O objetivo era observar que tipos de atributos eram utilizados, *a priori*, para autodefinir-se e apurar se a raça seria um deles. Constatou-se um pouco o óbvio, ou seja, o que já se esperava, que a grande maioria não faz menção espontânea a esses atributos para identificar-se – foram apenas 3 casos – fazendo-o apenas por solicitação direta – Você se identificaria em termos raciais? Ou – Você usaria alguma categoria de cor ou de raça para se identificar?” TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 53.

não parte do grupo dominante dos brancos, porém, para esses alunos, a cor seria irrelevante na definição da identidade de cada um. Nas palavras de uma aluna de biblioteconomia:

Não usaria a cor pra me identificar (...) Pra mim isso nunca aconteceu, de eu chegar e pensar que, por eu ser negra, penso de uma forma diferente de outra pessoa.<sup>371</sup>

Esses alunos afirmam que a cor e a aparência física não seriam essenciais ou determinantes do que eles são, do seu ser, da sua identidade, que, apesar de ser a cor algo fixo na pessoa (a cor da pele sempre será a mesma), ela não determina as escolhas, pensamentos e condutas do indivíduo o tempo todo, apontando para a condição de situacionalidade da identidade.<sup>372</sup> Assim, de acordo com Teixeira, esses alunos acabam por fazer uma ligação direta entre identidade racial e cultura. A pesquisadora considera a possibilidade de ser essa pouca valorização da raça entre muitos estudantes uma crítica aos estereótipos, às necessidades efêmeras produzidas pelo consumo e aos princípios individualistas desenvolvidos na modernidade.<sup>373</sup>

Essas desigualdades presentes no ensino superior se originam dos ensinos fundamental e médio, nos quais a rede pública se apresenta desqualificada e precária atendendo aos segmentos mais pobres da sociedade, em que os negros estão mais representados, se mantendo em condição inferior de competitividade em relação aos alunos de escolas particulares.

De acordo com Delcele Mascarenhas Queiroz, em pesquisa realizada na Universidade Federal da Bahia, com a finalidade de analisar as desigualdades entre os segmentos raciais no ensino superior,<sup>374</sup> mesmo havendo ligação entre o desempenho escolar e o nível socioeconômico dos alunos, o estudante negro de origem social igual ao do estudante branco e frequentador do mesmo tipo de escola tem desempenho escolar pior que o do branco. Uma das razões apontadas para isso é o fato de as próprias escolas desenvolverem práticas de discriminação racial. Os livros didáticos contam predominantemente a história e a cultura dos brancos e reproduzem uma imagem negativa

---

<sup>371</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 55.

<sup>372</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 58.

<sup>373</sup> “É nesse sentido, então, que se pode dizer que a identidade racial é também uma condição adquirida, embora as escolhas não sejam totalmente abertas, ocorrendo dentro de um campo de possibilidades.” TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 61.

<sup>374</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade: brancos e negros no ensino superior*. Brasília: Liber Livro, 2004, p. 7.

do negro quando fazem referência a estes, acentuando o sentimento de inferioridade e baixa autoestima do alunado negro.<sup>375</sup>

O que ocorre, segundo Queiroz, é um processo de eliminação do negro na medida em que aumenta o nível de escolaridade. Na Bahia, considerando os negros com dez anos ou mais, 57,3% deles têm nível de instrução elementar, apenas 1/5 tem o segundo grau, menos de quatro em cem negros possuem diploma de nível superior e menos de 1% ultrapassa esse nível.<sup>376</sup> Aqueles que vencem a barreira dos ensinos fundamental e médio e ingressam na universidade, acabam por fazer a escolha por carreiras de menor prestígio social e menos concorridas.<sup>377</sup> Assim, o resultado advindo da escolaridade em termos de mercado de trabalho e renda também é menor para os negros. Nas palavras de Queiroz:

Essas análises sugerem que as condições em que ocorre a educação do negro reforçam a sua história de exclusão, seja porque o impede de ter acesso a graus mais elevados de escolarização, seja por comprometer o processo de constituição da sua identidade. (...) dá-se no sistema educacional um processo perverso de inclusão cuja finalidade é excluir de forma *branda, contínua, invisível, desapercibida* e, por isso mesmo, eficiente.<sup>378</sup>

Moema Di PoliTeixeira, tomando como base alguns estudos antropológicos e sociológicos realizados anteriormente no Brasil sobre as desigualdades sociais entre brancos e negros terem cunho racial, também chama atenção para o fato de serem o mercado de trabalho e a escola espaços de contínua discriminação racial, apesar de o desenvolvimento econômico pós-anos 1970 ter gerado um sistema de classe com o aparecimento de uma significativa classe média. Segundo a autora, isso fez com que os negros e seus descendentes ocupassem os empregos inferiores, de baixos salários e pouco, ou nenhum, prestígio social. Assim, o segundo grau para essas pessoas se torna algo difícil de ser completado, em função do alto número de repetências no ensino médio, evasão escolar pela necessidade de se ter um emprego que gerasse alguma renda e também da baixa qualidade das escolas públicas.<sup>379</sup>

Teixeira, ao citar Maria de Lourdes Teodoro, constata o problema da pouca mobilidade social do negro brasileiro e, com isso, a baixa manutenção das desigualdades em todos os setores da vida social (educação, emprego, saúde, moradia, renda,

---

<sup>375</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 9.

<sup>376</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 67.

<sup>377</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 102.

<sup>378</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 68.

<sup>379</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit.,

propriedades, entre outros), afirmando que, em uma sociedade de classes, os grupos étnicos têm de estar representados proporcionalmente em todas as classes sociais e em todos os níveis de hierarquia social, ou seja, tem de haver tratamento igual no reconhecimento de suas identidades culturais e acesso aos bens e espaço públicos, para que as desigualdades socioeconômicas não sejam mais explicadas em decorrência da discriminação racial e que conceito de raça com função de identificar excluídos e incluídos seja totalmente superado.<sup>380</sup>

#### **2.4.1. Categorias fechadas de classificação**

Queiroz utiliza em seu estudo, nas categorias de classificação racial, brancos, morenos, mulatos e pretos, significando morenos aqueles que têm características mais próximas à dos brancos, e mulatos aqueles com características mais próximas às dos pretos. O IBGE utiliza o método de autoclassificação induzida ao fornecer cinco opções de categorias de classificação racial: branco, pardo, preto, amarelo e indígena.

Muitas críticas são feitas às pesquisas e aos censos, que utilizam categorias de classificação predefinidas. O argumento mais comum é a variedade de termos utilizados pela população brasileira em seu cotidiano para definir a sua própria cor, o que tornaria incerto e ambíguo qualquer tentativa de redução de tais termos com a utilização de um vocabulário limitado para determinar a cor das pessoas.

Em 1976, o IBGE fez um levantamento (PNAD/76)<sup>381</sup> para verificar quanto as suas categorias de classificação se distanciavam da terminologia usada pela população, acrescentando na pesquisa um quesito que permitia ao entrevistado definir sua própria cor, e somente depois dessa autoidentificação espontânea é que eram apresentadas as opções do censo. Com isso, foram verificados mais de cem termos diferentes trazidos pelos entrevistados; porém, 57% deles são enquadrados dentro das categorias do IBGE e as demais respostas se dividiam nas categorias morena (34%), morena clara (3%) e clara (3%). Esse resultado demonstra que, apesar de limitar a diversidade de termos trazidos pelos entrevistados, as categorias do censo conseguem expressar o modo pelo qual a maioria da população se identifica racialmente.<sup>382</sup>

---

<sup>380</sup> TEODORO, M. L. Identidade, cultura e educação, in: Raça negra e educação – Cadernos de Pesquisa. Fundação Carlos Chagas. São Paulo, 1987. Apud TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 22.

<sup>381</sup> PNAD – Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílios.

<sup>382</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 33-34.

Antônio Sérgio Guimarães e José Reginaldo Prandi realizaram o I Censo Étnico-Racial da Universidade de São Paulo – USP e, a partir dessa pesquisa, recolheram os dados referentes à cor dos estudantes por meio da classificação fechada do IBGE e também da pergunta aberta “Qual a sua cor?”, à qual os estudantes poderiam responder livremente. Foi encontrada uma variação enorme de termos utilizados pelos alunos; no entanto, no mesmo sentido da PNAD/76, essa variação se aproxima muito da classificação do IBGE, vez que a maioria dos alunos se autodefinem racialmente de acordo com esta, como demonstra a tabela abaixo:<sup>383</sup>

Tabela I - Percentual de respostas à pergunta: “Qual é a sua cor?” (pergunta aberta) – USP/2001

| Cor mencionada            | Frequência | Porcentagem |
|---------------------------|------------|-------------|
| Branca                    | 1098       | 70,1        |
| Variações de branca       | 23         | 1,5         |
| Branca                    | 1121       | 71,6        |
| Amarela                   | 150        | 9,6         |
| Variações de amarela      | 3          | 0,2         |
| Amarela                   | 153        | 9,8         |
| Morena e variações        | 122        | 7,8         |
| Mulata e variações        | 10         | 0,6         |
| Mestiça e variações       | 11         | 0,7         |
| Morena, mestiça ou mulata | 143        | 9,1         |
| Parda                     | 33         | 2,1         |
| Preta                     | 3          | 0,2         |
| Negra                     | 32         | 2,0         |
| Variações de negra        | 1          | 0,1         |
| Variações de parda        | 1          | 0,1         |
| Negra                     | 70         | 4,5         |
| Outros                    | 43         | 2,7         |
| Não respondeu             | 36         | 2,3         |
|                           |            |             |
| Total                     | 1566       | 100         |

Fonte: Pesquisa amostral do I Censo Étnico-Racial da USP, 2001.

<sup>383</sup> I Censo Étnico Racial da USP, realizado em 2001, durante o período de matrícula para o segundo semestre, por Antônio Sérgio Alfredo Guimarães e José Reginaldo Prandi, que recolheram os dados referentes à cor dos estudantes por meio das categorias fechadas do IBGE e de perguntas abertas aos entrevistados.

Segundo Rafael Guerreiro Osório, em pesquisa conduzida pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – Ipea sobre o sistema de classificação do IBGE, afirma que a variedade de termos utilizados para definir a cor da população torna “fluidas as fronteiras entre as categorias de classificação”, o que permite captar o contexto social que o indivíduo está inserido e suas relações dentro deste, que, na verdade, é o que determina na escolha da pertença racial.<sup>384</sup>

Moema Di Poli Teixeira afirma que, apesar da grande variação no vocabulário para definir a identidade racial, o processo de formação individual dessa identidade se dá dentro de um “campo de possibilidades” limitado pelo espaço de atuação e influência que cada categoria exerce nos diferentes setores da vida social, nos índices socioeconômicos de desigualdades, experiências e relações com outros indivíduos etc.<sup>385</sup>

Delcele Mascarenhas Queiroz também faz uma investigação sobre a relação entre os termos utilizados no dia a dia pelos brasileiros e as categorias do IBGE investigadas entre os alunos da Universidade Federal da Bahia para identificar o perfil racial dos estudantes do ensino superior público. A primeira dificuldade enfrentada foi a falta de informação sobre a cor dos estudantes nos registros da universidade. Apenas nos anos de 1993, 1995 e 1997, a universidade tinha registros sobre a cor do estudante, em decorrência das fotografias presentes da ficha de identificação.<sup>386</sup> Segundo ela, o descaso quanto ao recolhimento de informações desse tipo acontece em decorrência da ilusão de que no Brasil se vive uma democracia racial, onde as desigualdades são explicadas apenas em função dos fatores econômicos e da capacidade individual de cada um vencer na vida, nada tendo a ver com discriminação racial.

Numa sociedade fortemente hierarquizada, como a sociedade brasileira, de marcante traço senhorial, a autoimagem de uma democracia racial talvez se deva justamente à banalização do preconceito, da discriminação e da desigualdade ante aqueles que estão na base da hierarquia social.<sup>387</sup>

Diante dessa falta de informação, a pesquisadora colheu os dados da seguinte maneira: por meio de um questionário com vinte e seis perguntas, o entrevistado determinava espontaneamente a sua própria cor; em seguida, mediante as categorias do

---

<sup>384</sup> OSÓRIO, Rafael Guerreiro. Texto para discussão n. 966. *Sistema classificatório de “cor ou raça” do IBGE*. IPEA. Brasília, 2003. Disponível em [www.ipea.gov.br](http://www.ipea.gov.br). Acesso em 15 de março de 2008.

<sup>385</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 63.

<sup>386</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 104.

<sup>387</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 36.

IBGE; e, posteriormente, a cor dos entrevistados era atribuída pela pesquisadora através da análise das fotografias constantes das fichas dos alunos. Foram identificados vinte e três termos diferentes utilizados pelos estudantes para se autodefinirem racialmente; porém, 71,8% se autoclassificaram de acordo com as categorias do censo, o que significa que, em cada dez, estudantes mais de sete definiram a própria cor com a terminologia do IBGE. Isso confirma, a despeito das críticas feitas em relação aos esquemas fechados de categorias de classificação, que o sistema do IBGE pode ser aplicado à realidade das relações raciais brasileiras a fim de avaliar o perfil racial dos brasileiros.<sup>388</sup>

A comparação entre o método de autoclassificação espontânea e a classificação do IBGE demonstra ainda que a categoria que apresenta maior coerência entre as duas formas de classificação é a parda, vez que 97,5% dos entrevistados se redefiniram como pardos e apenas 2,5% mudaram para outras categorias fechadas. Foram também estas que receberam pessoas de todas as outras categorias espontâneas. Um elevado nível de coerência também se deu entre os brancos: 92,6% dos entrevistados que se autoidentificaram espontaneamente como brancos se redefiniram como tal ao responderem o quesito das categorias do IBGE. Dentre as outras categorias remanescentes, 4,2% se redefiniram como pardos; 2,4%, como amarelos; 0,5%, como pretos; e 0,3%, como indígenas. A categoria preta foi a que obteve o menor nível de coerência: 89,2% dos entrevistados se redefiniram como pretos e 10,8%, como pardos, o que demonstra que a incoerência entre a maneira como os estudantes de autoclassificaram espontaneamente e de acordo com os termos utilizados pelo IBGE se mantém majoritariamente no polo escuro das categorias. Aqueles que se autoclassificaram como morenos (13% dos entrevistados) foram os que, em maior proporção, se espalharam por todas as categorias fechadas: 62,1% se reclassificaram como pardos, 14,9%, como indígenas, 13,7%, como brancos e, aproximadamente, 7% como pretos. Em outras palavras, mais de 2/3 terços tenderam a se escurecer no método de classificação do IBGE, confirmando a ideia de que o uso do termo moreno, bastante difundido no Brasil e usado por pessoas de todos os tipos físicos, é uma maneira de evitar o polo mais escuro. Os resultados também sugerem que a categoria de claros é a mais escolhida no momento da autoclassificação espontânea. Porém, ao mesmo tempo, Queiroz considera que, com o alto nível de coerência entre as duas formas de

---

<sup>388</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 39-43.

classificação em relação à categoria parda, com a reclassificação da maioria dos morenos como pardos e com a reclassificação dos pretos permanecendo dentro do polo escuro da escala de cor, pode haver um reconhecimento de uma identidade, se não negra, pelo menos “não branca”, de ascendência africana.<sup>389</sup>

Queiroz traz o “status” social como variante na definição da identidade, isto é, a cor somada a outras variáveis, como a renda, a origem familiar e a educação, vão causar efeito significativo sobre a maneira como eles se definem.<sup>390</sup>

Na pesquisa, Queiroz constata que existe uma relação direta entre a gradação na situação socioeconômica dos estudantes e a gradação de cor deles, pois 83,6% dos que se autoclassificaram espontaneamente como claros<sup>391</sup> também foram classificados dessa forma pela pesquisadora e correspondem estes aos que vêm de famílias com alto “status” socioeconômico e outros privilégios referentes à renda familiar e nível de escolaridade dos pais. Enquanto os 16,4% dos que se autoclassificaram como claros e foram reclassificados pela pesquisadora como escuros são aqueles que apresentam situação econômica menos favorável que os primeiros, porém melhor do que aqueles que se classificaram como escuros e também foram reclassificados como escuros pela pesquisadora (52,4%). Segundo a autora, esses resultados demonstram que os estudantes que se veem como claros têm uma forte influência do seu “status” social, mesmo que outras pessoas os enxerguem fisicamente como escuros.

Dos entrevistados que se classificaram como escuros, 47,6% foram reclassificados pela pesquisadora como claros e 52,4%, como escuros. Aqueles apresentam situação econômica menos favorável e, apesar de serem identificados por outros como claros, tendem para o polo escuro da escala de cor, enquanto estes apresentam a situação econômica mais precária entre todos os entrevistados, colocando-se no polo escuro em razão da sua aparência física e do seu “status” social.

Diante dos resultados alcançados pela pesquisa que relaciona o “status” e a cor, Queiroz afirma que:

As evidências apresentadas confirmam a ideia de que no Brasil existe, efetivamente, um sistema de hierarquização social em que a cor se associa ao *status* social para definir o lugar das pessoas. Nesse sistema, a cor mais clara

---

<sup>389</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 39-48.

<sup>390</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 55.

<sup>391</sup> A categoria *claros* abrange os brancos e os morenos; enquanto a categoria *escuros* abrange pretos e mulatos.



está associada ao *status* mais elevado e a cor mais escura ao mais baixo *status*, isto é, o dinheiro, assim como a educação, *embranquece*.<sup>392</sup>

Rafael Guerreiro Osório, tratando do problema dos métodos de identificação racial, argumenta que, de fato, uma posição social privilegiada no Brasil, isto é, uma situação socioeconômica mais favorável faz com que os indivíduos sintam-se mais brancos, em função do *ideal de brancura vigente* neste país desde à época da abolição da escravatura, quando uma política de incentivo à vinda de europeus como mão de obra foi instaurada.<sup>393</sup>

Uma professora do curso de matemática faz uma distinção entre “classificar racialmente”, no caso do IBGE, que, por meio de categorias fechadas define a cor/raça dos entrevistados, e “identidade”, algo que vem da própria pessoa, “uma escolha pessoal que leva em consideração vários aspectos que não simplesmente as características físicas mais exteriores ou aparentes”.<sup>394</sup>

Alguns alunos relatam que, em muitos casos, a identidade negra apenas é percebida a partir do outro – na verdade, de uma experiência de discriminação racial vinda do outro, um outro diferente, branco, superior. Até mesmo o vocabulário usado correntemente pela população brasileira na tentativa de “clarear” o negro (por exemplo, o uso de termos como *moreninho*, *moreno escuro* etc.) acaba por trazer um significado negativo no fato de ser negro, pois diminui a pessoa do negro. Isso acaba contribuindo para solidificar uma identidade racial negra nessas pessoas que lidam diretamente com o fato de outras pessoas, diferentes delas, por racismo e preconceito, determinarem que o fato de ser negro é algo negativo, que de tão constrangedor não deve nem ser mencionado.<sup>395</sup>

Esses relatos remetem à questão das organizações negras, que nascem a partir de uma nova visão sobre as desigualdades socioeconômicas entre brancos e negros, os quais não mais poderiam ser explicadas apenas pela diferença de classes, mas, sim, levando em consideração o critério da raça como determinante e, desde então, a necessidade de se construir uma identidade negra como forma de luta contra o preconceito como forma de chamar a atenção da sociedade civil e do governo para questões relacionadas especificamente à esse grupo.

... ainda que uma grande mobilidade e flexibilidade caracterizem a sociedade moderna, existe um certo campo de possibilidades para a formulação das

---

<sup>392</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 59.

<sup>393</sup> OSÓRIO, Rafael Guerreiro. Texto para discussão n. 966, cit., p. 13.

<sup>394</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 106.

<sup>395</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 70.

identidades raciais, que demonstram que elas “não operam num vácuo, mas sim a partir de premissas e paradigmas culturais compartilhados por universos específicos”.<sup>396</sup>

Teixeira percebe por meio dos relatos dos alunos que, principalmente aqueles com características físicas mais misturadas e que não sofreram nenhum tipo de discriminação racial direta, tomaram consciência de uma identidade negra a partir do contato com o movimento negro ou com a própria convivência universitária. É, dessa forma, que entra o papel do mestiço no Brasil. A pesquisadora aponta para a importância do papel do mestiço na sociedade brasileira, pois esse traduz toda mistura que, de fato, existe no Brasil, podendo assumir a identidade racial que quiser. Em outros termos, dentro do grupo de mestiços, que engloba boa parte dos brasileiros, aqueles que tenderem a assumir uma identidade mais branca ou negra o farão por uma série de elementos, como características físicas, condições socioeconômicas, influência cultural, nível de escolaridade, relação com outras pessoas etc., sendo esse “campo de possibilidades” maior para os mestiços. Assim, os relatos sugerem a relativa fragilidade da questão étnico-racial presente no Brasil. Essa identidade ainda se encontra dentro de um processo de formação.

#### 2.4.2. A cor dos estudantes nas universidades brasileiras

A princípio, vale apresentar um quadro comparativo entre algumas universidades públicas brasileiras quanto ao ingresso de negros em tais instituições e a população residente de negros nos estados das respectivas universidades.

| <b>Tabela II - Distribuição dos estudantes segundo a cor<br/>UFRJ, UFPR, UFMA, UnB, UFBA e USP – 2001</b> |       |       |       |       |       |       |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|
|                                                                                                           | UFRJ  | UFPR  | UFMA  | UFBA  | UnB   | USP   |
| Branca                                                                                                    | 76,8  | 86,5  | 47    | 50,8  | 63,7  | 78,2  |
| Negra                                                                                                     | 20,3  | 8,6   | 42,8  | 42,6  | 32,3  | 8,3   |
| Amarela                                                                                                   | 1,6   | 4,1   | 5,9   | 3     | 2,9   | 13,0  |
| Indígena                                                                                                  | 1,3   | 0,8   | 4,3   | 3,6   | 1,1   | 0,5   |
| Total                                                                                                     | 100   | 100   | 100   | 100   | 100   | 100,0 |
| % de negros no Estado                                                                                     | 44,63 | 20,27 | 73,36 | 74,95 | 47,98 | 27,4  |
| Deficit                                                                                                   | 24,33 | 11,67 | 30,56 | 33,55 | 15,68 | 18,94 |

Fonte: Pesquisa Direta. Programa A Cor da Bahia /UFBA, I Censo Étnico-Racial da USP e IBGE - Tabulações Avançadas, Censo de 2000.

<sup>396</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 64.

Segundo Antônio Sérgio Alfredo Guimarães e José Reginaldo Prandi, que realizaram o I Censo Étnico-Racial da USP, a tabela demonstra que a USP concentra o menor número de negros entre as universidades comparadas; porém, levando em conta a proporção entre a população negra e a presença deles na universidade, a UFBA, a UFMA e a UFRJ são as que apresentam menor participação dos negros entre seu alunado, mesmo sendo a população negra a de maior representatividade nos estados.

Moema Di Poli Teixeira e Delcele Mascarenhas Queiroz enfrentaram a dificuldade da falta de informações relativas à cor dos estudantes nos registros oficiais da universidade. Teixeira, por meio das fotografias dos estudantes encontradas nos anos de 1992, 1994 e 1995 e, posteriormente, de entrevistas com os próprios estudantes, realizou a identificação racial deles. A autora utilizou os termos branco, pardo, mulato e negro para representar a gradação de cor, sendo pardos aqueles com características mais próximas às dos brancos e mulato aqueles com características mais próximas à dos negros.<sup>397</sup>

Os resultados alcançados demonstram que a maioria absoluta dos estudantes da UFRJ é branca, formando um contingente de 72,3% do total. Os pardos representam 16,5%, enquanto os mulatos e negros, 5,8 e 5,4, respectivamente – resultado alarmante para um estado que 44,63% da população é afrodescendente.<sup>398</sup>

A área de Ciências Humanas e Sociais, independente da cor, engloba mais da metade do alunado da universidade, embora os negros estejam aí mais bem representados. Na área de Ciências Biológicas e da Saúde, concentram-se mais os brancos, representando 80% dos brancos matriculados na universidade. Os negros estão mais presentes em Ciências Sociais e Serviço Social, mesmo representando apenas 13,4% e aparecem menos em Medicina, que abrange apenas 1,5% dos estudantes negros matriculados.

---

<sup>397</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 35-37.

<sup>398</sup> TEIXEIRA, Moema de Poli. *Negros na universidade*, cit., p. 40.

| <b>Tabela III - PROPORÇÃO DE ALUNOS POR CATEGORIAS RACIAIS SEGUNDO O CURSO QUE FREQUENTAVA EM 1992, 1994 e 1995</b> |        |     |        |      |         |      |        |      |         |      |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------|-----|--------|------|---------|------|--------|------|---------|------|
|                                                                                                                     | TOTAL  |     | NEGROS |      | MULATOS |      | PARDOS |      | BRANCOS |      |
| CURSO                                                                                                               | Absol. | %   | Absol. | %    | Absol.  | %    | Absol. | %    | Absol.  | %    |
| Total Geral                                                                                                         | 8.370  | 100 | 449    | 5,4  | 490     | 5,8  | 1.383  | 16,5 | 6.048   | 72,3 |
| Ciências Biológicas e Saúde                                                                                         |        |     |        |      |         |      |        |      |         |      |
| Total                                                                                                               | 1.401  | 100 | 51     | 3,6  | 80      | 5,7  | 152    | 10,9 | 1.118   | 79,8 |
| Enfermagem                                                                                                          | 295    | 100 | 28     | 9,5  | 27      | 9,1  | 51     | 17,3 | 189     | 64,1 |
| Farmácia                                                                                                            | 358    | 100 | 8      | 2,2  | 22      | 6,2  | 35     | 9,8  | 293     | 81,8 |
| Medicina                                                                                                            | 400    | 100 | 6      | 1,5  | 10      | 2,5  | 30     | 7,5  | 354     | 88,5 |
| Nutrição                                                                                                            | 188    | 100 | 5      | 2,7  | 15      | 8,0  | 23     | 12,2 | 145     | 77,1 |
| Odontologia                                                                                                         | 160    | 100 | 4      | 2,5  | 6       | 3,8  | 13     | 8,1  | 137     | 85,6 |
| Ciências Exatas e Tecnológicas                                                                                      |        |     |        |      |         |      |        |      |         |      |
| Total                                                                                                               | 2.178  | 100 | 118    | 5,4  | 119     | 5,5  | 347    | 15,9 | 1.594   | 73,2 |
| Arquitetura                                                                                                         | 205    | 100 | 8      | 3,9  | 6       | 2,9  | 36     | 17,6 | 155     | 75,6 |
| Engenharia                                                                                                          | 838    | 100 | 38     | 4,5  | 40      | 4,8  | 84     | 10,0 | 676     | 80,7 |
| Eng. Quim.                                                                                                          | 241    | 100 | 12     | 5,0  | 15      | 6,2  | 64     | 26,6 | 150     | 62,2 |
| Física                                                                                                              | 157    | 100 | 11     | 7,0  | 12      | 7,7  | 33     | 21,0 | 101     | 64,3 |
| Informática                                                                                                         | 227    | 100 | 5      | 2,2  | 10      | 4,4  | 23     | 10,1 | 189     | 83,3 |
| Matemática                                                                                                          | 211    | 100 | 17     | 8,1  | 22      | 10,4 | 47     | 22,3 | 125     | 59,2 |
| Química                                                                                                             | 145    | 100 | 11     | 7,6  | 12      | 8,3  | 28     | 19,3 | 94      | 64,8 |
| Química Inds.                                                                                                       | 154    | 100 | 16     | 10,4 | 2       | 1,3  | 32     | 20,8 | 104     | 67,5 |
| Ciências Agrárias                                                                                                   |        |     |        |      |         |      |        |      |         |      |
| Veterinária                                                                                                         | 195    | 100 | 7      | 3,6  | 6       | 3,1  | 33     | 16,9 | 149     | 76,6 |
| Ciências Humanas e Sociais                                                                                          |        |     |        |      |         |      |        |      |         |      |
| Total                                                                                                               | 4.199  | 100 | 252    | 6,0  | 253     | 6,0  | 768    | 18,3 | 2926    | 69,7 |
| Adm.                                                                                                                | 387    | 100 | 18     | 4,6  | 20      | 5,2  | 53     | 13,7 | 296     | 76,5 |
| Arquivologia                                                                                                        | 180    | 100 | 15     | 8,3  | 24      | 13,3 | 34     | 18,9 | 107     | 59,5 |
| Biblioteconomia                                                                                                     | 164    | 100 | 15     | 9,1  | 9       | 5,5  | 29     | 17,7 | 111     | 67,7 |
| C. Contábeis                                                                                                        | 427    | 100 | 30     | 7,0  | 32      | 7,5  | 51     | 12,0 | 314     | 73,5 |
| C. Econômicas                                                                                                       | 588    | 100 | 14     | 2,4  | 38      | 6,5  | 122    | 20,7 | 414     | 70,4 |
| C. Sociais                                                                                                          | 187    | 100 | 25     | 13,4 | 16      | 8,6  | 41     | 21,9 | 105     | 56,1 |
| Comum. Social                                                                                                       | 332    | 100 | 13     | 3,9  | 17      | 5,1  | 61     | 18,4 | 241     | 72,6 |
| Direito                                                                                                             | 387    | 100 | 10     | 2,6  | 8       | 2,1  | 85     | 21,9 | 284     | 73,4 |
| Geografia                                                                                                           | 284    | 100 | 23     | 8,1  | 13      | 4,6  | 42     | 14,8 | 206     | 72,5 |
| História                                                                                                            | 295    | 100 | 10     | 3,4  | 4       | 1,4  | 68     | 23,0 |         | 72,2 |
| Pedagogia                                                                                                           | 523    | 100 | 43     | 8,2  | 52      | 10,0 | 91     | 17,4 |         | 64,4 |
| Psicologia                                                                                                          | 206    | 100 | 4      | 1,9  | 9       | 4,4  | 27     | 13,1 |         | 80,6 |
| Serviço Social                                                                                                      | 239    | 100 | 32     | 13,4 | 11      | 4,6  | 64     | 26,8 |         | 55,2 |

*Fonte: Teixeira/ Pesquisa UFRJ.*

Teixeira, por meio de entrevistas realizadas diretamente com os alunos, demonstra que a presença dos negros nos cursos menos valorizados por serem de concorrência mais baixa é perceptível e sabida pelos próprios alunos da universidade, independentemente de estes terem tido acesso aos dados numéricos.

De acordo com os estudos empreendidos por Queiroz para analisar a representatividade dos segmentos raciais na Universidade Federal da Bahia – UFBA, a autora conclui que esta, apesar de ser a única universidade federal de todo o estado da Bahia, à época, é um espaço de maioria branca e morena. Como mostra a tabela a seguir a

categoria de claros, formada pelos brancos e morenos, abrange mais de sete em cada dez estudantes, enquanto a categoria de escuros, formada pelos mulatos e pretos, engloba menos que três em cada dez estudantes.

Faz-se necessário, para se ter uma noção mais abrangente da discriminação racial existente no Brasil, deixar claro que, de acordo com o Censo 2000 do IBGE, a população branca no estado da Bahia corresponde à 25,2% do total, enquanto a população preta e parda juntas correspondem à 73,1%.<sup>399</sup>

Segundo a pesquisa, a média de idade de ingresso na UFBA é de 20 anos, sendo que sete em cada dez estudantes entram com idade até 22 anos, a maioria brancos e morenos. Aqueles que entram com idade a partir de 23 anos são significativamente mais representados pelos pretos e mulatos. Assim, 92,2% dos estudantes negros da UFBA completaram os ensinamentos fundamental e médio no tempo esperado, com até 20 anos de idade, sendo que 2/3 desses alunos conseguiram se formar com idade entre 17 e 18 anos. Em outras palavras, os pretos entram mais tarde que os brancos na universidade, o que se apresenta como causa os ensinamentos fundamental e médio serem mais precários, de menor qualidade competitiva que aqueles que os brancos frequentam, pois têm uma trajetória escolar cheia de interrupções e até mesmo abandono.<sup>400</sup>

Dos estudantes da UFBA, 1/3 deles ingressou na universidade logo após ter concluído o ensino médio, sendo que, entre os brancos, o número é de quatro em cada dez alunos; entre os morenos, 3,3 em cada dez; entre os mulatos, 2,9 em cada dez; e entre os pretos, menos de dois alunos em cada dez ingressaram na UFBA imediatamente após a conclusão do segundo grau. Em outros termos, 1/3 dos estudantes, apesar da alta competitividade, conseguiram passar no vestibular na primeira tentativa. Entre estes, os brancos são os que tiveram menor número de experiências em vestibular, seguido dos morenos, mulatos e pretos, respectivamente.

Segundo Queiroz, esse índice alerta para o fato de mulatos e pretos necessitarem de um curso preparatório para o vestibular a título de reforço ou em decorrência da necessidade de terem um emprego, vendo-se obrigados a adiar a ideia de frequentar um curso superior ao ingressar mais cedo no mercado de trabalho. Tal pesquisa indica também

---

<sup>399</sup> *Tendências demográficas: uma análise dos resultados da amostra do Censo Demográfico 2000.* Disponível em: <[www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br)>. Acesso em 18 de fevereiro de 2009.

<sup>400</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 75-76.

para o fato de os brancos terem tido uma escolarização básica muito mais preparada do que o resto da população.<sup>401</sup>

Quase 2/3 dos alunos da UFBA vieram de escolas privadas, e 8% dos alunos, em algum momento, passaram por uma escola privada, formando juntos um contingente de 70,3% do total de estudantes que já estiveram em escola privada – resultado estarrecedor quando comparado com a situação socioeconômica da maioria da população baiana e, principalmente, pelo fato de ser a universidade uma instituição pública.<sup>402</sup> Menos de um quinto dos brancos estudaram em escola pública; 2/3 dos morenos cursaram integralmente os ensinos fundamental e médio em escola privada, aumentando para 73,6% os morenos que, em algum momento da vida escolar, frequentaram uma escola privada; entre os mulatos, um pouco menos da metade frequentou apenas escolas privadas e, entre os pretos, apenas um terço deles estudaram somente em escolas privadas. Analisando aqueles estudantes que cursaram escolas públicas e privadas, os pretos e mulatos são mais representativos, sendo que os pretos permanecem mais tempo na escola pública, o que leva Queiroz a afirmar que estes têm mais dificuldade em permanecer em escolas privadas, isto é, estudar em escola na qual é necessário dispêndio financeiro mensal.<sup>403</sup>

Analisando a renda familiar dos estudantes, os dados de Queiroz demonstram que a faixa de renda familiar que concentra a maioria deles é aquela entre dez e vinte salários-mínimos e, entre esses estudantes, a maioria deles veio de escola privada. Aqueles estudantes originários de escola privada e que têm renda familiar entre dois e dez salários-mínimos, portanto, abaixo da média, são maioria preta e mulata, o que leva à conclusão de que, mesmo com baixo rendimento, as famílias investem na educação para uma melhor formação profissional.<sup>404</sup>

Entre os estudantes da UFBA, sete em cada dez deles não trabalham e representam a maioria branca e morena, de acordo com a pesquisa e os métodos de classificação utilizados por Queiroz. Aqueles que trabalham são, por maioria, preta, principalmente os que possuem jornada de trabalho de quarenta horas semanais, o que pode gerar um baixo rendimento acadêmico, atraso ou abandono do curso.<sup>405</sup>

---

<sup>401</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 77-81.

<sup>402</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 84.

<sup>403</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 85-86.

<sup>404</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 87.

<sup>405</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 91-92.

Assim como Teixeira na pesquisa realizada na UFRJ, Queiroz traz como elemento de análise a hierarquia das carreiras profissionais em função do “status” socioeconômico do estudante, usando como critério a relação entre o candidato e a vaga, ao afirmar que os brancos e morenos estão mais representados nas carreiras de concorrência mais alta. A autora ainda afirma que a escolha da carreira está diretamente ligada à condição socioeconômica do estudante e às condições objetivas que determinam o que seria possível realizar; é uma combinação entre o desejo do estudante e suas reais possibilidades de ingresso no ensino superior. Nas palavras da autora:

... a distribuição dos estudantes obedece a uma gradação de cor e prestígio na qual o pólo claro é identificado com as carreiras de alto prestígio e o polo escuro com aquelas de baixo prestígio.<sup>406</sup>

Todos os dados apresentados demonstram que a hierarquização social brasileira em função da desigualdade socioeconômica entre negros e brancos é determinada também pelo critério racial e que a implementação de uma política de cotas tem de levar em consideração as etapas de discriminação sofridas antes do ingresso no ensino superior, localizada na precariedade dos ensinos fundamental e médio e, depois, em relação à permanência na universidade.

## **2.5. O conceito de ações afirmativas**

O conceito de ações afirmativas aqui trabalhado tem como ponto de partida aquele elaborado por Joaquim Barbosa e cujo processo histórico de desenvolvimento se inicia com os conflitos sociais causados pela tensão entre a ideia original da igualdade de todos, sem exceção ou privilégios, perante a lei, como fundamento da ordem jurídica, surgida com as revoluções francesa e americana no fim do século XVIII, e a concepção da igualdade material, desenvolvida no início do século XX, como exigência do Estado Social de Direito.

Dessa tensão, nasce a ideia da “igualdade de oportunidades” como conteúdo da igualdade jurídica, no sentido de justificar as condutas jurídicas que levam em conta o ser humano especificado, inserido no seu contexto sociopolítico, no momento da atribuição de direitos, com o objetivo de mitigar as desigualdades sociais. Em outros termos, tratar

---

<sup>406</sup> QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade...*, cit., p. 98-103.

desigualmente os desiguais, na medida das suas desigualdades.<sup>407</sup> O jurista explica que, em relação à discriminação, e nesse ponto acrescentamos explicitamente o racismo, a igualdade formal de homens abstratamente considerados, na qual está implícita a proibição jurídica de discriminar, não é suficiente para que alguns indivíduos e grupos, estigmatizados por suas condições físicas, históricas e culturais, possam livremente desenvolver e realizar seus estilos de vida, escolhas e concepções.

Nessa perspectiva, a neutralidade estatal, germinal da igualdade formal, acabou por contribuir com os resultados das atitudes e práticas discriminatórias, perpetradas por um grupo contra outro, como um obstáculo jurídico à busca do desenvolvimento dos indivíduos em situação de dominação, beneficiando uns em detrimento de outros.

Em primeiro lugar, as certezas de que proclamações jurídicas por si sós, revistam elas a forma de dispositivos constitucionais ou normas de inferior hierarquia normativa, não são suficientes para reverter um quadro social que finca âncoras na tradição cultural de cada país, no imaginário coletivo, em suma, na percepção generalizada de que a uns devem ser reservados papéis de franca dominação e a outros, papéis indicativos do *status* de inferioridade, de subordinação. E, em segundo lugar, o reconhecimento de que a reversão de um tal quadro só será viável coma renúncia do Estado à sua histórica neutralidade em questões sociais, devendo assumir, ao contrário, uma posição ativa, até mesmo radical se vista à luz dos princípios norteadores da sociedade liberal clássica.<sup>408</sup>

Assim, no contexto da sociedade americana, cuja tradição política, do ponto de vista das relações raciais, é de subjugação da população negra, passando pela escravidão e institucionalização de leis segregacionistas (doutrina do *separate but equal*), nascem as ações afirmativas, como uma mudança de postura do Estado, que passa a considerar o fator racial no momento de contratar seus funcionários, firmar contratos com outros órgãos, públicos ou privados, ou no acesso à educação.

Em boa parte centrado no exame dos casos mais emblemáticos julgados pela Corte Suprema dos EUA a respeito da discriminação racial e de gênero, trata-se essencialmente de examinar, sob a ótica jurídica, o modo pelo qual uma nação outrora francamente segregacionista conseguiu, graças à determinação de atores políticos exponenciais dos mais variados horizontes, à mobilização e à conscientização da sociedade civil como um todo e à efetividade de seu sistema de prestação jurisdicional, mudar, ainda que parcialmente, o seu curso existencial e passar a outorgar a uma parcela significativa de seu povo o que

---

<sup>407</sup> GOMES, Joaquim B. Barbosa. *Ação afirmativa e o princípio constitucional da igualdade...*, cit., p. 4.

<sup>408</sup> GOMES, Joaquim B. Barbosa. *Ação afirmativa e o princípio constitucional da igualdade...*, cit., p. 37.



antes se recusava a conceder – o reconhecimento da dignidade intrínseca de todo o ser humano.<sup>409</sup>

Explica Joaquim Barbosa que as ações afirmativas nascem nos EUA como um “encorajamento” do Estado para que suas instituições, bem como a esfera privada, passassem a considerar as marcas diferenciadoras dos indivíduos, como a raça e o sexo, na distribuição dos bens sociais, como a educação e o emprego, com o claro objetivo de que esses espaços refletissem em sua composição a representação de cada grupo formador da sociedade americana.

Na década de 1970, esse conceito se ampliou para agregar a ideia de realização da igualdade de oportunidades, por meio do estabelecimento de “cotas rígidas de acesso de representantes das minorias a determinados setores do mercado de trabalho e a instituições educacionais”. Joaquim defende que as ações afirmativas possuem natureza multifacetária, pois, diferentemente das normas proibitivas ou criminalizantes da discriminação, que oferecem às vítimas instrumentos jurídicos reparatórios ou de intervenção *ex post fact*, elas têm por meta evitar que a discriminação se realize formalmente por meio das normas gerais ou por mecanismos informais e estruturais, enraizados nas práticas culturais e no imaginário coletivo.

Portanto, as ações afirmativas são um conjunto de políticas e mecanismos de inclusão, de caráter compulsório, facultativo ou voluntário, concebidas por entidades públicas, privadas e por órgãos dotados de competência jurisdicional, com vistas ao combate da discriminação racial (e de outras naturezas, como de gênero) e à concretização de um objetivo constitucional universalmente reconhecido – o da efetiva igualdade de oportunidades a que todos os seres humanos têm direito. O sistema de cotas para o acesso ao ensino superior público constitui um dos modos de implementação da política de ações afirmativas.<sup>410</sup>

O caráter multifacetário dessa política se traduz em uma série de objetivos sociais confiados à sua implementação, que, em caso contrário, não se realizariam somente com a adoção de políticas universalistas ou de regras proibitivas da discriminação, tendo em vista

---

<sup>409</sup> Joaquim Barbosa afirma que as ações afirmativas foram uma “revolução jurídica” na ordem constitucional dos Estados Unidos da América. GOMES, Joaquim B. Barbosa. *Ação afirmativa e o princípio constitucional da igualdade...*, cit., p. 10.

<sup>410</sup> GOMES, Joaquim B. Barbosa. *Ação afirmativa e o princípio constitucional da igualdade...*, cit., p. 40-41.

o paradigma jurídico da diversidade e do pluralismo, que na CF/88 se manifesta como um dos objetivos fundamentais do Estado brasileiro, no artigo 3º.

Sucintamente, são os objetivos: (1) o reconhecimento da persistência e da perenidade do racismo e da necessidade de sua eliminação, (2) estimular transformações de natureza cultural, pedagógicas e psicológicas, visando desconstruir do imaginário coletivo as naturalizações sociais das desigualdades, como a ideia da superioridade racial (ou de outra natureza, como a de gênero), (3) combater a discriminação praticada no presente e eliminar os efeitos persistentes da discriminação do passado, manifestados nas desigualdades sociais entre os grupos dominante e marginalizado, (4) eliminar as barreiras invisíveis que obstaculizam o desenvolvimento dos negros, mesmo na ausência de um regime político segregacionista, (5) materializar a diversidade por meio da representatividade dos grupos discriminados em todos os campos de atividade social, pública ou privada, em todos os níveis hierárquicos e (6) criar os *role models* da população negra, enquanto pessoas que ascenderam socialmente e servem de exemplos ou estímulos para os mais jovens do grupo, principalmente em referência à educação.

O conceito de ações afirmativas utilizado pelo Relatório de Desenvolvimento Humano, do PNUD, em 2005, sobre as relações entre racismo, pobreza e violência no Brasil, sob a perspectiva da Organização das Nações Unidas, é emprestado de Joaquim Barbosa, reforçando a sua utilização neste trabalho de pesquisa.<sup>411</sup>

---

<sup>411</sup> Relatório de Desenvolvimento Humano Brasil 2005 – Racismo, pobreza e violência. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD. Disponível em: <[www.pnud.org.br](http://www.pnud.org.br)>. Acesso em: 11 nov. 2007.

### CAPÍTULO III –

## UM EXERCÍCIO REFLEXIVO SOBRE OS DIREITOS HUMANOS E AS COTAS ÉTNICO-RACIAIS NO ACESSO AO ENSINO SUPERIOR PÚBLICO

Para alguns operadores do direito, desde o primeiro contato com a ciência jurídica, a ideia dos direitos humanos se apresenta como significativa da ideia mesma de justiça não somente porque a Carta Magna brasileira, desde o seu preâmbulo, expressa como sua finalidade – como finalidade de uma ordem jurídica democrática – assegurar os direitos sociais e individuais como também a justiça os enxerga como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, principalmente, em razão de uma realidade social que salta aos olhos por suas desigualdades, suas constantes guerras armadas, sua miséria, seu racismo, sua intolerância, sua violência cotidiana; tudo isso em negação aos seus sistemas de direitos positivados, aos seus discursos democráticos, ao seu progresso tecnológico, ao seu desenvolvimento científico e à sua própria ideia de dignidade humana, enquanto fundamento da ordem social.<sup>412</sup>

No caminho acadêmico de formação em direito, a maioria dos estudantes toma o rumo do que, comumente, é denominado carreira técnica ou prática, ocupando-se da dogmática da ciência jurídica e relegando ao plano das elucubrações filosóficas e sociológicas as questões que envolvem a ética, a moral, a justiça social e, por isso, o próprio significado dos direitos humanos para lógica e coerência de toda uma ordem jurídica, cuja finalidade última é a proteção da dignidade humana, no sentido de que os arranjos jurídicos, políticos, econômicos e culturais, isto é, relações sociais de todos os

---

<sup>412</sup> Eduardo Bittar afirma que a ideia da dignidade humana como fundamento ético de toda ordem jurídica é construída no bojo dos processos de desenvolvimento da sociedade moderna, sendo Kant o pensador iluminista responsável pela elaboração filosófica do problema, ao entender a dignidade como decorrente da natureza humana racional, cujo exercício conduz ao imperativo categórico de que todo homem é um fim em si mesmo, não podendo ser instrumento para a realização de fins privados. Porém, somente na segunda metade do século XX, a dignidade humana passa a ser juridicamente protegida, com a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, enquanto resultado da experiência do genocídio nazista, considerado como ápice da objetificação e descartabilidade humana na modernidade. BITTAR, Eduardo C. B. A ética dos direitos humanos. In: BENEVIDES, Maria Vitoria de Mesquita; BERCOVICI, Gilberto; MELO, Claudineu de (Org.). *Direitos humanos, democracia e república: homenagem a Fábio Konder Comparato*. São Paulo: Quartier Latin, 2009, p. 363.

tipos, se constroem sob a condição das possibilidades de autorrealização individual, de escolha espontânea das distintas opções de vida, de buscar a felicidade.<sup>413</sup>

Pensar, por exemplo, que a atuação na advocacia comercial ou tributária está separada do objetivo constitucional de construção de uma sociedade justa,<sup>414</sup> na qual o conteúdo é oferecido pelo valor da dignidade de todos os seres humanos, significa, em última instância, contribuir para a reprodução de uma lógica que reifica o ser humano em nome de interesses de grupos específicos, cuja racionalidade está limitada à persecução de fins aparentes e imediatos, em contradição com a abrangência e profundidade da ideia de dignidade humana.<sup>415</sup>

Nessa perspectiva integradora de comportamentos e valores, os direitos humanos aparecem, contemporaneamente, nos processos de construção das relações sociais – mais do que nos direitos subjetivos –, como preceitos éticos para a busca de um convívio social harmonizado pelo respeito e proteção da dignidade de todos os indivíduos, pelo menos, no tocante às sociedades ocidentais nas quais esses direitos nascem, se negam e se afirmam.<sup>416</sup> Disso decorre imediatamente a indagação sobre como é possível, ainda hoje, acreditar na possibilidade de uma ação transformadora da sociedade pela via dos direitos humanos,

---

<sup>413</sup> “Os discursos que se afinam e se depuram na aurora do século XXI se aprimoram em proteger, conhecer, desvendar, em uma palavra, dignificar a personalidade humana, não em atitude de idolatria, mas em atitude de autoconhecimento, ao estilo socrático (*gnouth autos*, gr., ‘conhece-te a ti mesmo), verdadeiro caminho para compreensão do eu, atalho para o entendimento do outro, de suas querências e direitos, bem como da sociedade, de sua mecânica e finalidade.” BITTAR, Edurado C. B. *A ética dos direitos humanos*, cit., p. 372.

<sup>414</sup> “Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: I – construir uma sociedade livre, justa e solidária; II – garantir o desenvolvimento nacional; III – erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais; IV – promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.” BRASIL. *Constituição Federal de 1988*.

<sup>415</sup> “Instead of singing the advent of the ideal of liberal democracy and of the capitalist market in the euphoria of the end of history, instead of celebrating the ‘end of ideologies’ and the end of the great emancipatory discourses, let us never neglect this obvious macroscopic fact, made up of innumerable singular sites of suffering: no degree of progress allows one to ignore that never before, in absolute figures, never have so many men, women and children been subjugated, starved or exterminated on the earth...” DERRIDA, Jacques. *Wears and Tears: Tableau of an Ageless World*. In: *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*, trans. Peggy Kamuf. London: Routledge, 2006, pp.96-117.

<sup>416</sup> “O sistema ético em vigor na sociedade exerce sempre a função de organizar ou ordenar a sociedade, em vista de uma finalidade geral. Não existe ordem social desvinculada de um objetivo último, pois é justamente em função dele que se pode dizer se o grupo humano é ordenado ou desordenado; se se está diante de uma reunião ocasional de pessoas ou de uma coletividade organizada. Ordem é um conceito relacional, subordinado à definição de uma finalidade. Essa verdade lógica elementar é, no presente, desconhecida pelos ideólogos da ordem por si mesma (*law and order*). O que se esconde, por trás da fórmula de propaganda, é obviamente o favorecimento de determinadas classes sociais ou corporações específicas, em detrimento do bem comum de todo o povo.” COMPARATO, Fábio Konder. *Ética: direito, moral e religião no mundo moderno*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 23.

enquanto conjunto de direitos positivados e, portanto, disponíveis à manutenção das condições sob as quais essa mesma sociedade moderna, fundada no princípio da igualdade, acabou por realizar o oposto dos seus valores e das suas promessas?<sup>417</sup> Como se opor a uma ordem de prevalência do domínio econômico, do princípio do desempenho, da homogeneidade cultural, da racionalidade instrumental, fazendo uso dos direitos humanos, quando esses direitos são acusados de serem a ideologia legitimadora do sistema político ocidental liberal, razão da sua inefetividade?<sup>418</sup>

Como não poderiam deixar de ser, essas indagações foram sendo elaboradas, de forma mais teórica, no bojo desse processo reflexivo, “desvirtuado” pelas colocações desenvolvidas pela teoria crítica frankfurtiana sobre a sociedade moderna e pela proposição de um método dialético de análise que, ao buscar apreender a sociedade a partir das suas contradições, assume o compromisso da transformação. De acordo com Fábio Konder Comparato,

Para conjurarmos o risco de consolidação da barbárie, precisamos construir urgentemente um mundo novo, uma civilização que assegure a todos os seres humanos, sem embargo das diferenças biológicas e culturais que os distinguem entre si, o direito elementar à busca da felicidade. Constitui efetivamente um opróbrio verificar que, no momento histórico em que parecemos nos tornar, enfim, senhores e possuidores definitivos da natureza, como anunciara Descartes, as condições de vida de três quartos da humanidade representem a negação objetiva desse direito, proclamado na abertura da Declaração de Independência dos Estados Unidos como inerente à condição humana. Uma civilização que garanta a toda a humanidade o direito de buscar uma vida mais

---

<sup>417</sup> Nesse sentido, Celso Naoto Kashiura Júnior se coloca para reflexão. “Ficam, contudo, certas questões das quais o crítico não pode se esquivar. Até que ponto os direitos humanos são determinados pela ordem social capitalista e contribuem para o seu funcionamento? Até que ponto e como podem servir à resistência à sociedade presente e ao empenho na sua transformação? Qual o limite entre perpetuar o mesmo e propugnar verdadeiramente pelo novo quando se trata de direitos humanos?” KASHIURA JÚNIOR, Celso Naoto. Apontamentos para uma teoria crítica acerca dos direitos humanos. In: BITTAR, Eduardo C. B. (Org.). *Direitos humanos no século XXI: cenários de tensão*. São Paulo: ANDHEP; Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2009, p. 16.

<sup>418</sup> A perspectiva de Makau Wa Mutua, em seu texto *The Ideology of Human Rights*, faz uma leitura dos direitos humanos como uma ideologia desenvolvida historicamente na sociedade ocidental, para legitimar a *West Liberal Democracy* e sua expansão para outros povos. A dominação do processo de internacionalização dos direitos humanos, pelos países vencedores da Segunda Guerra, resultou no documento político da Declaração Universal dos Direitos Humanos, cujos artigos são oriundos dos textos constitucionais norte-americano, francês e inglês, percebendo, Mutua, uma relação de dominação e imposição de uma moral dominante. O autor cita, por exemplo, que a concepção africana do homem difere da concepção liberal, pois não é a do indivíduo abstrato, mas a de membro de uma comunidade verdadeiramente solidária. Mutua propõe uma “recriação transcultural dos direitos humanos” para que esses direitos possam realmente transformar as condições de vida da humanidade. MUTUA, Makau Wa. “The ideology of human rights”. In: *Virginia Journal of International Law*, vol. 36, number 3, Spring 1996, p. 179-201.

feliz há de contrapor-se radicalmente ao capitalismo, tanto pelo seu espírito quanto pelo sistema institucional ou a prática de vida.<sup>419</sup>

Dessas constatações, decorre uma primeira observação paradoxal: os direitos humanos são direitos que se apresentam contra a própria ordem social por meio da qual eles se afirmam.<sup>420</sup> Com fase na teoria crítica frankfurtiana, somente por meio de um método de análise dialético, capaz de captar a dinâmica interrelacional entre indivíduo e sociedade na formação das querelas sociais que, por sua vez, dão movimento aos processos de mudança social, pode-se perceber e estimular esse potencial transformador contido nos direitos humanos, enquanto constitutivos e constituídos pela práxis social.<sup>421</sup>

O marco histórico dos direitos humanos, as Revoluções Americana e Francesa, do século XVIII, são os primeiros registros da força emancipatória da ideia de direitos humanos, pois elas rompem (negam) com a ordem feudal-absolutista, extremamente injusta aos burgueses, detentores do poder econômico e marginalizados do poder político pela lógica dos privilégios divinos da nobreza e do clero, estabelecendo um novo paradigma às relações entre Estado e indivíduo, para uma nova forma de organização social, fundada na lei e no poder soberano do povo.<sup>422</sup>

Ao desconstruir o fundamento divino, a filosofia iluminista ofereceu o fundamento da razão aos direitos naturalmente humanos (jusnaturalismo) como um caminho para a emancipação dos indivíduos das amarras míticas e teológicas sobre o ser, oferecendo o

---

<sup>419</sup> COMPARATO, Fabio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2006, p. 540-541.

<sup>420</sup> “Gandhi falava em nome de direitos que se contrapunham à ordem. Este é um dos primeiros paradoxos dos direitos humanos: eles trazem à luz do dia conflitos sociais que geram o ordenamento jurídico e que nele permanecem latentes. A crítica reacionária à Revolução Francesa e às Declarações Francesas dos Direitos do Homem e do Cidadão enfatizou este aspecto desde o início. Bentham, por exemplo, considerou os direitos humanos ‘antilegais’, porque capazes de inspirar um espírito de resistência às leis e de insurreição contra o governo, designando-os ‘sofismas anárquicos’”. FERNANDES, Pádua. *Para que servem os direitos humanos?* Coimbra: Angelus Novus, 2009, p. 8-9.

<sup>421</sup> “Nesse texto (Teoria Tradicional e Teoria Crítica), de 1937, Horkheimer mostra a indivisão entre teoria conceitual e práxis social. A Teoria Crítica reunifica razão e sensibilidade, tornadas antagônicas pelo pensamento dualista que separa sujeito e objeto de conhecimento.” MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2005, p. 86.

<sup>422</sup> “Nos séculos XVII e XVIII, ocorreram duas revoluções que a historiografia atual chama de revoluções burguesas, na medida em que ocorreram em circunstâncias nas quais a burguesia comandava o processo de mudança social. Os movimentos revolucionários foram estimulados pela necessidade de se livrar das injustiças, mas também por aquela produção teórica, contando, ainda, com a ajuda de operários e trabalhadores rurais, que eram, igualmente, vítimas das injustiças sociais praticadas pela nobreza.” DALLARI, Dalmo de Abreu. Educação e preparação para cidadania. In: BENEVIDES, Maria Vitoria de Mesquita; BERCOVICI, Gilberto; MELO, Claudineu de. (Org.). *Direitos humanos, democracia e república: homenagem a Fábio Konder Comparato*. São Paulo: Quartier Latin, 2009, p. 337-338.

conhecimento do mundo por meio da razão,<sup>423</sup> que logo foi esquadrihada por um método de análise denominado científico, o qual se tornou tribunal do conhecimento, bem como, ao romper com o componente afetivo do ser humano, objetificou a natureza para dominá-la, forjando a separação entre sujeito do conhecimento e objeto do conhecimento.<sup>424</sup> Essa última constatação somente pode ser percebida no curso de um processo histórico eivado de contradições, que, ao escaparem à teoria tradicional, formulada a partir do método cartesiano, à qual a teoria crítica frankfurtiana se opõe, são encobertas, descartadas como equívocos dessa razão instrumentalizada para atingir fins que se tornaram estranhos aos seres humanos.<sup>425</sup>

Ao mesmo tempo, no campo político, a burguesia ascende à condição de classe dominante, conservando do passado as condições de privilégio agora legitimadas por um ordenamento jurídico, a qual todos os indivíduos se submetem racionalmente com base na própria autonomia, sob a condição da igualdade jurídica;<sup>426</sup> no campo das relações de produção dos bens materiais, sob a lógica da divisão social do trabalho e da apropriação privada da riqueza, a economia capitalista avança por meio de um processo de desenvolvimento técnico e científico, identificados, por si, como progresso social. Assistiu-se, nesse contexto, aos totalitarismos socialista e nazifascista, bem como a radicalização

---

<sup>423</sup> J. A. Lindgren Alves descreve que a modernidade clássica, representada por Kant, se propunha racional, secular, democrática e universalista, na qual as lutas sociais eram travadas em nome da comunidade nacional, de afirmação do homem genérico e universal, ou mesmo no contexto das lutas de classe; que a Razão, naturalmente humana, levaria à Emancipação do homem da subjugação política e social a qual se autossubmetia pelo desconhecimento da Verdade, uma única verdade para todos. Em outros termos, a modernidade clássica se caracteriza pela formulação de grandes narrativas (razão, emancipação, progresso) para a libertação humana. ALVES, José Augusto Lindgren. A declaração dos direitos humanos na pós-modernidade. In: ARAUJO, Nadia; BOUCAULT, Carlos Eduardo (Org.). *Os direitos humanos e o direito internacional*. Rio de Janeiro: Renovar, 1999, p. 139-166.

<sup>424</sup> “A separação entre sujeito e objeto, a partir da qual toda teoria é dada como resultado da observação do objeto ‘de fora’, é tomada pela teoria tradicional, sem maiores reflexões, como algo natural, autoevidente. Algo passa despercebido que, se percebido fosse, soaria paradoxal. Por um lado, tal separação é reveladora do processo pelo qual o sujeito se afasta da natureza para dominá-la e, de outro, ela engendra uma teoria que se pretende um mero ‘reflexo’ do real, uma espécie de declaração de impotência do sujeito que nada pode alterar na realidade.” KASHIURA JÚNIOR, Celso Naoto. Apontamentos para uma teoria crítica acerca dos direitos humanos, cit., p. 8.

<sup>425</sup> “Desde sempre o Iluminismo, no sentido mais abrangente de um pensamento que faz progressos, perseguiu o objetivo de livrar os homens do medo e de fazer deles senhores. Mas, completamente iluminada, a terra resplandece sob o signo do infortúnio triunfal. O programa do Iluminismo era o de livrar o mundo do feitiço. Sua pretensão, a de dissolver os mitos e eliminar a imaginação, por meio do saber. (...) A técnica é a essência desse saber. Seu objetivo não são os conceitos ou imagens nem a felicidade da contemplação, mas o método, a exploração do trabalho dos outros, o capital.” MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt...*, cit., p. 96.

<sup>426</sup> Para uma crítica à igualdade jurídica, ver KASHIURA JÚNIOR, C. N. *Crítica da igualdade jurídica – contribuição ao pensamento jurídico marxista*. São Paulo: Quartier Latin, 2009.

dessa racionalidade de dominação, que no movimento histórico, de acordo com os frankfurtianos, alcançou, além dos espaços sociais, o processo mesmo de construção da subjetividade dos indivíduos.<sup>427</sup>

Os direitos humanos vão se constituindo nesse contexto paradoxal de ruptura com o antigo e estabelecendo uma nova ordem opressora, de igualdade jurídica e desigualdade material, de desenvolvimento técnico e genocídio, ao percorrerem um caminho travado por lutas sociais, tradicionalmente conhecido como positivação, generalização, internacionalização e especificação dos direitos humanos,<sup>428</sup> adquirindo três dimensões interdependentes,<sup>429</sup> que formam um conjunto de condições necessárias para que o indivíduo seja reconhecido em sua dignidade.<sup>430</sup>

Importante frisar que o seguimento de positivação desses direitos acompanhou o processo de transformação na realidade social, no sentido honnetiano de ampliação das relações de reconhecimento por meio das lutas sociais; na sociedade moderna, a relação jurídica, fundada sob o princípio da igualdade universal, que submete todos os indivíduos da sociedade e as relações intersubjetivas daí estabelecidas, se tornou uma esfera de reconhecimento, de onde, nas demandas coletivas, pode-se retirar a exigência, enquanto pretensão normativa, de que os indivíduos sejam respeitados nas suas diferenças,

---

<sup>427</sup> “Assim, se existe um determinismo externo sobre o agir humano, também se deve ressaltar a existência de um determinismo interno do agir humano, este que deve ser estudado a partir do interesse de se pesquisar as instâncias psíquicas que governam o indivíduo. Na luta pela afirmação de cada indivíduo em sociedade, deve-se considerar sempre um processo de permanente troca entre ambiente interno e o ambiente externo, a partir do que se produz a socialização, a integração ao ambiente, bem como o aprendizado das categorias naturais e humanas do entorno.” BITTAR, Eduardo C. B. *Violência e direitos humanos: o pensamento crítico freudiano e o Estado de Direito – na berlinda entre civilização e barbárie. Revista Mestrado em Direito*. Osasco, ano 7, n. 2, 2007, p. 197-226.

<sup>428</sup> COMPARATO, Fabio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*, cit.,

<sup>429</sup> “O termo ‘gerações de direitos’ é recente e atribuído a Karel Vasak. Ainda que largamente utilizado, não é ele, contudo, um conceito aceito sem ressalvas. A mais importante dela é, sem dúvida, a que sustenta que a ideia de ‘gerações’ de direitos poderia ser erroneamente compreendida com base no raciocínio de que uma geração supera a geração anterior. Esse não é o caso, pois, como se sabe, as gerações, a despeito de potenciais colisões, são complementares. Por isso, muitos autores preferem o termo ‘dimensões’ dos direitos fundamentais.” SILVA, Virgílio Afonso da. *A evolução dos direitos fundamentais. Revista Latino-Americana de Estudos Constitucionais*, n. 7, 2006.

<sup>430</sup> “... em seu quadro (de Marshall), aplica-se aquela distinção da teoria do direito segundo a qual o conjunto de todas as pretensões jurídicas pode ser repartido sistematicamente em três classes. Marshall dá a essa tripartição uma inflexão histórica, cuja versão mais tosca reza que a constituição dos direitos liberais de liberdade deu-se no século XVIII, o estabelecimento dos direitos políticos de participação, no XIX, e finalmente a criação de direitos sociais de bem-estar, no XX; no entanto, em sua sugestiva periodização, mais refinada na sequência, é importante para os nossos fins somente a demonstração de que a imposição de cada nova classe de direitos fundamentais foi sempre forçada historicamente com argumentos referidos de maneira implícita à exigência de ser membro com igual valor da coletividade política.” HONNETH, Axel. *A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2009.



vinculando a uma concepção de sociedade justa o conteúdo moral do reconhecimento da dignidade de todos os indivíduos.<sup>431</sup>

Para Honneth, essa mudança na orientação normativa, haja vista a concepção de justiça estar vinculada à igualdade econômica, é determinada pela apreensão do significado político das experiências de desrespeito social, como a privação de direitos, a exclusão e a desvalorização sociais, oferecido pelos movimentos históricos, como os discursos feministas e multiculturalistas da contemporaneidade.<sup>432</sup>

Desse paralelo entre o processo de desenvolvimento da sociedade moderna e suas contradições com o processo de posituação dos direitos humanos, enquanto resultado de lutas sociais por reconhecimento da dignidade humana, reforça-se a ideia de que os direitos humanos possuem um sentido de resistência política às situações persistentes de alienação humana, dependente, por sua vez, da práxis social, como ação transformadora.<sup>433</sup>

Nota-se, sob a perspectiva honnetiana, que, se as identidades individual e coletiva dos indivíduos dependem do reconhecimento intersubjetivo, nas três esferas do amor, da relação jurídica e das relações de solidariedade, no sentido de possibilitar que os sujeitos articulem as suas necessidades a partir do desenvolvimento de uma autorrelação positiva consigo mesmo, a ideia de direitos humanos, ao se fundamentar na dignidade humana, sugere, necessariamente, o desenvolvimento de uma consciência ética correspondente, como pressuposto de uma concepção de justiça.

A atribuição de direitos implica na possibilidade de desenvolvimento das capacidades concretas, necessárias para uma vida digna,<sup>434</sup> bem como contempla as capacidades abstratas de orientação moral, uma vez que o reconhecimento jurídico incide nos processos de constituição subjetiva dos indivíduos, suas concepções e escolhas de vida,

---

<sup>431</sup> HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade. In: MATTOS, Patrícia; SOUZA, Jesse (Org.). *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007.

<sup>432</sup> HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição?, cit., p. 80-81.

<sup>433</sup> “Possibilitar a existência desses espaços de ação corresponde a uma condição mínima, não tanto a uma certeza, (estamos, como diria Aristóteles, no campo de uma sabedoria prática, e não de uma ciência), mas à **possibilidade** de efetividade dos direitos humanos. As dimensões normativas interpenetram-se: a fiscalização, o exercício e a criação de direitos podem-se veicular através de instituições, governamentais ou não, que sirvam como espaços de crítica favoráveis à contínua dialética entre Direito e resistência.” FERNANDES, Pádua. *Para que servem os direitos humanos?*, cit., p. 69-70.

<sup>434</sup> “Só há dignidade, portanto, quando a própria condição humana é entendida, compreendida e respeitada em suas diversas dimensões, o que impõe, necessariamente, a expansão da consciência ética como prática diuturna de respeito à pessoa humana.” BITTAR, Eduardo C. B. *A ética dos direitos humanos*, cit., p. 378.

tocando, necessariamente, na comunidade de valores, a partir da qual podem ser estabelecidas as relações de solidariedade entre os indivíduos.<sup>435</sup>

Honneth afirma que a universalização das relações jurídicas implicou em uma mudança de paradigma nas relações sociais, as quais passam a ser percebidas para além das estruturas econômicas, por meio do conflito social como lutas por reconhecimento.

No movimento da teoria crítica frankfurtiana, de acordo com Axel Honneth, Habermas buscou atualizar a teoria crítica, no sentido mesmo de perceber as possibilidades de transformação social, inscritas na sociedade contemporânea, ao elaborar o paradigma da ação comunicativa, em um afastamento do paradigma anterior da ação instrumental totalitária, que, conforme explica Olgária Matos, foi marcado por um pessimismo profundo.<sup>436</sup> A crítica honnetiana vai buscar compreender a sociedade a partir dos seus conflitos sociais, especialmente aqueles que vêm ocorrendo nas duas últimas décadas do século XX, envolvendo discursos que comunicam demandas por respeito às diferenças, por reconhecimento da dignidade de todos; isso impõe um aprofundamento reflexivo, por meio do qual a teoria social de Honneth alcança a dialética existente entre os processos de autoconhecimento do indivíduo, dependente da relação com o outro, e os processos de mudança na sociedade moderna, entendendo, em última instância, que a forma do direito moderno incide na dinâmica das relações sociais de tal maneira que, ao mesmo tempo em que afeta negativamente o indivíduo pela via do desrespeito, possibilita, por meio da ação social pelo reconhecimento, a expansão do horizonte de valores, historicamente gestado, que molda a estima social de cada indivíduo na sociedade.

---

<sup>435</sup> “Mas a relação jurídica moderna influi sobre as condições de solidariedade pelo fato de estabelecer as limitações normativas a que deve estar submetida a formação de horizontes de valores fundadores da comunidade. Por conseguinte, a questão sobre em que medida a solidariedade tem de entrar no contexto das condições de uma eticidade pós-tradicional não pode ser explicada sem uma referência aos princípios jurídicos.” HONNETH, Axel. *A luta por reconhecimento...*, cit., p. 278.

<sup>436</sup> “O pessimismo de Horkheimer e a ciência melancólica de Adorno têm função crítica. O mesmo aparece no conceito de ‘Grande Recusa’ de Marcuse. O presente comporta elementos de autoderrota, mesmo que nele haja movimentos que procurem a libertação. Uma forma de opressão sucumbe a uma nova modalidade de violência; a sociedade vem sempre a conhecer novas formas de barbárie. A Grande Recusa tem, em Marcuse, o mesmo sentido do Messias para Benjamim, aquele que vem como o vencedor do Anticristo, para instaurar o reino dos justos. Segundo Horkheimer, há uma dialética implícita na atitude pessimista, na desconfiança schopenhaueriana com relação às massas: ‘a desconfiança no movimento popular encerra também no século XIX não apenas um elemento reacionário, mas, ao lado do pessimismo social de que faz parte, também um momento de consciência. Na amargura do pessimismo está selada a suspeita de que na sociedade vigente, não obstante as garantias de seus apologistas, a felicidade geral tem bem poucas possibilidades de realização.’” MATOS, Olgária. *A Escola de Frankfurt...*, cit., p. 59-60.

Sob tal perspectiva, é posta, sugestivamente, a análise do processo de construção das relações raciais no Brasil, que enfrenta, hoje, uma demanda coletiva por ações que reconheçam a dignidade da população negra, supostamente as cotas enquanto espécies de ação afirmativa, por meio de dois movimentos: o da distribuição da educação superior pública como bem jurídico de toda a sociedade, de cuja fruição a população negra vem sendo excluída, e o do reconhecimento das diferenças culturais constitutivas dessa mesma sociedade, em oposição à degradação social do negro, que geriu o processo de construção das relações raciais no Brasil, desde a escravidão ao mito da democracia racial, passando pela política do branqueamento e pela miscigenação.<sup>437</sup>

Com o auxílio da teoria crítica frankfurtiana, Eduardo Carlos Bianca Bittar se refere à contemporaneidade como um momento histórico de transição, nomeado, não sem ressalvas, de pós-modernidade, cujo significado diverge sob várias perspectivas, porém, o presente contexto social se apresenta como um convite à reavaliação crítica da sociedade moderna, pois expressa um cenário incômodo, um contexto de indeterminação e conflito, que surge por meio da exigência social de reconhecimento e valorização da diversidade humana, no sentido da convivência harmoniosa de muitas e distintas concepções de vidas e formas de autorrealização individual.<sup>438</sup>

Essa realidade vem transformando as condições de compreensão das relações sociais, no aspecto da organização social, de modo a desconstruir certezas, buscar uma racionalidade menos limitada como aquela típica da modernidade, pensando padrões de comportamentos que permitam articular as diferenças entre os indivíduos sob uma condição ética sustentada pela ideia da dignidade dos seres humanos.<sup>439</sup>

---

<sup>437</sup> Flávia Piovesan, na apresentação oral, realizada na Audiência Pública sobre a constitucionalidade das ações afirmativas, realizada pelo STF, em março de 2010, ressaltou o caráter bidimensional da justiça, compreendendo o direito à distribuição dos bens materiais para correção das desigualdades econômicas e o direito ao reconhecimento para correção das injustiças culturais, preconceitos e padrões de comportamento discriminatórios. Na perspectiva da autora, as “ações afirmativas em prol da população afrodescendente” surgem como instrumento capaz de enfrentar a injustiça econômica, em nome de um direito à redistribuição, e a injustiça cultural, em nome do direito ao reconhecimento. Na oportunidade da Audiência, manifestaram-se a favor das ações afirmativas, ainda, Fábio Konder Comparato e Gilberto Bercovici.

<sup>438</sup> BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

<sup>439</sup> “O sentido democrático de uma forma de sociedade depende da dissolução de toda referência à certeza. A racionalidade democrática realiza-se em disjunção com as certezas. As práticas políticas democráticas precisam de uma mobilidade discursiva que saiba dar passagem a uma ou a outra. Estamos perante uma forma de razão que se abre diante do sentimento: a razão ardente, criativa, sonhadora, plenamente seduzida diante do novo.” WARAT, Luis Alberto. *Introdução geral ao direito III. O direito não estudado pela teoria jurídica moderna*. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris Editor, 1997, p. 13.

A pós-modernidade assinala, por intermédio dos movimentos socioculturais iniciados em maio de 1968, em Paris, uma transição paradigmática, na qual há a superação dos universalismos e essencialismos da modernidade<sup>440</sup> por uma concepção mais fragmentada da realidade, a partir da diversidade de processos identitários, que resultam na reivindicação pelo reconhecimento das várias formas de vida.<sup>441</sup> Esse processo de transformação ocorre especialmente sobre a cultura, por meio de uma batalha entre os antigos e novos valores e entre demandas sociais, na qual se inserem as questões jurídicas e de que forma essas mudanças culturais implicam na necessidade de reflexão e adaptação do direito, com vistas à realização da justiça dentro do novo contexto.<sup>442</sup>

Em outros termos, é o momento de percepção crítica sobre a prática da justiça ao longo de uma modernidade que se construiu por meio de uma racionalidade de dominação da natureza, tanto a externa quanto a interna dos indivíduos, seus instintos, paixões, desejos; “é o estado reflexivo da sociedade ante as suas próprias mazelas, capaz de gerar um revisionismo completo de seu *modus actuandi et faciendi*, especialmente considerada a condição de superação do modelo moderno de organização da vida e da sociedade”.<sup>443</sup>

Nessa perspectiva, os direitos humanos aparecem como um aspecto positivo da modernidade, que deve ser compreendido à luz das novas exigências éticas, visando a construção de uma cultura de direitos humanos, fundada no princípio da dignidade humana, sob o paradigma da diversidade cultural.<sup>444</sup> Nesse sentido, a dicotomia construída

---

<sup>440</sup> “Mas a preocupação não é a de descrever, ou mesmo reescrever, a história do século XX, o que não aparece em ponto algum da obra de Lyotard, mas sim de identificar que a sua proposta se encerra na discussão de questões atinentes à emergência de certos valores e modificações no mundo ocidental (determinações esféricas), verificáveis sem uniformidade entre os países ocidentais (determinação relativa) no período do pós-guerra (determinação cronológica). Ora, esta tripla determinação é a garantia de que nenhum tipo de universalismo permeará a proposta de estudo da pós-modernidade, como se esse assunto fosse passível de ser abordado de modo igualitário para comunicar valores ligados aos mulçumanos, aos israelitas, aos chineses, aos bascos, aos curdos e aos nova-iorquinos.” BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*, cit., p. 121-122.

<sup>441</sup> “A sensação de crise, em amplas magnitudes, e alcançando diversos aspectos da vida no século XX, estava sensivelmente presente nos anos 60, momento em que diversos movimentos globais de protestos e revoltas, caracteristicamente antimodernistas, eclodiam no sentido de identificar novas formas de combater a racionalidade brutalizante da vida sob paradigmas modernos. Se Habermas aponta os anos 50 e 60 como favoráveis ao surgimento da pós-modernidade, a culminância de grande significação desta inteira efervescência cultural, social e política ocorre em 1968, em todas as partes do mundo, com as marcantes manifestações estudantis, preparando-se o terreno para o advento de novas identidades.” BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*, cit., p. 98.

<sup>442</sup> BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*, cit., p. 104.

<sup>443</sup> BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade*, cit., p. 107-108.

<sup>444</sup> “A tomada de posição ante a modernidade não significa, portanto, abdicar das conquistas modernas, mas *re-valorá-las* à luz das experiências pós-modernas, com vistas a romper com a modernidade injusta

pela teoria tradicional dos direitos humanos entre universalismo e relativismo desses direitos vai se revelando uma falsa oposição, pois não possui significado real afirmar que os direitos humanos estão acima das questões culturais ou das diferenças entre os indivíduos, muito menos supor que os direitos humanos poderiam obter efetividade social de forma desconectada do contexto sociocultural, no qual o conteúdo material desses direitos são construídos, exigidos e reformulados.

No atual estágio de desenvolvimento intelectual, nossa visão limitada pela própria experiência não permite compreender a qualidade universal das formulações teóricas dos direitos humanos além dos limites da própria cultura e história da sociedade moderna ocidental, podendo se falar, indo um pouco além, somente em uma disponibilidade dessa experiência dos direitos humanos para outras culturas e contextos sociais, cujo movimento histórico produz concepções distintas de ser humano e de bem-estar social. Mesmo a Conferência de Viena, em 1993, quando 171 Estados reconheceram os direitos humanos como expressão da convivência coletiva e como valores por meio dos quais as práticas estatais e as relações sociais devem ser reconstruídas, a partir de uma organização social democrática, não escapa ilesa à crítica dos direitos humanos como ideologia, diante de uma economia impostamente globalizada e competitiva.<sup>445</sup>

Por ora, a assunção epistemológica em torno da ideia dos direitos humanos, enquanto construídos de maneira axiológica a partir de um espaço de ação social gerido conflituosamente no contexto histórico-político da sociedade moderna, é de que esses direitos expressam uma racionalidade de resistência,<sup>446</sup> na medida em que resultam de processos de luta social que implicam em uma ampliação das relações de reconhecimento,

---

(exploradora, alienadora, acumulativa, individualista...) e realizar com efetividade os aspectos positivos da modernidade justa (dos direitos, do cosmopolitismo, da solidariedade, da proteção social...)” BITTAR, Eduardo C. B. A ética dos direitos humanos, cit., p. 376.

<sup>445</sup> LAFER, Celso. Resistência e realizabilidade da tutela dos direitos humanos no plano internacional no limiar do século XXI. In: AMARAL JUNIOR, Alberto; PERRONE-MOISÉS, Cláudia (Org.). *O cinquentenário da Declaração Universal dos Direitos do Homem*. São Paulo: EDUSP, 1999.

<sup>446</sup> “Nuestra racionalidad de resistencia conduce, pues, a um universalismo de contrastes, de entrecruzamientos, de mezclas. Um universalismo impuro que pretende La interrelación más que La superposición. Um universalismo que no acepta La visión microscópica que de nosotros mismos nos impone ela universalismo de partida o de rectas paralelas. Um universalismo que nos sirva de impulso para abandonar todo tipo de cierre, sea cultural o epistémico, a favor de energias nómadas, migratorias, móviles, que permitan desplazarnos por los diferentes puntos de vista sin pretensión de negarles, ni de negarnos, La posibilidad de La lucha por La dignidad humana.” FLORES, Joaquín Herrera. Derechos humanos, interculturalidad y racionalidad de resistencia. DIKAIOSYNE n. 12, *Revista de Filosofía Práctica*. Universidad de Los Andes Merida, Venezuela. 2004.

para proteção efetiva da dignidade humana de todos os indivíduos.<sup>447</sup> Isso implica em assumir uma posição de confiança no potencial transformador do direito na sociedade contemporânea, estreitando a sua relação com a política e dando relevância aos preceitos normativos contidos no valor da dignidade humana.

Assim, na teoria honnetiana, a categoria do reconhecimento emerge como explicativa dos processos de mudança social, a partir das experiências do desrespeito social, e a noção de dignidade humana somente aparece como estruturante do ordenamento jurídico quando a humanidade, com o auxílio da própria razão, alcançou o “fosso da indignidade” na Segunda Guerra Mundial.<sup>448</sup> No ordenamento jurídico brasileiro, a dignidade humana está positivada no artigo 1º, da Constituição de 1988, como um dos princípios fundamentais da República Federativa do Brasil.<sup>449</sup>

No bojo dos movimentos culturais da segunda metade do século XX, quando percebido o fracasso do plano desenvolvimentista do Brasil, por meio do qual as desigualdades oriundas do regime escravocrata desapareceriam, uma parte da população negra na sociedade brasileira, por meio de vários movimentos políticos organizados, denominado movimento negro, a despeito dos diferentes enfoques dos discursos antirracistas no seu interior, começam a se comunicar por uma linguagem que expressa exigências de reconhecimento de suas identidades, sistematicamente inferiorizadas, desvalorizadas e negadas no processo de desenvolvimento da sociedade brasileira.<sup>450</sup>

Porém, somente em 20 de novembro de 1995, em grande manifestação contra o racismo e pela cidadania e em comemoração aos 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares, o movimento negro passa a reivindicar a necessidade de ações estatais para a

---

<sup>447</sup> “A interpretação dos direitos humanos deve guiar-se pela busca da efectividade da acção humana, simultaneamente como garantia e expressão da liberdade. Porque devem ligar-se à acção, os direitos humanos têm no direito de resistência o seu referencial. (...) Contudo, os mecanismos de direito processual, internacional ou não, estão obviamente muito longe de esgotar a questão: é preciso que haja espaços de acção política para que a coerência paradoxal da resistência prevaleça sobre a produção legal da ilegalidade.” FERNANDES, Pádua. *Para que servem os direitos humanos?*, cit., p. 67-68.

<sup>448</sup> BITTAR, Eduardo C. B. *A ética dos direitos humanos*, cit., p. 363.

<sup>449</sup> “Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: I – a soberania; II – a cidadania; III – a dignidade da pessoa humana; IV – os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa; V – o pluralismo político.” BRASIL. *Constituição Federal de 1988*, cit.

<sup>450</sup> “Nos anos 70 (...) foi-se firmando, assim, uma interpretação do Brasil na qual as desigualdades, as hierarquias, os particularismos e os privilégios passavam a fazer parte de seu *ethos*, de sua ideologia, de sua estrutura mais fundamental.” GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Racismo e antirracismo no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Editora 34, 2009, p. 199.

correção das desigualdades sociais, econômicas e culturais que afligem a população negra, em razão das práticas discriminatórias, institucionalizadas ou não, que se tornaram padrões de comportamento no Brasil.<sup>451</sup>

No campo técnico-jurídico, as políticas de ações afirmativas encontram amplo respaldo tanto no Sistema Internacional de Proteção dos Direitos Humanos quanto na Constituição Federal, de 1988.<sup>452</sup>

Flavia Piovesan elenca uma série de normas e recomendações internacionais de repúdio ao racismo, de combate à discriminação racial e de reconhecimento das várias identidades culturais, com destaque para a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial, adotada pela Resolução n. 2.106-A, na XX Assembleia Geral das Nações Unidas, em 21 de dezembro de 1965, e ratificada pelo Brasil em 27 de março de 1968.

Essa convenção define o conceito de discriminação racial, em seu artigo 1º, prevê, no § 4º do mesmo artigo, a possibilidade de ações afirmativas, visando assegurar o progresso de certos grupos e indivíduos que tem sido dificultado pela persistência de práticas sociais discriminatórias, e ressalta a igualdade jurídica, que somente é efetivada por meio da igualdade material, a qual pressupõe ações específicas para acelerar o processo de efetivação da igualdade material e substantiva, em um contexto de reconhecimento da diversidade social, de grupos étnico-raciais historicamente discriminados.<sup>453</sup>

No âmbito interno, apesar daquele consenso da Conferência de Viena, em 1993, persiste uma divergência doutrinária sobre a posição hierárquica dos tratados internacionais de direitos humanos: se seriam supralegais, acima das leis infraconstitucionais, mas abaixo da Constituição, ou constitucionais, mesmo nível hierárquico da Carta Magna.

O Supremo Tribunal Federal decidiu, em julgado proferido em dezembro de 2008, que os tratados de direitos humanos possuem *status* privilegiado no sistema jurídico brasileiro, de modo que a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial foi recepcionada com *status* privilegiado no âmbito doméstico,

---

<sup>451</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

<sup>452</sup> PIOVESAN, Flavia. Direito internacional dos direitos humanos e igualdade étnico-racial. In: PIOVESAN, Flavia; SOUZA, Douglas Martins. (Org.). *Ordem jurídica e igualdade étnico-racial*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006, p. 19-58.

<sup>453</sup> PIOVESAN, Flavia. Direito internacional dos direitos humanos e igualdade étnico-racial, cit., p. 33-34.

corroborando a possibilidade da adoção de políticas de ações afirmativas.<sup>454</sup> Essa discussão não compete ao caminho teórico aqui traçado, uma vez que, sob a perspectiva ora desenvolvida, o aspecto de direitos humanos expressa a ideia de dignidade humana, prevista como princípio constitucional, no texto da Constituição de 1988.<sup>455</sup>

Quanto às ações afirmativas, elas estão expressamente previstas nos artigos 7º, inciso XX, e 37, inciso VII, da Constituição, referindo-se, respectivamente, à proteção da mulher no mercado de trabalho, mediante incentivos específicos, e à reserva de cargos e empregos públicos para pessoas com necessidades especiais; no artigo 206, inciso III, está consagrado o princípio da diversidade na educação.<sup>456</sup> Eduardo Bittar afirma que a Constituição Federal de 1988 realizou revoluções conceituais e valorativas no direito brasileiro ao introduzir normas jurídicas que expressam preceitos éticos, predispostas a revelarem efeitos práticos, “no sentido de efetivamente causarem repercussões sobre a ética da população, a moral social e a consciência de uma sociedade”, situando a dignidade humana, no sentido de autorrealização, e a cidadania, no sentido de condições de participação política, como fundamentos da ordem social.<sup>457</sup>

No campo político-jurídico, com base na teoria honnetiana, o reconhecimento social, nas sociedades liberais modernas, se apresenta como condição do exercício da cidadania ou, pelo caminho negativo, como ausência do reconhecimento, pelas experiências do desrespeito social nas esferas das relações jurídicas e de solidariedade social, que aliena o processo intersubjetivo de formação das identidades dos indivíduos, afetando negativamente o desenvolvimento de uma autorrelação positiva consigo mesmo, pressuposto de uma atuação como cidadão na esfera pública. As experiências da privação de direitos, da exclusão social e da degradação ou desvalorização das propriedades particulares dos indivíduos, nas sociedades modernas, fundadas sob o princípio da igualdade jurídica, violam a dignidade humana dos indivíduos que se encontram sob essas

---

<sup>454</sup> PIOVESAN, Flavia. Direito internacional dos direitos humanos e igualdade étnico-racial, cit., p. 27-28.

<sup>455</sup> “Na hermenêutica emancipatória dos direitos há que imperar uma lógica material e não formal, orientada por valores, a celebrar o valor fundante da prevalência da dignidade humana. À hierarquia de valores deve corresponder uma hierarquia de normas e não o oposto.” PIOVESAN, Flavia. Direito internacional dos direitos humanos e igualdade étnico-racial, cit., p. 27.

<sup>456</sup> “Art. 206. O ensino será ministrado com base nos seguintes princípios: III – pluralismo de ideias e de concepções pedagógicas, e coexistência de instituições públicas e privadas;” BRASIL. *Constituição Federal de 1988*, cit.

<sup>457</sup> BITTAR, Eduardo C. B. *A ética dos direitos humanos*, cit., p. 349.



condições, de modo que o conflito social daí originado, em busca da ampliação das relações de reconhecimento, possui um potencial transformador do *status quo*.

No Brasil, o início do processo histórico de contato entre os grupos étnico-raciais distintos, sob a tríade português-índios-negros, estabeleceu uma relação de dominação totalizante, fundada na ideia de superioridade racial do homem europeu-branco sobre a do homem africano-negro, objetificado pela condição de propriedade à qual foi submetido durante três longos séculos; sob a condição de propriedade, o processo de miscigenação entre brancos e negros foi iniciado. Apesar da literatura predominante, as relações entre senhores e escravizados foram marcadas por intenso conflito, violência, revoltas, fugas em massa, das quais as comunidades remanescentes dos quilombos sugerem alguma veracidade.

Ainda no século XIX, a ciência ocidental passa a legitimar as ideias de superioridade racial do europeu e de inferiorização natural do africano por meio do desenvolvimento de teorias racistas que relacionavam as características morfológicas com os elementos psicológicos e culturais dos indivíduos, hierarquizando-os, além de pregar a degenerescência do mestiço pela contaminação do sangue negro inferior.

No Brasil, Oliveira Viana foi o sistematizador da doutrina racista europeia, em um contexto pós-abolição, quando a elite intelectual brasileira se defronta com a necessidade de construção do Brasil como uma nação e do brasileiro como povo, situação problematizada pela nova categoria de cidadãos, os ex-escravizados negros, cuja influência na composição étnico-racial do novo Brasil deveria ser bloqueada, buscando realizar o ideal do branqueamento da sociedade brasileira.<sup>458</sup>

O olhar da elite, predominantemente formada pelos portugueses e seus descendentes, via na mestiçagem a degenerescência da sociedade brasileira, a partir de uma ideia de raças biologicamente distintas.<sup>459</sup> Nesse momento, o conceito de raça é utilizado

---

<sup>458</sup> “Como transformá-los (os ex-escravizados negros) em elementos constituintes da nacionalidade e da identidade brasileira quando a estrutura mental herdada do passado, que os considerava apenas como coisa e força animal de trabalho, ainda não mudou? Toda a preocupação da elite, apoiadas nas teorias racistas da época, diz respeito à influência negativa que poderia resultar da herança inferior do negro nesse processo de formação da identidade étnica brasileira. A pluralidade racial nascida do processo colonial representava, na cabeça dessa elite, uma ameaça e um grande obstáculo no caminho da construção de uma nação que se pensava branca.” MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 48.

<sup>459</sup> “... a julgar por certos fatos, a mistura entre as raças de homens muito dessemelhantes parece produzir um tipo sem valor, que não serve nem para o modo de viver da raça superior nem para o da raça inferior, que não presta enfim para gênero de vida algum...” RODRIGUES, Raimundo Nina. *As raças humanas*. Apud MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 52.

para marcar as diferenças entre brancos e negros, de modo a combinar para hierarquizar os traços morfológicos: cor, cabelo, nariz, entre outros, com características psicológicas e culturais do negro, atribuídas pelo grupo branco, como preguiçoso, sexual, aptos para o trabalho físico, conduzindo à adoção, pelo Estado brasileiro, da política de imigração europeia, visando embranquecer a população brasileira. Em consequência, o país não buscou integrar, nem politicamente, nem economicamente, os ex-escravizados negros e mestiços no processo de formação dessa sociedade.<sup>460</sup>

A partir de 1930, Gilberto Freyre elabora um novo paradigma racial,<sup>461</sup> em oposição à Oliveira Viana, ao realizar uma interpretação positiva da mestiçagem e da contribuição do negro africano na construção da cultura nacional, expressando o ponto de vista de relações supostamente pacíficas, devido as circunstâncias das relações escravagistas, como verificado nas famílias patriarcais do Nordeste.<sup>462</sup> A partir da literatura freyriana, que sugere o paraíso racial brasileiro, começou a ser gestada a ideia da democracia racial, quando o conceito de raça passa a se tornar incômodo diante da miscigenação biológica e cultural, constitutiva da sociedade brasileira, bem como da memória de um passado cruel ainda muito recente.

Na segunda metade do século XX, diante de um quadro de crescentes desigualdades materiais entre brancos e negros e queixas de discriminação atribuídas à cor,

---

<sup>460</sup> “Após a abolição da escravidão, as relações sociais e políticas entre os brancos e negros são marcadas por três processos principais, destacados a seguir: (a) o país não adotou legislação de segregação étnico-racial (diferentemente dos EUA e da África do Sul), não tendo ocorrido, portanto, definição legal de pertença racial; (b) o país não desenvolveu política específica de integração dos negros recém-libertos à sociedade envolvente, o que fortaleceu as bases do histórico processo de desigualdades sociais entre brancos e negros que perdura até os dias atuais; (c) o país incentivou a imigração europeia branca em acordo com a política de Estado (passagem do século XIX para o XX) de branqueamento da população em consonância com as políticas racistas eugenistas desenvolvidas na Europa do século XIX.” SILVA, Paulo Vinicius Baptista; ROSEMBERG, Fúlvia. Brasil: lugares de negros e brancos na mídia. In: DIJK, Teun A. van (Org.). *Racismo e discurso na América Latina*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 75.

<sup>461</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. 20. ed. São Paulo: Círculo do Livro, 1993 e FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos*. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 1990.

<sup>462</sup> “Freyre não privilegia na sua análise o contexto histórico das relações assimétricas do poder entre senhores e escravos, do qual surgiram os primeiros mestiços. Sua análise, como descreve Thomas Skidmore, servia, principalmente, para reforçar o ideal de branqueamento, mostrando de maneira vívida que a elite (primitivamente branca) adquirira preciosos traços culturais do íntimo contato com o africano (e com o índio, em menor escala). Ao mesmo tempo em que defendia a cultura negra como elemento básico da formação nacional brasileira, ele preconizava um universalismo ambíguo, temperado pelo conceito de meia-raça. Ao valorizar a dissolução das diferenças, em síntese, Freyre postulava novas expressões e formas cuja principal resultante iria melhor caracterizar o pertencimento ao mundo ocidental. Mas sem acesso ao poder e aos órgãos de informação e a despeito das diferentes formas de resistência, a população negra não tinha outra alternativa senão dobrar-se às exigências da mistura que supunha o abandono das tradições e pertencimento de origem para poder progredir.” MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil...*, cit., p. 77-78.

os movimentos negros operam uma nova mudança do discurso, no sentido da reconstrução cultural das suas próprias identidades como meio de denunciar o racismo condicionante das desigualdades, recuperando o conceito de raça como categoria político-ideológica na luta antirracista.<sup>463</sup> A utilização do termo suscita divergência nos discursos antirracistas, haja vista não poder mais se falar em raças humanas biologicamente distintas. Alguns, como Peter Fry e Ivone Maggie, acreditam que a manutenção do discurso racialista é um mal em si e, por isso, o combate ao racismo e à persistência de práticas discriminatórias, implicando em uma contínua desigualdade entre brancos e negros, passa, necessariamente, pela superação do termo raça e, conseqüentemente, pela não adoção de políticas afirmativas, pois tendem à reforçar a segregação, o preconceito e o conflito étnico-racial.<sup>464</sup>

Sob a perspectiva honnetiana, o processo de construção da sociedade brasileira, enquanto nação e povo, após a abolição do regime escravocrata, se desenvolveu de modo a negar à população negra o reconhecimento nas esferas do direito e da comunidade de valores, manifestado na situação de exclusão social desse segmento, no sentido da não participação na formação da vontade pública, implicando na privação do gozo das liberdades civis e dos direitos sociais, bem como, pela estigmatização e degradação social do conjunto de características que informam socialmente o indivíduo negro, especialmente a cor aliada à condição da pobreza, dificultou a construção de relações de solidariedade com os indivíduos que carregam esses estigmas sociais, isto é, obstaculizou o desenvolvimento de relações simétricas de estima social entre os diferentes sujeitos e grupos constitutivos da sociedade brasileira. Não custa lembrar o que Guimarães relatou sobre o conteúdo da exigência de “boa aparência” para o acesso no mercado de trabalho, preenchido, em sentido positivo, pelas características que compõem o referencial representativo do grupo branco dominante, e, em sentido negativo, de rejeição do candidato à contratação, os caracteres atribuídos à população negra.<sup>465</sup>

Após a universalização dos direitos, sob a condição da igualdade jurídica, ser privado do exercício de direitos, diferentemente de outros indivíduos que, perante a lei, são todos iguais, ganha uma dimensão normativa impactante, pois, ao tornar as relações

---

<sup>463</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Editora 34, 2002, p. 50.

<sup>464</sup> FRY, Peter. *A persistência das raças: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

<sup>465</sup> GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raças e democracia*, cit., p. 68.

jurídicas meios de reconhecimento, por meio do qual os indivíduos e grupos têm a possibilidade de se referirem a si mesmos como sujeitos de direitos, afeta negativamente o desenvolvimento de uma autorrelação positiva do indivíduo e, por isso, na formação de suas escolhas, desejos, concepções de vida.

No Brasil, a escravidão, fenômeno que, sem muito esforço, pressupõe a superioridade racial de alguns e subjugação de outros, bem como o racismo científico do início do século XX, fez do branqueamento social uma ideologia que produziu uma situação de anulação cultural dos negros e mestiços, alienando a possibilidade de construção de um referencial identitário étnico-racial desses indivíduos. Essa situação implicou no abandono político desse segmento social, negando-os seus direitos e excluindo-os dos processos de distribuição dos bens jurídicos. Por sua vez, essas experiências de desrespeito, combinadas com o racismo, contribuíram para inculcar no imaginário coletivo, de brancos, negros e mestiços, a inferioridade natural da população negra, afetando negativamente, em uma dialética entre o social e o particular, o desenvolvimento de uma autorrelação positiva desses indivíduos marginalizados, violando sua dignidade humana.

Simultaneamente, a privação de direitos e a exclusão social deram continuidade à lógica anti-humana da escravidão, reformulada sob a designação da pobreza, reforçando a representação simbólica desses indivíduos e grupos como inferiores, feios, fracos, criminosos, cuja participação na sociedade não integra o horizonte de valores que servem de referencial para medir a estima social dos indivíduos, a partir das propriedades particulares, dificultando a construção de relações de solidariedade entre os indivíduos na sociedade brasileira. Sugere-se que o repúdio às ações afirmativas pelas classes sociais mais abastadas esteja ligado à ausência do reconhecimento dos negros.<sup>466</sup>

Porém, a extensão da experiência do desrespeito, porque ligada à condição étnico-racial comum a muitos indivíduos, permitiu que o sentimento individual de injustiça pudesse ser articulado coletivamente, de modo que as exigências em torno da justiça social passam a ser reivindicadas pelos movimentos negros a partir da necessidade do reconhecimento do valor das suas identidades culturais, como condição do exercício da

---

<sup>466</sup> “O que esses autores ignoram ou omitem é que o povo brasileiro não rejeita políticas afirmativas, inclusive em sua forma extrema de cotas, tal como sugerem. Quem as rejeita são as classes médias e as elites, inclusive intelectuais. (...) entre os negros mais favorecidos também diminui a adesão a tais políticas.” GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raças e democracia*, cit., p. 71-72.

cidadania ativa da população negra.<sup>467</sup> Essa demanda passa a ser realizada a partir da segunda metade do século XX, após a internacionalização dos direitos humanos, em razão da experiência totalitária do nazismo, que levou ao extremo o fundamento racista, para exterminar em massa indivíduos e grupos inferiorizados.

A demanda por reconhecimento está no centro da exigência por novas condições intersubjetivas de organização da sociedade brasileira, tendo em vista o paradigma ético da diversidade, inaugurado pela Constituição Federal de 1988, que, ao possuir como fundamentos a cidadania e a dignidade humana, requer do Estado brasileiro o respeito e a valorização das diferenças humanas para a construção de uma sociedade livre, justa e solidária, em oposição à postura anterior de assimilação dos indivíduos e grupos distintos ao modelo cultural dominante, compreendido como melhor.

Sob uma perspectiva político-jurídica, a sociedade ocidental moderna, sustentada pela norma-princípio da igualdade jurídica,<sup>468</sup> permite articular demandas sociais cada vez mais exigentes em termos de autorrealização individual, como condição de justiça. A demanda por reconhecimento e valorização das diferenças, em um contexto de fragmentação dos referenciais de identidade, informa essa condição, tendo em vista as implicações normativas do princípio da dignidade humana para um Estado Democrático pluralista, multiétnico. O conflito social para a incorporação prática do respeito às diferenças revela uma tensão entre as reais condições de desigualdade da população negra no Brasil, que dificultam a construção de uma identidade política mobilizadora e a

---

<sup>467</sup> “O que se pensa é que a questão da cidadania é uma problemática inerente a um povo. É este povo que bem conhece suas carências, deficiências, necessidades, etc. É também este povo que possui as condições para transformação de sua condição, o que, no entanto, não se consegue sem a organização da sociedade civil, sem a mobilização das comunidades, sem a conscientização dos grupos minoritários, sem a adesão das mentalidades ao projeto social que pode transformar seu cotidiano. Isto se torna ainda mais importante de ser destacado, grifado e impresso na mentalidade de um povo, na medida em que se vive um momento peculiar, um período de transição, em que se instalou nas mentalidades coletivas uma certa decepção com os paradigmas e as promessas modernas que gerou apatia e abdicação do compromisso com os ideais sociais básicos de estruturação de nosso meio”. BITTAR, Eduardo C. B. *A ética dos direitos humanos*, cit., p. 353-354.

<sup>468</sup> Segundo Robert Alexy, para teoria dos direitos fundamentais, a distinção entre regras e princípios se apresenta como a mais importante para compreensão das distinções teórico-estruturais das normas de direitos fundamentais, solucionando problemas centrais da dogmática das liberdades públicas, bem com dos direitos sociais. “La distinción entre reglas y principios constituye, además, el marco de una teoría normativo-material de los derechos fundamentales y, con ello, un punto de partida para responder a La pregunta acerca de La posibilidad y los límites de La racionalidad em el ámbito de los derechos fundamentales. Por todo esto, La distinción entre reglas y principios es uno de los pilares fundamentales del edificio de La teoría de los derechos fundamentales.” ALEXY, Robert. *Teoría de los derechos fundamentales*. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1993, p. 81-82.

(in)efetividade das normas constitucionais. Os direitos humanos aparecem, nesse aspecto, como instrumento da luta social pelo reconhecimento, tendo em vista um convívio mais harmonioso e menos desigual entre os indivíduos negros, brancos e mestiços no Brasil. Eles sustentam teoricamente a resistência dos movimentos negros à situação de alienação cultural, sistematicamente empreendida em nome de uma identidade nacional, do povo brasileiro. Como afirma Eduardo Bittar, essas grandes narrativas modernas revelaram, na vivência social, seus efeitos perversos.<sup>469</sup>

A ética dos direitos humanos, enquanto racionalidade de resistência, deve alcançar afetivamente os indivíduos, de modo que eles possam desenvolver um tipo de habilidade que manifeste o potencial ético desses direitos no trato das suas vidas cotidianas, desde as relações primárias às relações de solidariedade social construídas pelo processo de valorização social das diferenças, como condição intersubjetiva de uma concepção de sociedade justa que, por sua vez, requer instituições e práticas sociais correspondentes. Sob tal perspectiva, a resistência se manifesta de formas variadas e integradas, voltadas para “combater” os efeitos da “modernidade injusta”, individualista, alienadora, anti-humana com ética para uma convivência harmoniosa, solidária, pluralista, por meio de ações éticas nos vários tipos de relacionamentos sociais que os indivíduos estabelecem, como a relação pais-filhos, professor-aluno, as relações de trabalho e o trato social entre as pessoas. Isso é, sugestivamente, retirado das observações de Honneth sobre a qualidade tangível das relações jurídicas sobre as outras esferas de reconhecimento.

A escravidão, o racismo científico do início do século XX, o ideal do branqueamento e a manipulação da miscigenação como assimilação cultural dos negros, enquanto elementos estruturantes do processo de construção das relações raciais na sociedade brasileira que, hoje, ainda revelam uma desigualdade gritante entre brancos e negros em todos os níveis sociais (privação de direitos e desvalorização social), colocados sob a perspectiva honnetiana, permite-nos pensar a demanda coletiva por cotas raciais para

---

<sup>469</sup> Jacques Derrida afirma que o mundo contemporâneo está desgastado e se propõe a analisar dez fenômenos problemáticos, típicos da ordem mundial, que contradizem o discurso ocidental sobre direitos humanos universais, como: o tipo de desemprego atual, a massiva exclusão de grupos (apátridas, exilados, imigrantes) da participação democrática, o poder das guerras econômicas entre os países de determinar a interpretação prática da lei internacional, as contradições incontornáveis do livre mercado, agravamento de dívidas externas, comércio de armas, armas nucleares dos próprios países ocidentais, proliferação de guerras étnicas pautadas em conceitos ilusórios de estado-nação, soberania, comunidade, sistemas jurídicos paralelos de controle social e aplicação desigual da lei internacional. DERRIDA, Jacques. *Wears and Tears...*, cit.,

o acesso ao ensino superior público como uma exigência de reconhecimento cultural da população negra, percebendo-as como um instrumento adequado para estimular novas condições intersubjetivas de reconhecimento, com potencial para alterar a ordem racial estabelecida historicamente.

O conceito de ações afirmativas utilizado por Joaquim Barbosa demonstra que essas políticas alcançam os seguintes objetivos: (1) o reconhecimento da persistência e da perenidade do racismo e da necessidade de sua eliminação, (2) estimular transformações de natureza cultural, pedagógicas e psicológicas, visando desconstruir do imaginário coletivo as naturalizações sociais das desigualdades, como a ideia da superioridade racial (ou de outra natureza, como a de gênero), (3) combater a discriminação praticada no presente e eliminar os efeitos persistentes da discriminação do passado, manifestados nas desigualdades sociais entre os grupos dominante e marginalizado, (4) eliminar as barreiras invisíveis que obstaculizam o desenvolvimentos dos negros, mesmo na ausência de um regime político segregacionista, (5) materializar a diversidade por meio da representatividade dos grupos discriminados em todos os campos de atividade social, pública ou privada, em todos os níveis hierárquicos e (6) criar os *role models* da população negra, enquanto pessoas que ascenderam socialmente e servem de exemplos ou estímulos para os mais jovens do grupo, principalmente em referência à educação.<sup>470</sup>

A partir da teoria do reconhecimento, pode-se agregar a esses objetivos a dimensão subjetiva das ações afirmativas, que, ao manifestarem uma mudança na prática estatal, antes restrita às políticas universalistas, às quais são complementares, mas não foram

---

<sup>470</sup> Nina Ranieri compila os argumentos contrários à adoção das cotas raciais para o acesso à educação superior no seguinte conjunto: (a) do ponto de vista biológico não há raças; (b) no Brasil não se justifica, cientificamente, o uso da cor da pele como critério de distinção legal, haja vista a comprovada e permanente miscigenação entre brancos, negros e índios, (c) as cotas raciais incentivam e potencializam a divisão da sociedade entre brancos e negros, o que levaria à racialização do Brasil, (d) as cotas propiciam a segregação dos mecanismos de entrada na universidade: um mais rigoroso para brancos e orientais, outro menos rigoroso para negros, com desvalorização destes últimos no conjunto do alunado, (e) é falsa a identificação ente ascendência africana e inferioridade intelectual, (f) as cotas não devem ser raciais, mas socioeconômicas, baseadas em critérios de hipossuficiência, tal como ocorre nas situações de isenção de taxas de vestibular, (g) as cotas não podem monopolizar a discussão, deixando de lado a questão mais geral da desigualdade educacional, sendo imprescindível identificar e analisar a natureza dos obstáculos que impedem a escolarização adequada dos negros, (h) quebra do princípio da igualdade e da dignidade humana e (i) quebra do princípio da proporcionalidade. Agrega, ainda, o argumento do mérito, no sentido que a Constituição Federal de 1988 não pretendeu universalizar o ensino superior, como ocorreu em relação aos ensinos fundamental e médio, limitando o dever do Estado à garantia de acesso, segundo a capacidade de cada um (artigo 208, inciso V). RANIERI, Nina Beatriz Stocco. *Hard-cases e leading-cases* no campo do direito à educação: o caso das cotas raciais. In: *Direito à educação – igualdade e discriminação no Ensino*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 17-49.

suficientes para incluir socialmente o negro, são ações focalizadas que adquirem um potencial de alterar os efeitos das experiências de desrespeito social, contribuindo positivamente para a construção de uma autorrelação positiva do indivíduo, enquanto condição necessária para sua autorrealização, bem como para o exercício da sua cidadania.<sup>471</sup>

Ademais, ao reconhecerem as diferenças, produzindo uma elite simbólica consciente do seu valor, as ações afirmativas, especialmente as cotas raciais no ensino superior público, permitem também o desenvolvimento de novas formas de representação do grupo e dos indivíduos, desconstruindo a imagem negativa historicamente atribuída aos negros. Essa possibilidade alcança tanto a dimensão subjetiva desses indivíduos quanto o horizonte de valores, socialmente construído, que determina a medida de estima social de cada um, em função das suas propriedades particulares, que passam a ser valorizadas, reconstruídas positivamente, ampliando, assim, as relações de reconhecimento.

Essas reflexões conduzem a pensar os direitos humanos como possibilidade de emancipação dos indivíduos e grupos na sociedade moderna, não como o fim da história, como sugerem os liberais, nem como ideologia, como afirmam os críticos mais pessimistas. Assim, a política de cotas raciais no ensino superior público, enquanto ação social transformadora, é aqui entendida como uma política de efetivação de direitos humanos, num contexto social onde a diversidade cultural, a valorização das diferenças, a dignidade humana e a cidadania aparecem como princípios constitucionais éticos.<sup>472</sup>

---

<sup>471</sup> “Imputar às ações afirmativas as divisões inerentes à história e à estrutura da sociedade é negar a própria história e estrutura da sociedade e substituí-las pela mágica da imaginação criativa de nossos cientistas e jornalistas.” MUNANGA, Kabengele. Prefácio. In: MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

<sup>472</sup> “O direito tem o poder de modelar as mentalidades”. FERNANDES, Pádua. *Para que servem os direitos humanos*. Coimbra, Portugal: Angelus Novus, 2009, p. 53.



## REFERÊNCIAS

- ADORNO**, Theodor W. *Educação e emancipação*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- \_\_\_\_\_. Notas marginais sobre teoria e práxis. In: **ADORNO**, Theodor W. *Palavras e sinais: modelos críticos*. Rio de Janeiro, Vozes, 1995.
- \_\_\_\_\_. **HORKHEIMER**, Max. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- AFONSO DA SILVA**, Luis Virgilio. *O conteúdo essencial dos direitos fundamentais e a eficácia das normas constitucionais*. Tese apresentada no concurso para Professor Titular de Direito do Estado da Faculdade de Direito do Estado de São Paulo. São Paulo, 2005.
- \_\_\_\_\_. A evolução dos direitos fundamentais. *Revista Latino-Americana de Estudos Constitucionais*, n. 7, 2006.
- \_\_\_\_\_. O proporcional e o razoável. *Revista dos Tribunais*, n. 798, 2002.
- \_\_\_\_\_. Princípios e regras: mitos e equívocos acerca de uma distinção. *Revista Latino-Americana de Estudos Constitucionais*, n. 1, 2003.
- ALEXY**, Robert. *Teoría de los derechos fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993.
- ALMEIDA**, Mauro W. Barbosa de. Lutas sociais, desigualdade social e discriminação racial. *Revista Crítica Marxista*, Rio de Janeiro, Revan, n. 24, 2007.
- ALVES**, José Augusto Lindgren. A Conferência de Durban contra o Racismo e a Responsabilidade de Todos. *Revista Brasileira de Política Internacional*, vol. 45, n. 2, Brasília, 2002.
- \_\_\_\_\_. “A declaração dos direitos humanos na pós-modernidade”. In: **ARAÚJO**, Nadia; **BOUCAULT**, Carlos Eduardo (Org.). *Os direitos humanos e o direito internacional*. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.
- ANTUNES**, Ricardo. *Adeus ao trabalho? – ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. 7. ed. São Paulo: Cortez, Campinas: Editora da Unicamp, 2000.
- ARCARY**, Valério. Por quê as cotas são uma proposta mais igualitarista que a equidade meritocrática. *Revista Crítica marxista*, Rio de Janeiro, Revan, n. 24, 2007.

**ARENDT**, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. *Origens do Totalitarismo*. 5. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. *Eichmann em Jerusalém. A banalização do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

**BAUMAN**, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. *Em busca da política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

\_\_\_\_\_. *Modernidade e holocausto*. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

**BELTRÃO**, Kaizô Iwakami; **TEIXEIRA**, Moema Di Poli. *O vermelho e o negro: raça e gênero na universidade brasileira – uma análise da seletividade das carreiras a partir dos censos demográficos de 1960 a 2000*. Texto para Discussão n. 1052. IPEA, out. 2004.

**BITTAR**, Eduardo C. B. A ética dos direitos humanos. In: BENEVIDES, Maria Vitoria de Mesquita; BERCOVICI, Gilberto; MELO, Claudineu de (Org.). *Direitos humanos, democracia e república: homenagem a Fábio Konder Comparato*. São Paulo: Quartier Latin, 2009.

\_\_\_\_\_. *O direito na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

\_\_\_\_\_. *O jusnaturalismo e a filosofia moderna dos direitos: reflexão sobre o cenário filosófico da formação dos direitos humanos*. Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, v. 80, 2004.

\_\_\_\_\_. *Cidadania é o exercício dos direitos humanos*. C&D: Constituição e Democracia, Brasília, n. 5, 2006.

\_\_\_\_\_. *Ética, educação, cidadania e direitos humanos: estudos filosóficos entre cosmopolitismo e responsabilidade social*. Barueri: Manole, 2004.

\_\_\_\_\_. *Educação e metodologia para os direitos humanos*. São Paulo: Quartier Latin, 2008.

\_\_\_\_\_. *Filosofia crítica e filosofia do direito: por uma filosofia social do direito*. Disponível em: <[www.dhnet.org.br/direitos](http://www.dhnet.org.br/direitos)>. Acesso em: 29 set. 2008.

\_\_\_\_\_. Razão e afeto, justiça e direitos humanos: dois paralelos cruzados para a mudança paradigmática. Reflexões frankfurtianas e a revolução pelo afeto. *Revista de Mestrado em Direito*, Osasco, v. 8, n. 1, 2008.

\_\_\_\_\_. Violência e direitos humanos: o pensamento crítico freudiano e o Estado de Direito – na berlinda entre civilização e barbárie. *Revista Mestrado em Direito*. Osasco, ano 7, n. 2, 2007.

**BITTAR**, Eduardo; **ALMEIDA**, Guilherme Assis de. *Curso de filosofia do direito*. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

**BITTAR**, Eduardo C. B.; **ALMEIDA**, Guilherme Assis de. (Org.). Minicódigo de direitos humanos. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2008.

**BOBBIO**, Norberto. *A era dos direitos*. 4. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

\_\_\_\_\_. *O positivismo jurídico: lições de filosofia do direito*. São Paulo: Ícone, 1995.

**BOBBIO**, Norberto; **MATEUCCI**, Nicola; **PASQUINO**, Gianfranco. *Dicionário de política*. 11. ed. Brasília: Editora UNB, 1998.

**BRASIL**. *Constituição Federal de 1988*. Disponível em [www.planalto.gov.br](http://www.planalto.gov.br). Acesso em 10 de julho de 2011.

**BUCCI**, Maria Paula Dallari. *Direito Administrativo e Políticas públicas*. Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2000.

**CAMARGO**, Silvio. Axel Honneth e o legado da teoria crítica. Política e Trabalho. *Revista de Ciências Sociais*, n. 24, abr. 2006.

**CARVALHO**, José Jorge. *Inclusão e étnica racial no Brasil: a questão das cotas no ensino superior*. São Paulo: Attar Editorial, 2005.

**CHALOUB**, Sidney. *Visões da liberdade*. Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

**COMPARATO**, Fabio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2006.

\_\_\_\_\_. *Ética: direito, moral e religião no mundo moderno*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

**Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial**, assinada em 21 de dezembro de 1965 e ratificada pelo Brasil em 27 de março de 1968. Disponível em: <[www.treaties.un.org](http://www.treaties.un.org)>. Acesso em: 13 dez. 2009.

- COSTA**, Emília Viotti da. *Da monarquia à República*. Momentos decisivos. 7. ed. São Paulo: UNESP, 1999.
- DERRIDA**, Jacques. *Wears and Tears: Tableau of an Ageless World*. In: *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*, trans. Peggy Kamuf. London: Routledge, 2006, pp.96-
- DALLARI**, Dalmo de Abreu. Educação e preparação para cidadania. In: BENEVIDES, Maria Vitoria de Mesquita; BERCOVICI, Gilberto; MELO, Claudineu de (Org.). *Direitos humanos, democracia e república: homenagem à Fábio Konder Comparato*. São Paulo: Quartier Latin, 2009.
- DIJK**, Teun A. Van. *Racismo e discurso na América Latina*. São Paulo: Contexto, 2008.
- FERNANDES**, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. 2. ed. São Paulo: Global, 2007.
- FERNANDES**, Pádua. *Para que servem os direitos humanos?* Coimbra: Ângelus Novus, 2009.
- FERRAJOLI**, Luigi. *Sobre los derechos fundamentales*. Cuestiones Constitucionales, Universidad de Roma III. Tradução de Miguel Carbonell, UNAM, n. 15, 2006.
- \_\_\_\_\_. *A soberania no mundo moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- FERRAZ JR.**, Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do direito*. Técnica, decisão, dominação. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2003.
- FISCHMANN**, Roseli. Relevância da dimensão cultural na pesquisa educacional: uma proposta de transversalidade. *EccoS*, São Paulo, vol. 7, 2005.
- \_\_\_\_\_. Estratégias de superação da discriminação étnica e religiosa no Brasil. *Seminário Brasil-Argentina*, Rio de Janeiro, 11 e 12 de setembro de 1997.
- FLORES**, Joaquín Herrera. Derechos humanos, interculturalidad y racionalidad de resistencia. DIKAIOSYNE n. 12, *Revista de Filosofía Práctica*. Universidad de Los Andes Merida, Venezuela. 2004.
- FOUCAULT**, Michel. A verdade e as formas jurídicas. 1ª Conferência. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU, 2003.
- FRASER**, Nancy. Reconhecimento sem ética? *Revista Lua Nova*, São Paulo, 70:101-138, 2007.
- FREIRE**, Paulo. *A pedagogia do oprimido*. 46. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.
- FREUD**, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

- FREYRE**, Gilberto. *Casa-grande e Senzala*. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.
- FREYRE**, Gilberto. *Sobrados e mucambos*. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 1990.
- FRY**, Peter. *A persistência da raça – ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África Austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- FRY**, Peter; **MAGGIE**, Ivonne (Org.). *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- 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.
- GUIMARÃES**, Antônio Sérgio Alfredo. *Racismo e antirracismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Preconceito e discriminação*. São Paulo: Editora 34, 2004.
- HABERMAS**, Jürgen. *Era das transições*. Tradução de Flávio Beno Sibneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- HASENBALG**, Carlos. *A discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda., 1979.
- HENRIQUES**, Ricardo. *Desigualdade racial no Brasil: evolução das condições de vida, década de 90*. Textos para Discussão n. 807. IPEA, jul. 2001.
- HOBBSAWM**, E. J. A outra história – algumas reflexões. In: KRANTZ, Frederick (Org.). *A outra história – ideologia e protesto popular nos séculos XVII a XIX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- \_\_\_\_\_. *A era dos extremos. O breve século XX – 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HOLANDA**, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1975.
- HONNETH**, Axel. *A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

\_\_\_\_\_. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade. In: MATTOS, Patrícia; SOUZA, Jessé (Org.). *Teoria crítica no século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007.

**JAY**, Martin. *A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

**KAMEL**, Ali. *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*. 6. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

**KASHIURA JÚNIOR**, Celso Naoto. *Crítica da igualdade jurídica: contribuição ao pensamento jurídico marxista*. Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008.

\_\_\_\_\_. Apontamentos para uma teoria crítica acerca dos direitos humanos. In: BITTAR, Eduardo C. B. (Org.). *Direitos humanos no século XXI: cenários de tensão*. São Paulo: ANDHEP; Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2009.

**KAUFMANN**, Roberta Fragozo Menezes. *Ações à brasileira – necessidade ou mito? Uma análise histórico-jurídico-comparativa do negro nos Estados Unidos da América e no Brasil*. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2007.

**KURZ**, Robert. O paradoxo dos direitos humanos. Folha de São Paulo, Caderno Mais!, 16 de março de 2003. pp.4-7.

**LAFER**, Celso. *A internacionalização dos direitos humanos: Constituição, racismo e relações internacionais*. Barueri, SP: Manole, 2005.

\_\_\_\_\_. *A reconstrução dos direitos humanos – um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. 5. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

\_\_\_\_\_. Resistência e realizabilidade da tutela dos direitos humanos no plano internacional no limiar do século XXI. In: AMARAL, Jr.; PERRONE-MOISÉS, Cláudia (Orgs.). *O cinquentenário da Declaração Universal dos Direitos do Homem*. São Paulo: EDUSP, 1999.

**LESSA**, Sérgio. Cotas e o renascimento do racismo. *Revista Crítica Marxista*, Rio de Janeiro, Revan, n. 24, 2007.

**LÖWY**, Michel. *Walter Benjamin: aviso de incêndio – uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo: Boitempo, 2005.

\_\_\_\_\_. *A teoria da revolução no jovem Marx*. Petrópolis: Vozes, 2002.

- LUKÁCS**, Georg. *História e consciência de classe* – estudos sobre a dialética marxista. Tradução de Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MADRUGA DA SILVA**, Sidney Pessoa. *Discriminação positiva: ações afirmativas na realidade brasileira*. Brasília: Brasília Jurídica, 2005.
- MAESTRI**, Mário. Raça, classe e política no Brasil. *Revista Crítica Marxista*, Rio de Janeiro, Revan, n. 24, 2007.
- MARCUSE**, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial*. O Homem Unidimensional. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Cultura e psicanálise*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 8. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1999.
- MARX**, Karl. Manuscritos econômico-filosóficos. Primeiro manuscrito – trabalho alienado. Disponível em: <<http://karlmarxbrasil.forums-free.com/karl-marx-manuscritos-economico-filosoficos-t25.html>>. Acesso em: 26 fev. 2009.
- \_\_\_\_\_. *A questão judaica*. : <<http://karlmarxbrasil.forums-free.com/karl-marx.html>>. Acesso em: 08 ago. 2009.
- \_\_\_\_\_. *A ideologia alemã*. Capítulo primeiro: Feurbach. Oposição das concepções materialista e idealista. : <<http://karlmarxbrasil.forums-free.com/karl-marx.html>>. Acesso em: 14 ago. 2009.
- \_\_\_\_\_. *Contribuição à crítica da economia política*. Prefácio. : <<http://karlmarxbrasil.forums-free.com/karl-marx.html>>. Acesso em: 10 ago. 2009.
- \_\_\_\_\_. *Crítica à filosofia de Hegel*. Introdução. <<http://karlmarxbrasil.forums-free.com/karl-marx.html>>. Acesso em: 10 ago. 2009.
- MATOS**, Olgária C. F. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do iluminismo*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2005.
- MATTOS**, Hebe Maria. A face negra da abolição. *Revista Nossa História*, n. 19, maio 2005.
- MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO, SECRETARIA DE EDUCAÇÃO CONTINUADA, ALFABETIZAÇÃO E DIVERSIDADE**. *Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas*. Brasília: MEC, 2005.

- MATTOS**, Patrícia. O reconhecimento, entre a justiça e a identidade. *Revista Lua Nova*, n. 63, 2004.
- MELLO**, Celso A. Prefácio. In: **BARBOSA**, Joaquim. *Ação afirmativa & princípio constitucional da igualdade*. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.
- MOORE**, Carlos W. *Raça e racismo na Sociedade*. Belo Horizonte: MAAZA Edições, 2007.
- MUNANGA**, Kabengele. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil. *Estudos Avançados*, vol. 18, n. 50, abr. 2004.
- \_\_\_\_\_. *Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias, línguas, culturas e civilizações*. São Paulo: Global, 2009.
- MUNANGA**, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- \_\_\_\_\_. Teorias sobre o racismo. In: **MUNANGA**, Kabengele. *Estudos e pesquisas. Racismo: perspectivas para um estudo contextualizado da sociedade brasileira*. Estudos e Pesquisas. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Fluminense, 1998.
- \_\_\_\_\_. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: *Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2004.
- \_\_\_\_\_. Prefácio. In: **MOORE**, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.
- MUTUA**, Makau Wa. “The ideology of human rights”. *Virginia Journal of International Law*, vol. 36, number 3, Spring 1996.
- NAVES**, Márcio Bilharinho. Direito, circulação mercantil e luta social. In: **ALVES**, Alaôr Caffé et al. *Direito, sociedade e economia: leituras marxistas*. Barueri, São Paulo: Manole, 2005.
- NOBRE**, Marcos. Apresentação. In: **HONNETH**, Axel. *A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Indeterminação e estabilidade: os 20 anos da Constituição Federal e as tarefas da pesquisa em direito*. São Paulo: Novos Estudos, 2008.
- NOGUEIRA**, Oracy. *Tanto preto quanto branco: estudos de relações raciais*. São Paulo: T.A. Queiroz Editor, 1985.



- OSÓRIO**, Rafael Guerreiro. *Sistema classificatório de “cor ou raça” do IBGE*. Texto para discussão n. 966. IPEA. Brasília, 2003.
- PIOVESAN**, Flavia. Direito internacional dos direitos humanos e igualdade étnico-racial. In: PIOVESAN, Flavia; SOUZA, Douglas Martins. (Org.). *Ordem jurídica e igualdade étnico-racial*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Direitos humanos e o direito constitucional internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do direito constitucional internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002.
- PRADO JÚNIOR**, Caio. *Evolução política do Brasil: colônia e império*. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense. 1963.
- PNUD** – Programa das Nações Unidas pelo Desenvolvimento. *Relatório de Desenvolvimento Humano*. Racismo, pobreza e violência. Brasília, 2005.
- POLIAKOV**, Léon. *O mito ariano: ensaio sobre as fontes do racismo e dos nacionalismos*. São Paulo: Perspectiva/Edusp, 1974.
- QUEIROZ**, Delcele Mascarenhas. *Universidade e desigualdade: brancos e negros no ensino superior*. Brasília: Líber Livro Editora, 2004.
- RAVAGNANI**, Hebert Barucci. Uma introdução à teoria crítica de Axel Honneth. *Revista Intuito*, Porto Alegre, v. 2, n. 6, 2009.
- RANIERI**, Nina Beatriz Stocco. *Hard-cases e leading-cases no campo do direito à educação: o caso das cotas raciais*. In: *Direito à educação – igualdade e discriminação no Ensino*. São Paulo: Edusp, 2010.
- REIS**, João José; **SILVA**, Eduardo. *Negociação e conflito*. A resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- SAAVEDRA**, Giovani Agostini; **SOBOTKA**, Emil Albert. Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth. *Revista Civitas*, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 9-18, 2008.
- SANSONE**, Lívio. *Negritude sem etnicidade*. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2004.
- SANTOS**, Boaventura de Souza. *A crítica da razão indolente*. São Paulo: Cortez, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Introdução a uma ciência pós-moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

\_\_\_\_\_. *Reconhecer para libertar*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

\_\_\_\_\_. *Por uma concepção multicultural dos direitos humanos*. Disponível em [www.dhnet.org.br](http://www.dhnet.org.br). Acesso em 13 de março de 2008.

**SARLET**, Ingo Wolfgang. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988*. 5. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2007.

**SILVA**, Paulo Vinicius Baptista; **ROSEMBERG**, Fúlvia. Brasil: lugares de negros e brancos na mídia. In: DIJIK, Teun A. van (Org.). *Racismo e discurso na América Latina*. São Paulo: Contexto, 2008.

**SILVA**, Petronilha B. G.; **SILVÉRIO**, Valter Roberto. *Educação e ações afirmativas*. Entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica. Brasília: INEP, 2003.

**SILVA**, Virgilio Afonso da. A evolução dos direitos fundamentais. *Revista Latino-Americana de Estudos Constitucionais*, n. 7, 2006.

**SISS**, Ahyas. *Afro-brasileiros, cotas e ação afirmativa: razões históricas*. Rio de Janeiro/Niterói: Quartet, 2003.

**SODRÉ**, Muiniz. *Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

**SOWELL**, Thomas. *Ação afirmativa ao redor do mundo – estudo empírico*. 2. ed. Tradução de Joubert de Oliveira Brízida. Rio de Janeiro: UniverCidade Editora, 2004.

**TAYLOR**, Charles. A política de reconhecimento. In: **TAYLOR**, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

**TEIXEIRA**, Moema de Poli. *Negros na universidade*. Identidade e trajetórias de ascensão social no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

**VAN DIJIK**, Teun A. *Racismo e discurso na América Latina*. São Paulo: Contexto, 2008.

**VIANA**, Oliveira. *Raça e assimilação*. São Paulo Editora Nacional, 1938.

**VIEIRA FILHO**, Raphael Rodrigues. A experiência da UNEB com ações afirmativas. *Revista Espaço Acadêmico*, n. 41, out. 2004.

**WARAT**, Luis Alberto. *Introdução geral ao direito III*. O direito não estudado pela teoria kuridica moderna. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris Editor, 1997.

**WOLKMER**, Antônio Carlos. Marx, a questão judaica e os direitos humanos. *Revista Sequência*, jul. 2004.