



Educação e pobreza: teoria da justiça como equidade e a política do reconhecimento

Education and poverty: theory of justice as fairness and the recognition policy

Educación y pobreza: teoría de la justicia como equidad y la política de reconocimiento

JEAN CARLO DE CARVALHO COSTA*

SWAMY DE PAULA LIMA SOARES**



RESUMO – O objetivo deste artigo é discutir as contribuições teóricas para o debate sobre as categorias educação e pobreza. Isso é realizado a partir da ênfase colocada na teoria da justiça como equidade, formulada por John Rawls, e a teoria do reconhecimento, essa última sistematizada por Charles Taylor e, em particular, desenvolvida pelo filósofo alemão Axel Honneth. A ideia central do texto é apresentar as principais contribuições dessas duas importantes perspectivas de análise, os seus possíveis embates, convergências e limites para a discussão sobre escolarização de pessoas pobres.

Palavras-chave – Justiça como equidade. Reconhecimento. Pobreza.

ABSTRACT – The purpose of this article is to discuss the theoretical contributions to the debate on education and poverty categories. This is accomplished from the emphasis on the theory of justice as fairness, formulated by John Rawls and the theory of recognition, the latter systematized by Charles Taylor and, in particular, developed by the German philosopher Axel Honneth. The central idea of the paper is to present the main contributions of these two important perspectives of analysis, their possible collisions, convergence and limits for discussion about schooling for poor people.

Keywords – Justice as fairness. Recognition. Poverty.

RESUMEN – El propósito de este artículo es discutir los aportes teóricos al debate sobre educación y pobreza. Esto se logra a partir de la teoría de la justicia como equidad, formulado por John Rawls y la teoría del reconocimiento, este último sistematizada por Charles Taylor y, en especial, desarrollado por el filósofo alemán Axel Honneth. La idea central de este trabajo es presentar las principales contribuciones de estos dos importantes perspectivas de análisis, sus posibles colisiones, la convergencia y los límites para la discusión acerca de la escolarización de la población pobre.

Palabras clave – Justicia como equidad. Reconocimiento. Pobreza.

O que surgiu com a era moderna não foi a necessidade de reconhecimento, mas as condições em que a tentativa de ser reconhecido pode malograr. Eis por que essa necessidade é agora reconhecida pela primeira vez. Em épocas pré-modernas, as pessoas não falam de identidade nem de reconhecimento – não porque não tivessem o que chamamos de identidades ou porque estas não dependessem de reconhecimento, mas porque estas eram então demasiado sem problemas para ser tematizadas em si.

(TAYLOR, 2000, p. 245)

*Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco (Recife, PE, Brasil) e professor na Universidade Federal da Paraíba (João Pessoa, PB, Brasil). E-mail: <jeanccosta@yahoo.com.br>.

**Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo (São Paulo, SP, Brasil) e professor na Universidade Federal da Paraíba (João Pessoa, PB, Brasil). E-mail: <swamysoares@yahoo.com.br>.

INTRODUÇÃO

A correlação entre educação e pobreza talvez tenha sido um dos temas mais discutidos na literatura pertinente à área educacional, tensionada especialmente pelas relações entre escola, trabalho e desenvolvimento no Brasil. Por um lado, podemos encontrar ao longo do século XIX discursos que apontam a educação como um instrumento eficaz na diminuição do número de *enfermos, indigentes e criminosos*, ou ainda como elemento de *moralização* do homem, conforme apontam diversos discursos na Assembleia Legislativa, proferidos no século em questão e registrados por Moacyr (1937). Além disso, a literatura que sobre o Brasil oitocentista se debruça é consensual em ressaltar as preocupações em torno da inserção do país na modernidade, guiada por transformações radicais, do ponto de vista social e econômico, mas, fundamentalmente, crente na relação instrução e liberdade (COSTA, 2012). Vale destacar ainda que tais *atributos*, a exemplo da *marginalidade*, historicamente têm sido imputados à parcela pobre da população brasileira, alvo de inúmeras preocupações ao longo do Império e da República. Os discursos neste sentido contribuíram historicamente para estigmatizar o significado de ser pobre, vinculando-o a práticas sociais *pouco civilizadas*. A escola, nesse sentido, seria uma espécie de antídoto aos males da pobreza, conferindo uma suposta possibilidade de inclusão frente à conjuntura social vigente.

Do ponto de vista conceitual, é importante sublinhar que neste texto a categoria *pobreza* é entendida como fenômeno social complexo, não redutível a um único patamar econômico, definido estatisticamente. Esse destaque é importante para o exercício de desnaturalização da categoria que, conforme aponta Stotz (2005), deve ser entendida considerando a conjuntura social que em certa medida a produz. À luz dessa perspectiva, a relação entre escola e pobreza no Brasil aponta outros elementos ligados ao papel da escolarização para a classe trabalhadora. É justamente no âmbito desta situação, quando a escolarização passa a ter um significado social mais relevante para a formação de uma mão de obra necessária ao desenvolvimento do capitalismo nacional, que a escola para os pobres (base social que compõe a chamada classe trabalhadora) passa a ser uma *questão* necessária ao desenvolvimento nacional. Como bem apontou Romanelli (2001), não havia sentido em problematizar a necessidade de escolarização para os trabalhadores em um regime escravocrata, por exemplo, ainda que se possa destacar o fato de que muitas investigações recentes no âmbito da História da Educação demonstram que, à revelia desse relativo desinteresse, inúmeras experiências de escolarização ocorreram

inclusive entre a população escrava, levando-nos a uma rediscussão de certas ideias cristalizadas. O sentido passa a ser ressignificado com o crescente desenvolvimento de uma massa de trabalhadores que iria paulatinamente se concentrar nos ambientes urbanos. Esta dinâmica passa a ganhar relevância ao longo do século XX, especialmente quando o Brasil começa a redirecionar sua economia para o desenvolvimento industrial.

A partir dos anos de 1930, o debate passou a ser deslocado para as discussões sobre o papel da escola em uma sociedade capitalista. As décadas posteriores foram marcadas pelo processo de setorização da Educação na estrutura do Estado brasileiro e infindáveis debates sobre a centralidade da escola para a preparação da população pobre para o mercado de trabalho. Escola, trabalho, desenvolvimento e pobreza, ainda que conceitos distintos, foram tratados de forma aproximada quando olhamos para os debates em torno da educação formal no Brasil.

Do ponto de vista teórico, o debate não é menos instigante. As influências do pensamento liberal no início do século passado apontavam a escola como um dos principais fatores para a garantia da cidadania.¹ Nesse sentido, seriam indispensáveis condições sociais mínimas que equiparassem os indivíduos e os dotassem de condições essenciais para a concorrência em uma sociedade cujas oportunidades de sucesso (vinculadas ao mercado de trabalho) cada vez mais se viam atreladas à escolarização da população. A luta política, pois, travava-se sob a bandeira do direito à educação pública, laica e de qualidade.

As críticas estabelecidas à visão da escola como fator de integração social em uma estrutura capitalista foram, de certo modo, alimentadas pelas reflexões acerca da posição do Brasil no quadro do capitalismo mundializado. A questão posta consistia em perceber as características de um país que, no cenário internacional, apresentava-se como dependente economicamente das nações mais desenvolvidas do mundo. Em outros termos, a compreensão de nossas abissais desigualdades sociais passava pelo entendimento de um tipo específico de desenvolvimento capitalista que, até então, não estava sendo bem interpretado nem pelos pensadores de cunho liberal-desenvolvimentista (que geralmente sustentavam a ideia de que o Brasil apenas não estava cumprindo as etapas que o levariam a um desenvolvimento econômico com consequências para a área social²) nem por parte da crítica marxista, ainda atrelada aos modelos clássicos de desenvolvimento do capitalismo.³ A teoria da dependência aparecia como uma espécie de alternativa a essas interpretações, na medida em que procurava dar conta das especificidades das sociedades latino-americanas, identificando elementos internos e externos que, de certo modo, nos colocavam numa posição periférica no

quadro capitalista global. Do ponto de vista da educação, esta passou a ser criticada pelo reforço à estrutura de dependência, característica central da sociedade brasileira (BERGER, 1976).

Ao longo dos anos de 1970, uma série de estudos dentro e fora do Brasil foram desenvolvidos com o intuito de criticar o papel da escola como forma de reprodução da sociedade capitalista. A escola destinada à massa trabalhadora (classe sujeita ao fenômeno da pauperização) contribuiria, na verdade, para um complexo mecanismo de manutenção das desigualdades sociais, que representaria o núcleo duro das sociedades capitalistas, e não apenas um mero desvio do desenvolvimento econômico de uma nação. Seria um grave erro deixar de citar a crítica estabelecida por Bourdieu e Passeron (1975) às formas de reprodução desenvolvidas no interior da escola. Esta instituição teria um papel importante na inculcação de hábitos, valores culturais e sociais que refletiriam uma sociedade de classes.

Ao longo dos anos de 1970 e 1980, diversos trabalhos no Brasil foram amplamente influenciados pelas teorias reprodutivistas da educação. Em contrapartida, uma série de estudos se afastava desta perspectiva, na medida em que esses observavam na escola um possível *locus* de resistência e construção de uma cultura *contra-hegemônica*, expressão muito comum à época. A influência de autores marxistas como Gramsci (1988) e Poulantzas (1981) fora notória, especialmente nos trabalhos desenvolvidos no Brasil. Neste contexto, o que estava na pauta teórica e/ou política eram as raízes da desigualdade no país, fruto da estrutura capitalista, a possibilidade de reprodução deste sistema por meio de instituições de alto teor ideológico e cultural (a escola) e, em um mesmo movimento, a possibilidade de negação desta reprodução, pela via da politização do ambiente escolar e criação de uma força contra-hegemônica na educação das massas trabalhadoras.

A breve retomada de certos elementos presentes nas discussões sobre educação e pobreza no Brasil procura chamar a atenção para um debate complexo que envolve a temática. Questões como o papel do Estado, as formas de desenvolvimento do capitalismo nacional, a constatação das desigualdades sociais e as (im)possibilidades de modificação do referido quadro dentro (ou fora) da estrutura do atual sistema alimentam a discussão e apontam possibilidades. Nosso texto procura contribuir para o debate com a apresentação de duas correntes teóricas que, contemporaneamente, têm exercido cada vez mais visibilidade nas discussões sobre a *inclusão/exclusão* de grupos socialmente segregados no quadro das sociedades capitalistas. A referência ao binômio *inclusão/exclusão*, com destaque, é proposital e revela um tom irônico. Diversos trabalhos têm apontado a capacidade

limitada deste binômio em fornecer uma explicação do fenômeno da pobreza, por exemplo, na medida em que esta parcela da população (os pobres) não estaria excluída da sociedade, mas sim incluída de outra forma, correlata à estrutura desigual que fundamenta nosso *capitalismo periférico* (MARTINS, 1997; RIBEIRO, 1999). De outra forma, o que muitas vezes percebemos não é mais o discurso de inclusão, e sim o de distinção. Como veremos ao longo deste texto, muitos grupos sociais estariam lutando pelo reconhecimento social de suas diferenças, o que de forma alguma pressupõe a assimilação que o termo inclusão pode suscitar.⁴

Em resumo, estariam postos dois elementos nas discussões contemporâneas sobre escola e pobreza. Um vinculado à possibilidade da escola contribuir para a construção do conceito de equidade, amplamente difundido na literatura que debate o tema. Pretendemos, ao longo do texto, apresentar e discutir as contribuições de John Rawls para este debate. Segundo Silveira (2007), Rawls avança nas discussões sobre o liberalismo ao criticar o sujeito procedimental e incluir a questão da equidade, vinculando-a ao conceito de justiça. Pode-se dizer que os princípios formulados pelo filósofo norte-americano têm influenciado diversas discussões e políticas que, no bojo de suas propostas, apontam para a necessidade de garantia de direitos mínimos, fundamentais para o desenvolvimento de uma sociedade democrática.

No outro plano de discussão, estaria o debate sobre o comunitarismo e a ideia de reconhecimento social, especialmente influenciado por Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser. A questão posta para a chamada *política do reconhecimento* seria a necessidade de se reconhecer, no quadro de políticas estatais, por exemplo, a requisição de grupos sociais que muitas vezes não foram *percebidos* pelo Estado liberal, que vincularia o conceito de *inclusão* à incorporação de valores socialmente hegemônicos. Uma das possíveis consequências da política do reconhecimento seria perceber a diversidade de valores e demandas expressas em um determinado grupo social. Nesse sentido, o termo *pobre*, ainda que importante de um ponto de vista econômico, por exemplo, não seria suficiente para abarcar a possível diversidade cultural e social em que os sujeitos estariam inseridos, mesmo estes pertencendo a uma mesma classe ou estrato social. O tratamento desta parcela da população meramente em termos classistas não daria conta, por exemplo, das lutas sociais contemporâneas e das distintas formas de reconhecimento social, muitas vezes vinculadas a questões culturais e de valores comunitários.

Neste texto discutiremos o tema em dois momentos. Primeiramente, pretendemos apresentar, de forma geral, a teoria de justiça como equidade de Rawls e os adeptos ao reconhecimento como categoria analítica central,

especialmente a ideia de política do reconhecimento trazida por Taylor e a luta por reconhecimento pensada por Axel Honneth. Por fim, como conclusão parcial de nossas reflexões, procuraremos discutir em que medida estas teorias contribuem para as recentes análises sobre educação e pobreza. Caberia aí uma breve explicação. Nenhuma das correntes teóricas trata especificamente do papel da escola diretamente, embora Honneth (2013), em artigo recente, discuta a distância e o negligenciamento observados por ele, no interior da filosofia política, entre a teoria da democracia, o político e a escola e as suas implicações na constituição de uma esfera pública democrática com a participação relevante do Estado na elaboração de um programa renovado de educação democrática. Estado, como veremos mais adiante, na discussão entre Habermas e Charles Taylor, no início dos anos 1990, já aparece como centro do debate em torno do caráter de seu relativo protagonismo na atualidade. As suas argumentações, nesse sentido, podem esclarecer certos elementos encontrados nas tentativas de compreensão do papel desta instituição nas sociedades contemporâneas, especificamente quando tratamos de grupos considerados historicamente “excluídos e marginalizados”⁵ da sociedade.

Outro ponto que guiará nossas reflexões é a escolha por debater a escola pública, ofertada pelo Estado. Dados publicados na PNAD – Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios – em 2009 indicam que a escola pública brasileira é responsável por cerca de 78% das matrículas da educação básica no Brasil, ultrapassando os 80% nas regiões norte e nordeste. Por ser o local em que se abriga a grande maioria da população brasileira, especialmente a mais pobre, a oferta estatal de escolarização, sua constituição como setor público e os desafios contemporâneos que a cercam apresentam-se como elementos centrais nas reflexões sobre cidadania, reconhecimento social e equidade. As menções encontradas no texto à educação como política pública estatal se encontram na esteira destes argumentos.

RAWLS E A TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE

Conforme assinalamos na seção introdutória deste texto, procuramos identificar duas vertentes teóricas que, em certo sentido, contribuem para discutirmos as possíveis relações entre escola e pobreza, ou ainda qual deveria ser o principal papel da instituição escolar em relação a esta parcela da população. A primeira vertente enfoca a relação entre justiça e equidade como principal fator motivador de ações da sociedade e do Estado, especialmente no campo da redistribuição. John Rawls, através da publicação de Teoria da Justiça, em 1971,

tornou-se o principal nome deste debate. A questão posta pelo autor é como discutir a relação entre equidade e justiça dando conta das especificidades das sociedades modernas; tais especificidades revelam conflitos ligados às desigualdades sociais, econômicas e políticas.

Rawls (2001) procura identificar o princípio de justiça com a questão da equidade; para ele, essa complexa aproximação seria, de certo modo, fundamental para o desenvolvimento de sociedades democráticas.⁶ Há de se destacar que as formulações do autor avançam na discussão do liberalismo norte-americano, na medida em que se afasta da ideia de utilitarismo do indivíduo; ainda dentro das bases do próprio liberalismo, Rawls faz uma reformulação do conceito de equidade, situando-o no campo da justiça. O conceito de justiça deveria ser acionado para mediar inclusive os conflitos de grupos e segmentos que estão presentes em uma sociedade democrática.

Acredito que uma sociedade democrática não é e não pode ser uma comunidade, entendendo por comunidade um corpo de pessoas unidas por uma mesma doutrina abrangente, ou parcialmente abrangente [...]. Esse fato consiste em profundas e irreconciliáveis diferenças nas concepções religiosas e filosóficas, razoáveis e abrangentes, que os cidadãos têm do mundo, e na ideia de que eles têm dos valores morais e estéticos a serem alcançados na vida humana [...] (RAWLS, 2001, p. 4-5).

Contudo, isso não significa que no modelo teórico de Rawls não deva haver regras gerais a serem obedecidas por todos. Para ele, tais regras devem ser frutos de acordos sociais estabelecidos por pessoas livres e conscientes no âmbito do espaço público. Ainda que haja diversas críticas direcionadas a Rawls em relação ao conceito abstrato de cidadão livre e consciente (como também se critica o ideal de sujeito comunicativo em Habermas), tal questão não inviabiliza o modelo. O autor defende certos elementos fundamentais de constituição de uma sociedade democrática, ligados a um conjunto de direitos que daria suporte às ações dos cidadãos livres. É nesse momento que nos aproximamos da questão da equidade. Para ele, as sociedades devem garantir um arcabouço de direitos fundamentais através de estruturas solidamente constituídas; é o que ele chama de estrutura básica. Tais estruturas não deveriam ferir os direitos individuais; seriam garantias de que as ações individuais também não fariam os princípios de justiça instituídos na sociedade.

Por exemplo, embora as igrejas possam excomungar hereges, não podem queimá-los; tal exigência tem por objetivo garantir a liberdade de consciência. As universidades não podem cometer certas formas de discriminação: essa exigência objetiva ajudar a

estabelecer a igualdade equitativa de oportunidades. Os pais (mulheres assim como homens) são cidadãos iguais e têm direitos básicos iguais, entre os quais o direito de propriedade; eles têm de respeitar os direitos de seus filhos (futuros cidadãos) e não podem, por exemplo, privá-los de cuidados médicos essenciais. Além disso, para estabelecer a igualdade entre homens e mulheres no tocante ao trabalho na sociedade, à preservação de sua cultura e à sua reprodução ao longo do tempo, são necessárias disposições especiais no direito de família (e sem dúvida também em outros âmbitos) para que o encargo de alimentar, criar e educar os filhos não recaia pesadamente sobre as mulheres, prejudicando assim sua igualdade equitativa de oportunidades (RAWLS, 2001, p. 14-15).

É neste cenário que se vai delineando o conceito de justiça como equidade. Na verdade, se uma sociedade possui uma sólida estrutura básica de garantia de direitos, a dinâmica de distribuição de bens dessa sociedade seria considerada justa. Isso significaria, para os postulados do liberalismo clássico, que falar em redistribuição (o Estado como aquele que redistribui, por exemplo) em uma sociedade livre, de homens conscientes e que têm acesso a um arcabouço de direitos sociais e econômicos, seria uma interferência inconcebível para qualquer pensamento que preze pela liberdade e pela livre iniciativa dos indivíduos. Entretanto, segundo Rawls, seria preciso que essa estrutura básica fosse efetivamente cumprida para que o que é justo não passe a ser injusto; em outros termos, se há sociedades em que essa equalização não foi efetivada – na verdade, Rawls utiliza um modelo teórico sabendo que as sociedades geralmente carregam índices consideráveis de desigualdades –, seria necessária a criação de mecanismos de intervenção da própria sociedade para garantia de direitos de todos, principalmente os dos menos favorecidos. Isso significa, inclusive, um sistema de proteção que permita aos mais pobres chegarem às condições justas para a competitividade e livre iniciativa. Esclarecendo a questão, argumenta:

A igualdade equitativa de oportunidades significa aqui igualdade liberal. Para alcançar seus objetivos, é preciso impor certas exigências à estrutura básica além daquelas do sistema de liberdade natural. É preciso estabelecer um sistema de mercado livre no contexto de instituições políticas e legais que ajuste as tendências de longo prazo das forças econômicas a fim de impedir a concentração excessiva da propriedade e da riqueza, sobretudo aquela que leva à dominação política. A sociedade também tem de estabelecer, entre outras coisas, oportunidades iguais de educação para todos, independentemente da renda familiar (RAWLS, 2001, p. 62).

Em resumo, o modelo teórico de Rawls procura equacionar uma questão central dentro do próprio

pensamento liberal; isso se dá justamente pela crítica ao sujeito utilitarista. Na versão clássica do *homo economicus*, cada indivíduo deveria potencializar a satisfação de suas necessidades num quadro de competitividade social; a equação estaria resolvida na medida em que haveria um equilíbrio social, uma vez que todos os homens, ao buscarem suas satisfações individuais, poderiam chegar a certos pontos ou termos comuns (sociedade equilibrada). Rawls questiona esse homem utilitário sem sair das bases do liberalismo, especialmente sem sair daquilo que poderia ser considerado a maior potencialidade da lógica liberal, que é a ideia de liberdade. Na verdade, a justiça como equidade seria uma condição *sine qua non* para qualquer sociedade democrática (portanto, livre), na medida em que ela rechaçaria a principal fonte de antidemocracia (não liberdade) contemporânea, ou seja, a alta desigualdade que corrompe os sistemas políticos. A desigualdade extrema, a desigualdade não construída sobre a sólida base dos direitos fundamentais seria o principal perigo para a democracia. Se colocarmos tal reflexão para o âmbito da ação do Estado, esta (a ação) deveria ter como principal objetivo a garantia da equidade pela via da redistribuição; para isso, o Estado poderia utilizar determinados meios que seriam identificados como políticas públicas (ação do Estado).

A redistribuição (econômica) seria importante, em grande medida, para a justiça como equidade. Isso significa que o resultado daquilo que é produzido socialmente deveria beneficiar tanto os que têm mais quanto os que têm menos. Da mesma forma, se há algum tipo de recessão frente ao produto econômico, por exemplo, tal questão deveria prejudicar tanto os que têm menos quanto, principalmente, os que têm mais. Isso representa a ideia liberal que permite as diferenças econômicas entre as pessoas sem que essas diferenças possam gerar um abismo entre as classes ou grupos sociais, o que inviabilizaria um convívio social equilibrado:

Portanto, o que o princípio de diferença exige é que, seja qual for o nível geral de riqueza – seja ele alto ou baixo –, as desigualdades existentes têm que dar a condição de beneficiar os outros tanto como a nós mesmos. Essa condição revela que mesmo usando a ideia de maximização das expectativas dos menos favorecidos, o princípio da diferença é essencialmente um princípio de reciprocidade (RAWLS, 2001, p. 91).

Em resumo, seguindo as pistas de Rawls, se há algum sentido para políticas públicas em sociedades democráticas, este consistiria justamente em garantir o fortalecimento da estrutura básica de direitos, inclusive a partir das ações de redistribuição. Nessa estrutura básica estariam as ações relativas à educação escolar, principalmente para os menos favorecidos. Em termos

práticos, não há como deixar de perceber na teoria de Rawls uma espécie de subsídio para as inúmeras políticas de equidade nas sociedades contemporâneas, que tem na educação (ou acesso ao ensino) um dos seus principais pontos de sustentação. Evidentemente, há de se questionar em que medida o Estado teria as condições de implantação de tais políticas, uma vez que, para alguns, essas ações poderiam representar uma excessiva intervenção nas relações sociais e econômicas. No modelo de Rawls, ações de redistribuição deveriam ser aceitas democraticamente pelos participantes da sociedade, ou seja, ao invés do *homo economicus*, que vela pela maximização de suas necessidades individuais, teríamos certo *altruísmo* dos cidadãos, tendo como referência o espaço público. Esse é um grande foco de críticas feitas ao pensamento de John Rawls, acusado por muitos de ser excessivamente teórico e otimista. Entretanto, o que nos cabe ressaltar é que em seu modelo há uma coerência entre a ideia de uma ação pública e o conceito de equidade.

Destacamos uma série de críticas a Rawls ligadas a um suposto reducionismo da discussão política à questão da redistribuição, ou seja, ainda que a redistribuição tenha um papel importante – especialmente em sociedades que concentram altos índices de desigualdade –, não poderíamos reduzir a análise política e social a essa questão, sob pena de realizarmos um reducionismo econômico. Isso nos remete inclusive a algumas críticas estabelecidas ao marxismo e a importância central em seu bojo do conceito de classe social. Essas críticas feitas ao marxismo e também ao liberalismo de Rawls provêm de grupos ligados às lutas sociais baseadas em elementos distintos dos elementos de classe social. A suposta redução do conceito de equidade a um modelo procedimental de ordenamento jurídico (garantia jurídica de direitos básicos) e a sua vinculação ao conceito de redistribuição fecharia os olhos, segundo eles, para a necessidade que os grupos sociais têm de novos direitos (como direito ao reconhecimento cultural, por exemplo) e a outras questões que não remetem diretamente aos termos econômicos. Exemplificando, o movimento de luta pelo direito dos gays nos Estados Unidos nos anos 60 do século passado não tinha como base uma questão unicamente de redistribuição. Havia outro tipo de luta que, na visão dos críticos, não seria percebida pelo modelo de Rawls. Essa luta relaciona-se principalmente com as questões de identidade e de reconhecimento. Em nosso exemplo, esse tipo de conflito teria repercussão no âmbito do Estado, pressionando-o não só a reconhecer direitos, mas a criar novas formas de reconhecimento no espaço público.

Esses novos contornos de luta por reconhecimento e construção de identidades estão sendo amplamente discutidos e aparecem como elementos importantes para a

análise das políticas públicas que se destacam no cenário contemporâneo, especificamente as educacionais.

A POLÍTICA DO RECONHECIMENTO

O debate sobre o papel do Estado no reconhecimento de identidades de certos grupos sociais revela uma série de questões: como deveríamos agir diante de identidades, conceitos e visões de bem, que se apresentam em conflito no espaço público? Até que ponto seria justificável uma política pública, portanto, uma ação do Estado (como uma política educacional, por exemplo), que promovesse um determinado grupo social e não outros grupos ou identidades? Qual deveria ser o papel do Estado nesses casos?

Jürgen Habermas tece algumas considerações sobre o papel do Estado na discussão de um famoso texto escrito pelo filósofo canadense Charles Taylor, publicado na década de 1990, intitulado *A política do reconhecimento*. No centro do debate, está o papel do Estado na promoção de certas identidades específicas, ou seja, na promoção de alguns grupos sociais e não de outros. Para Habermas, Taylor estaria errado em afirmar que um Estado liberal estaria *de olhos fechados* às diferenças individuais, portanto, não estaria sensível à percepção dos diferentes grupos sociais e das diferentes demandas que eles têm. Segundo Taylor, o grande debate contemporâneo, ao falarmos no papel do Estado e no espaço público, é a questão da sensibilidade em relação às diferenças. A identidade estaria vinculada a um movimento duplo: o primeiro seria que a percepção de si sempre se dá em relação ao outro. O outro movimento de construção das identidades estaria no seu caráter eminentemente coletivo.

A luta pelo reconhecimento envolveria a identificação que certas pessoas têm com seus propósitos de vida, ideias sobre o que é bom ou não para si próprias. Essa luta se dá no espaço público, e não poderia ser negada pelo Estado. A política pública seria uma ação empreendida por este a partir das demandas e pressões que cada grupo social exerce na sociedade.

O Estado liberal, ao partir do princípio de uma *neutralidade* nas suas ações, poderia fechar os olhos para essas diferenças. A dimensão de neutralidade é inaceitável, na medida em que seria necessário promover a identidade de certos grupos que – tomando o caso de países como o Brasil,⁷ por exemplo –, historicamente foram renegados pelo Estado e pela sociedade, numa ação clara de não reconhecimento ou falso reconhecimento.

Habermas contra-argumenta, ressaltando que o Estado liberal pode, pela via da atualização do direito, reconhecer as diferenças, mesmo pautado na ideia de uma neutralidade procedimental em relação à ideia do que é bom ou não para as pessoas. Explicando melhor, cada

indivíduo ou conjunto de indivíduos teria a liberdade para escolher o que é bom ou não para si. O Estado liberal, diferentemente da argumentação de Taylor, não deveria promover (portanto, escolher) um tipo de *bem* ligado a uma identidade de um grupo de indivíduos. Isso não significaria, entretanto, a negação dessas identidades, caso estas entrem em conflito com outros interesses. O sistema jurídico poderia interferir nessas diferenças em situações de conflito. Não estaria abandonado, portanto, nem o princípio da neutralidade nem a necessidade de intervenção e reconhecimento das diferenças.

Assim que considerarmos seriamente esta ligação interna entre a democracia e o estado constitucional, torna-se claro que o sistema de direitos não é cego em relação às condições sociais desiguais nem às diferenças culturais. O daltonismo da leitura seletiva desvanece-se assim que concedermos aos apoiantes dos direitos individuais uma identidade que é concebida intersubjetivamente. As pessoas, assim como as pessoas legais também, tornam-se individualizadas apenas através de um processo de socialização. Uma teoria dos direitos corretamente entendida exige uma política do reconhecimento que proteja a integridade do indivíduo nos contextos da vida nos quais a sua identidade se forma. Isso não exige um modelo alternativo que corrija o projeto individualista do sistema de direitos através de outras perspectivas normativas. Tudo o que é exigido é a atualização consistente do sistema de direitos (HABERMAS, 1994, p. 131).

Entretanto, há de se perguntar, seguindo uma linha inversa, ou seja, percebendo as argumentações de Taylor contra o Estado meramente procedimentalista, se o Estado liberal efetivamente está atento às diferenças, principalmente àquelas identidades que historicamente não foram *vistas* por ele próprio e pela sociedade. Tal situação torna-se ainda mais *dramática* em sociedades que mantêm uma frágil tradição na efetivação dos direitos universais, como no caso da brasileira. Soma-se a isso o fato de haver um movimento de contra-afirmação de identidades, tanto no nosso caso, balizado pela negação do direito e da inclusão social, quanto em outras sociedades, guardadas suas respectivas especificidades; os desdobramentos do fenômeno da imigração na contemporaneidade podem ser um bom exemplo de como esses conflitos emergem em diversos países no globo.

Nesse sentido, há de se questionar o nível de *percepção* do Estado procedimentalista. Em outras palavras, na medida em que as ações do Estado se restringem à regulamentação jurídica dos embates entre os grupos sociais (que têm necessidades específicas de reconhecimento), poderia haver a negação de direitos específicos e identidades específicas.

Em resumo, a discussão sobre reconhecimento social se distancia da concepção liberal na medida em que critica uma suposta visão desenraizada de homem, encontrada em diversas concepções no liberalismo. A discussão sobre reconhecimento tem clara inspiração na filosofia hegeliana e tem no canadense Charles Taylor um de seus principais representantes. Uma de suas grandes preocupações é entender como certos grupos sociais lutam pelo direito de serem reconhecidos no espaço público; para isso, trabalha também com o conceito de não reconhecimento ou falso reconhecimento, na medida em que certos grupos hegemônicos deixam de reconhecer a identidade de minorias, por exemplo. Neste caso, abre-se a pista de que identidade e reconhecimento são construídos a partir da relação com o outro. A política do reconhecimento deveria, sob esta perspectiva, desconfiar de uma concepção essencialmente universalista dos direitos. A desconfiança se dá porque no pretense universalismo ocorre uma série de *desconsiderações* de identidades de vários grupos sociais que se viram *esquecidos* ou *invisíveis* dentro da chamada política *para todos*.

A pista que nos daria Charles Taylor é de que a política precisa reconhecer a diferença; caso contrário, estaria elidindo elementos essenciais do respeito aos grupos ou comunidades, que têm o pleno direito de construir seus valores a partir de uma concepção própria de bem. Em uma sociedade de forte tradição etnocêntrica, o Estado deveria optar por criar políticas públicas de inclusão desses segmentos, sem o pretense discurso neutro baseado na justiça ou no direito.

A LUTA POR RECONHECIMENTO

Axel Honneth pode também ser considerado um dos principais nomes na discussão sobre a categoria reconhecimento social. Herdeiro da teoria crítica desenvolvida desde a primeira metade do século XX, um dos principais partícipes do Instituto de Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt, assinala que não podemos colocar a questão da (re)distribuição como centro do debate em torno da justiça. Isso seria um reducionismo, na medida em que o conceito de reconhecimento também poderia incluir elementos ligados à redistribuição. Colocar os termos em polos separados consistiria, portanto, em um erro teórico e prático. Honneth procura utilizar a categoria do reconhecimento como ponto central para explicar as lutas sociais nas sociedades modernas. Tendo como elemento central um complexo diálogo com diversas tradições de pensamento, inclusive a psicologia social, Honneth levanta a ideia de que existiriam várias esferas de autorreconhecimento e, usando uma expressão de Charles Taylor, de não ou falsos reconhecimentos (*desrespet*). Para isso, esclarece que as primeiras

dimensões de reconhecimento ligadas à construção das identidades individuais se dariam na infância, a partir da relação que a criança pequena tem com a mãe desde seu nascimento. Senão vejamos o seu argumento de forma um pouco mais detalhada.

Honneth (2003) parte do princípio de que o que distingue a sociedade moderna é a ideia de solidariedade, vinculada à condição de relações sociais simétricas de estima entre indivíduos autônomos e à possibilidade desses mesmos indivíduos desenvolverem a autorrealização. Assim, subjaz ao seu argumento que, quando o sujeito social tem uma experiência de reconhecimento, ele adquire um entendimento positivo sobre si mesmo; caso ocorra o contrário, e a situação social à qual esse sujeito é conduzido a experimentar traduza-se em uma situação de *desrespeito*, a consequência é o adoecer. Para executar a configuração desse “pano de fundo moral”, Honneth (2003) busca na história social uma tipologia tripartite negativa da estrutura das relações de reconhecimento; desse modo, levanta três princípios integradores: a autoconfiança, a adjudicação de direitos e a solidariedade.

Desses princípios integradores, Honneth (2003, 2007) propõe, como trabalho preliminar de elaboração de uma teoria positiva do reconhecimento, uma tipologia tripartite das formas de desrespeito, origem de nossas patologias sociais. O primeiro caso são os maus-tratos físicos que ocorrem quando a pessoa é alienada do controle sobre seu próprio corpo. A tortura e o estupro são os exemplos clássicos desse insulto. Para ele, o maior dano causado por essa forma de desrespeito não é a dor física, mas a humilhação da perda da autonomia corporal, que, mais tarde, converte-se em perda de autoconfiança, estranhamento em relação ao mundo e insegurança no contato com outras pessoas. Em suma, a pessoa é ferida em sua autoimagem. Honneth (2003) denomina essa forma de desrespeito de morte psicológica. O segundo tipo de desrespeito corresponde à negação de direitos a alguém. Segundo Honneth (2003), enquanto membro de uma sociedade, a pessoa entende-se possuidora de uma série de direitos que espera ver respeitados pelos outros membros. Uma vez que qualquer desses direitos lhe é repetidamente negado, ela sente-se rebaixada a uma posição de inferioridade moral, pois o que pressupõe a igualdade de direitos é a capacidade que cada um tem de formular julgamentos morais. Tal insulto deprime a autoestima da pessoa no tocante à capacidade que tem de se relacionar com os outros de igual para igual. Honneth (2003) designa essa forma de desrespeito de morte social.

A terceira forma de desrespeito consiste na depreciação do estilo de vida individual ou grupal através da imputação de sentimentos de vergonha, vexação ou desprezo decorrentes do não reconhecimento (HONNETH, 2003), embora ele identifique nessas situações elementos

motivacionais emancipatórios articuláveis, por exemplo, em torno de movimentos sociais. Ora, em sua principal obra, Honneth (2003, p. 198) afirma que:

para poderem chegar a uma autorrelação infrangível, os sujeitos humanos precisam [...] além da experiência da dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico, de uma estima social que lhes permita referir-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas.

A partir dessa observação, Mendonça extrai uma síntese da tipologia honnethiana, e argumenta que:

É no interior de uma comunidade de valores, com seus quadros partilhados de significação, que os sujeitos podem encontrar a valorização de suas idiossincrasias (MENDONÇA, 2007, p. 179).

Ora, a honra, a dignidade ou, para usarmos uma palavra moderna, o *status* de uma pessoa, correspondem ao grau de aceitação social, dentro do horizonte de tradições culturais de uma dada sociedade, dos métodos de autorrealização escolhidos pela pessoa. Caso a hierarquia de valores sociais seja estruturada de modo a imprimir um rótulo de inferioridade e deficiência sobre suas convicções e estilos de vida, essa pessoa é impedida de atribuir valor social às suas habilidades (HONNETH, 1992).

Nesse caso, o desrespeito, segundo Honneth (2003), deprime a autoestima da pessoa, na medida em que ela não consegue identificar seus projetos de autorrealização como algo de valor para a comunidade em que está inserida. Baseado nessa tipologia das formas de desrespeito, Honneth (2003) constrói uma tipologia positiva das formas de reconhecimento. O autor argumenta que, se a falta de reconhecimento fere a autoestima individual (ou grupal), o reconhecimento mútuo é a maneira pela qual o sujeito é capaz de construir uma imagem positiva de si mesmo, adquirindo, assim, positividade moral e capacidade de ação. A teoria da justiça, com a qual Honneth (2003) dialoga criticamente, teve um avanço, em virtude do diagnóstico crítico sobre as “patologias sociais” contemporâneas a fim de apontar para a sua superação, intenção essa que inexiste na teoria de John Rawls (RAVAGNANI, 2009). Esse diagnóstico encontra-se vinculado às formas de reconhecimento.

A primeira forma de reconhecimento – respeito à integridade corporal da pessoa – corresponde à afeição e ao encorajamento que ela recebe daqueles que lhe são próximos. Honneth (2003) informa-nos que o jovem Hegel, durante a sua fase romântica, em Jena, chamou-a simplesmente de “amor”. O senso de segurança corporal e a autoconfiança afetiva criados pelo reconhecimento dos sentimentos e necessidades da pessoa são, conforme

Honneth (2003), um pré-requisito psicológico para o desenvolvimento de outras atitudes de respeito próprio. No entanto, dado que esse reconhecimento advém daqueles que nos são próximos, membros da família, amigos e parceiros amorosos, aqueles que Taylor (2000) chama de *significant others*, ele só pode gerar uma moral particular, ou melhor, restrita ao círculo fechado daqueles que compartilham dessa afeição.

A segunda forma equivale ao reconhecimento do cidadão, por parte dos outros cidadãos, como membro pleno daquela comunidade e, portanto, como possuidor dos mesmos direitos e deveres que cabem a qualquer outra pessoa. Para Honneth (2003), essa relação é investida de um caráter cognitivo ausente na forma anterior, pois, por meio dela, os sujeitos apreendem a lei em seus dois sentidos, como conjunto de normas específicas da sociedade à qual pertencem e como princípio universalizante de regulação das relações humanas.

A terceira e última forma de reconhecimento corresponde ao respeito e à estima pelo estilo de vida que constitui parte fundamental da biografia de cada indivíduo. Do ponto de vista da pessoa, isso corresponde à percepção de que suas escolhas individuais, qualidades e habilidades são valorizadas pela sociedade como sua contribuição autêntica. Para Honneth (2003), essa forma pressupõe a anterior, ou seja, o reconhecimento universal dos direitos e deveres. Ao mesmo tempo, ele adiciona ao mero aspecto cognitivo desse reconhecimento um elemento emocional na forma da solidariedade e da simpatia. Honneth (2003) defende que esse tipo de reconhecimento funciona por meio do princípio de diferenças igualitárias, ou seja, as pessoas são diferentes, mas não desiguais. O autor conclui que a moralidade, se entendida como uma instituição que visa à proteção da dignidade humana, deve defender a reciprocidade do amor, o universalismo dos direitos e a igualdade da solidariedade contra os ataques da força e da repressão.

De fato, de forma sintética, Honneth afirma que nessa primeira fase teríamos claramente o *amor* como primeira esfera de reconhecimento. Com Saavedra e Sobottka (2008), o autor alemão procura identificar para cada esfera de reconhecimento uma forma de desrespeito. No que se refere ao amor, o desrespeito seria manifestado na forma dos maus-tratos (*Mißhandlung*) e violação (*Vergewaltigung*). A segunda esfera de reconhecimento se daria no campo do direito, ou seja, Honneth começa a expandir sua teoria para além do reconhecimento dentro da esfera privada, incluindo-o no campo da esfera pública. Evidentemente, é na modernidade que esse tipo de reconhecimento passa a ter sentido, uma vez constituídos os estados de direito. Seguindo ainda o binômio reconhecimento e desrespeito, a forma negativa da segunda esfera seria justamente a privação de direitos

(*Entrechtung*). Sobre a terceira esfera de reconhecimento, a solidariedade, constituída no âmbito das comunidades, Saavedra e Sobottka esclarecem:

À forma de reconhecimento da solidariedade corresponde a forma de desrespeito da *degradação moral* (*Entwürdigung*) e da *injúria* (*Beleidigung*). Honneth entende que a dimensão da personalidade ameaçada é aquela da *dignidade* (*Würde*). A experiência de desrespeito deve ser encontrada na degradação da *autoestima* (*Selbstschätzung*), ou seja, a pessoa aqui é privada da possibilidade de desenvolver uma estima positiva de si mesma (2008, p. 15).

Percebe-se que, do ponto de vista teórico, Honneth desenvolve um complexo sistema que inclui a compreensão das consequências tanto de reconhecimento quanto do desrespeito na vida das pessoas. Para ele, os movimentos sociais também estão nessa dimensão, na medida em que suas lutas traduzem significados coletivos de desrespeito (no caso das chamadas lutas por reconhecimento).

Podemos encontrar em Honneth um profundo diálogo com a categoria do reconhecimento; contudo, para Nancy Fraser (2007), tal debate pode diminuir o papel da redistribuição social, reduzindo-o a uma mera questão individual e/ou psicológica. Esse debate nos é particularmente interessante ao tratarmos das demandas oriundas da população pobre. Ainda que Honneth compreenda reconhecimento e redistribuição de forma aproximada, Fraser propõe uma total aproximação entre os conceitos, desde que o reconhecimento não esteja estritamente vinculado a uma mera questão individual, mas sim como componente de um problema social ligado à justiça.

Diferentemente de Taylor e Honneth, proponho conceber o reconhecimento como uma questão de justiça. Desse modo, não se deve responder à pergunta ‘O que há de errado com o falso reconhecimento?’, dizendo que isso impede o pleno desenvolvimento humano devido à distorção da “autorrelação prática” do sujeito (Honneth, 1992 e 1995). Deve-se dizer, ao contrário, que é injusto que, a alguns indivíduos e grupos, seja negada a condição de parceiros integrais na interação social, simplesmente em virtude de padrões institucionalizados de valoração cultural, de cujas construções eles não participaram em condições de igualdade, e os quais depreciam as suas características distintivas ou as características distintivas que lhes são atribuídas. Deve-se dizer, então, que o não reconhecimento é errado porque constitui uma forma de subordinação institucionalizada – e, portanto, uma séria violação da justiça (FRASER, 2007, p. 111-112).

Em contraposição, Fraser também adverte que uma postura ligada exclusivamente à redistribuição (sem

a consideração do conceito que ela vai desenvolver de reconhecimento) também seria algo insuficiente. Criticando os filósofos que reduzem o debate a uma mera questão econômica, comenta:

Observe o caso do banqueiro de Wall Street, afro-americano, que não consegue pegar um táxi. Para lidar com tais casos, uma teoria da justiça deve ir além da distribuição de direitos e bens e examinar os padrões institucionalizados de valoração cultural. Ela deve considerar se tais padrões impedem a paridade de participação na vida social (FRASER, 2007, p. 116).

A crítica de Fraser se dá, justamente, pelo fato de que a centralidade da categoria reconhecimento poderia levar a um debate quase que estritamente cultural (como, aliás, é bastante percebido nas discussões empreendidas por Charles Taylor), desvalorizando um ponto crucial no desenvolvimento das sociedades capitalistas: como se dá o processo de distribuição dos bens econômicos e sociais dentro de uma sociedade de mercado. Portanto, e aí encontramos um paralelo com as discussões de Rawls, seria no âmbito da justiça que poderíamos avançar nas questões ligadas à redistribuição em sociedades democráticas. Como destaca Pinto (2008), Fraser:

Contrapõe-se, desta forma, a Taylor e a Honneth, afirmando que para eles reconhecimento é reduzido à autorrealização e, especialmente para Honneth, o reconhecimento é o reconhecimento do outro, o que constitui uma questão filosófica e psicológica e não uma questão social dada fora dos sujeitos (p. 37).

A concepção de justiça em Nancy Fraser está diretamente ligada às formas de participação democrática. Para ela, seria necessário dar as condições fundamentais de participação aos atores em uma sociedade para que os mesmos, no campo das disputas e dos conflitos sociais, superem situações de opressão. Aí se encontra uma distinção significativa de concepções como as de Honneth, que vinculam o reconhecimento a uma questão psicológica, de cunho pessoal. Fraser não nega os efeitos psicológicos, mas adverte que não são elementos suficientes, do ponto de vista social, para justificar a ação do Estado, por exemplo, em relação a determinados grupos. A forma social do reconhecimento seria o desenvolvimento de uma democracia entre pares.

Ainda que guarde suas especificidades conceituais, amplamente ressaltadas pela autora,⁸ há aí uma forte aproximação com seu compatriota, John Rawls, na medida em que um dos elementos centrais das lutas sociais seria a construção dos fundamentos democráticos por homens livres e conscientes, o que pressupõe questões ligadas à redistribuição (incluindo as questões de classes, para a camada pobre da população). É nesse sentido que temos

uma interessante *pista* de Nancy Fraser para a questão das políticas públicas, especialmente as educacionais: para que haja uma participação paritária, seria necessária a retirada de elementos culturais instituídos na sociedade que impedem tal participação. Com isso, Fraser não desconsidera as lutas por reconhecimento com base em valores individuais e psicológicos, por exemplo; contudo, aponta a luta por institucionalização de direitos (incluindo as questões ligadas à redistribuição) como um elemento importante no quadro da democracia, inferindo que seria preciso encontrar *remédios* para enfrentar situações que não contribuem para a constituição de uma base de direitos (base essa que é histórica, portanto, aberta a diversas inclusões). Na análise de Pinto (2008), esses *remédios* não são explorados por Fraser, mas poderíamos entendê-los como políticas públicas inseridas nesse contexto de lutas.

Pinto (2008) identifica uma espécie de falsa dicotomia entre Honneth e Fraser, principalmente se atualizarmos esse debate para o caso brasileiro. Para ela, as questões de distribuição ficam muito mais visíveis em países com altos índices de desigualdade social e econômica como o Brasil. Entretanto, uma das coisas que não é tratada de forma extensiva em nenhum dos dois autores seria como enfrentar situações de desigualdade ou de não reconhecimento; propõe, pois, aprofundar o debate a partir dos elementos da política pública, não direcionada unilateralmente pelo Estado, mas acompanhada e reformulada pela ação da sociedade civil. Concordando com a autora, podemos afirmar que a grande questão entre os autores passa a ser, por um lado, uma dimensão de visibilidade e, por outro lado, uma dimensão de operacionalidade. A grande questão de Honneth é procurar explicar esses conflitos a partir de uma única categoria (reconhecimento), que incluiria a questão da redistribuição. Tal posição o afastaria, inclusive, de perspectivas exclusivamente culturais, muitas vezes propostas pelos autores do comunitarismo. No caso de Fraser, sua proposta é de que políticas de redistribuição poderiam incluir políticas de reconhecimento e vice-versa. Vale ressaltar, entretanto, que esta sua tentativa de aproximação coloca *de cabeça para baixo* a ideia de reconhecimento de Taylor e Honneth, vinculada originalmente a uma questão de identidade. Neste sentido, o parâmetro para o reconhecimento social não seria o reconhecimento subjetivo dos sujeitos ou dos grupos, mas sim o princípio de justiça. Essa *virada conceitual*, por certo, desagradaria boa parte dos filósofos do reconhecimento, na medida em que aparentemente seria uma forma disfarçada de sobreposição da redistribuição em relação aos valores identitários.

As duas correntes ora apresentadas contribuem para se pensar os principais agentes mobilizadores na construção de uma agenda pública merecedora de uma ação sistemática por parte do Estado. Ainda que

o liberalismo de Rawls e o comunitarismo de Taylor sejam colocados por muitos autores como antagônicos, não vemos uma exclusão mútua das teorias, pelo menos quando nos remetemos a elas para pensar a questão do Estado e suas ações no campo da educação. Neste sentido, teríamos possibilidades de políticas públicas redistributivas com o objetivo de garantia de equidade ou ainda políticas de reconhecimento de identidades, ligadas às reivindicações de grupos sociais. Falando de outra forma, podemos encontrar nas atuais demandas por políticas públicas movimentos aproximados de reconhecimento e distribuição. O caso do movimento negro é emblemático, até porque, como lembrava Florestan Fernandes (1978), as categorias sociológicas raça e classe, ainda que distintas, são extremamente aproximadas na sociedade brasileira. Neste caso, políticas afirmativas poderiam ter tanto motivações de reconhecimento quanto de distribuição; contudo, tanto em uma quanto em outra, a grande questão seria garantir condições iguais do ponto de vista de certos direitos básicos do cidadão. Não querendo reduzir o debate de reconhecimento e identidade, fica claro no exemplo acima que o conceito de equidade ainda permanece como uma forte ferramenta explicativa quando se trata de políticas públicas, tendo em vista que, voltando ao exemplo, o reconhecimento do *ser negro* estaria bastante ligado à ideia de igualdade de oportunidades.

No caso da escolarização para as pessoas pobres no Brasil, podemos inferir que o debate entre reconhecimento e redistribuição de certa forma também se faz presente. Isso se dá de forma bastante peculiar no que se refere à distribuição, na medida em que a categoria pobreza passa a ter maior peso na constituição de políticas públicas, justamente pelo seu recorte de classe. Ou seja, o indivíduo passa a ser objeto da ação do poder público por ser um pobre, desprovido de direitos fundamentais (Rawls).

Caberia registrar que a educação não estaria diretamente vinculada ao campo da redistribuição econômica, mas à garantia dos direitos fundamentais que, de certa forma, seriam indispensáveis para se pensar a sociedade pelo viés da justiça. Outro elemento indireto da educação escolar seria sua capacidade de integração do estudante ao mercado de trabalho. Neste caso, não seriam questionadas as velhas práticas da educação brasileira de estabelecer um dualismo educacional, onde caberia aos mais pobres a participação escolar e a realização de cursos profissionalizantes com vistas a suprir as demandas imediatas do mercado por mão de obra qualificada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Alguns elementos que parecem ser consensuais apontam para o fato de que o conceito de equidade, como

posto nas análises de Rawls, é importante para se pensar o papel das políticas públicas de escolarização em uma sociedade democrática, especialmente no que se refere à sua oferta para a população mais pobre. Isso significa, primeiramente, uma relação com os bens culturais e com os bens econômicos. Nancy Fraser, por outros caminhos, também resgata o papel da redistribuição nas lutas democráticas. Não é por acaso que tal debate tem influenciado, do ponto de vista da formulação de políticas, diversas ações em vários locais nas últimas décadas. Entretanto, compreendemos as preocupações de outros autores (incluindo Axel Honneth) em não colocar a questão da redistribuição como uma metacategoria explicativa. A existência das esferas de reconhecimento e de desrespeito devem ser consideradas na análise do tecido social, na medida em que tais esferas, sem nenhuma pretensão de exagero, são elementos importantes que impactam diretamente na vida das pessoas. Um dos mecanismos interessantes derivados dessa intervenção de Alex Honneth sobre as consequências das formas de desrespeito, retomando clássicos como Dewey e Durkheim, é considerar o fato de que a necessidade de “ensinar aos alunos uma percepção certa do que significa entender o colega como um parceiro com direitos iguais num processo comum de aprendizado e investigação” (2013, p. 556), é imprescindível em tempos de um pluralismo talvez irreversível na escola pública contemporânea, lugar passível de gerar uma nova geração de formas de comportamento vitalmente necessárias à formação da vontade democrática.

Um ponto a ser destacado, no que se refere ao debate sobre reconhecimento, é a não redução das discussões sociais às questões de classe. Neste sentido, o próprio termo *pobreza* esconderia uma série de elementos heterogêneos pretensamente ocultados na generalização do conceito. Ainda que o elemento socioeconômico seja importante para definir ações e interpretações sobre as classes populares, ele por si não explicaria as inúmeras vivências e possibilidades de viver a condição de vida dessas pessoas. Seria importante, nos dizeres de Margulis e Urresti (1998), perceber as diferenças de gênero, raça/etnia, experiências geracionais, com o lugar e com os distintos processos de integração ao mundo do trabalho e escolarização. O desafio seria o de compreender os grupos sociais, sem reduzi-los a uma categoria preestabelecida, seja ela socioeconômica ou sociocultural (DUBAR, 2005).

Contudo, há de se destacar que também é necessário desconfiar quando outra categoria pretende explicar as relações sociais (o reconhecimento). Isso parece ser bem pertinente no quadro das políticas públicas, que estão diretamente relacionadas às lutas por aplicações de recursos, prioridades do Estado, formas de relação entre

Estado e sociedade civil, dentre outras. Dito de outra forma, as reflexões de Honneth não contribuem o bastante para se pensar como políticas públicas reais poderiam se mover em sociedades complexas, ou seja, como conciliar os diversos interesses e concepções sobre o que é bom ou não em um contexto democrático. Neste caso, ainda que de forma insuficiente, o conceito de equidade parece esclarecer mais a questão do papel de políticas públicas em nossa(s) sociedade(s).

Outro ponto que poderíamos destacar é que tanto as discussões da justiça como equidade como as reflexões ligadas à política do reconhecimento são pouco críticas em relação às estruturas sociais que geram a pobreza no quadro do desenvolvimento capitalista contemporâneo.

O fenômeno social da pobreza encontra-se intimamente vinculado às formas de acumulação do capital e de seus desdobramentos nem sempre os mais desejados. Portanto, a pobreza não seria uma mera deficiência do capitalismo, mero acaso a ser analisada de forma pontual, mas se constitui em condição estrutural da sociedade capitalista, estando vinculada às formas de exploração do capital em relação à classe trabalhadora e à criação de um enorme exército de reserva, conforme aponta Soto (2003). A autora adverte que as políticas sociais desenvolvidas tanto por instituições da sociedade civil, como no caso da Igreja, quanto pelo Estado, não tem a característica de suprimir a pobreza, mas sim de limitá-la, de modo a contribuir para a reprodução do capital.

Se resgatarmos as críticas à escola em uma sociedade capitalista, desenvolvidas principalmente a partir dos anos de 1960, os dois projetos ora destacados não estabelecem uma crítica radical às condições sociais que produzem a pobreza e que, de certo modo, impulsionam desigualdades também estruturais no que se refere à oferta de educação escolar, especialmente quando trazemos essa reflexão para o quadro brasileiro. Ainda que as discussões ligadas à equidade apresentem críticas às formas de desigualdades que inviabilizariam a constituição de uma sociedade democrática, sua crítica é interna, não objetivando a superação de uma sociedade fincada na desigualdade. No que se refere à perspectiva do reconhecimento, não encontramos um objetivo explícito de crítica radical às condições de produção da pobreza. Evidentemente, o reconhecimento (por parte do Estado, como discutiu Taylor) pressupõe certas ações de legitimação social que demandariam recursos, por exemplo. Isso não significa, contudo, que tal perspectiva centra-se na questão da exploração das classes e na superação desta situação.

Considerando as possíveis críticas estabelecidas à teoria da justiça como equidade e às perspectivas de reconhecimento, não queremos, contudo, afirmar que elas não contribuem para se analisar as dinâmicas sociais que envolvem a pobreza em países como o Brasil. No caso

de Rawls, por exemplo, seu avanço se dá num quadro ligado ao liberalismo político, uma espécie de revisitação da teoria liberal incorporando o elemento da justiça como central. A não crítica radical às condições de existência da pobreza, em nosso entendimento, enquadra-se em uma espécie de escolha política sobre que tipo de sociedade queremos e desejamos para nós e nossos pares. Decerto, tal projeto político afastar-se-ia do conceito de revolução, um dos fundamentos centrais da crítica marxista.

Os limites das teorias demonstram o quando o debate ainda está em aberto. Há de se questionar em que medida as ações educativas, em formas de políticas públicas de escolarização, darão conta da demanda de equidade proposta por John Rawls. Mais ainda, seria necessária a própria problematização da possibilidade explicativa do conceito de pobreza que, muitas vezes, fecharia os olhos para a ampla diversidade social encontrada entre os atores sociais que a compõem. Perguntar-se-ia, nesse aspecto, quais as estratégias de que a escola lançaria mão para dar conta dessa diversidade, afastando-se das rotulações que historicamente têm caracterizado a parcela pobre da população, como no caso da violência, por exemplo. A crítica radical ao conceito de pobreza e suas implicações sociais talvez pudesse contribuir para um debate mais esclarecido, menos preconceituoso e, portanto, mais efetivo do ponto de vista da garantia da educação como direito público para todos.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Cícero. Legitimidade, justiça e democracia: o novo contratualismo de Rawls. *Lua Nova*, São Paulo, n. 57, 2002.
- AZEVEDO, Janete Maria Lins de. O Estado, a política educacional e a regulação do setor educação no Brasil: uma abordagem histórica. In: FERREIRA, Naura Syria Carapeto; AGUIAR, Márcia Ângela da S. (Org.). **Gestão da educação: impasses, perspectivas e compromissos**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2001.
- BERGER, Manfredo. **Educação e dependência**. São Paulo: Difel; Porto Alegre: UFRGS, 1976.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.
- CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- COSTA, Jean Carlo de Carvalho. O charme da modernidade e a utopia da hybrid: civildade, reforma moral e educação no jovem parlamentar Joaquim Nabuco. In: PINHEIRO, Antonio Carlos Ferreira; CURY, Antonio Carlos Ferreira (Org.). **Histórias da Educação da Paraíba: rememorar e comemorar**. João Pessoa: Editora UFPB, 2012.
- DUBAR, Claude. **A socialização: construção das identidades sociais e profissionais**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. 3. ed. São Paulo: Ática, 1978. v. 1.

FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética? *Lua Nova* n. 70 São Paulo, 2007.

FRIGOTTO, Gaudêncio. **A produtividade da escola improdutiva**: um (re)exame das relações entre educação e estrutura econômico-social capitalista. São Paulo: Cortez, 1984.

GRANSCI, Antonio. Americanismo e fordismo. In: GRANSCI, Antonio. **Maquiavel, a política e o estado moderno**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.

HABERMAS, Jürgen. Lutas pelo reconhecimento no Estado democrático nacional. In: TAYLOR, Charles. **Multiculturalismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

HONNETH, Axel. Integrity and disrespect: principles of a conception of morality based on the theory of recognition. **Political Theory**, v. 20, n. 2, p. 187-202, 1992. <http://dx.doi.org/10.1177/0090591792020002001>

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos morais. São Paulo: 34, 2003.

HONNETH, Axel. **Disrespect**: the normative foundations of critical theory. Cambridge: Polity, 2007.

HONNETH, Axel. Educação e esfera pública democrática. Um capítulo negligenciado da filosofia política. **Civitas**, Porto Alegre, v. 13, n. 3, p. 544-562, set./dez, 2013.

MARGULIS, Mario; URRESTI, Marcelo. La juventud es mas que una palabra. In: MARGULIS, Mario. **La juventud es más que una palabra**: ensayos sobre cultura y juventud. Buenos Aires: Biblos, 1998.

MARTINS, José de Souza. **Exclusão social e a nova desigualdade**. São Paulo: Paulus, 1997.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado habermasiano. **Revista Sociologia e Política**, Curitiba, n. 29, p. 169-185, nov. 2007.

MOACYR, Primitivo. **A instrução e o império**. São Paulo, Nacional, 1937.

PINTO, Celi Regina Jardim. Nota sobre a controvérsia Fraser-Honneth informada pelo cenário brasileiro. **Lua Nova**, São Paulo, n. 74, p. 35-58, 2008.

POULANTZAS, Nicos. **O Estado, o Poder, o Socialismo**. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

PRADO JUNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**: colônia. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000.

RAVAGNANI, Hebert B. Uma introdução à teoria crítica de Axel Honneth. **Intuitio**, Porto Alegre, v. 2, n. 3, p. 51-67, 2009.

RAWLS, John. **Justiça como equidade**: uma reformulação. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

RIBEIRO, Marlene. Exclusão: problematizando o conceito. *Educação e Pesquisa* [online], v. 25, n. 1, p. 35-49, 1999.

ROMANELLI, O. **História da educação no Brasil**. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

SAAVEDRA, Giovanni Agostini; SOBOTTKA, Emil Albert. Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth. In: SAAVEDRA, Giovanni Agostini; SOBOTTKA, Emil Albert (Org.). Reconhecimento e teoria crítica. **Civitas – Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 9-18, jan./abr. 2008.

SILVEIRA, Denis Coitinho. Teoria da justiça de John Rawls: entre o liberalismo e o comunitarismo. **Trans/Form/Ação** [online], v. 30, n. 1, p. 169-190, 2007. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-31732007000100012>

SOTO, Silvia Fernandez. El concepto de pobreza en la teoría Marxista. **Serviço Social e Sociedade**, São Paulo: Cortez, v. 24, n. 73, p. 5-22, mar. 2003.

STOTZ, Eduardo Navarro. Pobreza e capitalismo. In: VALLA, Vitor V.; STOTZ, Eduardo N.; ALGEBAILLE, Eveline B. **Para compreender a pobreza no Brasil**. Rio de Janeiro: Contraponto; Escola Nacional de Saúde Pública, 2005.

TAYLOR, Charles. A política do reconhecimento. In: TAYLOR, Charles, **Argumentos Filosóficos**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

NOTAS

- 1 Há de se destacar, entretanto, que desde o século XIX, na formação do Estado-nação brasileiro, já podemos discutir as influências das ideias liberais. Como destaca Azevedo (2001), essa relação se dá de forma peculiar, tendo em vista que os ideários liberais não rompem com uma ordem tradicional, balizada na prática escravocrata. No Brasil, contraditoriamente, liberalismo e escravismo aparecem lado a lado como elementos que constituíram o recém-criado Estado brasileiro.
- 2 Do ponto de vista econômico, identificamos essa ideia no quadro da teoria neoclássica do desenvolvimento que, grosso modo, apontava determinados passos fundamentais que levariam ao crescimento econômico de um determinado país. Na medida em que houvesse o crescimento da economia, naturalmente haveria melhor distribuição da renda. No Brasil, tal perspectiva ficou conhecida como “teoria do bolo”, como nos lembra Frigotto (1984).
- 3 Basta notar, nas décadas iniciais do século passado, a controversa discussão se o Brasil era ou não um país capitalista. Tal questão apresentava-se central para boa parte dos militantes do Partido Comunista Brasileiro, na medida em que, caso tivéssemos feito nossa revolução burguesa, estariam firmadas as bases para a revolução socialista. Neste sentido, é inegável a contribuição teórica de Caio Prado Júnior (2000) para o avanço neste debate. Prado Júnior chamou atenção para uma interpretação marxista original frente aos países que, de certo modo, não tinham desenvolvido as condições clássicas de estruturação do sistema capitalista.
- 4 Sublinhamos que a questão da inclusão de grupos segregados nos remete à inculcação nestes de valores sociais indispensáveis para um determinado grupo hegemônico, por exemplo. Neste sentido, ser incluído seria incorporar valores outros que, muitas vezes, estariam na contramão dos cultivados pelo seu grupo de origem. As consequências culturais da imigração em países europeus seria um caso emblemático.
- 5 As aspas nos termos excluídos e marginalizados revelam a controvérsia de ambos os conceitos. Nossa argumentação, segue a linha daquilo que problematizamos acerca do termo inclusão.
- 6 Ainda que estejamos estabelecendo uma relação entre justiça e democracia, tal questão é bem mais complexa do que aparenta. Araújo (2002) destaca que Rawls, dentro do quadro de uma revisão do contratualismo liberal, tende a colocar no centro de sua análise mais a questão da justiça e menos a questão da democracia ou, do ponto de vista legal, da legitimidade. Em outros termos, um ato político pode ser legítimo (referenciado pela democracia, por exemplo), mas não necessariamente seria justo. Neste caso, como explicita Araújo (2002), Rawls adverte que certas decisões não podem beirar o máximo da injustiça, ainda que legítimas, pois contaminariam a própria legitimidade que as confere. Não queremos dizer que existe uma dissociação entre justiça e democracia em Rawls. Observamos, contudo, que tal relação não é direta, como muitos pensam.
- 7 Cabem aí algumas considerações. Primeiramente, há de se destacar o cuidado que temos em não fazer uma “transposição” da teoria de Taylor para a análise de sociedades como a brasileira. Vale ressaltar que as discussões do autor se pautam, singularmente, nos conflitos étnicos e políticos existentes no Canadá. A própria contra-argumentação de Habermas sugere outros movimentos sociais que tiveram suas ações singulares na Europa, como, por exemplo, os diversos conflitos étnicos que subsidiaram a formação dos Estados europeus e que, em algumas regiões, sugerem ainda discussões ligadas aos separatismos, rupturas

territoriais, etc. Esse cuidado, por outro lado, não inviabiliza a discussão sobre identidade e política pública tomando como pano de fundo o cenário brasileiro, repleto de especificidades históricas e sociais. O cuidado está no ato de se pensar as especificidades da modernidade à brasileira, e nos diversos desdobramentos que temos desse processo para a área da educação e das formulações de políticas públicas para a juventude.

⁸ A proposta de Fraser é enfrentar a dicotomização entre redistribuição e reconhecimento. Para isso, propõe que o segundo termo não seja tratado a partir das questões ligadas à identidade, mas sobretudo pelo elemento

do *status social*. Essa seria, na sua argumentação, a grande diferença de seu pensamento em relação aos teóricos liberais como Rawls que, segundo ela, focaria seus argumentos na questão da redistribuição, não enfrentando a problematização do reconhecimento. Sobre o assunto, consultar Fraser (2007).

Recebido em fevereiro 2014.

Aprovado em janeiro 2015.