

Lilian Cristina Bernardo Gomes

**Identidade e direitos dos quilombolas no Brasil:
Contemplando um horizonte de reconhecimento e redistribuição**

**Oficina do CES n.º 268
Janeiro de 2007**

Lilian Cristina Bernardo Gomes

Identidade e direitos dos quilombolas no Brasil:

Contemplando um horizonte de reconhecimento e redistribuição

Resumo: Este artigo pretende indicar uma possibilidade de abordagem empírica e teórica no enfrentamento dos urgentes desafios colocados pela questão quilombola ao processo de aprofundamento democrático no Brasil. Considera-se que o trato com essa questão deve levar em conta uma dupla dimensão da justiça social: reconhecimento de identidades e de direitos, e a redistribuição de bens materiais e simbólicos. Neste artigo parte-se da compreensão de que as formulações de Nancy Fraser e o diálogo travado com a tradição da Teoria Crítica, no caso em foco através do debate com Axel Honneth, fornecem elementos para o enfrentamento dos desafios colocados ao processo democrático e à inclusão de grupos sociais historicamente excluídos.

Introdução

É possível afirmar que os desafios colocados à democracia brasileira ampliam-se a cada dia. Tem sido salientado o papel fundamental ocupado pelos espaços públicos participativos, ressaltando-se suas potencialidades e limites (Santos e Avritzer, 2002; Avritzer e Navarro, 2003). Outras exigências de ordem teórica e prática têm ampliado esse leque de questões. Por exemplo, o debate ligado à concepção de “economia social” ou “solidária”, cuja idéia central é fazer com que a lógica democrática e igualitária também penetre o âmbito da produção e do mercado (Dagnino, Olvera e Panfichi, 2006: 54).

Constantemente, novos atores sociais, novas questões e novos dilemas têm apresentado elementos que revelam ao mesmo tempo as contradições e possibilidades no sentido de que a democracia avance no processo de emancipação social e que

responda às questões de uma cidadania que requer o “reconhecimento da diferença” e a “criação de políticas sociais voltadas para a redução das desigualdades, a redistribuição de recursos e a inclusão” (Santos e Nunes, 2003: 34). Esse artigo pretende delinear algumas das principais questões ligadas a uma dessas temáticas qual seja: a questão das comunidades quilombolas.

Anjos (2006) indica que a palavra quilombo tem origem na língua banto e se aproxima de termos tais como: “habitação, acampamento, floresta e guerreiro” (Anjos, 2006: 46). No aspecto histórico, os quilombos têm lugar, no Brasil, no período de escravidão e significavam uma opção de fuga dos escravos para locais onde pudessem viver de modo livre e com acesso a terra. O Quilombo dos Palmares, que resistiu por quase 100 anos (1605-1695), é emblemático no imaginário social brasileiro como *locus* de liberdade e igualdade. Posteriormente, será apresentada a compreensão atual que a legislação brasileira tem utilizado para definir quilombolas.¹ Aproximamo-nos do conceito de quilombola utilizado pelo autor Rafael Sânzio dos Anjos que indica:

O conceito de comunidade quilombola, portanto, tem origem no campesinato negro, povos de matriz africana que conseguiram ocupar uma terra e obter autonomia política e econômica. Ao quilombo contemporâneo está associada uma interpretação mais ampla, mas que perpetua a idéia de resistência do território étnico capaz de se organizar e reproduzir no espaço geográfico de condições adversas, ao longo do tempo, sua forma particular de viver. Não podemos perder de vista que nem todos os territórios quilombolas existentes no Brasil, que se enquadram nesse conceito ampliado, são remanescentes dos antigos quilombos e os que porventura são, muitas vezes, não têm como provar sua historicidade. (Anjos, 2006: 52)

O conceito de Anjos indica alguns dos elementos ligados ao processo de reconhecimento da identidade quilombola. Desse modo, essa questão relaciona-se ao campo de urgentes desafios colocados ao processo de aprofundamento democrático no

¹ O autor Rafael dos Anjos indica que, em abril de 2006, o Projeto Geografia Afro-brasileira, realizado pelo Centro de Cartografia Aplicada e Informação Geográfica da Universidade de Brasília (CIGA), registrara 2.842 comunidades quilombolas em todo o território brasileiro (Anjos, 2006: 58). Nos últimos quatro anos, 22 territórios quilombolas foram regularizados, com área total de 38,6 mil hectares (Agência Carta Maior, 4/12/2006).

Brasil. Neste artigo, assume-se a posição de que o enfrentamento desses desafios deve considerar uma dupla dimensão da justiça social: reconhecimento de identidades e de direitos, e a redistribuição de bens materiais e simbólicos. Sendo assim, compreende-se que o reconhecimento da identidade quilombola e dos seus direitos é condição para a redistribuição que, em um primeiro momento, estaria relacionada à titulação da propriedade do território quilombola.

Parte-se, então, da consideração de que essa temática está articulada às lutas por emancipação social e que a efetiva conquista de direitos para os quilombolas depende de um enfoque das políticas públicas para essas áreas que mantenha a preocupação com as questões de reconhecimento e redistribuição, tendo no horizonte a formulação de Santos: “temos o direito de ser iguais quando a diferença nos inferioriza e a ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza” (Santos, 2002: 75).

Nesse artigo mantêm-se a noção de que a dupla dimensão de reconhecimento e redistribuição é fundamental no modo de buscar alternativas que tratem devidamente com a histórica exclusão sócio-econômica-territorial e identitária que as populações afro-descendentes têm sido submetidas há séculos no país. A manutenção de metas de justiça social que alcancem amplamente as populações de matriz africana requer que se trabalhe na dupla dimensão de reconhecimento e redistribuição.

Com o objetivo de melhor atingir a meta de agregar as questões de reconhecimento e redistribuição, para quilombolas, proponho manter um duplo foco de análise, tanto na perspectiva teórica quanto na empírica. O primeiro volta-se para a compreensão das relações intersubjetivas da vida cotidiana, importantes para a construção e reconhecimento das identidades. O segundo enfoque está relacionado ao modo como se expressam no espaço público as questões de reconhecimento de identidades e redistribuição de recursos públicos para essas comunidades. No

enfrentamento desse desafio consideramos que as formulações de Nancy Fraser e o diálogo travado com a tradição da Teoria Crítica, no caso em foco através do debate com Axel Honneth, fornecem elementos para o enfrentamento dos desafios colocados ao processo democrático e à inclusão de grupos sociais historicamente excluídos. Os dois autores apresentam uma preocupação comum com os desafios colocados pelos movimentos sociais que serão indicados posteriormente. O objetivo do presente estudo é demonstrar que Honneth e Fraser partem de dois diferentes paradigmas que, por vezes, se interpõem e se excluem.

Portanto, parte-se da compreensão de que as teorias de Honneth e Fraser não são totalmente excludentes e que as formulações de ambos podem cooperar, cada uma em seu marco, para a operacionalização de políticas públicas que gerem reconhecimento de identidades e de direitos, e a redistribuição de bens materiais e simbólicos. A pesquisa exploratória realizada nas áreas quilombolas já nos possibilitou constatar que se trata de uma realidade muito específica e que muitos dos moradores de áreas de remanescentes quilombolas estão passando de uma fase de desconhecimento do valor de suas raízes culturais para uma outra em que, progressivamente, se compreendem como afro-descendentes remanescentes de quilombolas, portanto, cidadãos possuidores de direitos e com aparato legal para lutar pelo cumprimento dos mesmos. É nesse aspecto que a análise de Honneth fornece elementos para a compreensão do que se passa nas interações intersubjetivas da vida cotidiana (Honneth, 2003/1992; Fraser e Honneth, 2003). Já em Fraser, encontram-se relevantes argumentos para a compreensão dos aspectos relativos à expressão das demandas por reconhecimento e suas reivindicações por redistribuição no espaço público (Fraser, 2001; Fraser e Honneth, 2003) a partir de uma estrutura legalmente estabelecida.

Com o objetivo de apresentar essas questões o presente artigo se dividirá em três partes. Em uma primeira seção serão apresentadas algumas especificidades relacionadas à legislação quilombola e alguns de seus dilemas explicitados na criação, na Constituição de 1988, do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). Em uma segunda parte indicaremos porque se considera importante levar em conta o duplo foco de análise, qual seja: as interações intersubjetivas da vida cotidiana e a apresentação dessas demandas no espaço público indicando como cada um dos aspectos analisados está relacionado ao outro. Nessa seção, ainda, serão apresentados os argumentos que explicam por que se consideram relevantes as contribuições de Axel Honneth e Nancy Fraser para a compreensão dessa questão. E, finalmente, em uma terceira seção partiremos para as considerações finais.

Legislação quilombola: dilemas e perspectivas

A garantia de direitos de cidadania à ampla população negra do país, das quais os quilombolas são uma parte, permanece ainda como desafio a ser suplantado. Henriques (2000), em pesquisa sobre desigualdade racial no Brasil e a evolução das condições de vida na década de 90, indica que “independente dos patamares de pobreza observados na década, os negros correspondem a cerca de 63% da população pobre em todo o período” (Henriques, 2000: 10).

Dados apresentados por pesquisa do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em novembro de 2006, sobre as desigualdades de cor e raça, indicam que, quanto maior a escolaridade do trabalhador, maior a diferença na renda de negros e pardos em relação aos brancos. Tendo como base a PME (Pesquisa Mensal de Emprego) – restrita às seis maiores regiões metropolitanas –, o levantamento mostra que, em média, os brancos ganhavam em setembro de 2006 R\$ 1.292. É o dobro do

rendimento verificado entre negros e pardos (R\$ 660). Em relação a setembro de 2005, houve pequena redução da distância entre brancos, negros e pardos. Os brancos recebiam 102,9% a mais, e agora, 95,7%. A pesquisa mostra que essa diferença não só persiste como fica mais intensa à medida que aumenta a escolaridade. Entre trabalhadores com menos de um ano de estudo, brancos ganham em média 15% a mais. A vantagem vai a 92% entre os com ao menos o nível médio (*Folha de São Paulo*, 18 de novembro de 2006). Esses dados reforçam a idéia de que, embora tenham se passado 118 anos da abolição da escravidão no Brasil, os negros e pardos das principais metrópoles do país sofrem com a desigualdade sócio-econômica.

Nesse estudo interessa-nos compreender algumas questões relativas aos quilombolas que se constitui em um dos grupos atingidos pelas desigualdades sociais relacionadas às populações afro-descendentes do Brasil. O início do processo de visibilidade pública da questão quilombola está fortemente articulado ao processo de reorganização da sociedade civil a partir da década de 1970 no Brasil (Avritzer, 1994). Arruti (2006) indica o papel central do Movimento Negro Unificado (MNU) nesse processo e aquele desempenhado por Abdias do Nascimento quando traz à tona, à época da década de 1970 e 1980, os termos “quilombismo” e “quilombos contemporâneos”. O autor ressalta também o papel da Igreja Católica na colocação dessa temática na cena pública (Arruti, 2006: 78). O que se observa é que a temática quilombola conseguiu não apenas o poder de colocar novos temas na agenda política como, também, garantias jurídico-institucionais-administrativas que ainda estão, em grande medida, como garantias formais.

A Constituição de 1988 do Brasil apresenta uma concepção jurídica plural ao garantir instrumentos jurídico-institucionais para a manifestação e afirmação das identidades de matriz étnica como, por exemplo, os indígenas e quilombolas. O Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias tem sido normalmente citado

como o primeiro passo para o reconhecimento do direito de expressão das pluralidades dos grupos quilombolas. No entanto, a literatura sobre essa temática indica que o modo de se lidar com essa questão, durante os trabalhos Constituintes, deixou margens para inúmeras críticas. Alguns autores apresentam posicionamentos diferentes sobre o processo que resultou na criação do Artigo 68.

Arruti por exemplo, indica que, na busca de compreensão do “conteúdo sociológico” das intenções presentes na formulação desse Artigo, “encontramos pressupostos obscuros e confusos, um conhecimento muito limitado da realidade”, e afirma que a criação desse Artigo foi marcada por “improviso e impasses” (Arruti, 2006: 66-7).

Silva (1997) sustenta uma outra posição e indica que, embora essa lei não apresente a “melhor formatação política e jurídica” para a matéria, trata-se do que foi possível fazer diante de um Congresso Constituinte conservador. A força dos movimentos sociais foi fundamental para a garantia, na Carta Magna, de direitos para esses grupos. O autor afirma que:

A inserção na ordem jurídico-constitucional brasileira de um dispositivo que carrega um comando dotado de imperatividade, no sentido de reconhecer aos remanescentes de comunidades de quilombos a propriedade definitiva de suas terras e de, ao mesmo tempo, obrigar o Estado à emissão de títulos dominiais respectivos, soa como algo exótico, estranho, e até mesmo atemporal. (Silva, 1997: 12)

Silva aponta que o processo que se segue antes da aprovação do Artigo 68 expressa a concepção conservadora de muitos parlamentares quanto à garantia desse direito. O autor apresenta um emaranhado de emendas, adições, substitutivos, supressões e alterações, bem como indica que diversos parlamentares apresentaram argumentos para a negação do direito a esses grupos. Como exemplo, pode-se citar o parecer de Eliel Rodrigues (PMDB/PA), de sete de janeiro de 1988, que utiliza como argumento, para negar o direito à propriedade definitiva das terras dos quilombos, que a

emissão de propriedade pelo Estado criaria “verdadeiros guetos” e a prática do *apartheid* no Brasil (Silva, 1997: 16).

O autor indica, ainda, que o regimento interno para o funcionamento da Constituinte foi modificado no transcurso do processo de elaboração da mesma:

Esse artifício significou um golpe desferido pelo bloco parlamentar, que ficou popularmente conhecido como Centrão, contra os direitos e interesses defendidos por setores mais à esquerda do espectro político [...]. As matérias que já haviam sido aprovadas não poderiam mais voltar à discussão, só por isso que, nítida disposição permanente, como é o caso do art. 68, em virtude de não ter recebido aprovação no capítulo da cultura – disposição permanente, passou a ter configuração de dispositivo transitório atípico, vez que só pôde ser aprovado no apagar das luzes dos trabalhos de feitura da nova Constituição. (Silva, 1997: 23)

Embora as forças conservadoras tenham utilizado desses artifícios, o Artigo 68 foi aprovado “no apagar das luzes” dos trabalhos Constituintes. Esse artigo define que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Constituição de 1988, Art. 68, ADCT).

Silva (1997) reconhece que este artigo está longe de ser “a melhor resultante produzida pela conjugação de forças dos assessores-teóricos, dos trabalhos práticos e da pujança e combatividade do Movimento Negro” (Silva, 1997: 26). No entanto, considera-se nesse estudo que esse Artigo constituiu-se em marco fundante e concreto para uma questão central para esses grupos, ou seja, a titulação da propriedade da terra.

Os artigos 215 e 216 da Constituição Federal reforçam essas garantias, pois definem o seguinte:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. [...]

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência a identidade, a ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira [...]. (Constituição de 1988)

Posteriormente, o Decreto Federal nº. 4887/03 constitui-se em reforço para o direito de reconhecimento da identidade afro-descendente dos quilombolas e mais um instrumento para que possam exercer pressão para a obtenção do título de propriedade dos territórios que ocupam. Esse decreto “Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos” (DF, nº 4887/03). Desde o estabelecimento dessa legislação o processo de auto-reconhecimento de comunidades quilombolas tem sido crescente.

A Fundação Cultural Palmares (FCP), pertencente ao Ministério da Cultura, reconhece a existência de quilombolas urbanos e rurais. Ela ocupa lugar central no processo de declaração de uma comunidade como quilombola. Para que esse reconhecimento ocorra, o primeiro passo é a auto-atribuição da comunidade como quilombola e a solicitação à Fundação Palmares de uma certidão. Posteriormente, o Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), procede a “identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos” (Decreto nº 4887/03, Art. 3º). No entanto, têm aumentado, também, as manifestações de interesses econômicos de indivíduos e empresas que circundam as áreas quilombolas, seja nas áreas urbanas ou rurais. Os tipos de conflitos que têm aflorado devido ao auto-reconhecimento desses atores sociais como possuidores de direitos, nessas áreas, é matéria a ser pesquisada.

Finalmente, se a aprovação de tal Artigo foi com incongruências e descompassos, consideramos, contudo, que se constitui em um primeiro passo para a aprovação de uma legislação que, talvez sem a melhor formatação, contemplasse a questão quilombola. No entanto, o que se observa é que o reconhecimento Constitucional desse direito foi

apenas o início de um doloroso processo de luta pelos direitos dos grupos afro-descendentes que vivem em áreas quilombolas.

Conforme foi mencionado anteriormente, a compreensão da questão quilombola exige um enfoque teórico que trate com a dimensão de reconhecimento de identidades e de direitos, e a redistribuição de bens materiais e simbólicos. A seguir, indicar-se-á de que modo as abordagens de Nancy Fraser e Axel Honneth podem ser úteis no enfrentamento do desafio de ampliação dos padrões de justiça social no Brasil.

Repensando reconhecimento e redistribuição: para uma abordagem da questão quilombola a partir de Fraser e Honneth

Consideramos que as formulações de Nancy Fraser (1997; Fraser e Honneth, 2003) e o diálogo travado com a tradição da Teoria Crítica, no caso em foco através do debate com Axel Honneth (1992/2003; Fraser e Honneth, 2003), fornecem elementos para o enfrentamento dos desafios colocados ao processo democrático e à inclusão de grupos sociais historicamente excluídos. Os dois autores apresentam uma preocupação comum com os desafios colocados pelos movimentos sociais que serão, posteriormente, indicados. Mantidas as especificidades dos paradigmas de cada autor, percebe-se uma possibilidade de trabalhar com a teorização de ambos para as questões referentes às comunidades quilombolas.

O esforço empreendido será o de demonstrar que as teorias de Honneth e Fraser partem de dois diferentes paradigmas que, por vezes, se interpõem e se excluem, mas que ambas podem cooperar, cada uma em seu marco, para a construção de identidades, reconhecimento de identidades e de direitos, assim como para a operacionalização de políticas públicas que gerem reconhecimento e a redistribuição econômica.

A pesquisa exploratória realizada nas áreas quilombolas já nos possibilitou constatar que se trata de uma realidade muito específica e que muitos dos moradores de áreas de remanescentes quilombolas estão passando de uma fase de desconhecimento do valor de suas raízes culturais para uma outra em que, progressivamente, se compreendem como cidadãos afro-descendentes, possuidores de direitos e com força para lutar pelo cumprimento dos mesmos. Consideramos que as análises de Honneth fornecem elementos para a compreensão do que se passa nas interações intersubjetivas da vida cotidiana, ou seja, na construção cotidiana das identidades (Honneth, 2003/1992) e que em Fraser encontram-se relevantes argumentos para a compreensão dos aspectos relativos ao espaço público (Fraser, 2001; Fraser e Honneth, 2003). No entanto, embora o ponto de partida seja esses autores, procuraremos demonstrar de que modo as questões colocadas por eles podem ser enriquecidas por formulações de outros autores para a compreensão dessas questões (Young, 1997, 2002; Santos, 2003).

Dois esclarecimentos devem ser feitos em relação aos focos escolhidos. O primeiro é que parte-se da compreensão de que as questões relativas ao espaço público podem ser importantes para detectar o potencial dos arranjos institucionais participativos, de legislações específicas e dos movimentos contestatórios em efetivar a justiça social, tendo em vista a dupla dimensão reconhecimento e redistribuição. Desse modo, o interesse pela participação pretende indicar os impactos que podem produzir tanto na dimensão sócio-econômica – questão da redistribuição – quanto na dimensão sócio-cultural – reconhecimento – na medida em que pretende captar as dinâmicas relacionais em suas múltiplas escalas.

O segundo esclarecimento refere-se à explicação do por que escolhemos o embate entre Fraser e Honneth. A escolha por Honneth relaciona-se a pelo menos dois fatores. Compreendemos que a teorização desse autor permite que se considerem elementos relacionados à intersubjetividade dos indivíduos na tentativa de buscar respostas às seguintes perguntas, entre outras: como se originam as lutas sociais que levam os atores

a se organizarem em movimentos sociais em uma comunidade recentemente ciente de seus direitos como remanescentes de quilombos? Em que medida as questões referentes à estima social são utilizadas como argumentos para retratar o descaso a que estão submetidos pelo poder público? Nesse sentido, embora tenhamos clareza que a forma de se alcançar reconhecimento, tal qual é proposta por Honneth, é diferente daquilo que Fraser considera como reconhecimento, entendemos que para a compreensão dos elementos relacionados à intersubjetividade, manifestados nessas áreas nas interações sociais cotidianas, as formulações de Honneth são interessantes.

De partida deve-se ressaltar que não nos guiaremos pelas etapas que estruturam as relações sociais de reconhecimento, tal qual Honneth apresenta. Nas formulações desse autor consideramos que a idéia central está relacionada ao possível nexo entre experiências que colocam os indivíduos em situação de opressão social e sua interação com o grupo, o que pode fomentar o surgimento de lutas contra situações de injustiça.

O segundo aspecto é que, devido aos limites desse trabalho, focaremos o debate de Fraser com apenas um autor, Axel Honneth. No entanto, Nancy Fraser encontra em outros autores, por exemplo, em Young (1997; 2002), importantes interlocutores que colocam desafios às suas formulações.²

A seguir indicaremos que os autores, cada um a seu modo, apresentam elementos na construção de uma Teoria Social Crítica que sinalize com pressupostos para se pensar em parâmetros que colocam desafios aos patamares de iniquidade vivenciados na atualidade, ambos propondo subsídios para se pensar em uma teoria da justiça social. O esforço aqui é apenas o de delinear a direção que a obra desses autores tem seguido e apresentar alguns elementos centrais relativos ao debate que eles têm travado sobre o reconhecimento e a redistribuição. Não se tem a pretensão de reproduzir todo o arcabouço teórico de ambos

² Na seção em que apresentaremos as formulações de Fraser, indicaremos como se configura esse debate entre Fraser e Young.

senão de mostrar como eles se complementam e servem de partida para se repensar a relação entre reconhecimento de identidades e de direitos, e redistribuição de bens sociais e econômicos à luz da luta dos quilombolas por essas conquistas.

Axel Honneth: reconhecimento como dimensão que contempla redistribuição e justiça

Honneth é um autor que está ligado a uma tradição da filosofia política e à psicologia moral. Isso é possível de ser observado pelos próprios termos do que é ressaltado pelo autor em sua polêmica com Fraser. Nesse debate com essa autora as questões mais relevantes estão relacionadas aos pressupostos e às escolhas feitas pela autora para trabalhar determinadas categorias.

É possível detectar diferenças entre o trabalho de Honneth de 1992, *Luta por Reconhecimento*,³ e de 2003, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. Em seu debate com Fraser em 2003, verifica-se um esforço para demonstrar que em sua teoria de reconhecimento estão contempladas as questões de redistribuição. O autor considera que a categoria “reconhecimento” apresenta as ferramentas mais promissoras na atualização das reivindicações da Teoria Crítica em direção a uma apropriada articulação, moralmente justificável, das reivindicações normativas dos movimentos sociais (Fraser e Honneth, 2003: 113). Ele afirma que pode justificar a estrutura conceitual do reconhecimento, e vê problemas no modo como Fraser o faz ao localizar a entrada das lutas por reconhecimento através de um marco histórico na era pós-socialista (Fraser e Honneth, 2003: 124).

No livro *Luta por Reconhecimento*, a temática da redistribuição não aparece de modo central. Já no texto em que Honneth desenvolve o debate com Fraser, esforça-se por mostrar que o termo reconhecimento é suficiente para dar conta, também, das

³ A versão original em alemão, *Kampf um Anerkennung*, é do ano de 1992. Nesse trabalho utilizaremos a versão em português que saiu no ano de 2003.

questões redistributivas (Fraser e Honneth, 2003). No entanto, no livro *Luta por Reconhecimento* a questão da redistribuição é mencionada como tal na conclusão da obra, quando ele admite que os “valores materiais” ocupam um *locus* importante para que o indivíduo possa referir-se a si mesmo como sujeito:

Pelo que foi exposto, é claro que nossa concepção formal de uma eticidade pós-tradicional não estará concluída se não puder pelo menos indicar o lugar em que teriam de entrar os valores materiais. Pois a tentativa de partir das condições intersubjetivas da integridade pessoal para atingir os universais normativos de uma vida bem-sucedida acaba, afinal, incluindo também o padrão de reconhecimento de uma solidariedade social, que só pode nascer das finalidades partilhadas em comum. (Honneth, 2003/1992: 279)

No entanto, o autor não desenvolve essa teorização, deixando-a em aberto e afirmando que é preciso:

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

Desse modo, no trabalho *Luta por Reconhecimento*, Honneth deixa em aberto tal tarefa e, embora considere fundamental que as questões relativas aos “valores materiais” sejam contempladas nessa teoria, isso só aparece na conclusão de seu trabalho. Já na polêmica de 2003 com Fraser, ele introduz os termos utilizados por essa autora e procura justificar que sua teorização sobre reconhecimento contempla os termos de um debate sobre redistribuição e justiça. No entanto, como já sinalizamos, no trabalho de 1992 estas questões aparecem de modo periférico, sendo que o termo “justiça” não tem centralidade e o debate principal está relacionado às formas de desrespeito (Honneth, 2003/1992: 122; 157; 227) e aos caminhos possíveis de serem construídos para o reconhecimento (105; 211).

Em Honneth encontra-se uma definição de reconhecimento que parte da idéia da gênese social da identidade do Eu (2003/1992: 125 ss.). Esse autor encontra em George H. Mead a base teórica para o desenvolvimento de suas formulações. Ele identifica nesse autor traços comuns com as preocupações de Hegel. Honneth indica que Mead, em sua abordagem no campo da psicologia social, “também procura fazer da luta por reconhecimento o ponto referencial de uma construção teórica que deve explicar a evolução moral da sociedade” (Honneth, 2003/1992: 125). No quarto capítulo do livro *Luta por Reconhecimento*, Honneth usa as formulações de Mead como base fundamental de sua construção de uma teoria da intersubjetividade.⁴ A entrada de Honneth na psicologia social através de Mead apresenta importantes contribuições para o estudo sobre os quilombolas a ser desenvolvido futuramente. Passaremos a indicar em linhas gerais a teorização de Fraser.

Nancy Fraser: a dupla dimensão reconhecimento-redistribuição na ampliação dos patamares de justiça social

A teorização de Fraser tem desempenhado importante papel no diálogo com a tradição da Teoria Crítica. Essa autora demonstra que existe uma debilidade no legado da tradição da Teoria Crítica e no trato com as questões relativas à economia e ao papel da cultura. Essa autora fornece importantes elementos para a compreensão das características e potencialidades dos movimentos sociais contemporâneos. Indica, também, que o enfrentamento das concepções relativas à justiça deve se realizar na dupla dimensão reconhecimento e redistribuição, colocando novos elementos no modo recorrente como essas questões têm sido tratadas.

⁴ Na obra *Espiritu, Persona Y Sociedad* (1993), Mead apresenta as bases teóricas para a compreensão de sua concepção de sujeito. Nessa concepção ele retoma os meandros envolvidos na experiência interna do indivíduo, tendo como referência o todo social.

Embora esse seja um núcleo de sua teorização, podem-se detectar diferenças nas formulações dessa autora entre o texto *Justice Interruptus: Critical Reflections on the Post-socialist Condition* (1997)⁵ e entre os textos do debate com Honneth – *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (2003). A seguir passaremos a indicar algumas dessas diferenças.

Uma das diferenças é que no texto de 1997 Fraser desenvolve sua teorização a partir das categorias de Marx para pensar a tensão entre reconhecimento e redistribuição. Nesse texto a autora desenvolve sua teorização baseada nas questões relativas à desigualdade de classe e indica que:

Na concepção assumida aqui, classe é um modo de diferenciação social enraizada na estrutura político-econômica da sociedade. Uma classe existe como coletividade apenas em virtude de sua posição nessa estrutura e de sua relação com outras classes. (Fraser, 2001: 255)

No entanto, para o trato com as questões de reconhecimento, apresentava-se como dificuldade a manutenção do uso de um aparato teórico marxista. Isso porque está na base desta teoria a idéia de lutar pelo fim das desigualdades, ou seja, o princípio é chegar à igualdade entre todos e, portanto, não haveria qualquer diferenciação entre os indivíduos. Isso coloca imensos desafios para se pensar o reconhecimento, que está pautado, basicamente, na defesa do direito à diferença seja de indivíduos ou de coletividades.

Diante dessas questões, a autora introduz no texto de 2003, junto à classe social (que está relacionada aos arranjos econômicos que negam a alguns atores os meios e recursos de que eles precisam para uma participação paritária) a definição weberiana de *status*. Esse conceito permite o trato com as questões relativas ao reconhecimento da identidade, o que possibilita tratá-las sobre as modernas condições do pluralismo

⁵ Esse texto foi publicado em 1997, mas nas citações utilizaremos a versão publicada em português “Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista” de 2001.

valorativo. O *status* é uma forma de subordinação intersubjetiva derivada de padrões institucionalizados, de valores culturais que não permitem que todos os indivíduos sejam vistos como parceiros iguais na interação social (Fraser e Honneth, 2003: 49). Desse modo, no texto de 2003 as duas dimensões – classe e *status* – atendem ao trato com redistribuição/classe e reconhecimento/*status*. Embora classe e *status* sirvam para a análise de questões diferentes, a autora indica que as duas dimensões estão mutuamente imbricadas (Fraser e Honneth, 2003: 27). Demonstra, portanto, que na estrutura da sociedade moderna nem só a subordinação de classe e nem só subordinação de *status* podem ser adequadamente compreendidas isolando-se uma da outra e que, portanto, as duas – má distribuição e não reconhecimento – estão entrelaçadas de maneira complexa (Fraser e Honneth, 2003: 69).

A segunda diferença entre os textos de 1997 e 2003 refere-se ao ponto de partida da autora nos dois trabalhos para desenvolver sua teorização. Em *Justice Interruptus* (1997), Fraser desenvolve sua teoria, conforme já foi assinalado, a partir da teoria marxista. Isso porque, nesse trabalho, a questão do reconhecimento ainda é vista na tensão com a idéia de classe. Já em *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, a autora parte de um marco dado pela realidade dos movimentos sociais e pensa nas questões a partir do campo. Essas mudanças preparam o terreno para as proposições que faz no texto de 2003. Embora nesse trabalho a autora continue pensando em *affirmative strategies* e *transformative strategies*, ela desenvolve uma abordagem que percebe essas mudanças em uma perspectiva de “reformas não reformistas”, sempre aberta a novas transformações, e já não relaciona de modo tão categórico remédios afirmativos (redistribuição – Estado do Bem Estar Social; reconhecimento – multiculturalismo dominante) e transformativos (socialismo e desconstrução).

O que se verifica é que a autora, nesse texto, está mais preocupada com a idéia da construção de um projeto político emancipatório que passe pela deliberação pública. Assim, centra sua argumentação na participação paritária. Essa idéia relaciona-se ao processo que deve assegurar ao indivíduo a chance de decidir livremente, sem os constrangimentos de relações de dominação. Ela também parte do princípio de que devem ser removidos os obstáculos para a paridade em todas as arenas sociais, incluindo as políticas, mercado de trabalho, família e sociedade civil. Desse modo, objetiva habilitar atores sociais para participarem como pares nas diversas arenas públicas (Fraser e Honneth, 2003: 232). Nota-se, dessa forma, que parece ocorrer uma mudança de respostas estanques – remédios afirmativos e transformativos relacionados a determinados modelos – para uma percepção das possibilidades de alterações mais dinâmicas que acompanham as mudanças sociais e os processos da interação social. Mas, entre o trabalho de 1997 e 2003, é possível observar que a autora mantém uma estrutura de preocupações comuns, embora utilize alguns outros termos para desenvolver sua teorização.

Além do debate que será apresentado com Honneth, afirmamos de antemão que Fraser também recebe críticas de outros autores, como Iris Marion Young (1997). Essa autora desfere críticas a Fraser, sobretudo no tocante ao desenvolvimento de sua teorização a partir da dupla dimensão da justiça, ou seja, reconhecimento-redistribuição. Young (1997) questiona por que a autora adota uma estratégia analítica que objetiva reduzir categorizações plurais do fenômeno social a uma concepção bifocal. Ela, inclusive, afirma que Fraser critica Habermas por separar normas culturais de processo social e, no entanto, indica que Fraser também recorre a dicotomias (Young, 1997: 152). No entanto, como resposta a esse tipo de questionamento, Fraser indica que, embora essas dimensões sejam consideradas, ela não nega a existência de outras dimensões de

justiça, e diz que uma terceira dimensão poderia ser a política. A injustiça, nesse caso, estaria relacionada à marginalização política e o “remédio” seria a democratização. (Fraser e Honneth, 2003: 68).

Young apresenta importantes elementos que permitem levantar questões relevantes na teorização de Fraser. Young está igualmente preocupada com a inclusão democrática de indivíduos. Suas preocupações vão também além de uma igualdade formal e abstrata dos cidadãos. Ela afirma que a inclusão significa o conhecimento explícito das diferenças e divisões sociais e o encorajamento para que diferentes grupos dêem voz às suas necessidades, interesses e perspectivas na sociedade (Young, 2002: 119).

Devido aos limites desse trabalho, não pretendemos aprofundar em todos os elementos desse debate. Pretende-se, tão somente, demonstrar que as objeções de Young à teorização de Fraser têm contribuído para pluralizar as questões com as quais se pode operar nesse debate. Certamente, a preocupação de Young com o avanço da inclusão democrática apresenta importantes elementos para a operacionalização da idéia de participação paritária de Fraser. Portanto, contribui para que novos temas e preocupações sejam colocados para o desafio de pensar o aprofundamento democrático. Feitas essas indicações gerais da obra de Fraser, passaremos a indicar algumas convergências e divergências entre os autores.

Axel Honneth e Nancy Fraser: algumas convergências e divergências

Superada uma primeira tarefa de demonstrar separadamente alguns elementos da obra desses autores, indicaremos alguns aspectos da teoria de ambos que indicam convergências e divergências entre eles para, posteriormente, demonstrarmos que

possibilidades de trabalho antevemos a partir do arcabouço teórico de ambos. No que se refere às convergências, pode-se detectar, pelo menos, três aspectos.

O primeiro refere-se ao fato de que ambos estão ligados ao debate da Teoria Crítica. Os dois autores articulam ideais normativos e argumentos morais analisando a sociedade à luz de uma orientação para a emancipação da dominação, embora ambos detectem os limites para o cumprimento de tal tarefa por causa das desigualdades socio-econômicas e das barreiras impostas pelo sistema capitalista. Fraser e Honneth desempenham um esforço na criação de critérios normativos para se pensar tal realidade. Eles ressaltam a importância dos conflitos sociais na tematização das questões relativas às experiências de injustiça social. Os dois autores sustentam uma posição crítica em relação às lutas sociais e a teorização de ambos configura-se em um esforço para indicar como se pensar a justiça, levando-se em consideração a cultura e as questões relativas aos valores materiais. No entanto, propõem aparatos teóricos diferentes no cumprimento de tal tarefa.

No que se refere às lutas sociais, Honneth teme o caminho trilhado por Fraser, qual seja, o de se orientar pelos movimentos sociais. O autor adverte para o fato de que a introdução de conceitos normativos centrais em uma Teoria Social Crítica não deve se orientar diretamente pelos movimentos sociais. Ele compreende que, ao contrário, o que se requer é uma terminologia independente, isso porque as formas de miséria e sofrimento identificadas na esfera institucional não contemplam as outras formas que existem antes e independentemente da articulação política dos movimentos sociais (Fraser e Honneth, 2003: 117). Dessa forma, o autor indica que Fraser contingencia suas categorias a certa percepção do que se passa nos movimentos sociais, correndo o risco de sustentar uma teoria crítica que se limita a desenvolver análises sobre as formas de

sofrimento e injustiça que conseguiram alcançar a esfera pública, deixando de fora, no entanto, aquelas que não chegaram a esse nível de tematização e organização.

O segundo elemento é que ambos identificam na categoria de reconhecimento uma forma adequada no esforço de reconstruir a Teoria Crítica nas presentes condições das lutas sociais contemporâneas. Fraser indica que tanto em sua teoria como naquela formulada por Honneth, a categoria reconhecimento responde a várias questões: por um lado, ela auxilia uma posição crítica em relação às lutas sociais contemporâneas; por outro lado, ela serve para teorizar o lugar da cultura no capitalismo contemporâneo; e ainda, um terceiro aspecto refere-se às promessas de suprir padrões de justiça relativos às reivindicações atuais (Fraser e Honneth, 2003). Ou seja, os dois autores concordam quanto à urgência de enfrentamento das questões relativas ao reconhecimento.

Entretanto, os dois autores apresentam compreensões diferentes do que estão chamando de reconhecimento. Para Fraser a categoria do reconhecimento deve levar em conta, pelo menos, quatro fatores. O primeiro é que para ela reconhecimento deve ser tratado como questão de justiça, não como auto-realização, conforme Honneth coloca. O segundo fator é que ela opera na dupla dimensão reconhecimento/redistribuição como metas de justiça, diferente dos teóricos da justiça ou dos multiculturalistas que trabalham ou com reconhecimento ou com a redistribuição. O terceiro fator é que para justificar suas demandas por justiça, a autora compreende que se deve dar a possibilidade de que os atores apresentem suas questões em um processo público e de deliberação democrática que crie as condições para a participação paritária. O quarto e último fator é que a justiça poderia requerer o reconhecimento de nossas diferenças individuais acima de nossa humanidade universal, mas isso criaria obstáculos, pois cada caso só poderia ser determinado de maneira pragmática, levando-se em consideração os

obstáculos da participação paritária, correspondente a cada caso específico (Fraser e Honneth, 2003: 47-8).

Honneth, conforme já foi indicado, defende uma concepção de reconhecimento fortemente embasada na psicologia-moral, o que leva o autor a indicar que as formas de miséria e sofrimento existem antes e independentemente daquilo que se manifesta nas articulações políticas que se tematizam na esfera pública (Fraser e Honneth, 2003: 117). Desse modo, o autor compreende que é mais plausível que a injustiça seja considerada como forma de reconhecimento recusado – ou desrespeito –, cujas diferenças são determinadas por qualidades ou capacidades que aqueles afetados por esse desrespeito considerem injustificadamente não reconhecidas ou não respeitadas (Fraser e Honneth, 2003: 135). Essa concepção está impregnada de uma percepção de que a moralidade está relacionada ao estabelecimento de critérios normativos reconhecidos intersubjetivamente no âmbito da própria vida cotidiana (Matos, 2004: 12).

Um terceiro aspecto, que permite observar alguma convergência entre os autores, refere-se à questão da redistribuição. Honneth afirma que não discorda de Fraser quanto à urgência dessas questões. Identifica uma tendência crescente do empobrecimento de grande parte da população; a emergência de uma “subclasse” carente de acesso a bens materiais e socioculturais; o crescimento das riquezas nas mãos de uma minoria, etc. Para ele são todas essas escandalosas manifestações de um capitalismo desenfreado que faz parecer auto-evidente que deve ser dada maior prioridade às questões normativas relativas à justa distribuição de bens essenciais (Fraser e Honneth, 2003: 112). Todavia, o autor parte do princípio de que o uso do termo reconhecimento é suficiente para pensar tais questões, pois o termo reconhecimento é de central importância hoje, não porque expresse os objetivos de um novo tipo de movimento social, mas porque provê as ferramentas apropriadas para uma teorização que trata as experiências sociais de

injustiça como um todo (Fraser e Honneth, 2003: 133). O autor acusa a dupla dimensão fraseana de criar a impressão de que é possível pensar como dimensões diferentes as demandas por redistribuição e as experiências sociais de desrespeito (Fraser e Honneth, 2003: 170-1).

Assim, embora se detectem divergências, pode-se indicar que a raiz das preocupações dos autores é a mesma e as diferenças começam a partir das ferramentas categoriais para se desenvolver tal análise do modo como cada um percebe que ocorre o processo de reconhecimento. É possível observar que Fraser desenvolve uma teorização que se aproxima das questões da *praxis*. Ela está preocupada em como operacionalizar tais questões diante dos desafios colocados pelo contexto do capitalismo atual, enquanto Honneth mantém seus argumentos no âmbito da filosofia moral. No entanto, atento a essas diferenças, pode-se detectar que o esforço desses autores tem uma raiz comum, qual seja, o de buscar meios para diminuir as desigualdades sócio-econômicas, culturais e políticas entre os grupos, mesmo que discordem sobre o modo de se chegar a isso.

Rumo a um estudo das comunidades quilombolas à luz de Fraser e Honneth

Para o estudo de remanescentes de quilombos no Brasil consideramos que as asserções de Fraser e Honneth podem ser bastante úteis. Estas abordagens podem servir para a análise da questão a partir de enfoques diferenciados. Está claro que tais concepções foram elaboradas no contexto dos países do Norte global. Portanto, no uso de tais abordagens, deve-se ficar atento para as especificidades presentes na realidade brasileira, pautada por grandes desigualdades sócio-econômicas em um contexto histórico de injustiças e discriminações.

Consideramos que as asserções de Fraser e Honneth são importantes para o estudo dessa questão, pois permitem dois enfoques diferenciados, o que nos parece

fundamental para essa questão. De um lado, Honneth ajuda no olhar da pesquisadora para o modo como são vivenciadas as experiências de desrespeito social na vida cotidiana. As asserções de Fraser nos parecem úteis para analisar como as demandas desses atores sociais aparecem na esfera pública e os desafios para a participação paritária dos mesmos. A seguir, passaremos a expor de que modo consideramos que as formulações de um e outro atendem ao nosso objetivo.

A análise da questão quilombola exige um olhar nas interações intersubjetivas da vida cotidiana. Isto porque considera-se nesse estudo que é nessa dimensão que os atores sociais desencadeiam os processos que levam ao seu auto-reconhecimento como quilombolas, asseguram-se progressivamente de seus direitos e organizam suas lutas para que, na esfera pública, possam apresentar suas demandas tanto ligadas ao reconhecimento dessas mesmas identidades quanto à redistribuição de bens materiais e simbólicos. Para a análise dos processos que ocorrem nessa dimensão, considera-se que as asserções de Honneth são bastante úteis. No que se refere a essas formulações, dois aspectos devem ser mencionados. O primeiro é que essa concepção fornece condições para a identificação de como são vivenciadas as experiências individuais de desrespeito, baixa-estima e de que modo elas passam a ser interpretadas como experiência de todo um grupo. Permite que se analise o modo como isso pode influir na exigência coletiva de relações ampliadas de reconhecimento (Honneth, 2003/1992: 257). Trata de questões relativas ao cotidiano que podem ser úteis na compreensão de como os sujeitos sociais “chegam” à esfera pública.

O segundo aspecto, complementar ao primeiro, refere-se à entrada de Honneth na psicologia social, através de Mead. A identificação de formas de injustiça e de sofrimento social deve incorporar não apenas as formas de construção social, mas, também, deve-se levar em conta a estrutura interna do indivíduo que está presente e

inter-relacionada às suas possíveis ações coletivas. Na última parte de seu debate com Honneth, Fraser admite que nada do que ela tenha escrito diminui o poder moral e a força emocional da ênfase de Honneth no reconhecimento. Ela afirma que buscou, apenas, integrar reconhecimento e redistribuição em uma teorização que encurtasse o caminho na viabilização de um aparato teórico (Fraser e Honneth, 2003: 233), ou seja, ela apenas buscou pensar em termos de procedimentos para a viabilização da justiça na esfera pública. Portanto, nesse trabalho propomos agregar as preocupações com as condições para uma participação paritária na esfera pública com aquilo que se passa com o indivíduo, também, nas interações da vida cotidiana.

O terceiro aspecto é que a manutenção das preocupações no campo das interações cotidianas permite que também se considerem as lutas sociais que permanecem marginais, pois, como afirma Honneth, deve-se cuidar para não reduzir as formas de sofrimento social ou de descontentamento moral àquelas que conseguiram tornar-se visíveis na esfera pública (Fraser e Honneth, 2003: 115). Desse modo, a teorização de Honneth é importante para compreendermos como se formam sentimentos morais de injustiça.⁶ Ou seja, no estudo das comunidades quilombolas as questões referentes às relações intersubjetivas entre os indivíduos na vida cotidiana são bastante importantes. Por exemplo, como se fomentam e se manifestam na vida cotidiana dos indivíduos tanto as experiências de desrespeito social como aquelas que se relacionam à estima social ligada à sua identidade como um grupo que se organiza em torno de valores étnico-culturais? Como se manifesta a capacidade de tematização de determinadas questões na esfera pública? Como se originam as lutas sociais sejam de formas violentas

⁶ Não concordamos com esse autor no que se refere à concepção de que todas as formas de descontentamento diário estejam relacionadas à negação de reconhecimento. Fraser indica que existem motivações tais como ressentimento contra privilégios não merecidos, aversão à crueldade, aborrecimento em relação ao poder arbitrário, repulsa a grandes disparidades de renda e riqueza, etc. Fraser critica Honneth por considerar que este autor excede ao reduzir a temática do sofrimento social às questões relativas ao próprio Eu, constituindo, assim, um senso de injúria personalista (Fraser e Honneth, 2003: 203-4).

ou não violentas de resistência? Como estas questões chegam a uma tematização nas arenas locais e de publicização institucionalizada? Em que medida os sentimentos de baixa-estima social são fatores relevantes na configuração das demandas que serão levadas às esferas institucionais? Enfim, uma série de questões que são possíveis de serem estudadas, olhando-se de modo específico estas interações intersubjetivas da vida cotidiana. Compreendemos que a teorização de Honneth é indicativa de que nas relações intersubjetivas do cotidiano fomentam-se importantes experiências que não podem ser ignoradas pelos formuladores de políticas públicas.

Feita a identificação do que consideramos importante em Honneth, indicaremos, em linhas gerais, aquilo que se priorizará na teorização de Fraser. A abordagem dessa autora responde de modo mais adequado às questões relativas à esfera pública através da idéia de participação paritária. Ao tomarmos a questão quilombola, já identificamos que existe uma legislação que prevê o reconhecimento dos direitos desses grupos que tem potenciais na trajetória para sanar tanto as questões relativas à má distribuição quanto aquelas referentes às formas de desrespeito social. Em termos da prática política, a tarefa seria fomentar uma ampla base de apoio programático orientado para a integração do que existe de melhor na política de redistribuição com o melhor nas políticas de reconhecimento (Fraser e Honneth, 2003: 27) fazendo valer, desse modo, o que já existe em termos de legislação para remanescentes quilombolas mas que, na prática, por uma série de fatores, não tem sido efetivamente cumprido.

Nesse sentido compreendemos que a teorização de Fraser atende às questões relativas a como efetivar formas de justiça social na dupla dimensão reconhecimento e redistribuição. A autora afirma que as reformas não devem estar voltadas apenas para reformar, mas para efetivar transformações. Desse modo, combinaria o que de necessário existe nas ações afirmativas com a veemência do que existe nas ações

transformativas, e que isso seria capaz de constituir-se em um ataque radical na raiz das injustiças (Fraser e Honneth, 2003: 80).

Ora, as ações afirmativas que têm sido propostas com recorte racial no Brasil, tais como as cotas nas universidades, cumprem um papel provisório de sanar, em alguma medida, as históricas dívidas sociais com a população afro-descendente. No entanto, elas não são suficientes e devem ser avaliadas para que sejam seguidas de ações transformativas, ou seja, ações afirmativas não podem ser consideradas suficientes, mas um momento provisório, pois se deve manter a inquietação para que as ações sejam progressivamente transformadoras das estruturas sociais e econômicas.

Como já mencionamos, as pressões exercidas pelos movimentos sociais, pelos grupos quilombolas, também cumprem importante papel nesse processo de não permitir a acomodação em reformas que apenas reformem. A pressão deve-se direcionar para ações de fato transformadoras.

Ao final desse percurso, resta-nos a questão: seria mesmo possível trabalhar no equilíbrio entre as teorizações desses dois autores? Ou teríamos que, de fato, escolher entre um e outro, pois a abordagem de um impossibilita a adequação à teorização de outro? Esta impossibilidade estará no fato de que Honneth fecha por demais suas categorizações, naquilo que Fraser acusa de *Honneth's monism*, afirmando que ele reduz a sociologia política à moral psicológica (Fraser e Honneth, 2003: 201)? Ou estaria correta a acusação de Honneth de que Fraser cai em um reducionismo quando ela deixa de fora de sua análise as lutas sociais que ocorrem à sombra da esfera pública? (Fraser e Honneth, 2003: 115).

Não retomaremos os termos desse debate, mas continuamos otimistas quanto à possibilidade de trabalhar em uma tensão entre uma e outra perspectiva tomando em cada uma aquilo que consideramos a idéia força. Reafirmamos, no entanto, como já se

disse anteriormente, que a teorização de Fraser possui uma centralidade na pesquisa proposta nesse estudo. Contudo, consideramos que Honneth, com sua “teoria do reconhecimento”, fornece importantes elementos para pensarmos as questões relacionadas aos indivíduos nas interações intersubjetivas da vida cotidiana. Sua teoria, com forte embasamento filosófico e psicológico, pode ser fundamental para compreendermos as questões relativas à intersubjetividade que muitas vezes se manifestam na arena pública – dificuldades de expressão, argumentação, vergonha –, o que pode ser mais um dentre diversos fatores que impedem os indivíduos de estarem em igualdade de condições no espaço público e que podem estar relacionadas às questões relativas à estima e os quais tem a sua origem na esfera da intersubjetividade. Por outro lado, as formulações de Fraser, que privilegiam as questões relativas à cena política, respondem bem às condições que devem ser criadas para que os indivíduos tenham garantida a participação paritária na arena pública e que levem não apenas a ações afirmativas, mas a transformações na estrutura social.

Considerações finais

Finalmente, a pretensão colocada no presente artigo se constitui em um desafio, pois a questão quilombola, conforme se viu pelas próprias incongruências e descompassos no processo de colocação desse tema na elaboração da Constituição de 1988 que levaram à criação do Artigo 68, está ganhando progressivamente maior visibilidade e por isso coloca a cada dia novos dilemas e potenciais para o trato com as históricas desigualdades que necessitam ser enfrentadas.

No campo teórico, entendemos que o debate entre Fraser e Honneth é bastante instigante. Nancy Fraser reconhece que o esforço dos dois, como já se demonstrou, segue o turno de realizar a tarefa de dar à Teoria Crítica uma teoria da justiça não

sectária, que seja compatível com a diversidade das visões razoáveis da “boa vida” e que deve ser uma determinada teoria de justiça que forneça critérios para tratar conflitos e resolver dilemas. Para tanto, de um lado ela deve ser suficientemente geral para evitar sectarismo e por outro lado suficientemente determinada para decidir conflitos. Apenas uma teoria da justiça que seja simultaneamente geral e específica poderá dar conta das mudanças da globalização. E ela indica que ambos trabalham para desenvolver esta teorização embora cada um tenha seguido caminhos diferentes nesse esforço intelectual (Fraser e Honneth, 2003: 224).

Nesse marco, compreende-se que os dois estão inseridos em um mesmo projeto e que a idéia de que é possível identificar conexões entre os dois autores não é de todo um delírio teórico. Como se afirmou no início desse trabalho, não temos pretensões conclusivas. Nossa intenção nesse estudo foi, tão somente, de sinalizar que em nossa compreensão, mantidas as especificidades do arcabouço teórico de cada um, ambos podem fornecer importantes elementos de análise para os dois momentos que se vislumbra estudar: as interações intersubjetivas da vida cotidiana e o espaço público.

É possível perceber, portanto, que as dificuldades estão dadas, seja pelos diversos elementos imbricados no trato com a temática quilombola – reconhecimento de identidades, de direitos e a redistribuição de bens materiais e simbólicos – seja pela articulação das concepções dos autores ou, ainda, pela própria complexidade de se conceber uma adequada abordagem para superar as desigualdades sócio-políticas-econômicas-simbólicas e culturais que se adentram pelo século XXI, na sociedade capitalista contemporânea, e que agregue teoria moral, teoria social e política.

Referências bibliográficas

- Agência Carta Maior (2006), “Presidente quer movimento negro pressionando mais o governo”, 4 de dezembro de 2006. Disponível em: http://agenciacartamaior.uol.com.br/templates/materiaMostrar.cfm?materia_id=13006. Acesso em: 20/12/2006.
- Anjos, Rafael Sânzio A. (2006), *Tradições e cultura da resistência*. São Paulo: Aori Comunicações.
- Arruti, José Maurício (2006), *Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru, SP: EDUSP.
- Avritzer, Leonardo (1994), “Modelos de sociedade civil: Uma análise da especificidade do caso brasileiro”, in Leonardo Avritzer (org.), *Sociedade civil e democratização*. Belo Horizonte: Del Rey, 269-303.
- Avritzer, L.; Navarro, Zander (orgs.) (2003), *A inovação democrática no Brasil*. 1ª ed. São Paulo: Editora Cortez. Volume 1.
- Constituição da República Federativa do Brasil* (1988), Brasília, DF: Senado.
- Dagnino, Evelina; Olvera, Alberto J.; Panfichi, Aldo (orgs.) (2006), *A disputa pela construção democrática na América Latina*. São Paulo: Editora Paz e Terra; Campinas, SP: Unicamp.
- Fraser, Nancy (1997), *Justice Interruptus: Critical Reflections on the Post-socialist Condition*. London / New York: Routledge.
- Fraser, Nancy (2001), “Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista”, in Jessé Souza, *Democracia hoje: Desafios para uma teoria democrática contemporânea*. Brasília: UNB.
- Fraser, Nancy; Honneth, Axel; James Ingram (2003), *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. London / New York: Verso.
- Folha De São Paulo* (2006), “Escolaridade maior eleva fosso entre negro e branco”, 18 de novembro.
- Henriques, Ricardo (2000), *Desigualdade Racial no Brasil: Evolução das Condições de Vida na Década de 90*. IPEA. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/pub/td/td_2001/td0807.pdf. Acesso em: 22 de julho de 2006.
- Honneth, Axel (2003), *Luta por Reconhecimento: A Gramática Moral dos Conflitos Sociais*. São Paulo: Editora 34 [1992].

- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) (2005), Instrução Normativa nº 20, De 19 de Setembro de 2005 Instrução Normativa Nº 20, de 19 de Setembro de 2005. Disponível em http://www.incra.gov.br/_htm/serveinf/_htm/legislacao/instrun/20.htm. Acesso em: 13 de julho 2006.
- Mead, George H. (1993), *Espiritu, Persona y Sociedad: desde del punto de vista del conductivismo social*. México: Editorial Paidós.
- Matos, Patrícia (2004), O reconhecimento, entre a justiça e a identidade. *Lua Nova*. [online], nº 63, 143-160 [citado 21 Julho 2006]. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452004000300006&lng=pt&nrm=iso>. <ISSN 0102-6445.>
- Santos, Boaventura de Sousa (2002), “Os processos de globalização”, in B. S. Santos (org.), *A Globalização e as Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez, 25-104.
- Santos, Boaventura de S; Avritzer, Leonardo (2002), “Para ampliar o cânone democrático”, in B. S. Santos (org.), *Democratizar a Democracia: Os Caminhos da Democracia Participativa*. Volume 1 da coleção *Reinventar a Emancipação Social: para novos manifestos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 39-82.
- Santos, Boaventura de Sousa; Nunes, João Arriscado (2003), “Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento da diferença e da igualdade”, in B. S. Santos (org.), *Reconhecer para Libertar: os Caminhos do Cosmopolitismo Multicultural*. Volume 3 da coleção *Reinventar a Emancipação Social: para novos manifestos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Silva, Dimas Salustiano da (1997), “Apontamentos para compreender a origem e propostas de regulamentação do Artigo 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias de 1988”, in *Boletim Informativo NUER: Regulamentação das Terras de Negros no Brasil*. Florianópolis, 1(1), 11-27.
- Young, Iris Marion (1997), “Unruly Categories: A Critique of Nancy Fraser’s Dual Systems Theory”, *New Left Review*, 222 (mar./abr.), 147-160.
- Young, Iris Marion (2002), *Inclusion and Democracy*. New York: Oxford University Press.