



Revista Brasileira de Ciências Sociais

ISSN: 0102-6909

anpocs@anpocs.org.br

Associação Nacional de Pós-Graduação e

Pesquisa em Ciências Sociais

Brasil

Augusto Campos, Luiz; Feres Júnior, João
Ação Afirmativa, comunitarismo e multiculturalismo: relações necessárias ou contingentes?
Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 29, núm. 84, febrero-, 2014, pp. 103-118
Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais
São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10730645007>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

AÇÃO AFIRMATIVA, COMUNITARISMO E MULTICULTURALISMO

Relações necessárias ou contingentes?

**Luiz Augusto Campos
João Feres Júnior**

Introdução

A ação afirmativa racial vem sendo encarada no Brasil como sinônimo de dissenso. De um lado, críticos da medida acreditam que ela implica uma perigosa “opção pela promoção da raça e pelo multiculturalismo” (Grin, 2004, p. 152), que ela tenta “resolver graves problemas da cidadanização na sociedade brasileira pela estratégia dos ‘particularismos’” (Duarte, 2005, p. 255), ou ainda que a ação afirmativa racial celebra equivocadamente “as supostas diferenças étnicas e raciais no multiculturalismo e na diversidade” (Maggie e Fry, 2004, p. 156). De outro lado, atores favoráveis à ação afirmativa entendem que ela foi importante para “a introdução de novas práticas no ensino superior em perspectiva multiculturalista” (Santos e Queiroz,

2007, p. 45), trazendo salutamente para “o centro do debate questões multiculturais que sempre estiveram pouco presentes” (Macedo, 2006, p. 328).

Tais citações não esgotam nem representam todos os argumentos colocados na controvérsia.¹ Entretanto, a premissa de que a ação afirmativa racial é uma medida baseada numa ideia de justiça essencialmente multiculturalista parece central na controvérsia e, como os excertos supracitados evidenciam, ela é partilhada tanto por pessoas favoráveis quanto por outras contrárias a essas políticas. Desse ponto de vista, o objetivo primeiro de tais políticas seria reconhecer e valorizar as diferenças culturais de determinados grupos, no caso do Brasil, os negros.²

Essa definição da ação afirmativa racial parece refletir uma premissa anterior, qual seja, a de que ela consiste em uma política “importada” dos Estados Unidos. Para José Murilo de Carvalho, por exemplo, as cotas raciais baseiam-se numa valori-

zação de etnias própria dos Estados Unidos, uma falácia “importada não para acabar com a polarização, mas para implantá-la num país em que ela não existia” (Carvalho, 2007, p. 115). O antropólogo George Zarur complementa esse raciocínio quando afirma que “um outro fator que contribui para a importação do modelo norte-americano de racismo é o custo zero de algumas ‘políticas públicas’” (2007, p. 130). Zarur se refere aqui às cotas para negros “hoje abolidas nas universidades americanas, propostas no Brasil em substituição a medidas realmente eficazes, como a melhoria da qualidade da educação básica” (*Idem, ibidem*). Essas associações entre cotas raciais e um modelo diferencialista norte-americano refletem o fato de o multiculturalismo ter sido articulado como ideal normativo na produção acadêmica de língua inglesa, sobretudo a partir da década de 1970. E como a ação afirmativa racial se disseminou nos Estados Unidos nesse mesmo contexto histórico, parece evidente a ligação entre tal cenário político e o advento dessa modalidade de política pública. Como sintetiza Monica Grin:

A emergência e consolidação das ações afirmativas e o fortalecimento do paradigma multiculturalista no contexto social norte-americano vêm produzindo um debate polêmico e de teor obsessivo sobre os limites do paradigma liberal na construção de uma sociedade multicultural e multiracial mais justa. Recentemente, as políticas de ação afirmativa se tomaram entre nós bandeira prioritária de segmentos do movimento feminista e do Movimento Negro, de ONGs e fundações internacionais e de certo tipo de sociologia orientada para temas como desigualdade racial e movimentos sociais. No jogo de espelhos transcultural, a trajetória dos negros norte-americanos a partir da introdução das *affirmative actions* transforma-se em referência positiva maior, em utopia racial, tanto para segmentos do Movimento Negro, quanto para a *intelligentsia* ocupada em identificar o problema “racial” e suas causas no Brasil – e, mais do que isso, em pontificar sobre a melhor estratégia ou o melhor modelo de ordem para aplacar tal problema (2010, p. 155).

Este artigo pretende evidenciar as contradições existentes nessa associação quase automática entre ação afirmativa racial e filosofias morais que defendem o direito à diferença cultural. Argumentamos que embora tal gênero de política trabalhe com distinções entre grupos, isso não é suficiente para rotulá-la como medida culturalmente diferencialista.

Para lastrear essa tese, o trabalho examina o modo como teóricos multiculturalistas e comunitaristas, mormente norte-americanos, reagiram à difusão das ações afirmativas de cunho racial que marcaram a história recente dos Estados Unidos. Tais teorias são frequentemente tomadas por pesquisadores brasileiros como fontes de justificativa moral para as ações afirmativas raciais. Contudo, como pretendemos mostrar, tal associação é contestável, pois os próprios teóricos multiculturalistas e comunitaristas lidam com as políticas afirmativas de modo muito mais complexo e ambíguo do que sua recepção brasileira indica. A associação fácil entre ação afirmativa e teorias da justiça multiculturalistas e comunitaristas quase sempre ignora as tensões entre essas correntes filosóficas e a política pública em questão. Como veremos a seguir, autores pertencentes a uma dessas correntes podem divergir profundamente quanto à aprovação ou reprovação das ações afirmativas raciais, o que problematiza a associação supracitada. Portanto, em vez de indagar como seria possível justificar as ações afirmativas raciais a partir dessas teorias da justiça, este texto detém-se na maneira como os próprios teóricos multiculturalistas e comunitaristas relacionam a medida e seus arcabouços conceituais.

O argumento desenvolve-se em quatro seções. Na primeira, examinaremos os trabalhos de autores brasileiros que relacionam a ação afirmativa racial com as teorias da justiça multiculturalistas e comunitaristas. A ideia é demonstrar como tal associação já se fazia presente antes mesmo de o país adotar ações afirmativas raciais e, sobretudo, como ela permaneceu sendo feita após a adoção de cotas raciais por algumas universidades brasileiras. Enfatizaremos nessa parte as contribuições do sociólogo Jessé Souza (1997a) e do cientista político Álvaro Vitta (2002). A despeito das diferenças entre as visões desses autores, ambos tendem a tomar as ações afirmativas raciais como políticas da diferença cultural, o que é impreciso como pretendemos mostrar.

Em seguida, serão analisadas as posições acerca das ações afirmativas de teóricos da justiça contemporâneos costumeiramente rotulados “multiculturalistas” ou “comunitaristas”. Dentre os *multiculturalistas*, escolhemos o filósofo canadense Will Kymlicka, talvez o autor mais influente dessa corrente teórica, e a cientista política norte-americana Iris Marion Young. Dentre os *comunitaristas*, Michael Sandel e Michael Walzer foram os escolhidos, tanto pela relevância de suas contribuições à teoria comunitarista quanto por apresentarem posições díspares acerca da política. A eventual aprovação ou reprovação desses autores às políticas de discriminação positiva contraria a noção de que elas se justificariam por promover a diferença cultural. Ao contrário do que se pensa, se existe um ponto que une filosofias morais tão distintas é justamente a ideia de que ações afirmativas raciais são políticas essencialmente assimilaçãoistas.

Por fim, encerramos o artigo com algumas considerações sobre a complexidade envolvida na justificação moral das ações afirmativas raciais no Brasil e alhures. A título de ressalva final, o presente texto não possui qualquer pretensão de cobrir exaustivamente todos os autores identificados com as abordagens citadas. Interessa-nos mais identificar interpretações diversas feitas a partir de bases teóricas supostamente similares.

Ação afirmativa: interpretações nacionais

Ainda que as primeiras discussões acerca das ações afirmativas raciais nas ciências sociais brasileiras datem de meados da década de 1990, poucas são as contribuições que buscam avaliar a pertinência de tais políticas à luz das teorias contemporâneas da justiça. Os trabalhos citados de Jessé Souza e Álvaro de Vita são exceções.

O texto de Jessé Souza que trata diretamente do assunto faz parte de uma coletânea, organizada por ele, que reúne vários pronunciamentos realizados em 1996 no seminário internacional “Multiculturalismo e racismo: o papel da ação afirmativa nos Estados democráticos contemporâneos”. O seminário foi fomentado pela Secretaria dos Direitos da Cidadania do Ministério da Justiça

durante o governo Fernando Henrique Cardoso. É emblemático o fato de que esse evento, que é frequentemente visto como o pontapé inicial para a introdução de ações afirmativas raciais no país, carregar já no seu título a associação entre ação afirmativa racial e multiculturalismo. Tal associação perpassa todos os pronunciamentos do congresso publicados no livro organizado por Souza, incluindo o discurso de abertura do então presidente da república (Souza, 1997a).

Porém, é somente o ensaio de Souza que discute a relação entre ações afirmativas e as teorias da justiça de maneira detida. Para compreendermos a posição de Souza é necessário reconstruir seu argumento, que é apresentado em várias etapas. Comecemos pelo último período do texto, pois ele revela o fio condutor da trama: “a questão central foi precisamente tornar mais clara a opção de tomar um caminho próprio ou seguir a experiência americana que enfatiza, grandemente, a adoção de medidas compensatórias no campo jurídico (ações afirmativas)” (Souza, 1997b, p. 35).

Tais medidas compensatórias, as ações afirmativas, teriam, na visão de Souza, a finalidade de prover reconhecimento ao grupo beneficiado. O autor segue os argumentos de Charles Taylor aqui para postular que não se trata nesse caso da redistribuição de bens coletivos, algo que um Estado de Bem-estar Social em moldes estritamente liberais daria conta de fazer “sem comprometer o princípio da universalidade dos direitos ou o princípio meritocrático do desempenho”, mas do reconhecimento cultural (*Idem*, p. 28). Após definir as ações afirmativas no Canadá de Taylor como produto da “luta por uma definição própria de papéis sociais [...] os quais sejam especificamente ‘franceses’ e não ‘ingleses’” (*Idem*, p. 28), Souza faz um paralelo direto com o Movimento Negro brasileiro, que já demandava na ocasião políticas de ação afirmativa: “também no Brasil [...] existe toda uma defesa da especificidade africana por oposição à herança ibérica – o que, no próprio seminário, ficava evidente pelos trajes africanos de vários líderes negros, de modo a marcar uma origem especial” (*Idem*, p. 28).

Após brevemente comentar a crítica de Habermas à posição de Taylor, e a esperança do autor alemão na resolução dos problemas de reconheci-

mento via processos de deliberação pautados pela racionalidade comunicativa, Souza toma partido do canadense, pois o racionalismo habermasiano deixa de perceber que “as pessoas criam solidariedade a partir de mecanismos de identificação e de pertencimento comunitário que passam à margem de processos reflexivos” (*Idem*, p. 29). Em uma palavra, Souza veste a pátina do comunitarismo. É preciso entender, contudo, que isso não o faz solidário às demandas do Movimento Negro, da maneira como ele as entende. Não há contradição aqui, pois o fato de ser comunitarista não redonda necessariamente no reconhecimento imediato de demandas de natureza comunitarista de seus “outros” culturais. No caso de Souza, ele identifica nas supostas demandas por reconhecimento cultural do Movimento Negro uma ameaça ao fulcro da identidade nacional brasileira, que é o mito da democracia racial.

O autor chega até a dizer que o mito da democracia racial tem uma faceta hipócrita, mas o sentido principal de seu texto recai sobre o argumento de que tal mito é de crucial importância, pois constitui a base de uma identidade nacional positiva, já que “nossa autoimagem conscientemente refletida pela ciência prima pela negatividade” (*Idem*, p. 31). Como ele mesmo complementa:

No entanto, como mito não tem a ver com mentira, mas com antecipações e desejos reais das comunidades humanas, não vemos como o mito da democracia racial brasileira não deva ser considerado como um projeto sociopolítico interessante. [...] Poucos são os valores que logram essa posição, e sua força é enorme, visto que se referem à autoestima e à necessidade de identidade de todo um povo. Não aproveitar o potencial desses mitos responsáveis pela coesão social é pouco sábio. Negá-los como pura mentira é menos do que sábio, é perigoso (Souza, 1997a, p. 34).

Para corroborar seu ponto, ele cita uma pesquisa feita no Distrito Federal na qual respondentes de todas as classes majoritariamente rejeitavam o racismo.³ Logo após essa incursão pela empiria, Souza volta a criticar “a enorme maioria da militância negra” por, segundo ele, se preocupar somente em ex-

plicitar o caráter hipócrita do mito da democracia racial e preconizar a “subserviência aos métodos e instrumentos adotados nos Estados Unidos, como se a situação fosse a mesma” (Souza, 1997b, p. 32).

Assim, nesse texto de meados da década de 1990, Souza antecipa vários dos argumentos que seriam fartamente usados no debate público por aqueles que se opuserem às políticas de ação afirmativa a partir do momento em que elas começaram a ser implantadas em 2001, como por exemplo o de que a ação afirmativa é importação de modelo norte-americano, que ela contribuirá para a corrosão da identidade nacional e que opera por meio da racialização da sociedade brasileira (Maggie e Fry, 2002; Maggie, 2005; Fry, 2005; Magnoli, 2009; Grin, 2010). Mas o que importa por enquanto é mostrar que o autor identifica o comunitarismo como a base de justificação da ação afirmativa, inclusive contrapondo-o ao liberalismo, que, a seu ver, permitiria apenas políticas redistributivas de caráter universal e meritocrático. É importante notar que Souza, que é também organizador do livro, empregou o termo “multiculturalismo” tanto no título do volume como no título de sua contribuição, ainda que não o tenha usado no corpo do texto. Dado o conteúdo do texto, tal opção pelos títulos denota que Souza associa o multiculturalismo ao comunitarismo, pois é a essa última corrente da teoria política que ele atribui as demandas pelo reconhecimento cultural, que são atendidas por políticas de ação afirmativa.

Se Souza enquadra o debate dividindo-o em um campo liberal e outro comunitarista, a discussão de Álvaro de Vita é feita sob o pano de fundo da oposição entre liberais – sobretudo a vertente liberal-igualitária – e multiculturalistas. Curiosamente, o mesmo Charles Taylor que é classificado por Souza como um comunitarista aparece no texto de Vita como um dos autores “simpatizantes do multiculturalismo” (Vita, 2008, p. 185). Para além dessa ambivalência terminológica, Vita destaca que o liberalismo igualitário e o multiculturalismo teriam em comum a pretensão de “enfrentar a diversidade normativa e cultural das sociedades contemporâneas” (*Idem*, p. 162). Eles apenas divergiriam nas soluções propostas. De um lado, os liberais igualitários estariam identificados com uma:

[...] posição normativa de que uma sociedade justa é comprometida com a garantia de direitos básicos iguais e uma parcela equitativa dos recursos sociais escassos – renda, riqueza e oportunidades educacionais e ocupacionais – a todos os seus cidadãos. [...] À sociedade – aos cidadãos como um corpo coletivo – cabe a responsabilidade de dar forma a uma estrutura institucional que propicie direitos e oportunidades a todos, “sem distinção de qualquer tipo, como raça, etnia, sexo ou religião” (para fazer uso da frase que quase invariavelmente aparece nos artigos iniciais das declarações de direitos); aos cidadãos individualmente, cabe decidir que uso farão desses recursos institucionalmente garantidos em suas vidas (*Idem*, p. 161).

Segundo Vita, a “objeção multiculturalista” a essa proposta liberal igualitária atacaria precisamente o fato de ela ser cega às diferenças de raça, etnia, sexo etc. Os multiculturalistas ressaltariam que muitas sociedades contemporâneas teriam de lidar com as reivindicações de grupos minoritários (negros, mulheres, homossexuais, minorias étnicas e religiosas etc.) “que não demandariam simplesmente ter os mesmos direitos que seus concidadãos” (*Idem*, p. 163). Mais do que isso, tais grupos “demandariam o reconhecimento público de suas identidades culturais” (*Idem, ibidem*).

Baseado em grande medida nas ideias do liberal igualitário Brian Barry, Vita empreende um esforço teórico na tentativa de mostrar os problemas da objeção multiculturalista ao liberalismo igualitário. Uma primeira insuficiência estaria no fato de o multiculturalismo não enxergar que o liberalismo possibilita não só a boa convivência das diferenças, como também a concessão de direitos diferenciais. Segundo Vita, os liberais podem defender, sem incorrer em nenhuma incoerência de princípio, políticas como a “ação afirmativa” e a “admissão diferenciada”, inclusive para combater a discriminação racial, étnica e de gênero, tanto no acesso ao ensino superior quanto ao mercado de trabalho. Contudo, a maneira como eles o fazem difere do “programa político multiculturalista”, pois as políticas liberais beneficiam diretamente indivíduos e não grupos (*Idem*, p. 168).

Segundo Vita, ao postularem justamente a institucionalização de direitos de grupo, multiculturalistas como Iris Marion Young e Will Kymlicka contribuiriam para a criação de um cenário propício à cristalização das identidades culturais. Contudo, ao contrário de Jessé Souza, Vita parece estar mais atento ao fato de que é possível justificar as ações afirmativas raciais ou as “políticas de admissão diferenciada” de uma perspectiva liberal igualitária, desde que determinados condicionantes sejam respeitados. O importante seria, segundo ele, ter em mente que os negros não seriam discriminados pela sua “cultura”, mas sim por possuírem características adscritas estigmatizadas:

E, se eles não são discriminados em virtude de uma identidade cultural específica, tampouco a solução do problema pode estar na cultura. [...] O déficit não é de “reconhecimento”, mas da boa e velha igualdade social. Dessa perspectiva, as políticas de “admissão diferenciada” têm o propósito de promover oportunidades iguais para todos (ainda que certamente insuficientes para isso) e só devem durar enquanto se puder demonstrar que a discriminação racial contribui para gerar oportunidades desiguais (*Idem*, p. 169).

Essa consideração de que “políticas de admissão diferenciada” podem ser justificadas de um ponto de vista liberal parece apontar para a conclusão de que ações afirmativas raciais poderiam ser justificadas de acordo com o liberalismo, desde que fossem temporárias e pretendessem apenas remediar os efeitos socioeconômicos da discriminação. Contudo, Vita praticamente ignora essa ressalva na seção do ensaio dedicada à crítica às propostas legislativas de cotas raciais, em tramitação no Congresso brasileiro no período de redação do texto. Nessa parte, ele parece reduzir as ações afirmativas raciais, em especial as cotas raciais nas universidades, a uma política necessariamente multiculturalista, indo na direção oposta do que disse antes.

Para ele, o sistema de cotas raciais cometria o equívoco de conceder direitos a grupos na medida em que almeja fazer com que a proporção de pessoas que tem acesso à educação superior e a posi-

ções de elite espelhe aquela da população em geral, entendida em termos de grupos raciais. Vita alerta que o uso da expressão “igualdade de oportunidades” aqui é equívoco, pois no caso está sendo garantida a igualdade para grupos e não para indivíduos, como seria a intenção da teoria liberal igualitária original (*Idem*, pp. 187-188).

O autor explica que o sistema de cotas violaria o princípio da igualdade de oportunidades para indivíduos quando um branco pobre “tiver suas qualificações preteridas em benefício de um candidato destituído das qualificações que os selecionadores considerarem necessárias e que for admitido graças ao sistema de cotas” (*Idem*, p. 188). Além disso, o sistema poderia levar a uma “racialização’ indesejável da sociedade e da política no Brasil” (*Idem, ibidem*).

Note-se que, apesar da observação feita anteriormente, Vita parece considerar evidente que as cotas raciais são uma política em si multiculturalista, pois concedem direitos a grupos e podem eventualmente preterir os brancos. Por isso, fica sem resposta a questão de como deve ser operacionalizada na prática uma ação afirmativa ou política de admissão diferenciada que buscassem remediar os efeitos da discriminação racial e fosse, simultaneamente, coerente com os princípios do liberalismo igualitário.

Não obstante as diferenças na abordagem e nas conclusões, os textos de Jessé Souza e Álvaro Vita acoplam as ações afirmativas raciais a uma dada corrente da teoria da justiça. Para Souza, a ação afirmativa racial traduz em política pública os anseios de uma visão comunitarista da justiça social que, por preconizar o reconhecimento identitário dos negros, acaba colocando em perigo a identidade nacional. Já em Vita a ação afirmativa racial é vista como política prioritariamente multiculturalista. Embora reconheça que medidas focalistas poderiam ser justificadas de um ponto de vista liberal-igualitário, ele parece não considerar que as cotas raciais possam se adequar aos princípios normativos liberais. Em ambos os casos, há uma associação entre ação afirmativa racial e perspectivas comunitaristas e multiculturalistas, que supostamente priorizam o reconhecimento das diferenças culturais em detrimento da matização da desigualdade socioeconômica.

Como visto antes, essa associação se faz presente em muitos trabalhos sobre o tema que veem as ações afirmativas de corte racial adotadas por algumas instituições de ensino brasileiras como tentativas de impor um multiculturalismo/comunitarismo anglo-saxão à realidade brasileira. Nesta perspectiva, as cotas fariam parte de um processo de difusão em território nacional de uma visão de justiça que prega o reconhecimento das diferenças entre os grupos sociais (incluindo aqui as diferenças raciais). Tal concepção seria estranha ao paradigma liberal que defende prioritariamente os direitos individuais.

A despeito da opinião desses autores, essa associação entre ação afirmativa racial e multiculturalismo ou comunitarismo é equívoca. Para evidenciar tal assertiva, examinaremos as posições sobre o assunto assumidas por autores centrais às duas abordagens da teoria da justiça. Como pretendemos demonstrar, não há relação unívoca entre qualquer dessas teorias e a justificação de políticas de ação afirmativa racial. Primeiro, na seção a seguir investigaremos as posições de dois importantes teóricos da justiça multiculturalistas contemporâneos: Will Kymlicka e Iris Marion Young. Logo em seguida será a vez dos comunitaristas Michael Sandel e Michael Walzer.

Ação afirmativa racial segundo multiculturalistas

O pensador canadense Will Kymlicka também aborda o tema das ações afirmativas, particularmente para negros nos Estados Unidos, desde *Multicultural citizenship* (1995), livro que colocou o autor no *mainstream* da teoria política contemporânea. Suas teses partem da premissa básica de que os Estados-nação nada mais são do que “nações em construção”. Tais Estados adotaram a ideia de um liberalismo etnicamente neutro como parte do processo de consolidação nacional, mas que redundou no silenciamento e na marginalização de minorias étnicas (Kymlicka, 2001, p. 2).

Porém, isso não significa que o liberalismo seja em si uma ideologia política perniciosa para as minorias, pois há que se reconhecer o valor de alguns dos seus princípios para a sobrevivência cultural desses grupos (*Idem*, p. 19). Assim como o cristia-

nismo não seria uma doutrina antimulticultural na sua essência, o liberalismo apenas teria se tornado nocivo às minorias étnicas por uma contingência histórica. Dito isto,

[...] os liberais deveriam reconhecer a importância do pertencimento das pessoas na sua respectiva cultura social devido ao papel que isso tem em habilitar uma escolha individual e embasar uma identidade pessoal [...]. Assim sendo, direitos para grupos diferenciados que protejam minorias culturais podem ser vistos não só como consistentes com valores liberais, mas efetivamente como seus promotores (Kymlicka, 1995, p. 106).

Esta posição, contrária à neutralidade étnica do Estado, faz com que Kymlicka critique a ideia de que a ação afirmativa para negros deva ser uma medida temporária e emergencial, que vise construir uma sociedade desracializada. Neste enquadramento a ação afirmativa não necessariamente envolve qualquer reconhecimento ou afirmação de diferença cultural. Logo, seria no mínimo controverso colocá-la no rol das políticas multiculturalistas (Kymlicka e Banting, 2006, p. 57). Aliás, prossegue Kymlicka, a ação afirmativa nesse sentido pode se tornar uma política antimulticulturalista na medida em que objetiva incluir etnias marginalizadas em um sistema educacional pré-existente com intenção francamente assimilacionista. Nos seus termos:

Muitos liberais, particularmente na esquerda, fizeram uma exceção ao caso da ação afirmativa para grupos raciais em desvantagem. Mas nesse sentido, essa é a exceção que confirma a regra. Ação afirmativa é defendida geralmente como uma medida temporária que é necessária para nos levar mais rapidamente na direção de uma sociedade cega às cores [*color-blind*]. [...] Assim, a Convenção da ONU sobre discriminação racial encoraja programas de ação afirmativa somente onde eles têm esse caráter temporário e *remedial*. Longe de abandonar o ideal da separação entre Estado e etnicidade, a ação afirmativa é um meio de tentar atingir esse ideal (Kymlicka, 1995, p. 4).

Entretanto, Kymlicka reconhece que a difusão da ação afirmativa foi em geral acompanhada de um compromisso político com os grupos minoritários, sendo frequentemente seguida pela adoção de currículos escolares multiculturais ou pelo recrutamento de mais professores nativos das minorias, por exemplo. Ademais, sua crítica ataca principalmente a noção de que a ação afirmativa deve ser uma política emergencial, temporária e excepcional. Por isso, é possível postular que ele concordaria com uma modalidade de ação afirmativa não necessariamente temporária que visasse fornecer os instrumentos para uma maior autonomia política do grupo minoritário beneficiado e que reconhecesse o papel das diferenças culturais de forma mais ou menos fixa.

Mesmo entendendo que inicialmente a ação afirmativa racial tenha surgido como uma política assimilacionista e antimulticulturalista, Kymlicka acredita que ela contribuiu de forma não intencional para a difusão do multiculturalismo. Curiosamente, ele entende que os recentes ataques à ação afirmativa nos Estados Unidos estariam manifestando a emergência de uma espécie de “consenso multiculturalista” engendrado com a ajuda da própria ação afirmativa. Tais ataques não seriam mais pautados por uma defesa de instituições cegas em relação à cor (*color-blind*), que nega o princípio multiculturalista das ações afirmativas raciais, mas por críticas que dizem respeito à eficácia das políticas (por exemplo, em atender os setores mais marginalizados e excluídos e não a classe média) e à sua eficiência (por exemplo, políticas alternativas como o aumento de verbas para escolas de centros urbanos pobres poderiam produzir melhores resultados). Enfim, a discussão é se elas de fato são eficazes na valorização dos grupos marginalizados. No debate há ainda aqueles que defendem que a ação afirmativa tem sido de fato bem-sucedida e que nenhuma alternativa a ela foi minimamente efetiva (Kymlicka, 2001, pp. 34-35).

Segundo o autor, ainda que nos Estados Unidos esse debate não tenha conduzido a uma solução definitiva, ele “é o tipo certo de debate”. Kymlicka duvida que essa discussão conduzirá à eliminação total da ação afirmativa. Pelo contrário, o que pode ocorrer, vaticina, é a criação de outras

modalidades de políticas igualmente focadas nas especificidades de grupos, como por exemplo auxílio para colégios de negros, ou programas de tutoria a estudantes negros promissores patrocinados pelo Estado (*Idem*, p. 35).

É elucidativo perceber certo “consequencialismo” pragmático na posição de Kymlicka. No fundamento, a ação afirmativa racial norte-americana seria assimilacionista e por isso injusta. No entanto, o tempo evidenciou que ela trouxe no seu bojo uma série de conquistas para os grupos minoritários. Logo, mais importante que o efeito compensatório seria o efeito simbólico da política. Numa defesa da adoção de ações afirmativas para os negros canadenses, Kymlicka afirma: “De fato, a ação afirmativa tem um valor simbólico enorme na comunidade negra precisamente por essa razão. Ela é vista como um dos poucos sinais de que os brancos têm uma genuína boa-fé quando se comprometem com a igualdade” (*Idem*, p. 196).

Enquanto Kymlicka representa o braço do multiculturalismo mais simpático ao liberalismo, Iris Marion Young se apresenta como uma alternativa multiculturalista assumidamente antiliberal. Mais que uma teoria universal da justiça, ela prefere ver suas propostas como compondo um “discurso reflexivo sobre a justiça”, isto é, uma clarificação de argumentos morais que possui um lugar social determinado sem qualquer pretensão de imparcialidade (Young, 1990, p. 5). Isso não implica, porém, em uma recusa a qualquer juízo moral externo, mas apenas que um julgamento teórico e normativo da sociedade deve se nutrit da experiência prática e dos juízos éticos dos movimentos sociais existentes (*Idem*, pp. 5-6), mormente dos ditos “novos movimentos sociais” que eclodiram nos Estados Unidos da década de 1960 (*Idem*, p. 7).

Além disso, Young preconiza uma reflexão em torno da justiça que ataca sobretudo a opressão em detrimento da desigualdade, ou a possibilidade de “fazer” em relação à necessidade de “ter”, como ela mesma coloca (*Idem*, pp. 8-9). Isso porque a crítica à dominação abarcaria a crítica à desigualdade:

Neste sentido estrutural estendido, opressão se refere às vastas e profundas injustiças que alguns grupos sociais sofrem como uma con-

sequência de frequentes suposições e reações inconscientes de pessoas bem intencionadas nas interações ordinárias, da mídia e dos estereótipos culturais, de características estruturais das hierarquias burocráticas e de mecanismos de mercado – em resumo, dos processos normais do cotidiano (*Idem*, p. 41).

Para Young “opressão” está intimamente ligada aos processos de estigmatização de determinados grupo sociais. A existência de um “grupo social” não pressupõe necessariamente opressão, mas a opressão em geral perpetra uma ideia “essencialista” de um grupo social. Logo, uma concepção de justiça crítica da opressão não deve atacar toda e qualquer diferença identitária, mas especificamente as definições naturalizadas dos grupos engendradas pela opressão: “justiça social [...] requer não a dissolução das diferenças, mas instituições que promovam a reprodução e o respeito às diferenças grupais sem opressão” (*Idem*, p. 47).

Ao contrário de Kymlicka, ela acredita que a ação afirmativa contraria pilares básicos do liberalismo, como o individualismo e o princípio da não discriminação (*Idem*, p. 192). Justificar a ação afirmativa com base unicamente na discriminação sofrida pelos negros, mulheres, deficientes etc. tende a produzir um dilema, pois contra uma discriminação a ação afirmativa produz outra. Este impasse só pode ser transcendido caso percebamos que a discriminação a ser combatida está relacionada com preconceitos e crenças inconscientes e perniciosas, enquanto a discriminação que a ação afirmativa promove se baseia em um favorecimento consciente e intencional dos membros de determinados grupos (*Idem*, p. 195). Além disso, ao contrário do que os liberais dizem, nem toda discriminação é ruim necessariamente.

Young ainda acrescenta que os principais malefícios sofridos pelos negros ou mulheres se originam muito mais dos vieses e preferências embutidas em instituições e regras do que em atos intencionais de indivíduos localizados a que o conceito corrente de discriminação se refere (*Idem*, p. 196). Tais efeitos estruturais converteriam meras diferenças grupais em fundamentos para a hierarquização dos indivíduos, sobretudo através da noção de mérito.

E aferir um dado “mérito” é sempre uma ação que hierarquiza indivíduos segundo valores discricionários (*Idem*, p. 210). Frequentemente, o “mérito” de um “bom empregado” é avaliado de acordo com o grau de subserviência e lealdade ao chefe que ele demonstra ter, da mesma forma que o mérito de um “bom aluno”, “medido” pelos testes educacionais, nada mais seria do que a mensuração indireta do grau de disciplina que ele tem. Logo, “mérito” não implicaria “competência técnica” puramente, mas adequação a uma estrutura hierárquica (*Idem*, pp. 202-205).

Uma sociedade justa seria assim aquela que reconhecesse o caráter político do mérito e, desse modo, tentasse distribuir democraticamente entre os grupos que a compõem o poder de determinar, via instituições representativas, o que deve ser levado em conta como “mérito” (*Idem*, pp. 212-214). Esta demanda por uma ampliação de um sistema representativo-descritivo (Pitkin, 1967) faz com que Young seja uma entusiasta das ações afirmativas propriamente políticas, como cotas nos parlamentos e nos sindicatos para negros, mulheres, deficientes etc. (Young, 2006, p. 184). Dar poder de decisão a tais grupos seria vital para a matização da opressão e, por conseguinte, para a construção de uma sociedade mais justa. Ao mesmo tempo, a defesa de uma distribuição do poder de decisão dentro do espaço de trabalho permite postular que Young defenderia ações afirmativas no mercado de trabalho, sobretudo na alta hierarquia, como um modo de realizar tal ideal.

Contudo, Young considera que os exemplos de ação afirmativa existentes nos Estados Unidos, mormente na educação universitária, manteriam intactas as estruturas de dominação e opressão. Pior ainda, eles assumiriam que as posições devem ser distribuídas respeitando-se o princípio do mérito, justificando assim uma divisão hierárquica do trabalho (*Idem*, pp. 199-201). Sua crítica radical à ideia de mérito insinua uma tomada de posição contrária a qualquer tipo de ação afirmativa que se baseie em critérios de avaliação supostamente objetivos e imparciais do mérito, como é o caso da ação afirmativa racial aplicada às admissões universitárias.

Para Young, se a ação afirmativa contribui, por um lado, para aumentar as trocas entre oprimidos e

opressores, por outro, ela colabora fortemente para a manutenção das hierarquias baseadas no mito do mérito. Ao criar uma elite negra, uma dada ação afirmativa para negros pode vir a desconstruir a essencialização que transforma a negritude em sinônimo de incapacidade. Porém, esse mesmo resultado derruba uma hierarquia instituindo outra no lugar. Young demonstra certa sensibilidade para este paradoxo, mas não pretende resolvê-lo. Há que se questionar, portanto, se esta crítica ataca o gênero “ação afirmativa no ensino superior” ou se rejeita apenas a forma como ela é justificada nos debates sobre o tema. Ora, é plenamente possível pensar numa ação afirmativa orientada por critérios de avaliação e mérito democraticamente determinados, como defende Young; para tal a ação afirmativa deveria alcançar não somente a seleção de candidatos, seja para o emprego ou para a educação, mas também os postos hierárquicos de tomada de decisão.

Para além dessas antinomias, tanto Young quanto Kymlicka nutrem suspeitas em relação ao caráter multiculturalista da ação afirmativa racial no ensino superior. Para os dois, elas costumam funcionar mais como medidas assimilaçãoistas do que propostas de autonomização ou reconhecimento de diferenças grupais. Tais políticas costumam conceder vantagens pontuais e temporárias para grupos subalternos e, assim, não alteram a estrutura desigual das sociedades atuais nem contradizem frontalmente o arcabouço liberal. As ações afirmativas seriam, em resumo, exceções localizadas ao liberalismo, mas que visam basicamente construir uma sociedade homogênea e cega às diferenças.

Multiculturalistas e comunitaristas concordam quando sublinham as bases culturais do liberalismo e contestam as reivindicações universalistas e transcendentais dessa corrente política. Simultaneamente, as duas correntes destacam as inúmeras formas de desrespeito e opressão geradas pela cegueira liberal às diferenças culturais. Entretanto, enquanto multiculturalistas tendem a propor soluções políticas para esses problemas calcadas num respeito à diversidade interna de uma sociedade, comunitaristas buscam lastrear uma dada concepção de justiça nos valores compartilhados pelos membros de uma dada coletividade. Num jogo de palavras, multiculturalistas propugnam o respeito às diferenças

dentro de uma unidade social, enquanto comunitaristas recorrem à unidade cultural de uma coletividade para acomodar as diferenças éticas que por ventura se chocam.

Veremos na próxima seção que, a despeito dessa diferença, comunitaristas parecem concordar com multiculturalistas quando enfatizam o caráter eminentemente assimilaçãoista das ações afirmativas raciais. Para demonstrar como isso ocorre, tematizamos a seguir as visões sobre o tema de Michael Sandel e Michael Walzer, dois nomes centrais da filosofia política de matriz comunitarista.

Ação afirmativa racial segundo comunitaristas

Em *Liberalism and the limits of justice* (1998), Michael Sandel pretende demonstrar, entre outras coisas, como a concepção de justiça liberal igualitária de Rawls se baseia forçosamente num entendimento moral específico da subjetividade humana (*o self*) e da relação que tal subjetividade mantém com a comunidade a qual pertence. Noutros termos, pretende provar que o liberalismo igualitário é um falso proceduralismo, pois está calcado numa teologia comunitarista. Para tal, o trabalho de Ronald Dworkin sobre a ação afirmativa racial é tomado como “uma ilustração concreta do que exatamente está em jogo para a justiça numa teoria da comunidade, e o que está errado com uma posição liberal quando esta tenta se estabelecer sem tal teoria” (Sandel, 1998, p. 135).

Para compreender a crítica de Sandel, é preciso primeiro explicitar quais os argumentos de Dworkin. Esse jurista norte-americano rejeita o argumento de que a ação afirmativa para os negros no ensino superior visa produzir uma sociedade “balcanizada”, separada em diferentes raças ou culturas. Isso porque a sociedade norte-americana já seria fortemente “racializada” (*racial conscious*), uma “consequência inevitável e evidente de uma história de escravidão, repressão e preconceito” (Dworkin, 1985, p. 294). A ausência de profissionais especializados negros, por exemplo, seria não só uma consequência dessa situação, mas sobretudo uma causa potencial da reprodução da segregação e do preconceito.

Entender esse contexto passa, para Dworkin, por uma recusa de um conceito essencialista e inato de inteligência para admitir que todo mérito surge de uma adequação entre talentos adquiridos socialmente numa estrutura social desigual e as necessidades contextuais de uma comunidade. Da mesma forma que uma grande habilidade faz com que um cirurgião tenha mais “mérito” que outro menos habilidoso, a cor da pele pode facilitar o trabalho de um médico que atende muitos negros e, portanto, dotá-lo de “mérito” também (*Idem*, p. 299). Em segundo lugar, Dworkin afirma, seguindo Rawls, que uma sociedade justa é aquela em que um Estado assume a tarefa de garantir que toda pessoa tenha a mais ampla liberdade, compatível com a mais ampla liberdade para os outros, e que desigualdades de poder, renda, bem-estar, oportunidades e outros recursos básicos não sejam legítimas, exceto se porventura beneficiarem os menos favorecidos, mantendo as posições sociais abertas a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades (Rawls, 2000; Dworkin, 1977b, p. 150).

De uma perspectiva rawlsiana não haveria “nada de paradoxal [...] na ideia de que um direito individual à igual proteção possa às vezes entrar em conflito com uma política social desejável, incluindo a política que visa tornar a comunidade mais igualitária como um todo” (Dworkin, 1977a, p. 226). E é precisamente por isso que a ação afirmativa seria justa, já que funcionaria como uma política desracializadora, em nada conflitante com as exigências básicas do liberalismo e, mais que isso, como diligente na matização da desigualdade. Ela promoveria, portanto, a realização do princípio da diferença propalado pela justiça como equidade de Rawls.

Contudo, para Michael Sandel as razões arroladas por Dworkin na sua discussão da ação afirmativa possuem uma ambiguidade, pois:

Uma vez que a admissão ou a exclusão não pode plausivelmente ser vista como dependendo de uma noção de “mérito” no abstrato ou de uma demanda individual anterior, a alternativa [aceita por Dworkin] é assumir que os fins coletivos da sociedade como um todo devem prevalecer automaticamente. Mas os limites da sociedade relevante nunca são estabelecidos,

seu *status* como sujeito apropriado de posse são nunca confirmado. Uma vez que o *self qua* indivíduo é despossuído, as demandas do indivíduo desbotam até desaparecerem num utilitarismo subjacente, o qual nunca é justificado (Sandel, 1998, p. 140).

Ou seja, Rawls e Dworkin errariam ao postular que os sujeitos são produtos arbitrários e vazios de contingências variadas. Em vez disso, eles deveriam entender que os indivíduos são produtos de investimentos de outros indivíduos que compõem um sujeito maior: a comunidade (*Idem*, p. 142). Só um entendimento desse tipo permitiria compreender que quando sou preterido em detrimento de outro indivíduo em prol de um bem coletivo maior é porque “outros me fizeram – e de várias formas continuam me fazendo – a pessoa que eu sou, [logo] parece apropriado respeitá-los [...] como partícipes das ‘minhas’ realizações e beneficiários das recompensas que elas trazem” (*Idem*, p. 143). Portanto, segundo Sandel, a teoria da justiça formulada por Rawls e incorporada por Dworkin não pode prescindir de uma concepção estendida do *self* que tem a comunidade como *telos* moral máximo para qualquer projeto de justiça social. Esta crítica coloca Dworkin num dilema nada cômodo, pois afirma que ele implicitamente não parte de uma perspectiva liberal, mas sim de um comunitarismo ontológico.

Para nossos fins é mais importante observar que essa crítica interna à teoria liberal igualitária feita por Sandel não desemboca numa crítica à ação afirmativa em si. O que se dá é justamente o oposto, pois, em Sandel, a releitura da justificação dworkiana da ação afirmativa redonda numa defesa renovada desta última em bases comunitárias. Em *Public philosophy* (2005), Sandel defende que a maior parte da resistência à ação afirmativa racial nos Estados Unidos se fia no “mito sagrado americano que defende que conseguir um emprego ou ser calouro numa universidade é um prêmio que alguém recebe graças unicamente aos seus próprios esforços” (*Idem*, p. 102). Contra isso, é preciso entender “a admissão [nas universidades] menos como uma recompensa para o beneficiado do que como meio de avançar numa meta socialmente mais valiosa” (*Idem, ibidem*). Nessa linha argumen-

tativa, um corpo de estudantes mais diverso é visto como algo interessante porque permitiria a eles aprenderem mais com o outro (*Idem*, p. 103).

Logo, a ação afirmativa para negros deve promover objetivos comunitários, tanto no sentido de metas tomadas como importantes para uma dada nação quanto no sentido de políticas que produzem um sentimento comunitário mais sólido. Assim, a diversificação do corpo discente norte-americano justificaria a ação afirmativa racial como meio para a assimilação dos negros na sociedade e, consequentemente, para a realização de um bem comum maior (*Idem*, p. 104). Temos, portanto, um defesa nitidamente comunitarista da ação afirmativa racial, encarada por Sandel como uma medida de integração social. Logo, essa defesa comunitarista está longe de se basear na concepção de ação afirmativa racial como política diferencialista.

Se Michael Sandel representa aqui a ala do comunitarismo mais simpática às ações afirmativas raciais, o comunitarista Michael Walzer revelará uma posição mais hesitante. A teoria da justiça de Walzer ambiciona justificar um pluralismo axiológico mantendo, contudo, a comunidade como o estio de toda e qualquer ordem valorativa. Para ele, a essência do social é a distribuição de bens simbólicos das mais diversas naturezas como dinheiro, bem-estar, alimento, autorrespeito, reconhecimento, amor, segurança, poder etc. (Walzer, 2003, pp. 1-3). Em vez de buscar princípios distributivos universais que possibilitem aos indivíduos perseguirem suas variadas concepções de bem, ele defende que cada bem em si contém seus próprios critérios de distribuição. Contra as propostas “igualitaristas simples”, que consideram premente a distribuição igualitária de um bem visto como básico (dinheiro, oportunidades, reconhecimento, poder etc.), Walzer propõe a noção de igualdade complexa:

Imaginemos agora uma sociedade na qual os diversos bens sociais sejam monopolizados – como são, de fato, e sempre serão, a não ser que haja intervenção contínua do Estado –, mas na qual nenhum bem em especial seja geralmente conversível. [...] Essa é uma sociedade igualitária complexa. Embora haja muitas desigualdades pequenas, a desigualdade não será multipli-

cada pelo processo de conversão [...]. O regime da igualdade complexa é o contrário da tirania. Define um conjunto de relações de modo que torne impossível o predomínio [de um bem]. Em termos formais, a igualdade complexa significa que a situação de nenhum cidadão em uma esfera ou com relação a um bem social pode definir sua situação em qualquer outra esfera, com relação a qualquer outro bem (*Idem*, pp. 20-23).

Nas sociedades capitalistas contemporâneas, o dinheiro seria um bem desigualmente distribuído e, pior, que pode ser convertido em quase todos os outros bens. Numa sociedade guiada pela igualdade complexa, não haveria nenhum bem como esse. Ainda que ricos e pobres continuassem existindo, tal distribuição desigual não daria a eles o poder de converter seus privilégios materiais em privilégios de poder, de reconhecimento, de oportunidades etc. Cada bem teria a sua própria esfera de justiça respeitada, redundando numa sociedade em que os mais ricos não seriam necessariamente os mais poderosos, famosos, qualificados etc. Walzer defende que cada bem possui um significado/valor construído e transmitido por relações sociais e, por isso, a comunidade política (Estado, nação, cidade etc.) é a fonte última de sentido para a estimativa de um bem (*Idem*, p. 35). É a comunidade cultural que diz o que é bom ou ruim, logo, a busca por uma igualdade complexa deve se basear nos significados que os bens adquirem num dado lugar e período histórico.

Para demonstrar as decorrências práticas de sua teoria, Walzer frequentemente parte de polêmicas concretas que segundo ele surgem da sobreposição de princípios de justiça pertencentes a esferas de justiça diferentes. Tal sobreposição seria a fonte básica de toda injustiça, o que demandaria uma renegociação do conflito entre os princípios distributivos em questão. As denúncias em torno de nepotismo, por exemplo, originam-se para o autor numa incursão da esfera do parentesco e do amor na esfera dos cargos públicos, o que faz com que a qualificação exigida para um posto seja substituída pela pessoalidade e proximidade parental, critérios alienígenas à esfera dos cargos. Todavia, a denúncia de nepotismo não se aplicaria aos casos em que um determinado parente fosse suficientemente qualificado para o cargo

que lhe é oferecido, não havendo, nesses casos, uma sobreposição de esferas da justiça (*Idem*, p. 200).

Enquanto um bem como outro qualquer, as posições sociais têm seus próprios critérios de distribuição, em geral baseados na igual consideração das qualificações de cada indivíduo. Entretanto, tais critérios devem ser contidos e restringidos de modo a evitar que tais posições se transformem em um bem predominante capaz de controlar outros bens, como acontece com o dinheiro no capitalismo. Portanto, ao mesmo tempo em que afirma a importância da manutenção do critério meritocrático nas sociedades ocidentais, Walzer é completamente a favor da contenção desse princípio para que ele não se torne tirânico (*Idem*, p. 184).

Como qualquer outro bem controverso, a ação afirmativa – ou a “reserva de posições sociais para negros” (*Idem*, p. 206) – encontra-se na fronteira de esferas de justiça distintas que devem ter seus princípios de distribuição respeitados. Baseado nisso, o autor reconhece a sub-representação de negros nos cargos públicos, a ligação que isso tem com uma história de discriminação e de como a igualdade de tratamento formal não conseguiu dar conta desse problema (*Idem*, pp. 206-207). De outro lado, porém, ele ressalta que reservar posições para negros implicaria a violação dos direitos de indivíduos brancos não necessariamente racistas, a deformação do critério da qualificação e a uma desconsideração do significado social que os cargos têm para aqueles que se candidatam (*Idem*, p. 207-209).

As ponderações de Walzer em torno da reserva de posições sociais obedecem ao zigue-zague argumentativo que marca todo seu texto e que brota da própria noção de igualdade complexa. Ora, se todo critério de distribuição deve ser resguardado, desde que contido num âmbito determinado, não há qualquer base legítima estabelecida *a priori* para a recusa ou defesa de um dado princípio de justiça (*Idem*, p. 224). Portanto, ao recusar uma postura teórico-crítica (Walzer, 1993), que o colocaria em posição de indicar a interpretação normativamente correta, Walzer tenta respeitar todos os princípios de justiça envolvidos na discussão e, por isso, oscila entre argumentações contrárias e favoráveis às ações afirmativas. Todavia, para além das oscilações, o pêndulo de Walzer sempre termina numa crítica a essas medidas.

Embora concorde que nenhum direito deve ser considerado absoluto, o autor salienta que existem remédios menos radicais e potencialmente mais eficazes contra a situação crítica em que se encontram os negros norte-americanos (Walzer, 2003, p. 209). Além disso, aponta que a receptividade da medida está condicionada ao fato de ela deixar intactas as hierarquias que pretende atacar, pois em vez de fazer “dos últimos os primeiros” ela no máximo consegue fazer “dos últimos os penúltimos” (*Idem*, p. 211), o que aliás reforçaria estereótipos e estigmas (*Idem*, p. 60), argumento semelhante à perspectiva de Young. Em suma, a ação afirmativa não teria um caráter profundamente igualitário, mas meramente paliativo (*Idem*, pp. 59-60). O fato de a ação afirmativa para negros ser uma medida complexa (no sentido que Walzer dá ao termo) dificulta que ele defenda um posição clara sobre ela. Contudo, raras são as passagens em que ele a apresenta como uma política que promove o reconhecimento cultural, enfatizando quase sempre seus efeitos distributivos, ainda que paliativos.

Considerações finais

Como mostramos, há uma tendência no debate acadêmico nacional em tomar as ações afirmativas raciais como políticas relacionadas com concepções de justiça social multiculturalistas ou comunitaristas. Nessa ótica, tais políticas rompem com paradigmas clássicos do liberalismo cego às diferenças ao conceder direitos específicos a grupos, no caso, aos negros. Não foi nosso objetivo aqui problematizar como os liberais, mormente aqueles mais igualitaristas, enxergam as ações afirmativas raciais, dedicamo-nos a essa tarefa em outra oportunidade,⁴ mas destacar a interpretação de que ações afirmativas raciais são políticas que promovem justiça por meio do reconhecimento da diferença, o que está muito longe de ser unanimidade nos trabalhos de importantes teóricos da justiça identificados com as duas correntes.

É evidente que a ideia mesma de ação afirmativa está atrelada a propostas de redistribuição de recursos socialmente valorizados para grupos específicos que precisam ser nitidamente diferenciados para que

a política funcione. Assim, a ação afirmativa sempre emprega meios para diferenciar pessoas. Contudo, tais procedimentos de distinção entre grupos beneficiários e não beneficiários não é uma prerrogativa das ações afirmativas. Como já destacou Nancy Fraser (2001), o Estado de Bem-Estar tradicional também pretende identificar, em categorias muitas vezes estanques, quais grupos sociais devem receber compensações. Portanto, o fato de uma política ser focalizada, isto é, diferenciar seu público-alvo com fronteiras nítidas, não é suficiente para denominá-la multiculturalista ou comunitarista. Pode-se argumentar que à diferença do Estado de Bem-Estar, políticas diferencialistas se caracterizam por propor redistribuições de recursos com base em fronteiras identitárias e não socioeconômicas. Novamente, porém, tal distinção não é suficiente, pois, como é notório, muitos países tradicionalmente social-democratas concedem benefícios específicos para idosos, crianças, mulheres ou imigrantes independentemente da condição financeira desses grupos.

Para entender o que particulariza políticas públicas ditas multiculturalistas é preciso distinguir medidas que visam promover a afirmação de identidades daquelas medidas que dependem da afirmação de identidades para atingir objetivos diversos. As políticas tradicionalmente encaradas como multiculturalistas buscam promover identidades culturais antes marginalizadas, visando matizar determinado tipo de opressão. Esse é o caso das leis do Quebec que garantem aos francófonos o direito de matricularem seus filhos em escolas igualmente francófonas ou ainda a concessão de proteções jurídicas específicas aos índios brasileiros. Em ambos os exemplos, leis são aprovadas com o intuito de garantir a reprodução de uma comunidade, cultura ou identidade.

Tal proposta é substantivamente diferente de políticas redistributivas que usam um dado pertencimento identitário como um *proxy* capaz de aumentar sua eficácia. Nesse caso, uma identidade de grupo tem de ser afirmada pelos potenciais beneficiários da política, mas a afirmação de tal diferença não é propriamente a meta maior. Esse é o caso de ações afirmativas para negros, pois o pertencimento a um grupo social determinado é usado aqui como um indicador de uma dada condição social. É irônico notar que em texto posterior no qual discute a

desigualdade no Brasil, Souza define a raça percebida nas relações sociais do Brasil moderno como um “índice ‘relativo’ de primitividade – sempre em relação ao padrão contingente do tipo humano definido como útil e produtivo no racionalismo ocidental” (Souza, 2005, p. 66). Mas se aceitamos que ela é somente índice, então podemos concluir que ela pode ser usada de modo reverso, como medida de discriminação positiva, para promover aqueles que são objeto de tal percepção por parte de seus parceiros sociais, sem ao mesmo tempo afirmar uma cultura específica. O autor, contudo, não chega a essa conclusão. Pelo contrário, reafirma sua oposição às cotas e ainda, de lambujem, ataca políticas redistributivas para pobres, chamando-as de assistencialistas e a ação afirmativa racial de populista (*Idem*, p. 66). Ao fazer isso, contudo, cai em contradição com seu texto anterior, no qual tinha preconizado exatamente as políticas que agora chama de assistencialistas para resolver o problema do racismo:

Seria perfeitamente admissível, por exemplo, chegar-se à conclusão de que os pobres devem ter compensações especiais para superar sua condição, o que de resto foi feito abundantemente no contexto das social-democracias do século XX. Se a maioria de pobres é de cor negra, uma política redistributiva nessa área cumpriria um papel de mitigador dos efeitos do preconceito sem comprometer o princípio da universalidade dos direitos ou o princípio meritocrático do desempenho (Souza, 1997a, p. 28).

A posição de Vita é mais progressista, mas não totalmente destituída de paradoxos. Pode-se argumentar, como a rigor faz Brian Barry, que a ação afirmativa racial busca remediar a desigualdade na distribuição de oportunidades de forma indireta (Barry, 2001, pp. 114-117). De acordo com essa crítica, seria mais adequado estabelecer ações afirmativas socioeconômicas para estudantes de baixa renda ou oriundos de escolas públicas, argumento que como vimos é defendido por Álvaro de Vita. Porém, tal posição ignora que existem evidências sociológicas substantivas de que negros possuem menos chances de ascensão social do que brancos mesmo quando levamos em conta grupos com o mesmo perfil socioeconômico

(Ribeiro, 2006; Hasenbalg e Silva, 1988; Henriques, 2001). Ainda que a inércia das desigualdades brasileiras possa ser atribuída ao acanhamento ou mesmo inexistência de políticas de redistribuição no decorrer da nossa história, as oportunidades menores de ascensão dos negros não. Isto é, se não houvesse discriminação racial, as chances de mobilidade social seriam na média iguais para brancos e não brancos, a despeito das políticas públicas serem redistributivas ou mesmo regressivas. Não é isso, contudo, o que ocorreu no Brasil, como já demonstraram inúmeras vezes Hasenbalg e Valle Silva. Sendo assim, o argumento de Barry e a dedução de Vita não se aplicam, pois se um dado pertencimento racial parece colocar obstáculos à ascensão social dos negros, levar em conta a cor nas políticas redistributivas está longe de ser uma forma “indireta” de atacar o problema.

Por tudo isso, é possível dizer que as ações afirmativas raciais adotadas no Brasil e em outros países se baseiam numa concepção de justiça francamente assimilacionista distinta das políticas de proteção cultural. Logo, não surpreende que autores multiculturalistas como Young e Kymlicka duvidem do potencial da ação afirmativa em reconhecer diferenças. Isso também elucida por que comunitaristas oscilam entre a esperança de que a ação afirmativa promova a reunião de uma comunidade dividida, como espera Sandel, e o medo de que a medida estigmatize os beneficiários e, destarte, catalise uma desagregação já em curso, como teme Walzer.

Se os procedimentos das ações afirmativas raciais podem encorajar o reforço de fronteiras étnicas, as metas que elas se colocam têm mais a ver com a equalização de oportunidades sociais e a consequente assimilação de grupos subalternos aos estratos superiores da sociedade. Ademais, se, como apontam vários autores, no Brasil o liame entre percepção racial e cultura é fraco (Sansone, 2004), tais políticas tendem a produzir um efeito maior de inclusão social do que de construção étnica e cultural. Nada impede, é verdade, que as ações afirmativas raciais tenham como efeito a valorização cultural da identidade negra, possibilidade exaltada por Kymlicka e almejada por parte do Movimento Negro brasileiro. Porém, tal consequência é contingente e não pode ser vista como um efeito necessário da lógica intrínseca dessas políticas.

Notas

- 1 Para um estudo dos principais argumentos usados no debate público sobre a ação afirmativa, particularmente por intelectuais, ver Feres Júnior (2009) e Campos (2012).
- 2 Embora já estejam em vigor no país modalidades de ações afirmativas para outros grupos étnicos (índios, por exemplo), esse artigo está centrado nas ações afirmativas para negros.
- 3 Se tivesse ampliado o escopo de suas referências empíricas, Souza talvez tivesse tomado conhecimento de pesquisa de âmbito nacional do Datafolha na qual a maioria dos respondentes não se declaram racistas ao mesmo tempo em que identificam racismo na sociedade brasileira, dado que revela que a interpretação do autor acerca do fundamental da “cultura brasileira” pode ser um pouco apressada, senão superficial.
- 4 Para um estudo da relação igualmente multifacetada dos teóricos do liberalismo igualitário com a ação afirmativa racial, ver Feres Júnior e Campos (2013).

BIBLIOGRAFIA

- BARRY, Brian. (2001), *Culture and equality: an egalitarian critique of multiculturalism*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- CAMPOS, Luiz Augusto. (2012), ““We have a dream”: cientistas sociais e a controvérsia sobre as cotas raciais na imprensa”. *Revista de Sociologia e Política*, 20: 53-73.
- CARVALHO, José Murilo de. (2007), “Genocídio racial estatístico”, in Peter Fry et al. (orgs.), *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, pp. 113-115.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. (2005), “Pungente retrato do universalismo apunhalado (comentário ao artigo “Política de cotas raciais, os ‘olhos da sociedade’ e os usos da antropologia: o caso da Universidade de Brasília”)”. *Horizontes Antropológicos*, 11 (23): 255-257.
- DWORKIN, Ronald. (1977a), *Taking rights seriously*. Londres, Duckworth.
- _____. (1977b), *Taking rights seriously*. Cambridge, Harvard University Press.
- _____. (1985), *A matter of principle*. Cambridge/Londres, Harvard University Press.
- FERES JÚNIOR, João. (2009), “Ação afirmativa: política pública e opinião”. *Sinais Sociais*, 3 (8): 38-77.
- FERES JÚNIOR, João & Campos, Luiz Augusto. (2013), “Liberalismo igualitário e ação afirmativa: da teoria moral à política pública”. *Revista de Sociologia e Política*, 21 (48): 85-99.
- FRASER, Nancy. (2001), “Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista”, in Jessé Souza (org.), *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*, Brasília, Editora da UnB, pp. 246-282.
- FRY, Peter. (2005), *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- GRIN, Mônica. (2004), “Experimentos em ação afirmativa: versão crítica em dois tempos”. *Econômica*, 6 (1): 145-152.
- _____. (2010). *“Raça”: Debate público no Brasil (1997-2007)*. Rio de Janeiro, Mauad/Faperj.
- HASENBALG, Carlos & Silva, Nelson do Valle. (1988), *Estrutura social, mobilidade e raça*. Rio de Janeiro, Iuperj.
- HENRIQUES, Ricardo. (2001), “Desigualdade racial no Brasil: a evolução das condições de vida da década de 90”. Rio de Janeiro, Ipea, Textos para Discussão, 49.
- KYMLICKA, Will. (1995), *Multicultural citizenship: a liberal theory of minority rights*. Oxford/Nova York, Clarendon Press/Oxford University Press.
- _____. (2001), *Politics in the vernacular: nationalism, multiculturalism, and citizenship*. Oxford, UK/Nova York, Oxford University Press.
- KYMLICKA, Will & Banting, Keith G. (2006), *Multiculturalism and the welfare state: recognition and redistribution in contemporary democracies*. Oxford/Nova York, Oxford University Press.
- MACEDO, Elizabeth. (2006), “Por uma política da diferença”. *Cadernos de Pesquisa*, 36 (128): 327-356.
- MAGGIE, Yvonne. (2005), “Mário de Andrade ainda vive? O ideário modernista em questão”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 20: 5-25.

- MAGGIE, Yvonne & Fry, Peter. (2002), “O debate que não houve: a reserva de vagas para negros nas universidades brasileiras”. *Enfoques – Revista Eletrônica*, pp. 93-117.
- _____. (2004), “Cotas Raciais: construindo um país dividido”. *Econômica*, 6 (1): 153-162.
- MAGNOLI, Demétrio. (2009), *Uma gota de sangue: história do pensamento racial*. São Paulo, Contexto.
- PITKIN, Hanna Fenichel. (1967), *The concept of representation*. Berkeley, University of California Press.
- RAWLS, John. (2000), *Uma teoria da justiça*. São Paulo, Martins Fontes.
- RIBEIRO, Carlos Antonio Costa. (2006), “Classe, raça e mobilidade social no Brasil”. *Dados*, 49 (4): 833-873.
- SANDEL, Michael J. (1998), *Liberalism and the limits of justice*. 2 ed. Cambridge, Cambridge University Press.
- _____. (2005), *Public philosophy: essays on morality in politics*. Cambridge, Mass./Londres, Harvard University Press.
- SANSONE, Livio. (2004), *Negritude sem etnicidade*. Salvador/Rio de Janeiro, Edufba/Pallas.
- SANTOS, Jocélio Teles dos & Queiroz, Dalcele MAscarenhas. (2007), “Sistemas de cotas: um multiculturalismo brasileiro?”. *Ciência e Cultura*, 59 (2): 41-45.
- SOUZA, Jessé. (1997a), “Multiculturalismo, racismo e democracia: por que comparar EUA e Brasil?”, in Jessé Souza (org.), *Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil-Estados Unidos*, Brasília, Paralelo 15.
- _____. (ORG.). (1997B), *Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil-Estados Unidos*. Brasília, Paralelo 15.
- _____. (2005), “Raça ou classe? Sobre a desigualdade brasileira”. *Lua Nova*, 65: 43-69.
- VITA, Álvaro de. (2002), “Liberalismo igualitário e multiculturalismo: sobre Brian Barry, culture and equality”. *Lua Nova*, 55-56: 5-27.
- _____. (2008). *O liberalismo igualitário: sociedade democrática e justiça internacional*. São Paulo, Martins Fontes.
- WALZER, Michael. (1993), *Interpretation and social criticism*. Cambridge, Mass./Londres, Harvard University Press.
- _____. (2003), *Spheres of justice: a defense of pluralism and equality*. Nova York, Basic Books.
- YOUNG, Iris Marion. (1990), *Justice and the politics of difference*. Princeton, N.J., Princeton University Press.
- _____. (2006), “Representação política, identidade e minorias”. *Lua Nova*, 67: 139-190.
- ZARUR, George. (2007), “Aprendizes de feiticeiro”, in Peter Fry et al. (orgs.), *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, pp. 113-115.

**AÇÃO AFIRMATIVA,
COMUNITARISMO E
MULTICULTURALISMO:
RELAÇÕES NECESSÁRIAS OU
CONTINGENTES?**

Luiz Augusto Campos e
João Feres Júnior

Palavras-chave: Ação afirmativa; Cotas raciais; Teorias da justiça; Multiculturalismo; Comunitarismo.

Tanto no debate público como na literatura acadêmica brasileira, as ações afirmativas raciais costumam ser vistas como políticas de promoção da diferença cultural. Contudo, essa associação entre ação afirmativa e teorias multiculturalistas ou comunitaristas está longe de ser automática. Este artigo pretende evidenciar que os teóricos do multiculturalismo e do comunitarismo mantêm uma relação ambígua com as ações afirmativas raciais, mormente com aquelas implantadas no ensino superior. Discutimos o tratamento dado ao tema por autores-chave da teoria da teoria política e teoria da justiça. A despeito de marcadas discordâncias quanto ao valor da ação afirmativa entre autores e correntes, todos parecem concordar com a ideia de que ações afirmativas raciais são políticas essencialmente assimilaçãonistas, e não diferencialistas como pretendem publicistas e cientistas sociais brasileiros. Em suma, ao interpretar erroneamente a teoria e prática da ação afirmativa, autores e publicistas contribuem para distorcer o debate público sobre esse tema hoje tão importante.

**AFFIRMATIVE ACTION,
COMMUNITARIANISM
AND MULTICULTURALISM:
NECESSARY OR CONTINGENT
RELATIONS?**

Luiz Augusto Campos and
João Feres Júnior

Keywords: Affirmative action; Racial quotas; Theories of Justice; Multiculturalism; Communitarianism.

The idea that race-based affirmative action is a multiculturalist policy is current in public debates and academic literature on affirmative action in Brazil. In this article, the authors analyze how this subject is addressed by major contributors to the theories of multiculturalism and communitarianism in order to show that the connection between race-based affirmative action and those theories is far from automatic. In fact, despite a fair amount of disagreement about the value and justification of race-based affirmative action, most authors see this kind of policy as rather assimilationist than favoring the expression of cultural difference. In sum, by misinterpreting the theory and practice of race-based affirmative action, some Brazilian scholars and publicists contribute to distort the public debate on such important issue.

**ACTION AFFIRMATIVE,
COMMUNAUTARISME ET
MULTICULTURALISME:
RELATIONS NÉCESSAIRES OU
CONTINGENTES ?**

Luiz Augusto Campos et
João Feres Júnior

Mots-clés: Discrimination positive; Quota racial; Théories de la justice; Multiculturalisme; Communautarisme.

Les actions affirmatives raciales peuvent, tant dans le débat public que dans la littérature académique brésilienne, être comprises comme des politiques de promotion de la différence culturelle. Néanmoins, cette association entre l'action affirmative et les théories multiculturelles ou communautaires n'est pas nécessairement automatique. Cet article tente de démontrer que les théoriciens du multiculturalisme et du communautarisme maintiennent une relation ambiguë avec les actions raciales affirmatives et en particulier avec celles déployées dans l'enseignement supérieur. Pour vérifier cette thèse, nous analysons le traitement réservé à cette matière par des auteurs-clés de la théorie politique et de la théorie de la justice. Malgré certaines discordances quant à la valeur de l'action affirmative entre les auteurs et les courants, tous semblent être d'accord avec l'idée suivant laquelle les actions affirmatives raciales sont des politiques essentiellement assimilationnistes et non différentialistes comme le prétendent les publicistes et les scientifiques sociaux brésiliens. En bref, en interprétant de façon erronée la théorie et la pratique de l'action affirmative, les auteurs et les publicistes contribuent à la distorsion du débat public sur ce sujet qui est, de nos jours, si important.