



Avaliação: Revista da Avaliação da Educação Superior

ISSN: 1414-4077

revistaavaliacao@uniso.br

Universidade de Sorocaba
Brasil

Neves de Azevedo, Mário Luiz

IGUALDADE E EQUIDADE: QUAL É A MEDIDA DA JUSTIÇA SOCIAL?

Avaliação: Revista da Avaliação da Educação Superior, vol. 18, núm. 1, março, 2013, pp. 129-150

Universidade de Sorocaba

Sorocaba, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=219125744008>

- 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

IGUALDADE E EQUIDADE: QUAL É A MEDIDA DA JUSTIÇA SOCIAL?

MÁRIO LUIZ NEVES DE AZEVEDO*

* Doutor em Educação pela FE-USP. Pós-doutorado na Universidade de Bristol (Inglaterra). Professor na Universidade Estadual de Maringá. Pesquisador do CNPq. E-mail: mlnazevedo@uem.br

Resumo: O artigo procura analisar os conceitos de igualdade e de equidade em conexão com o ideal de justiça social que, em conjunto, são caros valores humanos que balizam políticas (e lutas) sociais. A Igualdade e a equidade substantivas, com suas sutis diferenças de entendimento, são princípios fundamentais para a formulação de políticas públicas voltadas para a promoção da justiça social e da solidariedade.

Palavras-chave: Igualdade. Equidade. Justiça social.

EQUALITY AND EQUITY: WHAT IS THE MEASURE OF SOCIAL JUSTICE?

Abstract: The article analyzes the concepts of equality and equity (or fairness) and their connection to the ideal of social justice which, together, are fundamental human values that guide social policies (and social struggles). The substantive equality and equity (or fairness), with subtle differences in their understanding, are essential principles for the formulation of public policies for the promotion of social justice and solidarity.

Keywords: Equality. Equity. Social justice.

INTRODUÇÃO

O igualitarismo da ideologia capitalista é uma de suas forças, que não se deve descartar levianamente. Desde a mais tenra infância, as pessoas aprendem por todos os meios concebíveis que todos têm oportunidades iguais e que as desigualdades com que se deparam não são o resultado de instituições injustas, mas de seus dotes naturais superiores ou inferiores (BARAN; SWEEZY apud MÉSZÁROS, p. 273-274, 2002).

Sem dúvida é importante que, na ordem de mercado [...], os indivíduos acreditem que seu bem-estar depende, em essência, de seus próprios esforços e decisões [...]. Por isso tal crença é frequentemente encorajada pela educação e pela opinião dominante (HAYEK, 1985, p. 93-94).

A Justiça Social é dessas questões que sugerem múltiplas interpretações. As variadas forças da sociedade civil e do campo político – de progressistas a conservadores/da esquerda à direita/de intervencionistas a livre-cambistas/

de socialistas a liberais¹ – buscam respostas para, a partir dessas definições, formular programas, ações e políticas sociais e econômicas. Assim, no presente texto, procura-se compreender o que é a justiça social e sua conexão com os ideais de igualdade e equidade, caros valores humanos que balizam políticas e lutas para a construção de uma sociedade melhor.

Nesse sentido, para uma ilustração inicial das controvérsias que envolvem a definição de justiça social. Por um lado, interpretando-a negativamente, Friedrich von Hayek, expoente da Escola Austríaca e do liberalismo ortodoxo, classifica justiça social como uma miragem - uma meta inatingível (1985, p. 86). Segundo Hayek, “a expressão ‘justiça social’ não pertence à categoria do erro, mas à do absurdo” (1985, p. 98). Por outro lado, há entendimentos positivos e otimistas com relação à construção da justiça social. Pierre Bourdieu, profundo conhecedor do fenômeno da reprodução social² e das diversas espécies de violência simbólica, posicionava-se publicamente contra as reformas privatistas e liberalizantes e, conforme testemunhou Loïc Wacquant, identifica-se com o ideal de justiça social:

Pierre Bourdieu ilustrou brilhantemente e desmentiu enfaticamente suas próprias teorias sociais com uma vida repleta que, por meio de improváveis conversões e mudanças bastante sinuosas, ancorou-se em um fiel compromisso com a ciência, com o *institution-building* intelectual e com a justiça social (2002, p. 96).

Bourdieu comprova seu compromisso com a justiça social na ocasião da greve geral na França, em 1995. Em discurso na *Gare de Lyon* (uma das estações de trens de Paris), Bourdieu, manifestou-se “contra destruição de uma civilização caracterizada pela oferta de serviços públicos, a civilização da igualdade republicana de direitos, dos direitos à educação, à saúde, à cultura, à pesquisa, à arte e, sobretudo, ao trabalho” (1998, p. 30)³. Similarmente, Eric Hobsbawm,

1 “A contraposição entre direita e esquerda representa um típico modo de pensar por diádes, a respeito do qual já foram apresentadas as mais diversas explicações – psicológicas, sociológicas, históricas e mesmo biológicas. Conhecem-se exemplos de diádes em todos os campos do saber. Não há disciplina que não seja dominada por um tipo qualquer de diáde onicompreensiva: em sociologia, sociedade-comunidade; em economia mercado-plano; em direito, privado-público; em estética, clássico-romântico; em filosofia, transcendência-imanência. Na esfera política, direita-esquerda não é a única, mas pode ser encontrada onde quer que se queira” (BOBBIO, 1995, p. 32).

2 Bourdieu e Passeron, com o livro *A Reprodução*, desvelam o crucial papel dos sistemas de ensino para a manutenção do sistema de classes por intermédio do arbitrário cultural e da ação pedagógica. Os sociólogos franceses desmistificam a meritocracia (uma construção social) e demonstram a existência do discreto exercício da violência simbólica.

3 “*contreladestruction d’une civilisation, associé à l’existenceduservicepublic, celle de l’égalitérepubicainedesdroits, droits à l’éducation, à lasanté, à laculture, à larecherche, à l’art, et, par dessus tout, autravail*” (BOURDIEU, 1998, p. 30)

historiador marxista britânico, em entrevista concedida ao jornalista brasileiro Geneton Moraes Neto, gravada em Londres, em 1995, declara que “a injustiça social ainda precisa ser denunciada e combatida. O mundo não ficará melhor por conta própria” (HOBBSAWM, 2012). Para auxiliar a compreender esse debate (igualdade x equidade x justiça social), Norberto Bobbio fornece uma importante pista. O filósofo político italiano, de filiação liberal-socialista, recuperando a diáde **Direita e Esquerda** (título de um de seus livros), assevera que o critério adotado para distinguir essas duas tendências (direita e esquerda) é justamente “a diversa postura que os homens organizados em sociedade assumem diante do ideal da igualdade, que é, com o ideal da liberdade e o ideal da paz, um dos fins últimos que os homens se propõem a alcançar e pelos quais estão dispostos a lutar” (1995, p. 95). Por conseguinte, adverte Bobbio,

a igualdade, como ideal supremo, ou até mesmo último, de uma comunidade ordenada, justa e feliz, e portanto, de um lado, como aspiração perene dos homens conviventes, e, de outro, como tema constante das teorias e ideologias políticas, está habitualmente acoplada ao ideal de liberdade, considerado, também ele, supremo ou último (1995, p. 111).

Assim, igualdade e equidade substantivas, com suas sutis diferenças de entendimento, são princípios fundamentais para a entificação de sociedades que se querem justas⁴. Contemporaneamente, sem descurar do princípio da liberdade substantiva⁵, igualdade e equidade constituem valores essenciais para a construção de políticas públicas voltadas para a promoção da justiça social e da solidariedade. Isto porque, quando grupos e indivíduos têm seus destinos entregues ao livre jogo do mercado, a tendência é o crescimento das diferenças sociais, do egoísmo possessivo e das mazelas características da sociedade capitalista. Pergunta-se: como se pode renegar a equidade como princípio de políticas sociais se o seu contrário se chama iniquidade? Como relegar a igualdade à história se o seu antônimo (real oposição) é a contínua e

4 Mészáros, ao se referir à análise de Lukács a respeito do “burocratismo” no “socialismo realmente existente”, nota que “a democracia socialista, para ter qualquer significado, requer a *equidade substantiva* dos produtores associados determinando tanto os objetivos das atividades de suas vidas como a forma de realizar os objetivos escolhidos [...]” [itálicos no original] (2002, p. 505).

5 O conceito de liberdade não será objeto de discussão no presente artigo, porém fica pressuposto que esse é um princípio fundamental para a formação de sociedades solidárias, justas socialmente e democráticas (política e economicamente). Paolo Nosella, em prefácio do livro *Karl Marx e a Liberdade*, de Mário Manacorda, lembra que Marx “reivindica a liberdade para todos [...]”. Se ardorosamente defende a igualdade social, o faz como garantia dessa universal liberdade. Leituras equivocadas ou mal intencionadas de seus escritos contrapuseram liberdade e igualdade. Em Marx, não são dois valores contrapostos, nem equivalentes. A liberdade é valor fim e a igualdade é valor meio” (NOSELLA, 2012, p. 10).

persistente desigualdade? Portanto, para um exercício inicial de compreensão do que seriam igualdade e equidade, acoplem-se os prefixos de negação (“des” e “in”) a essas duas palavras e, com isso, é possível imaginar os cenários de uma sociedade sem tais pilares fundamentais para a construção da justiça social.

Equidade e igualdade são substantivos que compõem, necessariamente, projetos de sociedade de matizes humanistas; ao mesmo tempo, os fatores geradores de seus contrários (a iniquidade e a desigualdade substantivas) são tratados, nesses projetos, com os devidos procedimentos e políticas de correção (distribuição), contenção e supressão para que a justiça social possa ser promovida.

Vale notar que equidade não é um termo unívoco: como existem interpretações distintas do conceito, também se observa uma falta de consenso nas traduções dos termos nas diferentes línguas. A propósito, em **Ética a Nicômaco**, manifestando-se a respeito da aplicação das leis e da definição de justiça, Aristóteles nota que “se, então, o injusto é iníquo, o justo é equitativo”. Nessa reflexão, referindo-se à virtude na justiça, o filósofo grego utiliza o termo *epieikeia*, que é traduzido para o português como equidade e para o inglês como *equity* ou *fairness*. *Equity* é facilmente traduzível para equidade em português e *fairness* pode significar mais amplamente justiça, equidade e retidão. De acordo com Aristóteles (2000, p.46), na mesma obra,

a justiça e a equidade não parecem ser absolutamente idênticas, nem ser especificamente diferentes. Às vezes louvamos o que é equitativo e o homem equitativo (e até aplicamos esse termo à guisa de louvor, mesmo em relação a outras virtudes, querendo significar com “mais equitativo” que uma coisa é melhor); e às vezes, pensando bem, nos parece estranho que o equitativo, apesar de não se identificar com o justo, seja ainda assim digno de louvor; de fato, se o justo e o equitativo são diferentes, um deles não é bom, mas se são ambos bons, não de ser a mesma coisa.

Fazer essa referência nesta introdução não significa que se esteja endossando a **Teoria de Justiça** de John Rawls, pois, baseando-se originalmente na idéia de contrato social de pensadores da modernidade (Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau), seu quadro teórico definitivamente não se aplica à concretude das relações sociais. Isso porque o modelo de contrato social é fruto da idealização da sociedade.

Tampouco não se pretende fechar os olhos às ressignificações, de valores sociais elaboradas por *think tanks*⁶ identificados com forças conservadoras,

6 De acordo com Dixon, *think tanks* são “estas organizações que se apresentam de modo gracioso como fóruns de reflexão, mas que devem ser consideradas como vetores privilegiados do ativismo político de

alguns desses também considerados organizações internacionais, como o Banco Mundial (BM) e a Organização para Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE), que desvirtuam o sentido original de caras expressões construídas pela humanidade como a igualdade e a equidade. Dias Sobrinho pondera que, em tempos de globalização neoliberal, pode-se mesmo dizer que variados termos e temas sociais podem sofrer uma espécie de “sequestro semântico” (2008, p. 96)⁷. Para demonstrar, ainda, esse tipo apropriação de expressões portadoras originais de valores humanos, veja-se a conotação do discurso do Banco Mundial, percebida por Marília Fonseca, de modo a associar suas induções de reformas (privatizantes e liberalizantes) a vertentes humanísticas e progressistas:

o Banco produziu, a partir dos anos 70, um discurso de caráter humanitário, respaldado por princípios de sustentabilidade, de justiça e de igualdade social, que podem ser assim resumidos: a) o combate à situação de pobreza, mediante a promoção da equidade na distribuição na renda e nos benefícios sociais, entre os quais se destacam a saúde e a educação; b) a busca da eficiência na condução das políticas públicas, mediante o incremento da competência operacional dos agentes, cuja medida de qualidade seria a relação econômica de custo-benefício, em nível individual, institucional e social; c) a busca da modernização administrativa dos diferentes setores sociais e econômicos por meio de políticas descentralizantes, que ensejem maior autonomia da comunidade na condução dos serviços sociais; d) o diálogo como estratégia de interação interdependente entre o Banco e os mutuários (FONSECA, 1998).

Pascal, citado por Bourdieu, entende que “o costume faz o molde da equidade, pela simples razão de que ela é recebida (herdada)” (PASCAL apud BOURDIEU, 1997, p. 114)⁸, ou seja, o sentido de equitativo seria legado pela tradição. Bourdieu (p. 114), assertivamente, explica que,

na origem, há apenas o costume, ou seja, o arbitrário histórico da instituição histórica que o faz esquecer como tal, tentando basear-se na razão mítica, com as teorias dos contratos [sociais], verdadeiros mitos de origem das religiões democráticas (que receberam recente-

certos intelectuais, pontos de apoio fundamentais para influir sobre os campos econômico e político” (apud AZEVEDO, 2001, p. 250-251).

7 Dias sobrinho (2008, p. 96) exemplifica: “*para unos, la inclusión social es una acción de rescate de la equidad, en tanto para otros puede representar una actitud populista que llevaría a una pérdida de calidad. En este caso, para unos la calidad tiene valor social y democrático, es decir, está vinculada a la justicia social y a la pertinencia, mientras que para otros la calidad sólo es posible para una elite*”.

8 “*La coutume fait toute l'équité, par cette seule raison qu'elle est reçue*” (PASCAL apud BOURDIEU, 1997, p. 114).

mente um lustro de racionalidade com a **Teoria da Justiça** de John Rawls)”⁹.

Portanto, não é demasiado lembrar que, do ponto de vista das relações sociais, a equidade e a igualdade substantivas, princípios fundamentais da justiça social, são alcançadas por meio da luta de classes e da luta entre atores sociais em seus correspondentes campos sociais. Mészáros (2002, p. 289) destaca que

a condição prévia essencial da verdadeira igualdade é enfrentar com uma crítica radical a questão do modo inevitável de funcionamento do sistema estabelecido e sua correspondente estrutura de comando, que *a priori* exclui quaisquer expectativas de uma verdadeira igualdade.

IGUALDADE, EQUIDADE E JUSTIÇA SOCIAL: APONTAMENTOS CRÍTICOS

somente a igualdade substantiva pode ser a base de uma justiça significativa, mas nenhuma justiça legalmente decretada criaria uma igualdade legítima – ainda que isso pudesse acontecer, e este naturalmente não é o caso. Por sua própria natureza, o relacionamento entre capital e trabalho é a manifestação tangível da hierarquia estrutural insuperável e da desigualdade substantiva. Assim, em sua própria constituição, o sistema do capital indiscutivelmente não pode ser mais do que a perpetuação da injustiça fundamental (MÉSZÁROS, 2002, p. 305-306).

Os princípios da igualdade, da liberdade e da fraternidade formam o célebre lema da Revolução Francesa (1789), evento de rompimento histórico com o *ancien régime*, ou seja, com o servilismo e a sociedade de ordens e privilégios. A Revolução Francesa promoveu a igualdade entre os cidadãos (direito igual), a cooperação como fundamento do trabalho coletivo as liberdades republicanas e do governo, por intermédio de representantes eleitos. Estas propostas, com a queda da Bastilha, acabaram sendo consubstanciadas na divisa “liberdade, igualdade e fraternidade”, tornando-se, assim, o marco histórico e político da vitória do projeto burguês de sociedade e da inauguração simbólica da Era Contemporânea.

Consolidando seus princípios na **Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão**, a Revolução Francesa recebeu inspiração do iluminismo, do

9 “*Al’origine, il n’y a que la coutume, c’est-à-dire l’arbitraire historique de l’institution historique qui fait oublier comme telle en tentant de se fonder en raison mythique, avec les théories du contrat, véritables mythes d’origine des religions démocratiques (qui ont reçu récemment leur lustre de rationalité avec la Théorie de la Justice de John Rawls)*” (BOURDIEU, 1997, p. 114).

racionalismo e mesmo da Revolução de Independência dos Estados Unidos da América. Esse documento revolucionário passou a ser aceito universalmente, simbolizando a definitiva ascensão política da burguesia e abrindo, ao mesmo tempo, para ela, para as massas populares e para as classes médias, caminhos para o avanço nas conquistas sociais, políticas, culturais e econômicas. A seguir, mostram-se alguns artigos da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 que ressaltam a igualdade:

Art. 1.º **Os homens nascem e são livres e iguais em direitos.** As distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade comum; Art. 2.º O fim de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão. Art. 3.º O princípio de toda a soberania reside, essencialmente, na nação. Nenhuma corporação, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que dela não emane expressamente [...].

Art. 6.º A lei é a expressão da vontade geral. Todos os cidadãos têm o direito de concorrer, pessoalmente ou através de mandatários, para a sua formação. **Ela [a lei] deve ser a mesma para todos**, quer se destine a proteger quer a punir. **Todos os cidadãos são iguais a seus olhos, são igualmente admissíveis a todas as dignidades, lugares e empregos públicos, segundo a sua capacidade e sem outra distinção que não seja a das suas virtudes e dos seus talentos**[...]; Art. 15.º A sociedade tem o direito de pedir contas a todo agente público pela sua administração; Art. 16.º Qualquer sociedade em que não esteja assegurada a garantia dos direitos, nem estabelecida a separação dos poderes não tem Constituição; Art. 17.º **Como a propriedade é um direito inviolável e sagrado**, ninguém dela pode ser privado, a não ser quando a necessidade pública legalmente comprovada o exigir e sob condição de justa e prévia indenização¹⁰ (BRASIL, 24 ago 2012).

10 Tradução para a língua portuguesa cotejada com o texto presente no sítio do Ministério Público Federal - MPF (<http://goo.gl/g97NW>). A versão original em francês da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão pode ser conferida integralmente no sítio do Conselho Constitucional da República Francesa, a exemplo dos artigos citados: *Art. 1er. Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune; Art. 2. Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'Homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression; Art. 3. Le principe de toute Souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément; [...] Art. 6. La Loi est l'expression de la volonté générale. Tous les Citoyens ont droit de concourir personnellement, ou par leurs Représentants, à sa formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les Citoyens étant égaux à ses yeux sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents; [...] Art. 15. La Société a le droit de demander compte à tout Agent public de son administration; Art. 16. Toute Société dans laquelle la garantie des Droits n'est pas assurée, ni la séparation des Pouvoirs déterminée, n'a point de Constitution; Art. 17. La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, sice n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.*

Com a Revolução Francesa, o princípio da igualdade passou a expressar um ganho fundamental para a vida em comum, um escudo contra a opressão, um promotor do mérito individual¹¹ e uma ferramenta de aprumo e equiparação para a ampla participação política dos cidadãos. Entretanto, esse princípio, de marca burguesa, não colocou em causa a (falta de) democracia econômica; pois a “igualdade diante da lei” significa a obrigação de todos, sem distinção, de cumprir as leis¹², de maneira que o *status quo* não é posto em questão¹³.

A tradição marxista desenvolveu, basicamente, duas concepções de igualdade. Uma delas é: “de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo o trabalho realizado”; a outra: “de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo suas necessidades” (FETSCHER, 1988, p. 187). Portanto, dadas as “leis” consolidadas e tácitas da sociedade capitalista, as duas proposições de inspiração marxista são reconhecidas como promotoras da igualdade. Deve-se sublinhar que, nos quadros do sistema de valores (sentido material e axiológico) da sociedade de predomínio do capital, dificilmente (para não dizer impossível) a igualdade substantiva seria cumprida, isto é, somente no processo (pós-revolucionário) de entificação do socialismo, a igualdade se efetivaria em toda a sua essência (FETSCHER, 1988; HELLER, 1978; HELLER, 1987; HELLER, 1996)¹⁴.

Nesse sentido, a primeira máxima marxista, “de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo o trabalho realizado”, pressupõe o esforço muscular-nervoso de cada um (o trabalho) como a medida de igualdade entre os sujeitos. Já a segunda, “de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo suas necessidades”, tem a manutenção da vida social em sua plenitude, a satisfação das necessidades verdadeiras, como a régua da distribuição do produto e da justiça social. De acordo com Marx, em a **Crítica ao Programa**

(FRANCE. Conseil Constitutionnel. Disponível em: <<http://goo.gl/J07ac>>. Acesso em: 24 ago 2012).

- 11 O mérito individual é um princípio liberal fundante da sociedade burguesa. Com o desenvolvimento da sociologia, o mérito (não só os privilégios de sangue e de tradição) também é colocado em questão (BOURDIEU; PASSERON, 1982).
- 12 Igualdade diante de quais leis? A lei de propriedade, as leis trabalhistas, etc. A igualdade diante da lei que regula (e perpetua) a desigualdade.
- 13 Engels, em carta a August Bebel de 1875, chama a atenção dos socialistas alemães para a devida marcação histórica da origem da proposta de igualdade ao referir-se ao conteúdo do Programa de Gotha: “*The concept of a socialist society as a realm of equality is a one-sided French concept deriving from the old “liberty, equality, fraternity,” a concept which was justified in that, in its own time and place, it signified a phase of development[...]*” (24 ago 2012).
- 14 Reflete Heller: “*Pero, ¿es posible la satisfacción de todas las necesidades? Sin duda, siempre hay más necesidades en las sociedades dinámicas actuales de las que pueden ser satisfechas por la sociedad en las condiciones presentes. Esto es cierto incluso cuando no tomamos en cuenta las desigualdades sociales de las sociedades existentes, algunas de las cuales son flagrantes. En consecuencia, há de crear se un sistema que en cada momento dado otorgue prioridad a la satisfacción de determinadas necesidades sobre la satisfacción de otras necesidades*” (HELLER, 1996, p. 61).

de Gotha¹⁵, não se trata apenas de fazer a “justa” ou “equitativa” distribuição dos ganhos ou frutos do trabalho¹⁶, pois os próprios burgueses julgam que a distribuição dos resultados do trabalho no capitalismo é “justa” (e “equitativa”), isto é, seus referenciais ideológicos são os dos proprietários dos meios de produção e os do ordenamento jurídico, que justifica as relações econômico-sociais existentes. Por isso, questiona Marx:

Não afirmam os burgueses que a atual repartição é “eqüitativa”? E não é esta, com efeito, a única repartição “eqüitativa” cabível, sobre a base da forma atual de produção? Acaso as relações econômicas são reguladas pelos conceitos jurídicos? Pelo contrário, não são as relações jurídicas que surgem das relações econômicas?¹⁷ (s/d, p. 212).

Em aparente contradição, pode-se extrair dessa passagem de Marx elementos de argumentação que levam a justificar o tratamento “desigual” na distribuição de bens e produtos, pois, nas observações à margem do Programa de Gotha, Marx critica a proposição de que “[...] todos os membros da sociedade têm igual direito a perceber o fruto íntegro do trabalho [sem grifos no original]” (s/d, p. 212)¹⁸. Para ele, “todos os membros da sociedade” e “igual direito” são frases de efeito, já que, para se repartir o que seria o “fruto íntegro do trabalho” (os resultados da produção por intermédio da força de trabalho), é obrigatório, antes disso, que se façam as deduções referentes a provisionamentos, amortizações, gastos e investimentos para a manutenção da produção e para suprir necessidades coletivas (distribuição de bens públicos). Conforme enunciado por Marx, devem ser deduzidos do “fruto íntegro”:

Primeiro: uma parte para repor os meios de produção consumidos. Segundo: urna parte suplementar para ampliar a produção. Terceiro: o fundo de reserva ou de seguro contra acidentes, transtornos devidos a fenômenos naturais, etc. [...]. Mas, antes dessa parte chegar à repartição Individual, dela é preciso deduzir ainda: Primeiro: as despesas gerais de administração, não concernentes à produção. Nesta parte se conseguirá, desde o primeiro momento, urna redução

15 A **Crítica ao Programa de Gotha** é um texto enviado a dirigentes de uma fração da social democracia alemã, originalmente endereçado como carta, em 1875, a Bracke, com críticas ao Programa de unificação de partidos anticapitalistas a ser aprovado em Gotha (Alemanha).

16 No texto em inglês, Marx critica a proposta: “*a fair distribution of the proceeds of labor*”. Como já mencionado anteriormente, *fair* pode ser traduzido como “justo” ou “equitativo”.

17 *Do not the bourgeois assert that the present-day distribution is “fair”? And is it not, in fact, the only “fair” distribution on the basis of the present-day mode of production? Are economic relations regulated by legal conceptions, or do not, on the contrary, legal relations arise out of economic ones? [...]*.

18 Em Inglês: “*the proceeds of labor belong undiminished with equal right to all members of society*”; Em francês: “*son produit appartient intégralement, par droit égal, à tous les membres de la société*”.

considerabilíssima, em comparação com a sociedade atual, redução que irá aumentando à medida que a nova sociedade se desenvolva¹⁹. Segundo: a parte que se destine a satisfazer necessidades coletivas, tais como escolas, Instituições sanitárias, etc. Esta parte aumentará consideravelmente desde o primeiro momento, em comparação com a sociedade atual, e irá aumentando à medida que a nova sociedade se desenvolva²⁰. Terceiro: os fundos de manutenção das pessoas não capacitadas para o trabalho, etc.; em uma palavra, o que hoje compete à chamada beneficência oficial (MARX, s/d, p. 212)²¹.

Dessa forma, o “fruto íntegro”, depois dessas deduções, transforma-se em “fruto parcial” (MARX, s/d, p. 213), no sentido de que não há uma subtração de valores do produto social, mas sim, em grande medida, uma alocação de recursos para o benefício, direto ou indireto, dos componentes da sociedade, em sua diversidade, por intermédio da (re)distribuição de bens públicos, como educação, cultura, saúde, lazer, transporte coletivo, habitações etc. Nas palavras de Marx, “ainda que o que se retira ao produtor na qualidade de indivíduo, a ele retorna, direta ou indiretamente, na qualidade de membro da sociedade” (p. 213). Frise-se, sociedade em que há diversidade e diferenças e que é formada por indivíduos desiguais. Assim, não se pode usar o “direito igual” para todos, ou seja, não se pode tratar igualmente os desiguais, pois, assim, a desigualdade é perpetuada. Para se promover a igualdade entre desiguais, estes devem ser tratados positivamente (com mais cuidado, atenção e recursos) de modo que sejam promovidos ao patamar de igualdade. Conforme percebe Marx (p. 214),

este *direito igual* continua trazendo implícita uma limitação burguesa. O direito dos produtores é *proporcional* ao trabalho que prestou; a igualdade, aqui, consiste em que é medida pelo mesmo critério: pelo trabalho²². Mas, alguns indivíduos são superiores, física e intelectualmente, a outros e, pois, no mesmo tempo, prestam trabalho, ou podem trabalhar mais tempo; e o trabalho, para servir de medida, tem que ser determinado quanto à duração ou intensidade; de outro modo,

19 Para Marx, sob o socialismo (na nova sociedade), as despesas com a administração vão diminuir, havendo menor esforço público para a manutenção da máquina burocrática porque a tendência é o desaparecimento do Estado.

20 Os governos socialistas alocam mais recursos para a provisão e a distribuição de bens públicos, a exemplo de educação, saúde, transporte coletivo, habitações, cultura etc.

21 O que se chamava anteriormente de beneficência oficial é o que, atualmente, se chama de promoção da “equidade”. Este último item (beneficência oficial) é uma defesa do apoio público, por exemplo, às pessoas portadoras de necessidades especiais, que é um tipo de suporte com base na justiça social (*epieikeia*, a virtude na justiça ou equidade); isto é, a administração dos fundos públicos trata desigualmente os desiguais de modo a se alcançar a igualdade.

22 Marx está se referindo, nessa passagem, ao princípio de igualdade: “de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo o trabalho realizado”.

deixa de ser uma medida. Este direito igual é um direito desigual para trabalho desigual. Não reconhece nenhuma distinção de classe, por aqui cada indivíduo não é mais do que um operário como os demais; mas reconhece, tacitamente, como outros tantos privilégios naturais, as desiguais aptidões dos indivíduos, por conseguinte, a desigual capacidade de rendimento. *No fundo é, portanto, como todo direito, o direito da desigualdade*. O direito só pode consistir, por natureza, na aplicação de uma medida igual; mas os indivíduos desiguais (e não seriam Indivíduos diferentes se não fossem desiguais) só podem ser medidos por uma mesma medida sempre e quando sejam considerados sob um ponto de vista igual, sempre quando sejam olhados apenas sob um aspecto *determinado*; por exemplo, no caso concreto, *só como operários*, e não veja neles nenhuma outra coisa, Isto é, prescinda-se de tudo o mais. Prossigamos: uns operários são casados e outros não, uns têm mais filhos que outros, etc., etc. Para igual trabalho e, por conseguinte, para igual participação no fundo social de consumo, uns obtêm de fato mais do que outros, uns são mais ricos do que outros, etc. Para evitar todos estes inconvenientes, o direito não teria que ser igual, mas desigual” [grifos meus e itálicos no original]²³.

Esse raciocínio pode ser compreendido como a justificação da sucessão do princípio de igualdade baseado no trabalho – “de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo o trabalho realizado” – para o conceito de igualdade fundado na satisfação das necessidades – “de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo suas necessidades” –, permitindo o exercício do princípio de tratar desigualmente os desiguais para se alcançar a igualdade – “o direito não teria que ser igual, mas desigual” (MARX, s/d, p. 214)²⁴.

A título de ilustração de um “direito desigual”, tem-se o princípio da progressividade no direito tributário, segundo o qual a alíquota de taxaçaõ deve ser maior, conforme o montante da base impositiva²⁵. Isso significa que aqueles

23 Mészáros interpreta essas recomendações como parte do exercício negativo da política: “em agudo contraste com o ‘falso positivismo’ de Hegel, Marx nunca deixou de realçar o caráter essencialmente negativo da política [...]. Já que a subjetividade negadora da vontade, que corre solta na política, pode dizer ‘sim’ apenas quando diz ‘não’, a utilidade da política em si era considerada extremamente limitada mesmo após a conquista do poder. Não é surpreendente, desse modo, que a *Crítica ao Programa de Gotha* esperasse dela, na sociedade de transição, não mais que uma intervenção negativa, demandando que agisse ‘desigualmente’ a favor dos fracos, de tal modo que as piores desigualdades herdadas do passado pudessem ser removidas mais rapidamente.” (MÉSZÁROS, 2002, p. 572).

24 Lênin faz a seguinte interpretação: “o ‘direito igual’ - diz Marx - temo-lo aqui, com efeito, mas é ainda o ‘direito burguês’, que, como todo o direito, pressupõe a desigualdade. Todo o direito é a aplicação de uma medida idêntica a pessoas diferentes, que, de facto, não são idênticas, não são iguais umas às outras; e por isso o ‘direito igual’ é uma violação da igualdade e uma injustiça. (LÊNIN, 1977, p. 51).

25 Um exemplo de progressividade tributária pode ser conferido na proposta do governo socialista francês de tributar em 75% a faixa de contribuintes que têm rendimentos superiores a € 1 milhão por ano. O Caderno de Economia de O Globo reporta-se ao assunto: “O presidente da França, François Hollande, admitiu ontem, em entrevista transmitida pelo emissora francesa TF1, que o governo necessita de ajuste

que ganham mais (têm mais rendas) devem contribuir com mais para o fundo público. Aplicando-se a progressividade tributária, o direito desigual arrecada mais para a promoção equitativa do bem comum. Ou seja, mesmo sob o capitalismo, em sociedades mais solidárias ou em que os movimentos sociais tiveram mais sucesso em suas empreitadas, o Estado, por intermédio do direito tributário, grava os mais aquinhoados para promover maior igualdade entre os membros da sociedade e para diminuir a diferença de renda entre as classes sociais. Assim, aqueles que têm mais e ganham mais pagam mais impostos e taxas para a redistribuição da renda social e a oferta de bens públicos. Aquele que ganha menos paga menos ou não paga e ainda recebe os benefícios da redistribuição. Assim, o fundo público pode promover a igualdade entre os desiguais por intermédio, por exemplo, de políticas públicas que visam à promoção da igualdade substantiva.

O mesmo raciocínio é válido para as políticas educacionais. Se todos são tratados igualmente pelo Estado (direito igual), a desigualdade permanece. Caso o “direito igual” prevaleça, os que, por contingências sociais, culturais e econômicas, tiverem menos oportunidades de estudos e de aquisição de conhecimento, continuarão a receber desigualmente conteúdos e capital cultural, internalizando menos dispositivos (*habitus*) relacionados à ciência e ao saber²⁶. Dessa forma, se a escola (ação educacional de Estado) for indiferente às diferenças e tratar igualmente os desiguais, o *status quo* de desigualdade e iniquidade não será posto em questão. Conforme Bourdieu,

Para que sejam favorecidos os mais favorecidos e desfavorecidos os mais desfavorecidos, é necessário e suficiente que a escola ignore, no âmbito dos conteúdos do ensino que transmite, dos métodos e técnicas de transmissão e dos critérios de avaliação, as desigualdades culturais entre as crianças das diferentes classes sociais. Em outras palavras, tratando a todos os educandos, por mais desiguais que eles

de cerca de € 30 bilhões para acertar o Orçamento 2013 — o que implicará aumento de impostos em € 20 bilhões e mais € 10 bilhões em corte de gastos. O presidente explicou que dos € 30 bilhões necessários para equilibrar o orçamento, “€ 10 bilhões vêm de casa, outros € 10 bilhões das grandes empresas e mais € 10 bilhões do Orçamento do Estado”. Serão reduzidos orçamentos dos ministérios, sendo poupados os de Educação, Segurança e Justiça, e atenuados os benefícios fiscais concedidos a grandes empresas. Alguns analistas já consideram o corte ineficiente, dado que a projeção de crescimento do país foi reduzida para 2013. O primeiro presidente socialista na França em 17 anos também prometeu continuar com o polêmico plano que inclui um imposto de 75% para os cidadãos com receita superior a € 1 milhão por ano [sem grifos no original] (FRANÇA, 09 set 2012).

26 Definição de *Habitus*: “Sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, quer dizer, enquanto princípio de geração e de estruturação de práticas e de representações que podem ser objetivamente “reguladas” e “regulares” sem que por isso sejam o produto da obediência a regras, objetivamente adaptada a seu objetivo sem supor a visão consciente dos fins e o domínio exposto das operações [...]” (BOURDIEU, 1987, p. XL).

sejam de fato, como iguais em direitos e deveres, o sistema escolar é levado a dar sua sanção às desigualdades iniciais diante da cultura. A igualdade formal que pauta a prática pedagógica serve como máscara e justificação para a indiferença no que diz respeito às desigualdades reais diante do ensino e da cultura transmitida, ou, melhor dizendo, exigida (BOURDIEU, 1999, p. 53).

Isso não significa, absolutamente, fazer simplistas exaltações da “cultura popular”, que, mesmo devendo ser reconhecida e valorizada como expressão da sensibilidade popular, exprime, sob um pretendo discurso revolucionário e generoso, na realidade, o “racismo de classe” que, em essência, é conservador das desigualdades substantivas (BOURDIEU, 1997, p. 91-92). De acordo com as próprias palavras de Bourdieu (1997, p. 91-92):

O culto da “cultura popular”, frequentemente, é apenas uma inversão verbal e de efeito nulo, logo, falsamente revolucionário, do racismo de classe que reduz as práticas populares à barbárie ou à vulgaridade: como certas celebrações da feminilidade que somente reforçam a dominação masculina, esta maneira, definitivamente, muito confortável de respeitar o “povo” que, sob a aparência de exaltá-lo, contribui para bloqueá-lo ou empurrá-lo para uma situação em que a privação se transforma em escolha ou em liberdade eletiva, proporciona todas as vantagens de uma ostentação de generosidade subversiva e paradoxal, deixando todas as coisas no mesmo estado, uns com sua cultura (ou sua linguagem) realmente cultivada e capaz de absorver sua própria e distinta subversão e outros com sua cultura ou sua linguagem desprovidas de todo valor social e sujeitos a absurdas desvalorizações [...], que se reabilita ficticiamente por intermédio de uma falsificação teórica simplista²⁷.

Como se sabe, no Brasil, a educação fundamental (parte da educação básica) está universalizada; entretanto, os extratos e os grupos sociais mais favorecidos têm como espaço e “foco” de formação (de reprodução) a educação privada. Assim, não é ocioso dizer que a oferta de educação fundamental por entes públicos no Brasil corresponde a uma política universal que não atende ao todo

27 *Le culte de la “culture populaire” n’est, bien souvent, qu’une inversion verbale et sans effet, donc faussement révolutionnaire, du racisme de classe qui réduit les pratiques populaires à la barbarie ou à la vulgarité: comme certaines célébrations de la féminité ne font que renforcer la domination masculine, cette manière en définitive très confortable de respecter Le “peuple” qui sous apparence de l’exalter, contribue à l’enfermer ou à l’enfoncer dans ce qu’il est en convertissant la privation en choix ou en accomplissement électif, procure tous les profits d’une ostentation de générosité subversive et paradoxale, tout en laissant les choses en l’état, les uns avec leur culture (ou leur langage) réellement cultivée et capable d’absorber sa propre subversion distinguée, les autres avec leur culture ou leur langue dépourvues de toute valeur sociales ou sujettes à de brutales dévaluations[...], que l’on réhabilite fictivement par un simple faux en écriture théorique* (BOURDIEU, 1997, p. 91-92).

da sociedade, mas à parcela social subordinada da sociedade. Isto porque os grupos sociais dominantes buscam nos provedores privados de educação sua formação de dominante.

Nesse caso, para serem justas e igualitárias, para alcançar com unitariedade e qualidade o conjunto da população²⁸, as escolas públicas precisariam receber ainda mais atenção, mais recursos, melhores professores e melhor estrutura. Ou seja, as escolas públicas necessitam de um tratamento diferenciado para melhor, de modo que se possa visualizar um cenário de real oferta universal e unitária de educação de qualidade substantiva, algo que, atualmente, ainda está reservado à minoria dominante que constrói, com a conivência do Estado, diferenciais de distinção social que perpetuam as desigualdades substantivas. Por conseguinte, a continuar a política de “direito igual” entre desiguais, como ocorre na educação brasileira, a tendência é a reprodução social das desigualdades na forma, por exemplo, da “adaptação” das escolas às condições sociais, culturais e econômicas dos alunos (TENTI FANFANI, 2008). Em próprias palavras, assevera Tenti Fanfani (p. 21)

o conhecimento das condições sociais emergentes deveria permitir evitar dois erros opostos. O primeiro é a educação como adaptação. De acordo com certos sujeitos, a melhor resposta da escola é a simples “adaptação” às características sociais dos alunos. Isto é o que muitas vezes ocorre quando as instituições acabam se mimetizando com a origem social dos alunos (“escolas pobres para os pobres”, “escolas ricas para os ricos”). Por sua vez, tampouco tem que se cair na tentação de insistir com velhas receitas homogêneas que permitem o êxito escolar para alguns poucos e o fracasso para as maiorias²⁹.

O ensino institucionalizado (a educação escolar legitimada) faz parte do processo geral de incorporação de *habitus* e de aquisição de capital cultural,

28 Segundo Gramsci, a “escola unitária” para todos refere-se a “uma escola única inicial de cultura geral, humanista, formativa, que equilibre de maneira equânime o desenvolvimento da capacidade de trabalhar manualmente (tecnicamente, industrialmente) e o desenvolvimento das capacidades do trabalho intelectual. Desse tipo de escola única, através de repetidas experiências de orientação profissional, passar-se-á a uma das escolas especializadas ou ao trabalho produtivo” (apud NOSELLA; AZEVEDO, 2009, p. 82).

29 *El conocimiento de las condiciones sociales emergentes debería permitir evitar dos errores opuestos. El primero es la educación como adaptación. Según algunos, la mejor respuesta de la escuela es la simple “adaptación” a las características sociales de los alumnos. Esto es lo que muchas veces ocurre cuando las instituciones terminan mimetizándose con el origen social de los alumnos (“escuelas pobres para los pobres”, “escuelas ricas para los ricos”). A su vez, tampoco hay que caer en la tentación de insistir con viejas recetas homogéneas que facilitan el éxito escolar para unos pocos y el fracaso de las mayorías* (TENTI FANFANI, 2008, p. 21)

cujas qualidade e natureza são fundamentais para a ocupação, pelos sujeitos, dos espaços sociais no campo social de atuação. O processo de transmissão de conhecimento, cultura e disposições por intermédio da escola torna-se ainda mais importante para aqueles que, não sendo nascidos em famílias das classes privilegiadas e vivendo em condições sociais e econômicas não favoráveis, travaram menor contato com a cultura universal e com as estruturas de valorização “desinteressada” (não utilitarista) do conhecimento³⁰. É imprescindível que o contingente proveniente de grupos e classes sociais subordinados frequente adequadamente instituições de ensino de qualidade. Desse modo, os “deserdados” terão acesso à herança cultural universal³¹.

Especialmente nas sociedades de classes, o alcance da cidadania torna-se possível pelo compartilhamento da cultura universal, que seria, em potência, o amálgama para a construção de uma “gramática” de direitos, inclusive no plano científico-cultural, a serem experimentados em comum. No entanto, quer parecer que na esfera pública de ensino, principalmente a partir das reformas para a educação do final do século XX, tem predominado (retornado?) a estratégia dominante da semicultura (ADORNO, 1996) para a educação de massas e a cultura elaborada para as elites ou, como sugere Derouet, “uma formação de excelência no seio de redes internacionais destinadas à elite; e, para a mão-de-obra, o retorno aos saberes de base [*Back to Basis*]” (2009, p. 35).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nunca é demais acentuar que a regulação dos intercâmbios societários [...] não é simplesmente a proclamação da equidade moralmente

30 De acordo com Nosella e Azevedo, “Gramsci insiste na escola unitária ‘desinteressada’ do trabalho para todos. Obviamente, o termo ‘interessado/desinteressado’ não se refere às categorias de neutralidade ou comprometimento político/ideológico. Gramsci percebe que esse termo poderia ser equivocadamente entendido, por isso quase sempre utiliza as aspas [...]. Para Gramsci, o termo ‘desinteressado’ conota um horizonte cultural amplo, de longo alcance, que interessa objetivamente não apenas a indivíduos ou a pequenos grupos, mas à coletividade e até à humanidade inteira” (NOSELLA; AZEVEDO, 2009, p. 81-82).

31 Segundo Manacorda (2008, p. 23), “diante das exigências do mundo moderno, nós precisamos mirar o mais possível na preparação do aluno não somente para ser ele mesmo, mas também para entrar na sociedade, senão com a capacidade de ser um produtor de cultura em todos os campos, pelo menos com a capacidade de desfrutar, de saber gozar, de todas as contribuições da civilização humana, das artes, das técnicas, da literatura. A cultura deve ser direcionada totalmente para todos, facilitando as disposições intelectuais e ao mesmo tempo forçando todo mundo, com firme doçura, a participar de todos os prazeres humanos. Para isto se precisa de uma escola que ministre o mais possível ensinamentos rigorosos – difíceis de serem determinados – sobre o que é necessário ao homem para ser um homem moderno; mas que possibilite também, ao mesmo tempo, um espaço em que cada um livremente se forme naquilo que é de seu gosto: pode ser a arte, a música, a matemática, o aeromodelismo, a radiotelegrafia, a astronomia ou também o esporte, ou até mesmo as técnicas artesanais”.

recomendável. Esta possui suas origens na Revolução Francesa, na Sociedade dos Iguais de Babeuf, que pagou com a vida pela ousadia de desafiar milhares de anos de hierarquia e subordinação. Na primeira formulação do princípio de Babeuf, ainda estavam ausentes as condições materiais necessárias para traduzi-lo em prática social, razão por que durante muito tempo ele soou como um princípio moral abstrato. Embora hoje a situação seja radicalmente diferente, permanece verdadeiro, em sua formulação marxiana, o princípio de satisfazer às exigências de relações humanas verdadeiramente equitativas – que não podem, de forma alguma, ser niveladas por baixo ou pela média (MÉSZÁROS, 2002, p. 949).

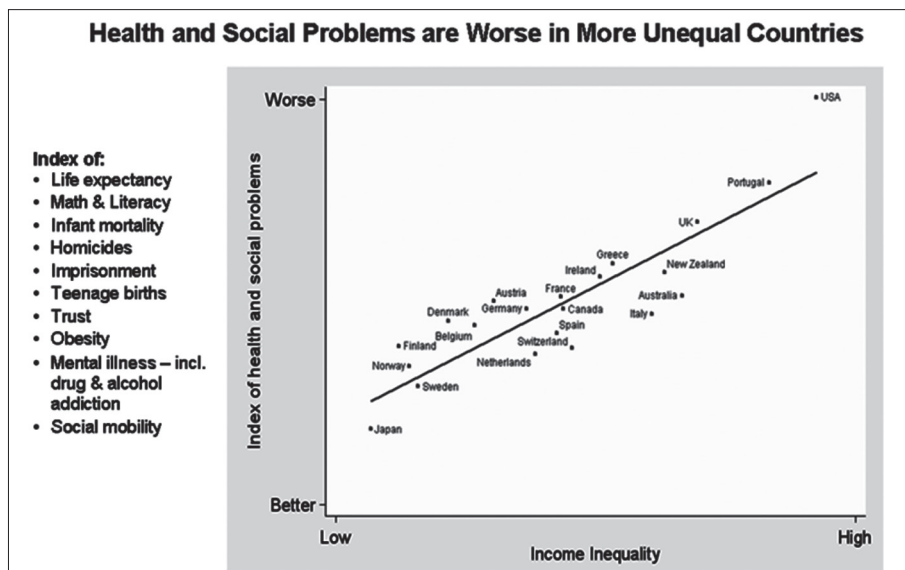
A adoção de políticas de igualdade e de equidade substantivas é o caminho para fazer prevalecer, em sentido axiológico, o espírito dos valores mais caros da humanidade e, também, para melhorar a vida em sociedade em todos os campos, a despeito das barreiras e óbices próprios do capitalismo (dos capitalistas) para a efetivação de políticas igualitárias. Nesse sentido, Richard Wilkinson e Kate Pickett, baseados em confiáveis bases de dados, publicaram uma instigante obra denominada *The Spirit Level: why Equality is better for everyone*, na qual demonstraram que as desigualdades são as reais fontes dos demais problemas na sociedade (violência, baixo rendimento escolar, dependência química, obesidade, prisões, pouca mobilidade social, doenças mentais, gravidez na adolescência etc.); ou seja, são as desigualdades substantivas as verdadeiras solapadoras da vida em sociedade.

O Estado, um meta-campo social e, ao mesmo tempo, um meta-ator social, possui instrumentos para conferir o nível de desigualdade social e para lançar políticas públicas sociais, universais e focalizadas com a finalidade de promover a igualdade substantiva. O Estado, mesmo tendo sua atuação afetada pela globalização, ainda conserva poder para atuar no combate às desigualdades sociais. Para isso, pode lançar mão, inclusive, da progressividade tributária, de modo a arrecadar mais de quem ganha mais e distribuir para os que mais necessitam. Em suma, não faltam para o Estado os instrumentos de intervenção social e de mensuração das desigualdades. Como lembram Richard Wilkinson e Kate Pickett,

Há muitas maneiras de medir a desigualdade de renda e todos estão tão intimamente relacionados entre si [...]. [O coeficiente de Gini] mede a desigualdade em toda a sociedade, em vez de simplesmente comparar os extremos. Se toda a renda for para uma pessoa

(desigualdade máxima) e os demais não recebem nada, o coeficiente de Gini seria igual a “1”. Se a renda for igualmente dividida e todos receberem exatamente o mesmo (perfeita igualdade), o Gini seria igual a “0”. Quanto menor o seu valor, mais igualitária é uma sociedade. Os valores mais comuns tendem a situar-se entre 0,3 e 0,5. Outra medida de desigualdade é chamada de Índice de Robin Hood porque revela a proporção da renda que uma sociedade deve tomar dos ricos e dar aos pobres para obter a igualdade completa (2010, p. 17-18)³².

**Figura 1-Problemas Sociais e de Saúde
são Piores em Países com Maiores Desigualdades**



Fonte: The Equality Trust. Disponível em: <<http://www.equalitytrust.org.uk/>>. Acesso em: 24 ago.2012.

32 “There are lots of ways of measuring income inequality and they are all so closely related to each other [...]. It [Gini coefficient] measures inequality across the whole society rather than simply comparing the extremes. If all income went to one person (maximum inequality) and everyone else got nothing, the Gini coefficient would be equal to 1. If income was shared equally and everyone got exactly the same (perfect equality), the Gini would equal 0. The lower its value, the more equal a society is. The most common values tend to be between 0.3 and 0.5. Another measure of inequality is called the Robin Hood Index because it tells you what proportion of a society’s income would have to be taken from the rich and given to the poor to get complete equality” (2010, p. 17-18)

Isso significa que, entre outras ferramentas das ciências sociais, é possível conhecer o nível de desigualdade em uma sociedade aplicando-se o Coeficiente de Gini e o Índice Robin Wood³³. Curiosamente, “nível” (ou, mais precisamente, “Nível de Bolha”³⁴) é um instrumento utilizado na construção civil para “verificar a horizontalidade de uma superfície plana” (Aulete). O título do livro dos autores britânicos, *The Spirit Level*, remete simbolicamente, em língua inglesa, ao nome de uma ferramenta de conferência de saliências de desigualdades nos planos de uma edificação.

Além dos índices estatísticos mencionados, a estrutura de gastos de um Estado é um mapa (“hidrográfico”) revelador do fluxo dos recursos públicos na “topografia” social e serve para se fazer um balanço das transferências de renda por meio, por exemplo, do pagamento de juros da dívida pública e da apropriação do fundo público pelas classes e grupos sociais. Do mesmo modo, a estrutura de gastos públicos pode ser fonte de análise da essência das políticas sociais, ou seja, o estudo acurado da execução orçamentária do Estado pode demonstrar, por um lado, se existem tendências de promoção do bem-estar e da igualdade substantiva e, por outro lado, se as políticas públicas são destinadas apenas a amenizar os efeitos deletérios de reformas capitalistas excludentes (ESPING-ANDERSEN, 1991, p. 99).

Enfim, políticas públicas de promoção da igualdade substantiva e de universalização de acesso a bens públicos (desmercadorização) são verdadeiros seguros antifalência das famílias, de indivíduos e de cidadãos e de construção de sociedades solidárias (ESPING-ANDERSEN, 1991; MENAHEM, 2010). O livre jogo do mercado tem como tendência o aparecimento de concentração de riquezas, de privilégios, de corrupção, de saliências da pobreza, do aumento das desigualdades substantivas e da deterioração dos serviços públicos (inclusive pelas privatizações). Os pressupostos para a construção de uma sociedade caracterizada pela igualdade substantiva são a preservação dos bens públicos e a promoção da desmercadorização. Segundo Esping-Andersen, “a desmercadorização ocorre quando a prestação de um serviço é vista como um direito ou quando uma pessoa pode-se manter sem depender do mercado” (1991, p. 102).

Assim, para além do nivelamento material entre os sujeitos, o “nível”, a alegoria inspiradora de Wilkinson e Pickett, remete a um projeto de sociedade em

33 De acordo com a descrição do IPEA, o Coeficiente de Gini “mede o grau de desigualdade na distribuição da renda domiciliar per capita entre os indivíduos. O valor pode variar de zero, quando não há desigualdade (as rendas de todos os indivíduos têm o mesmo valor), até 1, quando a desigualdade é máxima (apenas um indivíduo detém toda a renda da sociedade e a renda de todos os outros indivíduos é nula). (BRASIL, 10 set 2012).

34 O Nível de Bolha “checa a horizontalidade de uma superfície pela posição centrada de uma bolha de ar” (DICIONÁRIO AULETE).

que a igualdade e a equidade substantivas são soluções para variadas questões sociais e em que os bens públicos são preservados e promovidos, de maneira que os seres humanos sejam elevados aos mais altos patamares de convivência para se alcançar a liberdade, a fraternidade e a igualdade substantivas. Enfim, não basta descobrir o “nível” da desigualdade, é necessário que os atores sociais, principalmente o Estado como um meta-ator, promovam em todos os campos sociais os mais caros valores e sentimentos construídos historicamente pela humanidade, em especial, a igualdade substantiva.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T.W. Teoria da semicultura. Tradução de Newton Ramos de Oliveira, Bruno Pucci, Cláudia B. Moura Abreu. **Educação e Sociedade**, Campinas, v.XVII, n. 56, dez./1996.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2000.

AZEVEDO, Mário L.N. **A Universidade Argentina em Tempos Menemistas (1989-1999)**: reformas, atores sociais e a influência do Banco Mundial, 2001. Tese (Doutorado) - Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

BOBBIO, Norberto. **Direita e esquerda**: razões e significados de uma distinção política. Tradução Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: EdUnesp, 1995.

BOURDIEU, P.; PASSERON, J.-C. **A reprodução**: elementos para uma teoria do sistema de ensino. A dependência pela independência. 2a.ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

BOURDIEU, Pierre. **Méditations pascaliennes**. Paris: Seuil, 1997.

_____. **Contre-feux**. Paris: Liber/Raisons d’Agir, 1998.

_____. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 1987.

_____. A escola conservadora: as desigualdades frente à escola e à cultura. In: NOGUEIRA, Maria Alice; CATANI, Afrânio Mendes. **Escritos de educação**. 2a. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

BRASIL. **Renda - desigualdade - coeficiente de Gini**. Glossário do IPEA. Indicadores Disponível em: <http://www.brasil.gov.br/sobre/economia/indicadores/disoc_rdcg/indicadorview>. Acesso em: 10 set. 2012.

_____. **Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789)**. Ministério Público Federal – MPF. Disponível em: <<http://goo.gl/g97NW>>. Acesso em: 10 set. 2012.

DIAS SOBRINHO, José. Cambios y reformas en la educación superior. In: TÜNNERMANN BERNHEIM, Carlos. **La educación superior en América Latina y el Caribe**: diez años después de la Conferencia Mundial de 1998. Cali: Iesalc-Unesco, PUJ, 2008.

DICIONÁRIO AULETE. **Projeto Caldas Aulete**. Lexikon Editora Digital. Disponível em: <<http://educacao.uol.com.br/dicionarios/>>. Acesso em: 10 set. 2012.

DEROUET, Jean-Louis. Entre a recuperação dos saberes oriundos da crítica e a construção dos padrões do “management” liberal: pesquisa, administração e política na França de 1975 a 2005. In: FERREIRA, Eliza B.; OLIVEIRA, Dalila A. **Crise da escola e políticas educativas**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

ENGELS, F. **Carta a Bebel (1875)**. Disponível em: <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1875/letters/75_03_18.htm>. Acesso em: 24 ago 2012.

ESPING-ANDERSEN, Gosta. As três economias políticas do welfare state. **Lua Nova**: Revista de Cultura e *Política*. São Paulo, n. 24, p. 85-116, set. 1991.

FETSCHER, Iring. Igualdade. In: BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

FONSECA, Marília. O Banco Mundial como referência para a justiça social no terceiro mundo: evidências do caso brasileiro. **Rev. Faculdade de Educação**, São Paulo, v. 24, n. 1, jan. 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-25551998000100004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 19 set. 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-25551998000100004>

FRANÇA: Hollande vai aumentar impostos em € 20 bilhões. **O Globo** (Reuters), 9 set 2012. Disponível em:<<http://oglobo.globo.com/economia/franca-hollande-vai-aumentar-impostos-em-20-bilhoes-6039739>>. Acesso em: 19 set. 2012.

FRANCE. Conseil constitutionnel. **Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789**. Disponível em:<<http://goo.gl/J07ac>>. Acesso em: 24 ago. 2012.

HAYEK, Friedrich von . **Direito, legislação e liberdade**: uma nova formulação dos princípios liberais de justiça e economia política. A miragem da justiça social. São Paulo: Visão, 1985.v. II

HELLER, Agnes.**Beyond justice**.The formal concept of justice. On the formal concept of justice in general. 1987.

_____. **The theory of need in Marx**.London: Allison &Busby, 1978 .

_____. **Una revisión de la teoría de las necesidades**. Barcelona: Paidós, 1996.

HOBSBAWM, Eric. Entrevista a Geneton Moraes Neto, gravada em Londres, em 1995. **Dossiê geral**: o blog das confissões. Disponível em:<<http://g1.globo.com/platb/geneton/2012/10/01/eric-hobsbawm-pecado-capital-do-capitalismo-e-injustica-social-pecado-capital-do-socialismo-foi-a-falta-de-liberdade-mas-ainda-ha-um-vasto-espaco-para-o-sonho/>>. Acesso em: 15 nov. 2012.

LÊNIN, Vladimir I. **O Estado e a Revolução**: A doutrina do Marxismo sobre o Estado e as Tarefas do proletariado na Revolução. Lisboa: Editorial Avante, 1977.

MANACORDA, Mario Alighiero. **O princípio educativo em Gramsci**: americanismo e conformismo. Campinas: Alínea, 2008.

MARX, Karl. Crítica ao programa de Gotha. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Obras Escolhidas**. São Paulo: Alfa-Omega, [s/d], p. 203-234.

MENAHÉM, Georges. **How can the decommodified security ratio assess social protection systems?**Working Paper n. 529.Luxembourg Income Study Working Paper Series. January 2010.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**: rumo a uma teoria da transição. tradução Paulo Cezar Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2002.

NOSELLA, Paolo; AZEVEDO, Mário L.N. A Educação em Gramsci. In: CALEGARI-FALCO, A.M. **Sociologia da educação**: olhares par a escola de hoje. Maringá: EDUEM, 2009.

NOSELLA, Paolo. Prefácio. In: MANACORDA, Mario Alighiero. **Karl Marx e a Liberdade**. Campinas: Alínea, 2012.

TENTI FANFANI, Emilio. Introducción: Mirar la escuela desde afuera. In: TENTI FANFANI, Emilio (Org.). **Nuevos temas en la agenda de política educativa**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2008.

WACQUANT, Loïc J.D.O Legado Sociológico de Pierre Bourdieu: duas dimensões e uma nota pessoal. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n. 19, p. 95-110, nov. 2002.

WILKINSON, Richard; PICKETT, Kate. **The spirit level**: why equality is better for everyone. London: Penguin, 2010.