

CIDADANIA, DESIGUALDADES E RECONHECIMENTO: ALGUMAS PONDERAÇÕES

Luane Bento dos Santos¹

Resumo

Neste trabalho, temos por objetivo realizar uma reflexão em torno dos conceitos de cidadania. Abordar as desigualdades sociais e raciais persistentes na sociedade brasileira e como elas estão relacionadas à cultura política. Além disso, utilizamos a teoria de reconhecimento para interpretar pautas contemporâneas como a questão quilombola. Nossa metodologia é apoiada no levantamento bibliográfico e revisão de literatura. Demostramos como a presença da cultura autoritária no Brasil impede a construção de uma sociedade mais democrática.

Palavras-chaves: Cultura Política; Desigualdades Sociais; Teoria do Reconhecimento; Lutas Sociais

Citizenship, Inequalities and Recognition: Some Considerations

Abstract

In this paper, we aim to reflect on the concepts of citizenship. Address the persistent social and racial inequalities in Brazilian society and how they are related to political culture. In addition, we use recognition theory to interpret contemporary guidelines as the quilombola issue. Our methodology is supported by bibliographic survey and literature review. We demonstrate how the presence of authoritarian culture in Brazil precludes the construction of a more democratic society.

Keywords: Political Culture, Social differences, Recognition Theory, Social Struggles

¹ Doutoranda em Ciência Sociais no PPGCIS/PUC-RIO (2018-2022), mestra em Relações Étnico-raciais pelo PPRER/CEFET-Rio (2013), bacharel e licenciada em Ciências Sociais/UERJ (2010) e bacharel em Biblioteconomia e Documentação/UFF (2014).

Introdução

Nas Ciências Sociais brasileiras o conceito de cidadania passou por inúmeras definições como salienta Silva (2012) em seu trabalho *Nota crítica sobre cidadania no Brasil*. Segundo Silva, com a emergência dos novos movimentos sociais na década de 1970 houve a necessidade de ressignificar o termo cidadania, a fim de interpretar os novos sentidos para as reivindicações sociais que apareciam no cenário social. Dito de outro modo, as buscas por reconhecimentos e direitos sociais de grupos historicamente invisibilizados e a sombra das problemáticas de classes colocaram para as Ciências Sociais a necessidade de se repensar e ampliar os olhares sobre os sentidos e usos da palavra cidadania na contemporaneidade. Cidadania até então era um conceito usado para pensar indivíduos com o mínimo de direitos reconhecidos e garantidos por lei (MARSHALL, 1967; SANTOS, 1987) e não para grupos sociais que reivindicam formas de reconhecimentos e direitos do Estado. Nesse contexto, podemos citar os grupos das mulheres, negros, negros quilombolas povos indígenas, LGBTQTS, trabalhadores rurais dentre outros.

Arretche (2015) nos fala que o conceito de cidadania que se consolidou no século XX tinha como foco a redução das desigualdades sociais. Para a autora, *“a cidadania havia sido concebida como o direito dos cidadãos a um mínimo de bem-estar econômico e segurança, que lhes permitisse viver como seres civilizados conforme os padrões correntes na sociedade, de modo a expandirem suas liberdades reais (p. 193).*

Como pondera Wanderley Guilherme dos Santos (1987) em *Cidadania e justiça: a política social na ordem brasileira* ao falar sobre a política econômica da década de 1930 aborda que o conceito de cidadania do período reflete a passagem da esfera da acumulação para a esfera da equidade. De acordo com Santos, o conceito de cidadania implícito na prática política da época poderia ser descrito como *cidadania regulada*:

Por cidadania regulada entendo o conceito de cidadania cujas raízes encontram-se, não em um código de valores políticos, mas em um sistema de estratificação ocupacional, e que, ademais tal sistema de estratificação ocupacional é definido por norma legal. Em outras palavras, são cidadãos todos aqueles membros da comunidade que

se encontram localizados em qualquer uma das ocupações reconhecidas e definidas em lei. A extensão da cidadania se faz, pois, via regulamentação de novas profissões e/ ou ocupações, em primeiro lugar, e mediante ampliação do escopo dos direitos associados a estas profissões, antes que por expansão dos valores inerentes ao conceito de membro da comunidade. A cidadania está embutida na profissão e os direitos do cidadão restringem-se aos direitos do lugar que ocupa no processo produtivo, tal como reconhecido por lei.

Santos também enfatiza acerca do estado de pré-cidadania e como esse se direciona para os trabalhadores rurais e os trabalhadores urbanos que desempenham atividades laborativas não regulamentadas por lei e que são caracterizadas enquanto difusas.

Outro ponto que deve ser mencionado a partir da leitura da obra do autor é como se dá a relação de cidadania e ocupação:

Proporcionará as condições institucionais para que se inflem, posteriormente, os conceitos de marginalidade de mercado informal de trabalho, os conceitos de marginalidade e de mercado informal de trabalho, uma vez que nessa categoria ficarão incluídos não apenas os desempregados, os subempregados, e os empregados instáveis, mas igualmente todos aqueles cujas ocupações, por mais regulares e estáveis, não tenham sido ainda regulamentadas (SANTOS, 1987, p. 68).

Dessa forma, podemos constatar que *“a regulação da cidadania implicou na prática, em uma discriminação de benefícios previdenciários na mesma medida em que quem mais podia contribuir, maiores e melhores benefícios podia demandar. A universalidade aparente da lei em sua participação profissional convertia-se em desigualdade entre os cidadãos via sistema previdenciário”* (p.68).

Tomando uma distância no tempo o estudo de Carvalho (1991) evidencia as problemáticas do projeto de sociedade republicana pensado pela elite. Carvalho nos alerta:

Resumindo, temos que no início da República nasceram ou se desenvolveram várias concepções de cidadania, nem sempre

compatíveis entre si. Se a mudança de regime político despertava em vários setores da população a expectativa de expansão dos direitos políticos, de redefinição do seu papel na sociedade política, razões ideológicas e as próprias condições sociais do país fizeram com que as expectativas se orientassem em direções distintas e afinal se frustrassem. O setor vitorioso da elite civil republicana ateve-se estritamente ao conceito liberal de cidadania, ou mesmo ficou aquém dele, criando todos obstáculos à democratização (CARVALHO, 1991, p. 64).

Os fatos trabalhados por Carvalho em *Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi* (1991) nos orientam a refletir acerca da complexidade das estruturas políticas da sociedade brasileira, bem como o “aparente” desinteresse das massas em se organizarem politicamente na República nascente. No entanto, precisamos mencionar que as dificuldades das massas de estarem organizadas politicamente nesse e em outros períodos não devem ser lidas sem considerar o peso de uma sociedade autoritária que teve por séculos suas visões de mundo e economia alicerçadas no regime colonialista e escravocrata. Nesse sentido, vale a pena perguntamos: como ter ações políticas, manter tradições de estar organizado politicamente ou entender as propostas de um governo republicano após séculos de opressão a qualquer forma de insurgência? Ademais a construção de uma democracia brasileira tem sido conquistada através de inúmeras batalhas, porém ainda assim como nos chama a atenção Elisa Reis em *Elites agrárias, state-building e autoritarismo* (1982) há a persistência de elementos de ordem não democrática na cultura política brasileira. Para Reis (1982), eles precisam ser estudados por serem parte de uma prática de nosso autoritarismo extremamente consolidado na esfera estatal e política e que não são transitórios.

Nessa direção de problematizar a nossa cultura política brasileira e o tipo de cidadania que estamos acostumados a exercer e receber, Teresa Sales (1994) aponta para uma construção de cidadania construída no âmbito de uma cultura da dádiva. Segundo Sales, “a cultura da dádiva sobreviveu ao domínio privado das fazendas e engenhos coloniais, sobreviveu à abolição da escravatura, expressou-se de uma forma peculiar no compromisso coronelista e chegou até nossos dias” (p.26)

Para Sales, o retrato de construção da nossa cidadania está estritamente relacionada a nossa cultura da *dadiva* e em um primeiro momento no estabelecimento de uma *cidadania concedida*:

Cidadania concedida. Uma contradição em termos, assim como o é a bem achada expressão de Santos (1978): "sociedade liberal escravista". O conceito de cidadania concedida tem aqui o propósito de realçar características importantes da nossa cidadania pretérita e atual, e que são, ao mesmo tempo, parte constitutiva da construção da nossa cidadania. Pois aqui, como alhures, a cidadania não é alguma coisa que nasce acabada, mas é construída pela adição progressiva de novos direitos àqueles já existentes (Marshall, 1967). A cidadania concedida está na gênese da construída da nossa cidadania. Isso significa que os primeiros direitos civis necessários à liberdade individual – de ir e vir, de justiça, direito à propriedade, direito ao trabalho – forma outorgado ao homem livre, durante e depois da ordem escravocrata, mediante a concessão dos senhores de terras. Essa dependência da população livre do Brasil escravocrata para com os senhores de terras é que dava aos observadores argutos aquela impressão de que o Brasil não tinha povo (p. 29).

Sales expõe que pouco se alterou na estrutura agrária brasileira, assentada no grande domínio territorial. Na realidade, mantiveram-se vários pactos de poder (p.27). Como resultado, para a autora a cultura do mando foi impregnada nas relações sociais entre dominantes e dominados. Salienta ainda como os ideais liberais em nossa sociedade perpassam a "*boa vontade*" dos senhores de terra.

A busca das raízes da desigualdade social na cultura política brasileira me fez percorrer algumas interpretações seminais para a reação de mando e subserviência que conduzem a um tipo de cidadania que nomeei como cidadania concedida. Essa cidadania concedida [...] tem a ver com o próprio sentido da cultura política da *dadiva*. Os direitos básicos à vida, a liberdade individual, à justiça, à propriedade, ao trabalho; todos os direitos civis, enfim, para o nosso homem livre e pobre que vivia na órbita do domínio territorial, eram direitos que lhe chegavam como uma *dadiva* do senhor de terras (SALES, 1991, p.28).

Desse modo, Sales nos leva a pensar as dimensões históricas, políticas, econômicas e sociológica em que a cultura política brasileira está arraigada, principalmente na dificuldade em que temos de construir uma democracia com ideais liberais. A autora também utiliza as observações de Sérgio Buarque de Holanda (1984) para defender sua tese de como a nossa democracia é o estabelecimento de um modelo político, que mantém, características do passado com o presente.

A democracia no Brasil foi sempre um lamentável mal-entendido. Uma aristocracia rural semifeudal importou-se e tratou de acomodá-la, onde fosse possível, aos seus direitos ou privilégios, os mesmos privilégios que tinham sido, no Velho Mundo, o alvo da luta da burguesia contra os aristocratas. E assim puderam incorporar à situação tradicional, ao menos como fachada ou decoração externa, alguns lemas que pareciam os mais acertados para a época e eram exaltados nos livros e discursos (HOLANDA, 1984 apud SALES, 1991, p. 32).

Sales (IBIDEM) sublinha que a nossa cultura política está cimentada em relações de mando e subserviência, e em última análise são as próprias raízes das desigualdades sociais brasileiras. A autora reitera *“a continuidade de padrões de mando e subserviência associados à cultura política da dádiva, mesmo quando as bases materiais para a sua existência se redefiniram no espaço social”* (p.34). Em outras palavras, mesmo com a mudança do sistema econômico os vícios originados de uma estrutura aristocrática foram mantidos e pouquíssimo desmontados e como demonstra Dagnino (1994) as desigualdades quase não são questionadas pelos brasileiros.

Como podemos ver, a palavra cidadania adquiriu na teoria social e política brasileira vários entendimentos e ela também é marcada pelo momento histórico e de lutas políticas que a coloca frequentemente em pauta e a atribui importância. Dito de outro modo, cidadania no Brasil sempre foi excludente e suas interpretações clássicas adjetivadas: passiva, concedida, disjuntiva, regulada, sub-cidadania.

Dito isto, neste trabalho temos como objetivo abordar os conceitos e teorias sobre cidadania, desigualdades sociais e reconhecimento como ferramentas que nos possibilitem compreender a complexidade da realidade social brasileira. Para isso, no primeiro

momento, introduzimos um breve debate acerca das percepções de cidadania. No segundo momento, argumentaremos sobre as desigualdades persistentes. No terceiro momento, trabalharemos com a teoria do reconhecimento e seus principais articuladores e por fim as considerações finais.

Desigualdades sociais

A questão da cultura democrática assume um caráter crucial no Brasil e na América Latina como um todo. Esta é uma sociedade na qual a desigualdade econômica, a miséria, a fome são os aspectos mais visíveis de um ordenamento social presidido pela organização hierárquica e desigual do conjunto das relações sociais: o que podemos chamar autoritarismo social. Profundamente enraizado na cultura brasileira e baseado predominantemente em critérios de classe, raça e gênero, esse autoritarismo social se expressa num sistema de classificações que estabelece diferentes categorias de pessoas, dispostas nos seus respectivos lugares na sociedade. Essa noção de lugares sociais constitui um código estrito, que a casa e a rua, a sociedade e o Estado. É visível no nosso cotidiano até fisicamente: é o elevador de serviço, a cozinha que é o lugar da mulher, cada macaco no seu galho etc. Etc. Esse autoritarismo engendra formas de sociabilidade e uma cultura autoritária de exclusão que subjaz ao conjunto das práticas sociais e reproduz a desigualdade nas relações sociais em todos os seus níveis. Nesse sentido, sua eliminação constitui um desafio fundamental para a efetiva democratização da sociedade. A consideração dessa dimensão implica desde logo uma redefinição daquilo que é normalmente visto como o terreno da política e das relações de poder a serem transformadas (DAGNINO, 1994, p.104).

O trecho acima revela as perversidades das desigualdades econômicas, políticas e sociais que se mantêm como estruturais no cenário brasileiro. Como vimos anteriormente, as desigualdades, profundamente, arraigadas no seio da sociedade brasileira e alimentadas por uma cultura política autoritária, impendem a construção contínua de uma sociedade democrática. Sendo assim, impossibilitam a aquisição de direitos políticos, civis e sociais de modo pleno.

É fato que a Constituição Federal de 1988 marcou, reconheceu e possibilitou enxergar o exercício de cidadania na sociedade

brasileira. Silva comenta que *“os eventos mais importantes da transição democrática serem, sem dúvida, a constituição de 1988 – conhecida como constituição cidadã – e a Constituinte que deu origem”* (p.321). No entanto, é necessário lembrar que apesar da aprovação da C. F de 1988 ser um importante passo para a construção da democracia e que a mesma incorporou demandas históricas dos movimentos sociais brasileiros e grupos historicamente marginalizados, mas se mirarmos os olhares para as desigualdades sociais existentes no Brasil veremos que as transformações esperadas ocorrem a vagarosos passos do desejado.

Arretche (2015) ao examinar a trajetória da desigualdade de acesso a serviços no Brasil de 1970 a 2010, nota que:

Os dados aqui apresentados revelam que o Brasil mudou muito nos últimos quarenta anos no que diz respeito à oferta estatal de serviços essenciais. Nos anos de 1970, a ausência de serviços básicos – água, esgoto, energia elétrica – assim como baixos níveis de escolaridade eram generalizados em quase todo território nacional. Nenhum município brasileiro tinha pelo menos 50% de sua população com mais de 15 anos de ensino fundamental completo. Dos 3,952 municípios existentes à época, só tinha um pelo menos com 80 % de sua população com acesso à rede de esgoto, apenas dez apresentavam essa taxa de cobertura para serviços de abastecimento de água e somente 73 tinham essa cobertura para energia elétrica. Em 2010, em 91 % dos municípios brasileiros, pelo menos dos 90 % da população tinham acesso à energia elétrica. Em 1.868 municípios – em um universo de 5.5564 –, pelo menos 80% dos cidadãos dispunham de rede geral de água. Em 2.190 municípios – 40 % do total –, pelo menos 80 % da população contavam com serviços de coleta de lixo (ARRETICHE, 2015, pp. 194 – 195).

A pesquisadora destaca que apesar das mudanças significativas, nos últimos quarenta anos, *“a desigualdade de riqueza, medida pelo PIB per capita, permaneceu rigorosa e escandalosamente estável, ao passo que aumentou a desigualdade territorial da concentração de pobreza de pobres”* (p.196). Ela também percebe que apesar de a pobreza ter sido reduzida de 1970 a 2010, em 2010 a desigualdade territorial aumentou bruscamente e ficou concentrada na região Nordeste e em partes da região Norte e Sudeste.

A autora apresenta diversas desigualdades regionais entre Norte, Nordeste e Sudeste e mostra como as regiões mais ricas permaneceram ou se distanciaram dos problemas estruturais da década de 1970.

Em contrapartida aos estudos apresentados até o momento sobre a cultura política brasileira e como ela limita os processos de cidadania e democratização, Jessé Souza (2006) defende que as persistências das desigualdades sociais no Brasil devem ser pensadas a partir de outros enfoques:

Gostaria de tentar demonstrar como a naturalização da desigualdade social e conseqüente produção de "subcidadão" como um fenômeno de massa, em países periféricos de modernização recente como o Brasil, pode ser mais adequadamente percebida como conseqüência, não de uma suposta herança pré-moderna e personalista, mas, precisamente do fato contrário, ou seja, como resultante de um efetivo processo de modernização de grandes proporções que implanta no país a partir de inícios do século XIX (p.23).

Para o autor, as principais correntes teóricas que descreveram a cultura política brasileira, tais como populismo, coronelismo, patrimonialismo dentre outras funcionam como máscaras ideológicas que escamoteiam os conflitos específicos de classe na periferia (SOUZA, 2006, p.24).

Souza (2006) tenta desconstruir paradigmas clássicos que buscaram interpretar a realidade social brasileira. Para ele, essas correntes influenciaram todo o modo como pensamos o Brasil contemporâneo e suas raízes, no entanto, são perspectivas atravessadas pelo lugar social da intelectualidade brasileira, ou seja, o lugar de elite: de homens brancos e bem-nascidos. Desse modo, as teorias que vislumbraram narrar a construção da sociedade brasileira omitiram, para Souza (IBIDEM), os conflitos de classe e a estruturação da sociedade em benefício de grupos e classes sociais específicas. Neste sentido, podemos dizer que além de omitirem conflitos de classe, estrutura de sociedade e Estado em benefício de alguns grupos sociais as interpretações clássicas também narraram de forma muito contundente as relações étnico-raciais brasileiras. Ora, se elas não fossem traduzidas como: pacíficas, harmoniosas e doces, eram transcritas como:

problemáticas, empecilhos para o desenvolvimento, marca de não-civilidade e inferioridade racial.

Gonzalez (1984) questiona essas narrativas sobre as minorias raciais no Brasil, ressalta que essas interpretações perniciosas sobre a presença negra no Brasil sempre foram problemas dos grupos privilegiados, principalmente quando amenizam a violência sexual perpetrada pelos senhores brancos em suas escravas. Para ela, essas descrições se caracterizam como neurose cultural brasileira:

Sabemos que o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o recalçamento [...] No momento em que se fala de alguma coisa, negando-a, ele se revela como desconhecimento de si mesmo. Nessa perspectiva, ele pouco teria a dizer sobre essa mulher negra, seu homem, seus irmãos e seus filhos, de que vínhamos falando. Exatamente porque ele lhes nega o estatuto de sujeito humano. Trata-os como objeto. Além mesmo como objeto de saber (p.232).

Precisamos ressaltar que a neurose cultural brasileira também é o termo que Gonzalez (1984) utilizará para descrever o racismo à brasileira *“Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira”* (p.224).

Outro ponto em que a autora chama atenção em suas críticas diz respeito às obras do cientista social Caio Prado Jr em *Formação do Brasil Contemporâneo (1976)* e como essas perspectivas não conseguiram perceber as contribuições africanas em todo tecido sociocultural brasileiro. Não conseguiram compreender os elementos linguísticos e culturais. Por essas razões, Gonzalez desconstrói os signos e símbolos incutidos no termo materno “mãe-preta” A autora expõe:

A branca, a chamada legítima esposa, é justamente a outra que, por impossível que pareça, só serve pra parir os filhos do senhor. Não exerce a função materna. Está é efetuada pela negra. Por isso a “mãe preta” é a mãe. E quando a gente fala em função materna, a gente tá dizendo que a mãe preta, ao exercê-la, passou todos os calores que lhe diziam respeito pra criança brasileira, como diz Caio Prado Jr. Essa criança, esse infans, é a dita cultura brasileira, cuja língua e o pretuguês. A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente (Gonzalez,

1979c). Ela passa pra gente esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem. E graças a ela, ao que ela passa, a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque ela quem nomeia ao pai. Por aí a gente entende porque, hoje, ninguém quer saber mais da babá preta, só vale portuguesa. Só que é um pouco tarde, né? A rasteira já está dada (GONZALEZ, 1984, p.236).

Para Gonzalez, mesmo em situações de extremas desumanidades os povos africanos em convívio com os colonizadores europeus e os nativos brasileiros transcorrem inúmeras formas de trocas culturais e que estas estão profundamente arraigadas na cultura brasileira. Alguns dos elementos dessas influências estariam presentes na formação do tipo de língua portuguesa falada no Brasil o pretuguês, que foi transmitido pela figura dessa mulher negra que ora, ocupa o papel de hiper-sexualizada, ora é a eterna mãe-preta. É através dessa mulher negra que está sempre em condições de subserviência que a cultura brasileira é formada, que o típico cidadão brasileiro absolve, de algum modo, valores nada europeus.

A linguagem é um caso nítido desse legado africano invisibilizado e que no cotidiano é visto através de olhares e práticas paradoxais:

É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chama a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse *ɾ* no lugar do *l*, nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o *l* inexistente. Afinal, quem é o ignorante? Ao mesmo tempo, acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erres dos infinitos verbais, que condensa você em cê, o está em tá e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês (p.238).

Vale dizermos que Lélia Gonzalez (1984) pretende mostrar como a cultura brasileira, extremamente racista não existiria como conhecemos hoje, sem a presença dos elementos das culturas africanas, tendo em vista que parte dos patrimônios culturais exaltados para o exterior são de origem afro-brasileira como ela alega *“Na hora de mostrar o que eles chamam de “coisas nossas”, é um tal de falar de samba, tutu, maracatu, frevo, candomblé, umbanda, escola de samba e por aí afora”* (p.238). No entanto, a presença do corpo físico afro-brasileiro no cotidiano é negado e violado por inúmeras formas de atos contra os direitos humanos.

Hasenbalg (1979), assim como Gonzalez (1984), aponta para as desigualdades raciais brasileiras. Ele assevera que as desigualdades raciais brasileiras não podem ser lidas apenas como resultados da escravização, mas sim como resultantes da pós-abolição e dos efeitos *do racismo, da discriminação, da segregação geográfica dos grupos raciais que bloqueou os principais canais de mobilidade ascendente, de maneira a perpetuar graves desigualdades raciais e a concentração de negros e mulatos no extremo inferior da hierarquia social* (p.223).

Ele também discorre que no Brasil foram criados mecanismos sociais para lidar com a população de cor, evitar altos níveis de antagonismo racial e agrupamentos dos grupos de cor para expressar sua indignação (p.224). Isso pode ser visto no mercado de trabalho que nem na escravidão e no pós-abolição foi racialmente segmentado, mas operou com lógicas preconceituosas. De acordo com Hasenbalg:

Os trabalhadores negros foram deslocados por imigrantes não apenas nas plantações de café, mas também nos centros urbanos que estavam numa fase de rápido desenvolvimento econômico e industrialização. Negros e mulatos foram assim excluídos dos setores de emprego mais dinâmicos e limitados a situação de desemprego ou emprego em serviços não-qualificados. O fato crucial, no entanto, é que o deslocamento da força de trabalho não-branca não resultou da pressão organizada da classe trabalhadora branca – que politicamente não tinha voz dentro da moldura da Primeira República – mas antes das iniciativas, preconceitos e preferências dos plantadores e empresários urbanos (p.233).

Outros pontos em que o autor se debruça é acerca da fragmentação da identidade racial e cooptação social, onde os vistos como mestiços e mulatos terão mais chances de se empregarem, bem como ascenderem até o lugar que é permitido para os homens de cor. O mito da democracia racial também é importante para manter a ordem social e evitar o reconhecimento de conflitos raciais. Segundo Hasenbalg:

Após o fim da escravidão, o mito da democracia racial e as imagens vigentes de harmonia racial permitiram a substituição de medidas redistributivas em favor dos não-brancos por sanções ideológicas

positivas e integração simbólica dos racialmente subordinados. Simultaneamente a conformidade os brancos à ideologia racial dominante deixou os negros politicamente isolados e impediu a formação de coalizões com aliados brancos mais poderosos para lutarem pela redução das desigualdades raciais. Como construção ideológica, a "democracia racial" não é um sistema desconexo de representações; está profundamente entrosada numa matriz mais ampla de conservadorismo ideológico, em que a preservação da unidade nacional e a paz social são preocupações principais (p.244).

O texto de Hasenbalg é de 1979 e o autor está preocupado em mostrar os principais mecanismos criados na sociedade brasileira para que negros e mestiços não ascendam socialmente. No entanto, precisamos dizer que o autor dar pouca visibilidade a movimentos sociais como a Frente Negra Brasileira e outras formas de atuação política da população negra. Para ele, as formas de associativismo dos grupos de cor se centram na religião e nas escolas de samba. Ponto que merece atenção porque a forma de vermos esses espaços carece de reflexões mais cuidadosas até para não os vemos baseados no senso comum de pensá-los enquanto espaços meramente culturais, assim deixando de enxergá-los como espaços culturais e políticos. Ainda, cabe comentar que há no processo de redemocratização o aparecimento do Movimento Negro Unificado/MNU e outros grupos que buscam a igualdade racial e exigem políticas de reparação do Estado brasileiro e que o terreiro e a escola de samba também foram espaços utilizados por esses grupos para se reunirem e se cuidarem.

Abordadas as desigualdades sociais e raciais que estão na base de formação da sociedade brasileira e presentes até os dias atuais, no item seguinte pretendemos discutir a Teoria do Reconhecimento e como ela possibilita pensar e articular um modelo de sociedade mais ético e democrático.

Reconhecimento e lutas sociais

Nesta seção abordaremos a Teoria do Reconhecimento em Axel Honneth e em Charles Taylor. Além disso, trazemos a colaboração de Nancy Fraser e Emil Sobottika acerca da Teoria do Reconhecimento e seus possíveis desdobramentos para interpretar

os fenômenos sociais. Após a essa breve apresentação, pretendemos nos debruçar sobre questões sociais contemporâneas que podem ser lidas a partir da Teoria do Reconhecimento, tais como a questão do reconhecimento dos territórios quilombolas a partir da Constituinte de 1988. A nova Constituição possibilitou a abertura para aquisição de direitos sociais e políticas públicas específicas para esse grupo e para outros, sem sombra de dúvidas, a aprovação da Constituição permitiu que muitas comunidades criassem a partir deste fato uma identidade quilombola, em outras palavras, autorreconhecimento de suas situações históricas. Por essas razões, buscamos nesse eixo refletir em torno dos efeitos do reconhecimento dos territórios quilombolas, assim como o reconhecimento das culturas afro-brasileiras na C. F de 1988, artigo 215 e 216, porque pensamos que podem permitir outras formas de reconhecimento e identificação de manifestações sociais dessas culturas.

A Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth

Axel Honneth é professor de Filosofia Social da Universidade de Frankfurt, de acordo com Sobotika (2015, p. 22) *“é considerado o atual representante da tradição da teoria crítica da Escola de Frankfurt”*. Em seu livro *“Luta por reconhecimento”* (2003) Honneth está preocupado em apresentar uma teoria que se distancie da teoria crítica de Habermas. Para Honneth, a teoria crítica de Habermas não foca na dimensão da intersubjetividade social e na qual as instituições estão inseridas. Honneth acredita que para interpretar a sociedade moderna é preciso se basear numa única categoria que seria o reconhecimento (SOBOTIKA, 2015).

Outro ponto que deve ser levado em consideração é como Honneth utiliza a teoria da dependência absoluta de Winnicott para fundamentar sua teoria do reconhecimento. Honneth (2003) acredita que a relação simbiótica da mãe com o bebê nos primeiros meses de vida até o retorno da mãe para os afazeres da vida diária será o momento em que o bebê começará a estabelecer uma relativa independência dessa mãe. Nessa fase de relativa independência Honneth se baseia nos estudos de Jéssica Benjamin. A pesquisadora notou que nesse período de distanciamento da mãe ocorre os fenômenos de agressividade das crianças. Segundo Benjamin, são esses fenômenos que permitem

as crianças se reconhecerem em relação a mãe como seres independentes e com reivindicações próprias. De acordo com Honneth, esses elementos são primordiais para o estabelecimento da autoconfiança (SOBOTIKA, 2015).

Conforme suscita Sobotika (2015, p.23) será a partir da autoconfiança que na teoria honnethiana que a criança será capaz de desenvolver sua personalidade. Na obra de Honneth também encontramos destaque para o amor como núcleo fundamental para o estabelecimento da moralidade, ainda a partir do amor se desenvolve o autorrespeito, outra categoria elementar para a participação da vida pública.

Honneth chama atenção para a transição da sociedade tradicional para a sociedade moderna o que proporcionou estabelecer um tipo de direito para todos os membros da comunidade. Em Sobotika esclarece essa questão para o leitor:

Honneth reconhece na transição para modernidade uma espécie de mudança estrutural na base da sociedade, à qual corresponde também uma mudança estrutural nas relações de reconhecimento: ao sistema jurídico não é mais permitido atribuir exceções as pessoas da sociedade em função do seu *status*. O direito então deve ser geral o suficiente para levar em consideração todos interesses de todos os participantes da comunidade (2015, p.24).

Honneth também está preocupado em distinguir o direito de estima social. Novamente utilizamos as exposições de Sobotika (2015, p. 24) em relação a teoria honnethiana:

Na teoria de Ihering e na tradição kantiniana de diferenciação de duas formas de Respeito (*Achtung*), principalmente com base na pesquisa de Darwall, Honneth encontra elementos para determinar a diferença entre direito e estima social. Para o direito, a pergunta central é: como a propriedade constitutiva das pessoas de direito deve ser definida; no caso da estima social: como se pode desenvolver um sistema de valor que está em condições de medir o valor das propriedades características de cada pessoa.

Outra questão tratada por Honneth em relação a transição da sociedade tradicional para a moderna é o aparecimento da individualização.

Honneth parte do princípio que uma pessoa desenvolve a capacidade de sentir-se valorizada somente quando as suas capacidades individuais não são mais avaliadas de forma coletivista. Daí resulta que uma abertura do horizonte valorativo de uma sociedade às variadas formas de autorrealização pessoal somente se dá com a transição para a modernidade (SOBOTIKA, 2015, p.26).

Por fim, Carril (2017) nos diz que a tese de Honneth sobre luta por reconhecimento pode ser pensada da seguinte forma:

A luta pelo reconhecimento refere-se, segundo Honneth (idem), aos processos de reação ao desrespeito e às formas de marginalização e desconsideração dos direitos dos indivíduos de ser e existir em suas mais variadas formas. Os prejuízos causados passam pelos sentidos morais e jurídicos, pois se trata de pensar sobre degradação da pessoa que pertence a um grupo mais amplo e as feridas causadas em sua autoestima, honra ou dignidade (2017, p.542).

Acreditamos que no cenário social brasileiro onde podemos observar inúmeras formas de desrespeito e atos contra a dignidade humana devido a uma cultura política autoritária a teoria de Honneth nos possibilita uma compreensão melhor dos movimentos de antagonismos a essa cultura política estabelecida.

Teoria do Reconhecimento em Charles Taylor

Charles Taylor nasceu em 1931, na cidade de Montreal no Canadá. Formado em História pela Universidade de McGill em 1952 onde também é professor Emérito de Filosofia e Ciência Política.

Taylor em seu trabalho "A Política do Reconhecimento" (2000) analisa a política da igual dignidade. Ele demonstra que nas sociedades tradicionais as pessoas eram reconhecidas e respeitadas por títulos que denotavam honra. A honra era sinônimo de privilégio e de modo geral os indivíduos que a possuíam pertenciam a monarquia. O título de honraria criava dois tipos de

cidadania: cidadania de primeira classe, em que as pessoas detinham privilégios especiais e a cidadania de segunda classe, onde recaíam aqueles que não detinham e nem chegariam a ser detentores de honra, posto que no plano social vigente era quase impossível as ascensões sociais.

Para Taylor com a transição da sociedade tradicional para a sociedade moderna honra passa a não fazer mais sentido e opõem-se a noção de dignidade. Dignidade na sociedade moderna é uma concepção universalista e igualitária. De acordo com o autor:

Opõe-se a essa noção de honra a noção moderna de dignidade, agora usada num sentido universalista e igualitário que nos permite falar da "dignidade [inerente] dos seres humanos" ou de dignidade do cidadão. A premissa de base aqui é de que todos partilham dela. É obvio que esse conceito de dignidade é único compatível com uma sociedade democrática, sendo inevitável que o antigo conceito de honra fosse sobrepujado. Mas isso também significou que as formas de reconhecimento igual têm sido essenciais à cultura democrática (TAYLOR, 2000, p.46).

Em sua análise Taylor aborda o conceito de identidade, a noção de autenticidade e a importância do reconhecimento, com objetivo e relacionar com a política de igual dignidade e seus desdobramentos. Taylor também demonstra que o centro da política da dignidade é a identidade individual. Por isso que em sua obra a noção de autenticidade é relevante para compreendermos a centralidade da individualidade. Taylor utiliza Lionel Trilling para discorrer sobre autenticidade. O autor argumenta que a autenticidade ganha forças com Herder que declara que a autenticidade é o modo pelo qual o ser humano constrói sua "medida" e assim surge o Princípio da Originalidade.

Taylor nos mostra que a autenticidade é produto da democracia e que ela traz novos olhares sobre os indivíduos. Podemos dizer que na democracia as posições sociais não são mais fixas na estrutura social. Diferentemente do passado o indivíduo não está mais condenado a ocupar o mesmo lugar de seus antecessores.

Outra questão levantada pelo autor é sobre a identidade que para Taylor não pode ser vista sobre aspectos monológicos dos indivíduos

e sim dialógicos. E afirma “*As pessoas não aprendem sozinhas as linguagens necessárias à autodefinição. Pelo contrário, elas são-nos dadas a conhecer através da interação com aqueles que são importantes para nós – os ‘outros-importantes’, como George Herbert Mead lhes chamou*” (TAYLOR, 2000, p. 52).

Para Taylor, a identidade é formada nas relações de reconhecimento, nos processos de aprovação e desaprovação vivenciados pelos indivíduos. Por isso que o aponta para dois planos de reconhecimento, de acordo com Monteiro (2015, p.118):

O plano íntimo, onde ocorre a formação independente da identidade de cada indivíduo, mas também revela a importância do diálogo com os outros-importantes a fim de que ocorra uma complementação positiva ou negativa da identidade – por isso defende que os pontos centrais do plano íntimo são a autodescoberta e a auto-afirmação; já no plano social, para o autor, trata-se do reconhecimento da sociedade em geral em relação àquela identidade formada no plano íntimo, que, caso seja negligenciada, poderá causar danos relevantes à auto-afirmação, minimizando e descartando a individualidade e tendendo a homogeneizá-la por meio da interiorização daquele reconhecimento incorreto.

Como podemos observar a política de reconhecimento pensada por Taylor gira em torno do reconhecimento na esfera pública. Neste sentido, o autor é crítico da política da dignidade por ela não respeitar as diversidades culturais existentes as tratando como iguais, com uma neutralidade que homogeniza e discrimina grupos minoritários. Vale salientar que o autor parte do contexto social canadense, lugar em que indivíduos podem expressar suas identidades étnicas e culturais de maneira mais livre e respeitosa. Nesse sentido, Taylor está falando de sua experiência numa sociedade que preza pelo multiculturalismo, que de fato é multicultural. Na seção seguinte iremos nos debruçar sobre o reconhecimento da cultura afro-brasileira na C.F de 1988 e como isso possibilitou outras formas de reconhecimento até os dias atuais, principalmente para políticas redistributivas e processos de auto-identificação.

O reconhecimento de lutas históricas

Dagnino (2005) nos diz que nas últimas duas décadas, a noção de cidadania e as lutas políticas incansáveis tornaram-se emergentes na América Latina, principalmente no período de democratização iniciado na década de 1980 e em países de cultura autoritária como o nosso. Lutas sociais que permitiram o alargamento do conceito de cidadania e a aquisição de direitos sociais. Nessa direção, abordamos a questão quilombola que foi reconhecida na C. F de 1988 num conjunto de demandas históricas dos grupos negros e indígenas:

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

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

§ 2. A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

Artigo 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I . as formas de expressão;

II . os modos de criar, fazer e viver;

III . as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV . as obras, objetos, documentos, edificações e demais

espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V . os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1. O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2. Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3. A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4. Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos pela lei.

§ 5. Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

Observamos acima uma série de medidas para o reconhecimento das culturas afro-brasileiras e indígenas. Medidas que foram propostas pelos movimentos sociais e aprovadas na Constituição Federal mediante grande pressão política dos movimentos sociais. Por essas razões, a nossa C. F de 1988 é apelidada de cidadã, tendo em vista que garante o reconhecimento e valorização de grupos historicamente à margem.

Mas de que modo podemos pensar a questão quilombola a partir dos elementos que fundamentam a Teoria do Reconhecimento? Primeiramente, desejamos chamar atenção para as questões de autorreconhecimento que vários grupos rurais passaram a se identificar a partir da categoria quilombola. Sem sombras de dúvida, a aprovação dos Artigos 68 e 216 da C. F de 1988 permitiu o alargamento do processo de identificação e, como alerta Honneth, a criação de outras identidades e como ressalta Taylor a Política de Reconhecimento aqui partem da esfera pública.

Lima (2010) observa que após a III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata (Durban-África do Sul, no ano de 2001), o governo brasileiro, ainda na era FHC, tomou algumas medidas tímidas no combate as desigualdades raciais. Segundo a pesquisadora, medidas que foram reflexo da Conferência de Durban 2001.

Percebe-se o efeito de Durban ainda na gestão do governo Fernando Henrique Cardoso. Algumas das iniciativas listadas, neste ano de 2002 o governo federal apresentou outro conjunto de ações mais específicas com intuito de atender às demandas da Conferência. Em termos institucionais, foram criados o Conselho Nacional de Combate as Discriminações, para propor políticas públicas e ações afirmativas, o Programa Diversidade na Universidade e o Programa Brasil Gênero e Raça, do Ministério do Trabalho. Além disso, os Ministérios da Justiça, do Desenvolvimento Agrário e das Relações Exteriores instituíram ações afirmativas em suas pastas. Embora existisse a perspectiva transversal envolvendo diversos cargos governamentais, a temática racial, no governo FHC, encontrava-se vinculada à agenda da Secretaria dos Direitos Humanos (pp.80-81).

No entanto, na era FHC, as iniciativas tomadas como observa Lima não são redistributivas, apenas reconhecem e valorizam o lugar dos negros na sociedade brasileira.

Embora seja possível afirmar que no governo Fernando Henrique Cardoso já havia iniciativas federais voltadas às populações negras, a análise dos documentos do período revela que a estratégia discursiva e a política deste governo foi promover o reconhecimento sem investimentos no aspecto redistributivo (p. 81).

Somente na era do governo Luis Inácio Lula da Silva, a partir de 2003, que uma série de políticas públicas serão realizadas para as populações negras e para as Comunidades Quilombolas. E como coloca Lima (2010) as políticas desse governo para a população negra também são legados dos compromissos assumidos pelo Brasil em Durban 2001. De acordo com Lima:

O Brasil teve uma participação de grande destaque tanto nas reuniões preparatórias como na própria Conferência. Embora muitos projetos já estivessem delineados e alguns deles sendo implantados, a posição oficial do Brasil na Conferência, principalmente em relação às ações afirmativas, trouxe mudanças significativas. As áreas de saúde, educação e trabalho foram os temas prioritários nas recomendações do governo brasileiro (2010, p. 80).

Pensamos que seja elucidativo apresentamos o artigo 8 da Declaração de Durban, em que o Brasil ratifica o seguinte:

Art.108: Reconhecemos a necessidade de se adotarem medidas especiais ou medidas positivas em favor das vítimas de racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata com o intuito de promover sua plena integração na sociedade. As medidas para uma ação efetiva, inclusive as medidas sociais, devem visar corrigir as condições que impedem o gozo dos direitos e a introdução de medidas especiais para incentivar a participação igualitária de todos os grupos raciais, culturais, linguísticos e religiosos em todos os setores da sociedade, colocando todos em igualdade de condições.

Desse modo, podemos perceber os compromissos políticos afirmados pelo Brasil na Conferência de Durban 2001 foram traduzidos em diversas políticas públicas ao longo do Governo Lula para a população negra. Abaixo trazemos o quadro com algumas políticas voltadas para as comunidades quilombolas no governo Lula desde 2003:

Decreto nº 2.4887, de 20 de Novembro de 2003. <ul style="list-style-type: none">• Trata da regularização fundiária de terras de quilombos e define as responsabilidades dos órgãos governamentais.
Convenção 169 da OIT – Decreto nº 5.051 de 19 de Abril de 2004. <ul style="list-style-type: none">• Direito à autodeterminação de Povos e Comunidades Tradicionais.
Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. <ul style="list-style-type: none">• Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.
Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007. <ul style="list-style-type: none">• Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola.
Portaria Fundação Cultural Palmares, nº 98 de 26 de novembro de 2007. <ul style="list-style-type: none">• Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres.
Instrução Normativa INCRA nº 57, de 20 de outubro de 2009. <ul style="list-style-type: none">• Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desinvasão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos.
Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010. <ul style="list-style-type: none">• Estatuto da Igualdade Racial

Fonte: (BRASIL, 2013a, p.14)

Como podemos ver uma série de iniciativas foram tomadas a partir do ano de 2003 comprometidas com o reconhecimento das comunidades quilombolas. Iniciativas que possibilitaram uma série de processos de autoreconhecimento pelos grupos negros quilombolas, bem como criação de consciência desses grupos sobre seu lugar e pertença na sociedade.

Honneth a partir dos estudos de Mead discorre sobre o processo de autoconscientização, nesse sentido, trazemos um trecho da entrevista realizada por Silva (2018, p.35) na Serra da Viúva, no estado de Alagoas

“...Nóis era quilombo, mas nóis não sabia. Nóis nunca foi procurar saber o que a gente era. Aí foi chegando esse povo de fora.... Uma pessoa muito importante foi Maurício. O dono do engenho. Dono de quase tudo isso aqui. Uma pessoa muito humana. Ele trouxe muita gente pra cá, pra nossa comunidade... Ele mexe com turismo, ele traz muito turista pra nossa comunidade. Ele dizia que a gente era quilombola e que ia ajudar agente a muito turista pra nossa comunidade. Ele dizia que agente era quilombola e que ia ajudar agente a correr atrás disso... Então, ele trouxe gente que estuda, gente da UFAL e, também o Maurício Uchôa, da Agendha...”

“... Também, a gente tem a Cáritas que sempre nos ajudou muito nessa questão e ainda hoje ajuda, com os projetos. Desde o começo ela tá com agente... lche...faz tempo...a Igreja sempre teve com agente. Em muita situação ruim, foi ela que ajudou nós aqui. Muito curso, projeto que a gente recebe, é por causa dela, também...”
(Entrevistado C., abril de 2017).

O depoimento nos oferece exemplos sobre as outras formas de lutas e identidades que podem emergir na sociedade como considera Honneth (2003). A partir de um reconhecimento legal, produto de lutas dos movimentos sociais, inúmeras comunidades passam a se reconhecer enquanto quilombolas. Silva destaca que no estado de Alagoas, no ano de 2016, 60 comunidades foram certificadas como quilombolas.

Pensamos que com o aparecimento das identidades quilombolas outras reivindicações passam a orientar os movimentos sociais negros e quilombolas, neste caso a pauta da Educação Quilombola, ponto que vem alterando as políticas educacionais brasileiras desde o ano de 2012 devido a suas especificidades. Para muitos, a educação quilombola é uma modalidade no sistema de ensino, assim como Educação de Jovens e Adultos-EJA, mas a aprovação da resolução n. 8, de 20 de novembro de 2012, que definiu as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica prevê:

Uma proposta de educação quilombola necessita fazer parte da construção de um currículo escolar aberto, flexível e de caráter interdisciplinar, elaborado de modo a articular o conhecimento escolar e os conhecimentos construídos pelas comunidades quilombolas. Isso significa que o próprio projeto político-pedagógico da instituição escolar ou das organizações educacionais deve

considerar as especificidades históricas, culturais, sociais, políticas, econômicas e identitárias das comunidades quilombolas e suas lideranças. Por sua vez, a permanência deve ser garantida por meio da alimentação escolar e a inserção da realidade quilombola em todo material didático e de apoio pedagógico produzido em articulação com a comunidade, sistemas de ensino e instituições de Educação Superior (BRASIL, 2012, p.26).

Notamos que a proposta da resolução n. 8 de 2012 visa não somente o reconhecimento de uma educação escolar diferenciada para essas comunidades, mas a aproximação do sistema escolar para as regiões rurais, com isso permitindo a inserção da população quilombola no sistema escolar e levando a adquirir outras posições sociais no que se refere a inclusão social a partir de elevados níveis de escolaridade, principalmente no mercado de trabalho. E como alerta Fraser (2001), as políticas de reconhecimento precisam ser redistributivas, precisam alterar a situação social dos grupos subordinados. Fraser pergunta *“em que circunstâncias uma política de reconhecimento pode apoiar uma política de redistribuição?”* Para Fraser, nem sempre as políticas de reconhecimento caminham juntas a políticas de redistribuição. No entanto, Honneth considera que as políticas de reconhecimento não são apenas identitárias como alega Fraser, elas podem e devem ser redistributivas. Em relação às comunidades quilombolas, além do reconhecimento territorial e de um modelo educacional específico, atualmente há políticas públicas de bolsa permanência para estudantes quilombolas no nível superior. De certa forma, essa política pública permite que um número significativo de estudantes possa garantir sua permanência na universidade e concluir o curso. Nesse caso, eles podem retornar à comunidade com um capital social maior e que levem à aquisição de outros direitos, bem como a reivindicação de outros processos de reconhecimento e valorização da esfera pública.

Dito isso, acreditamos que a pauta quilombola é uma questão que pode ser olhada sob as *lentes* da teoria do reconhecimento, tendo em vista que ela alargou a compreensão social histórica sobre o que é ser quilombola (CARRIL, 2017) e permitiu que a esfera pública tomasse diversas iniciativas de políticas públicas para minorias.

Considerações Finais

Neste trabalho, procuramos relacionar os debates que envolvem os campos das desigualdades sociais, direitos e teoria do reconhecimento. Baseados na literatura apresentada ao longo do curso de doutoramento buscamos interpretar as questões de luta por direitos sociais e cidadania a partir dessas lentes teóricas e como elas nos permitem compreender as situações de comunidades remanescentes de quilombos e outros grupos historicamente marginalizados. Admitimos que esse foi nosso primeiro exercício nessa direção e que há muito a ser refletido em relação as temáticas desenvolvidas aqui. Contudo, precisamos ressaltar que a complexidade da estrutura social brasileira, produto de uma cultura autoritária, nos leva a ter muito cuidado em tratar de qualquer fenômeno social que a envolve, tendo em vista as raízes históricas que sustentam a nossa desigualdade são práticas e pensamentos de grupos privilegiados, que até hoje interrompem a construção de uma sociedade mais democrática.

Referências

- ARRETCHE, Martha. *Trajetórias das desigualdades*. São Paulo: Unesp, 2015. Apresentação.
- BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988.
- CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. Os desafios da educação quilombola no Brasil: o território como contexto e texto. In: Revista Brasileira de Educação, v. 22, n. 69, abr-jun, 2017
- CARVALHO J. M. *Os Bestializados*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1991.
- COMITÊ NACIONAL PARA A PREPARAÇÃO DA PARTICIPAÇÃO BRASILEIRA NA III CONFERÊNCIA MUNDIAL DAS NAÇÕES UNIDAS CONTRA O RACISMO, DISCRIMINAÇÃO RACIAL, XENOFOBIA E INTOLERÂNCIA CORRELATA 3. *Relatório do Comitê Nacional para a Preparação da participação brasileira na III Conferência Mundial Das Nações Unidas Contra O Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata*. Brasília, Ministério da Justiça, 2001.
- CONFERÊNCIA MUNDIAL DE COMBATE AO RACISMO, DISCRIMINAÇÃO RACIAL, XENOFOBIA E INTOLERÂNCIA CORRELATA, 3. *Declaração de Durban e Plano de Ação*. Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares. Brasília, 2001
- DAGNINO, Evelina. "Questions on citizenship". Working paper 258 – IDS, England: Institute of Development Studies, November. 2005.

Cidadania, desigualdades e reconhecimento

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era "pós-socialista". In: SOUZA, J. (org.) *Democracia Hoje – novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: UnB, 2001.

FRASER, Nancy. Redistribuição ou reconhecimento? Classe e status na sociedade contemporânea. In: *Intersecções*. Ano 4, n. 1, 2002.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984.

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1979. Cap. VIII.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*. São Paulo: Editora 34, 2003.

LIMA, Márcia. Desigualdades raciais e políticas públicas: ações afirmativas e governo Lula. In: *Novos Estudos – CEBRAP*, 2010, n. 87, pp. 77-95.

SALLES, Teresa. Raízes da desigualdade social na cultura política brasileira. In: *RBCS*, No 25, junho de 1994.

SANTOS, Wanderley Guilherme. *Cidadania e justiça*. Rio de Janeiro: Campus, 1987. Cap. 4

SILVA, Josué P. "Nota crítica sobre cidadania no Brasil". In: SILVA, J.P. org.) *Sociologia crítica no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2012.

SILVA, Divania Costa. A questão quilombola em Alagoas: reconhecimento e participação política. In: *Revista Ideologando*, v.2, n.2, ano 2, 2018.

SOBBOTKA, Emil. Desrespeito e luta por reconhecimento. In: *Civitas*. Vol. 15, No 4, 2015.

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